

EL CONCEPTO DE LA NATURALEZA EN MARX

Ed. Siglo XXI - México, 1976.

“Existe entonces entre Marx y Kant una relación hasta ahora no suficientemente observada. Exactamente igual que en Kant, también en Marx la forma y la materia del mundo fenoménico sólo se pueden separar in abstracto, pero no en la realidad. Tal como en Kant —y éste es en última instancia el fundamento por el cual tiene sentido referirse al problema kantiano de la constitución al elucidar la dialéctica marxista—, también en Marx forma y materia permanecen exteriores una respecto de otra por mucho que difiera en general Marx de Kant en lo atinente a la determinación de sus relaciones recíprocas. Lo que en Kant se llama afinidad trascendental —que supone la formacionalidad subjetiva del material sensible y el carácter inicialmente caótico de éste— para Marx es, en *El Capital*, la formacionalidad social de una naturaleza ya formada en sí misma”.

A. Schmidt.

Podemos sintetizar en la anterior cita uno de los aspectos fundamentales del libro de Schmidt, reelaboración de su tesis doctoral, escrita bajo la dirección de Adorno y Horkheimer y publicada por primera vez en alemán en 1962. En forma clara y concisa, afirma el autor, basándose en los “Borradores” de *El Capital*, la vinculación del pensamiento de Marx con los temas clásicos de la filosofía alemana, si bien su tratamiento es por completo diferente: el materialismo dialéctico no es

¹¹ Ibid., p. 14.

en ningún momento una concepción ontológica del mundo con lo que se establece una clara distinción, por una parte con el idealismo hegeliano y el materialismo mecánico-iluminista del siglo XVIII, y por otra, con la "metafísica" engelsiana, fundamento de la Diamat soviética, así como con la crítica dirigida a ésta por el Lukács de *Historia y conciencia de clase*. Veamos sintéticamente los lineamientos generales del problema.

Como bien es sabido, la crítica de Feuerbach al idealismo alemán en general radica en el hecho de que su punto de llegada —"sujeto trascendental", "espíritu absoluto" etc.— es la abstracción de todos los "sujetos finitos" que olvida que toda conciencia es "conciencia corporal". Las formas lógicas así como los contenidos religiosos son funciones (o extrañamiento) de contenidos sensibles de hombres finitos y que nunca preexisten a éstos. Según esto, la "desdialéctización" de la Idea hegeliana en la naturaleza y su recuperación en el Espíritu mediante la supresión de sus determinaciones naturales, aparece por completo injustificada: el ser material natural hegeliano aparece, según Feuerbach, como creación de un ser inmaterial y abstracto, Dios. Se impone por consiguiente la superación de la filosofía, tanto en sus contenidos como en su método, en una nueva ciencia: la antropología —que incluye la fisiología— que salvará la distancia existente entre el pensamiento —cuya esencia es la generalidad— y la realidad efectiva —cuya esencia es la individualidad— mediante la intuición sensible, real y objetiva.

Marx retomará de Feuerbach la "prioridad de la naturaleza externa": sujeto y objeto son para él naturaleza; sin embargo, la naturaleza feuerbachiana olvida la categoría de "mediación" hegeliana que en Marx es "retomada" desde el siguiente punto de vista: la naturaleza separada del hombre no es nada para él; la naturaleza está mediada por el hombre, que también es naturaleza, y que a su vez es productor de naturaleza. La naturaleza no es substrato homogéneo ajeno a la historia sino momento de praxis humana pero que no se disuelve en ésta, como sucede en Hegel, sino que es también totalidad de lo que existe. La unidad sólo se logra en la mediación socio-histórica de la industria que es la apropiación del elemento extraño, pero cuyo producto es, no obstante, "segunda naturaleza".

En lo que se refiere al materialismo feuerbachiano la diferencia es, entonces, clara: ha sido "abstractamente científico-natural" pues excluye la relación entre sus formulaciones y el proceso histórico-práctico que permitió su adquisición; las ciencias de la naturaleza están determinadas socialmente en su visión, en su método y en su contenido y el mundo sensible es producto de la industria y de la condición de la sociedad... La materia como tal es una abstracción ontológica, pues sólo existen determinados modos de ser de la materia. Sin embargo, y en contra de Hegel, los mediadores son hombres finitos y espacio temporales, con lo que la naturaleza conserva su prioridad genética no idealista; las representaciones "sobrenaturales" son expresión de una organización negativa de la vida. La naturaleza es la realidad en su conjunto: mundo sensible y hombres finitos en su entrelazamiento social y "así como para Marx no hay ninguna inmanencia pura en la sucesión de ideas, que deba indagarse 'histórico-espiritualmente', tampoco existe una naturaleza históricamente no modificada que sea objeto de conocimiento de las ciencias naturales" (A. S. p. 46).

Entendidas así las cosas, encuentra Schmidt una coexistencia —que implica importantes consecuencias históricas— entre un concepto de naturaleza socialmente mediado frente a otro "dogmático-metafísico" en el pensamiento engelsiano, que se habría ido gestando a partir de 1850 en divergencia con la concepción de Marx. El materialismo de Engels concibe la "recuperación invertida" de la dialéctica hegeliana como el desarrollo fáctico cumplido en el mundo natural que se refleja en la

dialéctica de nuestra cabeza. Esta concepción reconoce en las diferencias de forma dentro de la unidad material (movimientos mecánicos, biológicos y psíquicos) *modos de manifestación de una esencia material del mundo*. Por ello, en la "Dialéctica de la Naturaleza" cree poder abstraer las tres leyes dialécticas (Conversión de la cantidad en calidad y viceversa, Interpenetración de los Opuestos y Negación de la Negación), a la vez que las Tesis (Unidad del mundo en su materialidad, espacio-temporalidad de la naturaleza, el movimiento como modo de existencia de la materia). Desconoce aquí entonces Engels que para Marx sólo se puede hablar de "sustrato material" *in abstracto*; el pensamiento no es un mero reflejo de lo fáctico, sino actividad práctico-crítica del hombre. El mundo natural y el histórico no pueden tratarse como dos dominios separados e hipostasiados en las "tres leyes fundamentales". La unidad del mundo en su materialidad sólo es posible desde su mediación socio-histórica y la espacio-temporalidad sólo es accesible a través de las formas de trabajo social; el movimiento como modo de existencia de la materia no es comprensible sino como un "en sí" que se revela como un "ser-para-nosotros". La grosera proscripción de la física einsteniana en tiempos de Stalin no es mera casualidad. El método científico natural se orienta según los criterios de la lógica formal que no reflexiona sobre la mediación histórica de sus objetos y paradójicamente Engels incurre en la misma limitación al considerar a la naturaleza como aislada de la praxis social con lo que se hace pasible de las críticas consignadas en las "Tesis sobre Feuerbach". No son desacertadas las opiniones de Sartre y de Merleau-Ponty: la dialéctica "puramente objetiva" conduce a la incompatibilidad de dialéctica y materialismo: necesariamente desembocamos en una concepción panteísta de la materia, en un "sujeto natural", posición ésta ajena al materialismo marxista. Ni desde la filosofía ni desde la ciencia puede separarse naturaleza de praxis social.

Lukács fue el primero, a juicio de Schmidt, en rebelarse contra esta concepción engelsiana: afirmaba él, en *Historia y conciencia de clase*, que la naturaleza es una categoría social. Coinciden, al menos en parte, los dos, en la crítica el primero, en la autocrítica el segundo, escrita muchos años después: la sociedad representa a su vez una categoría natural. Así como es inadecuado concebir a la naturaleza y a las cosas como algo acabado e inmutable, también lo es el resolverlas por completo en los procesos sociales que las median; el producto del trabajo, naturaleza humanizada, se enfrenta sin embargo, al hombre con una existencia independiente a la suya y sigue siendo objeto sensible; es de nuevo inmediatez natural si bien ahora mediada por el trabajo. Sería no obstante preciso reflexionar sobre la categoría de "ontología" propuesta por el Lukács de 1967 para remediar la insuficiencia de 1922. En resumen, para Marx "mediación" no es "posición".

Tenemos entonces que el trabajo humano (posible gracias a la "idoneidad" de la naturaleza) siempre debe contar con la legalidad propia de la naturaleza, lo que quiere decir que mediante éste, la naturaleza se humaniza y el hombre se naturaliza; esta es la significación de la noción de "intercambio orgánico" en Marx. Y esta relación hombre-naturaleza mediante el trabajo se constituye en una "eterna necesidad natural" cualquiera que sea el modo de producción. (Cree entonces Schmidt que podría hablarse de una "ontología negativa" en Marx; infortunadamente no es mayor el desarrollo dado por el autor a esta problemática noción). En consecuencia, las diversas formaciones socio-económicas son automediaciones de la naturaleza; sólo desde este punto de vista es legítimo hablar de una "dialéctica de la naturaleza".

Entendida de esta forma la "dialéctica de la naturaleza", la conciencia cognoscente es conciencia social no teórico-contemplativa sino práctico-transformadora;

es, pues, reflejo y creación del mundo objetivo, y así como el hombre no se queda en la inmediatez natural sino que se la apropia industrialmente, tampoco se detiene en el saber sensible-perceptivo (mundo de la "pseudoconcreción" en Kosik) sino que debe transformarlo en saber conceptual-concreto, unidad de lo múltiple, síntesis de múltiples determinaciones que a su vez se revierte, para su verificación, en la industria o en la política.

Finalmente, el análisis del estudio se centra en el problema de la utopía: Marx siempre se declaró enemigo de todo "deber ser" abstracto y contrapuesto inmediatamente al ser; no obstante Ernst Bloch cree poder encontrar en él una "utopía tácita", anticipatoria de una posibilidad real de lo existente: no se trata de una representación abstracta del futuro sino, al igual que en Hegel, un rastrear teórico en la realidad de las fuerzas que la impulsan más allá de su forma actual, teniendo presente que siempre se trata de lo que en Hegel se denomina el punto de vista "teleológico-finito": el fin se subordina a la sustancia y ésta lo hace con aquel. De tal manera, la libertad no consiste en la ignorancia de las leyes naturales sino en el actuar planificadamente sobre ellas, lo que equivale a imprimir al mundo una finalidad no preexistente a él sino producto de una praxis histórica y concreta.

Sin pretender establecer "dos períodos" en Marx, piensa Schmidt que es preciso hablar de una superación en el período de madurez de la "antropología abstracta y romantizante de los Manuscritos parisinos" —concepción ésta criticada por Lucio Colletti en el Prefacio a la Edición Italiana que aparece traducida en esta edición—. El manejo de la historia económica permitiría a Marx una liberación de los ídolos fuefebachanos ("hombre", "naturaleza") que conduce a una utilización pequeño-burguesa de términos como "alienación" o "extrañamiento". El tránsito del reino de la necesidad al reino de la libertad se opera mediante la comprensión y dominio de lo socialmente necesario: las relaciones económicas mistificadas deben ser comprendidas y transformadas en manos de productores asociados; la libertad consiste en la regulación racional del intercambio orgánico por parte del hombre socializado; no basta el progreso en el dominio técnico para asegurar la vigencia del reino de la libertad, sino que es preciso tener en cuenta el tipo de organización social desde el cual se media dicho dominio.

Por otra parte, la "utopía" de Marx contempla la limitación del tiempo de trabajo necesario mas no su eliminación (coincidencia con el principio freudiano de realidad como base de la cultura y la civilización); los hombres nunca podrán emanciparse de sus necesidades naturales y por tanto del trabajo como tampoco de la muerte. En la medida en que Ernst Bloch concibe que la naturaleza, una vez liberada de la desequilibrada explotación capitalista en el socialismo, podría liberarse y "manifestarse definitivamente" despojada de la relación matemática-cuantitativa propia del capital, se introduce en los terrenos de la "fantasía apocalíptica": no sólo el hombre siempre deberá producir mediante su trabajo valores de uso, sino que el concebir formas de vida superiores al hombre, como producto de la liberación de esta especie de "sujeto natural" que sería la naturaleza, es algo bastante problemático.

Hemos asistido, entonces, a un despojo del "ropaje metafísico" de la filosofía kantiana: plantear una "dialéctica de la naturaleza" dejando a un lado lo que las ciencias exactas entienden por naturaleza plantea un abandono de los postulados básicos del materialismo marxista, con las consiguientes y costosas consecuencias soviéticas. Por otra parte, la naturaleza sólo puede ser entendida desde la praxis social e histórica de los hombres, condición de posibilidad de la misma ciencia exacta, además de no quedar agotada ni diluida en dicha praxis: en otros términos, del "sujeto trascendental" al "sujeto histórico". Nos surge, sin embargo, una pregun-

ta: tal como afirma Schmidt, "por medio de las formas históricas de su praxis los hombres comprenden las leyes objetivamente existentes de la naturaleza"; pero ¿qué sucede cuando el hombre y la sociedad, naturaleza, se constituyen en objeto de "leyes objetivas", es decir, causales, "más allá de la libertad y de la dignidad"? El problema se complica cuando en algunas ciencias sociales parece que no basta recurrir al concepto de "intencionalidad" pues el método mismo ya se plantea como problemático.

Lisímaco Parra París.