

EL PROBLEMA DEL “SENTIDO” DE LA NATURALEZA

Francisco Covarrubias Villa¹
Ma. Guadalupe Cruz Navarro²
María Guadalupe Arceo Ortega³

Resumen

La asunción de una teoría determinada implica la percepción y la comprensión de lo real a la manera que lo concibe esa teoría. El ecocentrismo piensa a la naturaleza con un valor en sí misma y el marxismo piensa al hombre como parte de la naturaleza y a la naturaleza como objeto de humanización. Sin embargo, ópticamente hablando, el sentido sigue siendo ajeno a la naturaleza, si bien las acciones realizadas por el hombre, producto del sentido que le ha otorgado, se integran estructuralmente a ella.

Palabras clave: Naturaleza, sentido, direccionalidad, trabajo.

Abstract

The ascent of a certain theory involves the perception and the comprehension of the real thing to the way like it conceives this theory. The ecocentrismo thinks to the nature with a value in itself and the marxism thinks to man as part of the nature and to the nature as object of ontological humanization. Nevertheless, ópticamente speaking, the sense continues being foreign to the nature, though the actions realized by the man, product of the sense that has granted him, these structurally integrate her.

Key words: Nature, sense, direccionalidad, work.

¹Licenciado, Maestro y Doctor en Ciencia Política por la UNAM. Profesor-Investigador del Instituto Politécnico Nacional. panheco@prodigy.net.mx

²Licenciada en Psicología Educativa por el Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación y Doctorante en Investigaciones Educativas en el Instituto de Investigaciones Sociales y Humanas. Profesor-Investigador del Instituto Politécnico Nacional. lupitacruz63@hotmail.com

³Licenciada en Informática por el Instituto Tecnológico de Jiquilpan y Doctorante en Investigaciones Educativas en el Instituto de Investigaciones Sociales y Humanas. Asistente de Investigador del Instituto Politécnico Nacional. garceo70@hotmail.com

Introducción

De manera inmediata, la naturaleza aparece como un inmenso arsenal de recursos a disposición del hombre. Pareciera que el mundo fue creado para que el hombre disponga de él. Esta visión del hombre como amo y señor de la naturaleza, propia de la conciencia ordinaria, es compartida por la postura tecnocentrista que acepta la responsabilidad humana en la depredación y contaminación de la naturaleza, pero que considera que se trata de problemas que el mismo hombre puede resolver por medio de la tecnología.

A diferencia de la tecnocéntrica, la postura ecocentrista considera que la naturaleza tiene un valor en sí misma y el derecho de existir tal como es, sin sufrir alteraciones ni adquirir un sentido otorgado por el hombre. El hombre no tiene el derecho de alterar los ritmos y las cadencias de los procesos naturales y debe pensarse como una especie más de la naturaleza sometida a su dominio.

La dialéctica marxista es una postura ambientalista que considera al hombre parte de la naturaleza y transformador de ella por medio del trabajo social. Para satisfacer sus necesidades, el hombre transforma la naturaleza transformándose a sí mismo. El trabajo, en cuanto proceso de apropiación de la naturaleza por el hombre, es materialización del sentido con el que la naturaleza aparece en la conciencia humana, pero que nunca se integra existencialmente a ella sino que permanece en la conciencia confundida con lo real. La naturaleza no tiene direccionalidad en sí, sin embargo, el hombre ve en ella un sentido evidente que es producto de la sobreposición a lo real del contenido de su conciencia, como sucede con las supuestas leyes a cuyo dominio se encuentra sometida la naturaleza.

El supuesto de la existencia de sentido en la naturaleza proviene de la idea del carácter racional de lo real y de su existencia ontológica legal. El hombre ve que la naturaleza existe bajo determinadas leyes porque en su conciencia se da por hecho su existencia y no porque lo descubre en la realidad. Dicho de otra manera, lo que el hombre cree que descubre es lo que tiene en la conciencia y, si en su conciencia están referentes de la existencia legal de lo real, descubre en lo real las leyes bajo las cuales se da la existencia del mundo. De este modo, la existencia de la naturaleza se realiza bajo determinadas leyes; la existencia de la sociedad se realiza bajo leyes que son o no las mismas que operan en la naturaleza, según sea la filosofía en la que se sustente la teoría desde la cual se formula la existencia de leyes concretas.

Se puede suponer que las leyes jurídicas fueron creadas inspirándose en las leyes de la naturaleza, pero en realidad fue al revés: de la existencia jurídica de las leyes se transitó al establecimiento de leyes existenciales de la naturaleza y de la sociedad.

1. La naturaleza como ser en sí y como otredad humana.

En 1869 Ernst Haeckel utiliza por primera vez el vocablo “Ecología” en su trabajo *Morfología General del Organismo*, para referirse a la disciplina científica y hacia los años 50 y 60 del siglo XX la Ecología se convierte en la base científica de grupos radicales defensores del medio ambiente.

El ecologismo radical coincide con el pensamiento ordinario en que la naturaleza es un conjunto de cosas que existen sin la intervención del hombre, con espontaneidad no deliberada y que son algo distinto de lo artificial que es producto de la actividad humana. Sin embargo, “la ecología profunda y muchos ecocentristas creen que las leyes de la naturaleza deben ser el criterio de comportamiento ético. Expresan, desde el punto de vista filosófico, aquella fase en la cual, una vez separada la naturaleza de la sociedad, otorgan valores benéficos a la parte natural” (Foladori, 2005: 114).

El propio Marx, basado en una ontología materialista, considera que la naturaleza existe con independencia de la conciencia, pues “no es la conciencia de los seres humanos lo que determina su existencia o ser, sino al contrario, es su existencia o ser social lo que determina su conciencia” (Marx, 2005: 193). Marcando distancia con los planteamientos de Hegel, deja más clara su posición al respecto cuando dice: “Mi método dialéctico no sólo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso de pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana (Marx, 1971: 19-20).

Se puede afirmar que la naturaleza y la materia existen con independencia de la conciencia pero, la naturaleza, el mundo, el universo, el hombre mismo, son aludidos por el pensamiento y es el hombre el único que puede pensarlos y pensarse y, por tanto, es el único capaz de dar cuenta de su existencia. Sin embargo, el marxismo presupone la existencia de la naturaleza y del hombre mismo a la conciencia que los concibe y la simbiosis contradictoria entre la artificialidad generada por el hombre y la naturalidad de su existencia. De este modo, la naturaleza acaba siendo el laboratorio de la humanidad en el que ejerce su acción transformadora. La naturaleza así, está sujeta a un proceso de humanización creciente y constante.

En cambio, la ecología profunda considera que “...el cuidado de la naturaleza no debe derivarse de los intereses humanos. La cuestión no está por ejemplo, en si la biodiversidad significa ventajas económicas, biológicas o estéticas para el ser humano, está en el hecho de ser parte de la biosfera y por ello tener valor intrínseco” (Foladori, 2005: 95). Se trata de un planteamiento desantropocentrador en el que el hombre es una especie más en la naturaleza que posee los mismos derechos que cualesquiera otras. El derecho de existir que poseen la sanguijuela o la bacteria es el mismo que tiene el elefante, el helecho, la ballena o el ser humano. Se trata de una bioética que guíe el comportamiento humano, pues son las leyes de la naturaleza las que deben guiar la

organización humana y no la organización humana la que determine el comportamiento de la naturaleza.

Por supuesto que la ecología profunda no reflexiona epistemológicamente la existencia de leyes en la naturaleza y, por lo tanto, no puede plantearse que esas leyes fueron construidas por la razón y que su origen pudiera encontrarse en la trasposición de las leyes jurídicas sociales a la naturaleza, sin que ontológicamente sean existentes en ella, por lo que, finalmente, cualesquiera sean las “leyes de la naturaleza” a las que el hombre se sometiera, se trataría de leyes creadas por él y no de leyes inmanentes a ella.

La postura ecocentrista concibe a la naturaleza como algo externo a la sociedad y niega el derecho de ésta a valorar lo natural dado que sus criterios son ontológicamente extraños a su objeto de aplicación. Así lo explica Foladori: la “...búsqueda de códigos éticos en la naturaleza externa al ser humano proviene de una visión de la naturaleza y de la sociedad humana como esferas separadas. La naturaleza es contemplada como aquello que existe sin la intervención humana. [...] La acción y los productos de la sociedad humana son artificiales, opuestos a la naturaleza. Esto permite un criterio de valoración frente a la problemática ambiental. Lo bueno sería lo natural, lo malo lo artificial” (2005: 110). Esta corriente tiene sus raíces en el conservadurismo naturista del siglo XIX y en los planteamientos de Leopold en 1949 (Pierri, 2005: 28).

Dos corrientes de pensamiento conciben al hombre separado de la naturaleza: el ecocentrismo y el tecnocentrismo. A todo lo producido por el hombre lo llaman “medio ambiente” y a lo que se mantiene intacto, “naturaleza”. El pensamiento tecnocentrista está sustentado también en el supuesto ontológico de que la naturaleza existe bajo determinadas leyes y que la relación hombre-naturaleza ha tenido un carácter evolutivo en el que han operado las leyes de la naturaleza y no las de la sociedad. Dicho de otra manera, las leyes bajo las que opera la sociedad no son leyes sociales e históricas sino naturales y evolutivas, por lo que las clases sociales, por ejemplo, no son más que resultado de la selección evolutiva, si bien en diferentes momentos del desarrollo son diferentes también las clases dominantes y las dominadas dado que el momento evolutivo requiere de diferentes características adaptativas y evolutivas. Esta concepción ontológica es propia del darwinismo social.

El tecnocentrismo ambientalista es antropocentrista en la medida en la que considera que son las necesidades e intereses humanos los que determinan el comportamiento del hombre con la naturaleza, partiendo del supuesto de que el hombre posee el derecho de hacerlo. Se trata de una ética opuesta a la ecocentrista en la que el hombre otorga un sentido a los componentes de la naturaleza, determinando, para empezar, cuáles de ellos son útiles y cuáles no. De ahí se pasa al derecho del hombre a adecuar la naturaleza a sus fines y a establecer su control, para después plantear el control de la sociedad misma. Se trata de rendir culto al poder de la tecnología para controlar la naturaleza y controlar la sociedad, en una visión en la que no existen las clases sociales y en la que se identifican los fines de la humanidad con los de la clase social dominante.

Para el tecnocentrismo el hombre es distinto de la naturaleza y ésta se divide en objetos útiles y objetos no útiles. A los objetos útiles, es decir, aquellos que pueden ser sometidos a procesos de valorización capitalista, se les denomina “recursos naturales”. Esta denominación implica una concepción ontológica en la que la naturaleza se presenta como un conjunto de objetos independientes, cuyo sentido existencial es el establecido por el hombre desde una perspectiva práctico-utilitaria; es decir, una concepción en la que la naturaleza es concebida como un arsenal de posibles satisfactores de las necesidades humanas. “Por ende la totalidad holística de la naturaleza o su respectiva integridad se disuelven en un conjunto de recursos naturales individuales y en un resto que no puede ser valorizado o validado. La naturaleza es de este modo transformada de una entidad ecológica en una entidad económica; mas allá de esto la naturaleza permanece ‘externa’ al discurso económico y a su racionalidad” (Altvater, 1998: 2).

En el régimen capitalista la naturaleza es pensada como conjunto de materias primas que se venden y se compran, es decir, que son aprovechables para producir mercancías generadoras de plusvalor. Socialmente aparecen nuevas necesidades y las existentes se van transformando en concierto con sus nuevos satisfactores. Las nuevas condiciones sociales estimulan la creación de nuevas necesidades y nuevos satisfactores, especializándose las instituciones en la creación y satisfacción de nuevas necesidades, lo cual implica la incorporación de nuevos objetos naturales a la dinámica de generación de mercancías. En este contexto, la ciencia tiene un papel primordial por el papel que el régimen capitalista le ha asignado, orientándola hacia la generación de conocimiento traducible a tecnología y a consumibles inmediatos. Se tiene fe en que la tecnología hace infinito el proceso de conversión de la naturaleza a mercancías y de que la tecnología resuelve los problemas de contaminación y depredación de la naturaleza que su propio uso genera. Este pensamiento se consolidó con las aportaciones de Galileo, Descartes y Newton. “El modelo newtoniano consolida el espíritu de transformación, la idea de dominio del ser humano sobre el mundo natural, la obsesión por el hacer. La idea de verdad pasa a un segundo plano ante el endiosamiento de la utilidad. Los bienes de la naturaleza comienzan a convertirse en *recursos naturales*” (Novo, 2006: 12).

La concepción totalizadora de la realidad pertenece a la línea dialéctica de pensamiento cuyos representantes más destacados son Heráclito, Hegel y Marx. La postura ambientalista está sustentada en la concepción dialéctica del mundo en la que la categoría ontológica de totalidad tiene un papel relevante. Esta categoría plantea la constitución de una unidad cambiante entre naturaleza y sociedad, de los objetos en sí y de las figuras con las que son pensados.

Unida a la categoría de totalidad, la categoría de totalidad concreta expresa que la realidad es en sí un todo en el que la parte es su expresión sintética, en una relación en la que la parte existe en el todo y el todo en la parte. Como plantea Engels: “La dialéctica, la llamada dialéctica objetiva, predomina en toda la naturaleza, y la denominada dialéctica subjetiva, el pensamiento dialéctico, no es más que el reflejo del movimiento a través de apuestas que se manifiesta en todas partes, en la naturaleza, y que con el constante conflicto de los contrarios y su paso final del uno al otro, o a formas superiores,

determina la vida de la naturaleza” (1967: 170). De esta manera, el pensamiento dialéctico considera que la naturaleza incluye a la sociedad humana dado que el hombre es una especie más que, como todos los seres vivos, interactúa con ellos y con los seres abióticos.

La concepción materialista se sustenta en el principio ontológico de que la realidad existe en sí y que la naturaleza se presupone a la existencia del hombre. Para que el hombre exista necesariamente tiene que antecederle existencialmente la materia y ésta existe en la naturaleza. La naturaleza se realiza con leyes que operan al margen de la conciencia y de la voluntad de los hombres; estas leyes no se pueden suprimir, sólo se puede cambiar la forma en que se imponen.

Todo ser viviente se relaciona con la naturaleza exterior para continuar con vida. Tanto los vegetales como los animales toman de la naturaleza los satisfactores tal cual se le presentan y la transformación se reduce al conjunto de procesos para los que genéticamente están capacitados. No hay opción: cualquier ser vivo para seguirlo siendo, tiene que entablar una serie de actividades prácticas de manera inevitable, por muy grande que haya sido el desarrollo de la sociedad en los campos tecnológico o espiritual.

Por su parte, los vegetales consumen energía solar, sustancias del suelo, oxígeno del aire, etcétera. Entre las especies animales existen algunas que de manera natural están destinadas a vivir en sociedad y a este grupo pertenece el hombre. Cada especie posee un conjunto de habilidades, destrezas y capacidades que le permiten sobrevivir como especie; el hombre está dotado de lo necesario para pensar como principal capacidad para sobrevivir. El ser humano, al igual que cualquier animal, se relaciona con la naturaleza por medio del trabajo.

De esta manera, la actitud productora del hombre constituye la actividad práctica más fundamental, que es la que determina toda otra actividad. La naturaleza se ofrece al hombre como objeto de su actividad o como resultado de ésta. La socialidad y la capacidad para pensar están imbricadas de tal modo que la una no aparece sin la otra: se piensa de conformidad con la sociedad de la que se forma parte y se establecen sociedades de acuerdo como se piensa.

La naturaleza es objeto de transformación permanente y fundamento de la existencia humana. Su unidad se establece por múltiples procesos concatenados contradictoriamente en un proceso, en el que los elementos constitutivos se requieren mutuamente en un inagotable sistema de contradicciones. La naturaleza es pues humana en cuanto objeto de transformación y objeto transformado por el hombre, por lo que entre la naturaleza y la historia existe una unidad inescindible, dado que las relaciones entre hombres son también relaciones con la naturaleza y la relación hombre-naturaleza es una relación social.

El hombre es síntesis de naturaleza y sociedad, se hace al hacer la naturaleza, conduce las fuerzas sociales y naturales, crea la realidad y se crea a sí mismo en el conjunto de relaciones sociales que son al mismo tiempo relaciones con la naturaleza, pero no relaciones naturales. La transformación que el hombre sufre al transformar la naturaleza no se reduce a mera apropiación de satisfactores adecuados a sus necesidades sino que, en ese proceso, transforma su propia naturaleza orgánica. Los órganos fisiológicos que lo constituyen llegan a ser órganos sociales cuyo funcionamiento incorpora a la cultura.

El hombre es un ser natural que piensa y que ha construido sociedades que han operado fuertes transformaciones en la naturaleza; estas transformaciones implican tanto a la naturaleza exterior como a la suya. “Así como el fenómeno de la asimilación en la naturaleza viva en general cambia lo inorgánico en orgánico, también el hombre se asimila en el trabajo aquel ‘cuerpo inorgánico’ y lo transforma sin embargo, cada vez más, en un componente ‘orgánico’ de sí mismo. Pero esto sólo es posible porque él mismo pertenece *inmediatamente* a la naturaleza, que de ninguna manera es tan sólo un mundo exterior opuesto a su interioridad” (Schmidt, 1983: 88). Si el hombre es social de manera natural, es en sociedad donde puede desarrollar plenamente su naturaleza. Si se le despoja de sus componentes naturales no queda nada; si a la naturaleza se le despoja de lo hecho por el ser humano, queda casi nada. “Así como la naturaleza no es separable del hombre, inversamente tampoco el hombre y sus producciones espirituales son separables de la naturaleza” (Schmidt, 1983: 27). Sin naturaleza no hay pensamiento y sin pensamiento no hay hombre, pues el hombre es naturaleza pensante.

El marxismo puede ser inscrito dentro de las posturas ambientalistas en tanto considera que los seres humanos tienen que satisfacer sus necesidades y que ello lo realizan socialmente. En la concepción histórica del pensamiento ambientalista, “...no existe ambiente separado del organismo, ambos coevolucionan. La relación con el medio ambiente no es un resultado forzoso de leyes naturales, sino una ‘construcción voluntaria’ —lo que no quiere decir que sea consciente ni teleológica, sino de activa selección y modificación del entorno—, a partir de una trayectoria trazada por las especies y generaciones pasadas y en el marco de los medios de que se dispone” (Foladori, 2005: 121).

2. La naturaleza pensante.

La naturaleza ha devenido históricamente; es decir, existe un desarrollo de la naturaleza que ha implicado cambios múltiples que van del cambio del clima a la forma y composición química del suelo, pasando por las modificaciones operadas por los seres vivos que habitan el planeta, la deforestación, propagación, desaparición y modificación genética de especies, etcétera. Todas las especies se apropian de otras especies y/o de sustancias abióticas para satisfacer sus necesidades, manteniendo una circularidad repetitiva en la manera de hacerlo, que sólo sufre modificaciones cuando los cambios operados en sus satisfactores lo obligan. Pero una de las especies, la humana, dotada de un sistema nervioso muy complejo, va modificando y diversificando las maneras de

apropiarse de la naturaleza; los cambios en la naturaleza exterior implican cambios en su propia naturaleza y en especial en su sistema nervioso, haciéndolo pensar de diferentes maneras. La modificación de las formas de pensamiento implica el incremento de la velocidad con la que los cambios en las relaciones de apropiación de la naturaleza se realizan, que la historia de la naturaleza acaba subsumida a la historia social.

El pensamiento es resultado de la capacidad orgánica y de la vida humana en sociedad. El hombre para pensar tuvo que realizar un trabajo social. De no vivir instintivamente en grupo simplemente hubiese desaparecido del planeta. “La universalidad del hombre aparece precisamente en la práctica en la universalidad que hace de toda la naturaleza su cuerpo inorgánico, tanto en la medida en que es, primeramente, un medio inmediato de subsistencia como en la medida en que es, (subsidiariamente), la materia, el objeto y la herramienta de su actividad vital. La naturaleza, es decir, la naturaleza que no es en sí misma el cuerpo humano, es el cuerpo *inorgánico* del hombre. El hombre *vive* de la naturaleza: significa que la naturaleza es su *cuerpo*, con el que debe mantener un proceso constante para no morir. [Es] Decir que la vida física e intelectual del hombre está indisolublemente ligada a sí misma, porque el hombre es una parte de la naturaleza” (Marx, 1988: 106).

Pero la subsunción de la historia natural a la historia social no implica el abandono del carácter natural de la especie humana, ni de sus productos artificiales. La fisicalidad orgánica natural del hombre se mantiene y las sociedades por él formadas “...son entidades geo-bio-eco-antropológicas, y que los ecosistemas, incluidos sobre todo los de nuestra época, son también antro-po-socio-ecológicos. *Ya no hay naturaleza pura, y nunca hubo sociedad pura*” (Morin, 2006: 99). Las sociedades humanas siempre han formado parte de los ecosistemas y lo seguirán haciendo.

El ser humano no se puede despojar de su naturaleza del mismo modo que no se puede despojar de su propia piel y, al revés, “...tampoco existe una naturaleza históricamente no modificada [...]. La naturaleza, esfera de lo legal y universal, está vinculada en cada caso, por su ámbito y disposición, con los fines de los hombres socialmente organizados, que parten de una estructura histórica determinada. La *praxis histórica* de los hombres, su hacer corporal, es el miembro de unión que cada vez se vuelve más activo, entre los dominios que aparecen como separados” (Schmidt, 1983: 46).

El ser humano es quien le ha otorgado un sentido a la naturaleza, pero dar sentido no es crear. El hombre es ontológicamente producto originario de la naturaleza y la naturaleza, tal como la conocemos hoy, es producto humano. De este modo el valor de la naturaleza está determinado por los intereses humanos. El ser humano otorga sentido a la naturaleza al apropiarse de ella para satisfacer sus necesidades, pero las necesidades sociales son cambiantes históricamente, por lo que el sentido otorgado a la naturaleza posee también carácter histórico, ya que dependiendo de las relaciones de dominación establecidas por el hombre, es el sentido otorgado a la naturaleza por las clases dominantes de la estructura social. Como plantea Altvater: “...la naturaleza como

naturaleza humanizada es decir como naturaleza producida es parte de las condiciones generales de producción. La violación de su integridad por medio de la degradación o incluso de la destrucción de las condiciones naturales de producción y reproducción por tanto no es algo externo a la economía sino que pertenece a su desarrollo contradictorio” (1998: 13).

El carácter unitario de naturaleza y sociedad implica que los cambios aparentemente sufridos por una u otra, en realidad sean cambios en las dos, en un proceso de traducción de lo natural a lo social y de lo social a lo natural. Los cambios en las relaciones de poder en una sociedad, implican cambios en las relaciones que el hombre establece con la naturaleza; las modificaciones de la naturaleza operadas por los procesos humanos de apropiación, aparecen como contradicciones sociales entre los grupos constituyentes de las clases sociales.

De este modo, la relación de apropiación que el hombre establece con la naturaleza es históricamente determinado, el marxismo se sustenta en el principio ontológico de la preexistencia de la naturaleza a la del hombre. Dicho de otra manera, la naturaleza existe antes del hombre y después de su desaparición y no es simplemente una figura de pensamiento construida por la mente humana, sino que existe con independencia de la existencia del hombre. “La naturaleza como material que se enfrenta a los hombres sólo es material informe respecto de los fines de la actividad de éstos. La sustancia material, que Marx equipara a la materia, ya está formada, se halla sometida a leyes físicas y químicas que son descubiertas por las ciencias de la naturaleza en permanente contacto con la producción material. Justamente porque la sustancia material tiene leyes que le son propias, y no a pesar de ello, se pueden realizar fines humanos por medio de los procesos naturales” (Schmidt, 1983: 71).

Este planteamiento marxista de la existencia de leyes en la naturaleza que operan al margen de la voluntad humana, es aclarado y defendido por Schmidt: “El materialismo en general significa: las leyes de la naturaleza subsisten independientemente y fuera de la conciencia y la voluntad de los hombres. El materialismo *dialéctico* significa: los hombres sólo pueden asegurarse de estas legalidades a través de las formas de su proceso laboral. Marx piensa en una vinculación que se debe comprender de esta manera entre independencia y condicionamiento social de las leyes naturales...” (1983: 112). Efectivamente, Marx afirma: “*Las leyes de la naturaleza jamás pueden ser destruidas. Y sólo puede cambiar, en dependencia de las distintas condiciones históricas, la forma en la que estas leyes se manifiestan*” (1868).

A primera vista el planteamiento de Marx puede parecer convincente pero, reflexionado a profundidad, resulta altamente cuestionable. La conciencia de la existencia sólo es posible por la mente humana. Es el hombre quien da cuenta de la existencia de la naturaleza y quien discierne si él forma parte de ella o no, cómo es ella y cómo es él, por lo que la manera de ser de la naturaleza es un problema humano. Entre lo pensado del ser de la naturaleza por el hombre se encuentra la idea marxista de la existencia de leyes, como se encuentra también la idea de negar la existencia de ley alguna en la naturaleza o

la de atribuir la suposición de la existencia de leyes a la aplicación del criterio jurídico del derecho a la manera de ser de la naturaleza.

El planteamiento de la teoría de Marx como el de cualquier otra teoría, está signado por el sustrato onto-epistemológico en el que se sustenta. A la teoría de Marx subyace una concepción ontológica que presupone la existencia de leyes en el devenir de la sociedad y de la naturaleza, por lo que, quien piense marxistamente la realidad, percibe leyes en ella que operan con independencia de su conciencia. A esto se debe que Marx suponga óntico lo ontológico, es decir, que las “leyes naturales” construidas por la conciencia, sean consideradas existentes con independencia de la conciencia que las construyó. Por eso Marx considera que el hombre puede modificar las “formas” en las que las leyes operan, pero no las “leyes”.

Edgar Morin percibe este problema cuando sostiene que “*la desaparición de las Leyes de la Naturaleza plantea, en fin, la cuestión de la naturaleza de las leyes*” (2006: 99) y que “*las leyes de la Naturaleza no constituyen más que una cara de un fenómeno de muchas caras que comporta también su cara de desorden y su cara de organización. Las leyes que regían el mundo no eran más que un aspecto provisional de una realidad interaccional compleja*” (2006: 70). Lo que está sucediendo en realidad es que la teoría con la que lo real se piensa, preestablece las formas y contenidos de lo percibido o, dicho de otro modo, toda teoría está sustentada en una concepción ontológica que determina las condiciones de apropiación teórica de lo real.

3. El trabajo del hombre

El trabajo se realiza socialmente poniendo en contacto al hombre con otros hombres y con el resto de la naturaleza. Así, en el intento por satisfacer sus necesidades por medio del trabajo, el hombre acaba por transformar la naturaleza y ocupa un puesto determinado en la sociedad. Para subsistir, todos los seres vivos están obligados a relacionarse con el mundo exterior. Algunos obtienen los satisfactores tomándolos de manera directa e inmediata tal como aparecen en la naturaleza y otros los someten a un procesamiento previo. En ambos casos, el trabajo media entre el satisfactor y la necesidad. Algunas de las especies que viven colectivamente realizan el proceso de trabajo con mayor complejidad, como es el caso de las hormigas, las termitas, las abejas y el hombre. En cambio, otras especies que viven en colectividad como los leones o los búfalos realizan un proceso de trabajo más simple que el de una araña solitaria que tarda mucho tiempo en construir su tela para atrapar insectos.

Observando los procesos naturales, abstrayendo lo más posible la acción humana, se perciben en ellos ritmos y velocidades diferenciales. Al incrementar la acción directa o indirecta del hombre en ellos, se altera la velocidad y la rítmica de realización. Esto es lo que ha conducido a pensar en la existencia de un carácter no natural del hombre.

Las formas de las sustancias naturales van siendo modificadas por el hombre y adecuándose a los satisfactores de sus necesidades. El hombre necesita conocer la

naturaleza para adecuarla a sus fines; de esos conocimientos han dependido en gran medida las condiciones de su desarrollo como especie. El conocimiento tiene un fin práctico-utilitario y resulta de la actividad práctica que inicialmente sujetaba al hombre a su intercambio con la naturaleza. “El hombre está biológicamente predestinado a construir y a habitar un mundo con otros. Ese mundo se convierte para él en la realidad dominante y definitiva. Sus límites los traza la naturaleza, pero una vez construido, ese mundo vuelve a actuar sobre la naturaleza. En la dialéctica entre la naturaleza y el mundo socialmente construido, el propio organismo humano se transforma.

En esa misma dialéctica el hombre produce la realidad y por tanto se produce a sí mismo” (Berger, 1968: 227). Así estableció originariamente el hombre su vínculo con la naturaleza: tomó de ella los satisfactores tal cual aparecían, pero haciéndolo de manera colectiva. Se trata de un momento del devenir en el que hombre se comporta como animal sin más, es decir, sin conciencia y sin proyección, en una inmediatez existencial que no implica ir más allá del momento mismo. Pero había muchas especies humanas que competían entre sí y con grupos formados en el interior de cada una de ellas que hacía doblemente difícil la sobrevivencia: a la debilidad natural biológica de las diferentes especies de homínidos se agregaba la competencia entre ellas.

El hombre no se encuentra adecuadamente adaptado para sobrevivir en un medio ambiente particular. Sus defensas corpóreas para enfrentarse a un conjunto específico de condiciones cualesquiera, son inferiores a las que poseen la mayor parte de los animales (Childe, 1981: 35-36). Pero, el carácter social de su naturaleza y la dotación orgánica de capacidad para pensar, hizo del ser humano una especie única. “El hombre encontró en el Reino Animal la carne como comida, las pieles como ropa y los huesos como herramientas. También acudió al Reino Vegetal en busca de comida, ropa y herramientas: comía fruta, se cubría con ramas y como herramientas se valía de raíces silvestres. El Reino Mineral, por último, le brindó refugio y la materia prima para la mayor parte de sus herramientas” (Senosian, 1996. 86).

El trabajo humano es una cualidad transhistórica creadora de valores de uso, independiente de los modos de producción y de las formas asumidas por la sociedad. El trabajo primario debió consistir en la recolección de hierbas, huevos, frutos y tubérculos y en la captura de insectos y presas menores. Como plantea Morgan: “El pescado debe ser reconocido como la primera clase de alimentación artificial, desde que no era completamente aprovechable sin ser cocinado. [...] Los cereales, si es que realmente ya existían, todavía no eran conocidos en el periodo primitivo, y la caza era por demás precaria para haber constituido en alguna ocasión un medio exclusivo de sostenimiento humano. Con esta especie de alimentación, el hombre se hizo independiente del clima y del lugar; y siguiendo las costas de mares y lagos y los cursos de los ríos, podía, hallándose todavía en estado salvaje, esparcirse por la mayor parte de la superficie de la tierra” (1980: 91-92).

Resulta imposible determinar cuáles cambios o procesos han sido generados por la naturaleza al margen de la actividad del hombre, ya que éste la ha afectado de tal modo que su acción se percibe en todos los procesos. La especie humana, al igual que cualquier otra especie animal, requiere de un espacio vital. Los grupos nómadas establecieron itinerarios anuales guiados por las estaciones del año y la repetición de la ruta los condujo a desarrollar un sentimiento de pertenencia territorial del espacio ocupado. “El territorio comprendía la ubicación de esos poblados actuales y la comarca circundante que recorría la tribu cazando y pescando y que era capaz de defender de las incursiones de otras tribus. Más allá de esta zona quedaba un ancho margen de tierras neutrales, que los separaba de sus vecinos más próximos si éstos eran de lengua diferente, y que ninguno de los dos pretendía; pero menos amplio y menos claramente definido, cuando ambos hablaban un dialecto de la misma lengua. El territorio así imperfectamente deslindado, fuera extenso o limitado, era el dominio de la tribu, reconocido por las otras como tal, y defendido como tal.” (Morgan, 1980: 169-170).

Lo mismo sucedió y con mayor fuerza, con los grupos que se asentaron en sitios fijos y que, de manera inmediata, tomaron los refugios naturales donde habitaban otras especies expulsándolos de ellos. Los asentamientos humanos generaron la invención de la agricultura y de los refugios artificiales, así como la división del trabajo. “Abandonar los refugios naturales exigió al hombre un profundo movimiento evolutivo. Las guaridas de roca pasaron a la historia después de que el ser humano contó con la herramienta, la experiencia, el valor y la organización social suficientes para edificar su propia morada. Construir implica un uso determinado de las herramientas como la extensión de la capacidad motriz del hombre, así como el conocimiento previo de lo que se quiere hacer” (Senosian, 1996: 90).

Dependiendo de las características del sitio en el que se realizaba el asentamiento, fuese éste permanente o transitorio, es la división del trabajo generada con base en las necesidades del grupo. Dependiendo del número de piezas de casa y de las características físicas de los animales que se cazaba o pescaba y de la cantidad de integrantes de la comunidad, era el número de cazadores y pescadores destinados a esas tareas; así también sucedía con la recolección de hierbas, frutas, huevos, insectos o tubérculos. Los vínculos originarios entre el hombre y la naturaleza implican un vínculo apropiativo laboral inmediatista, biológicamente determinado.

La relación social de trabajo establecida por la especie humana con la naturaleza, activó el tránsito de materia que puede pensar a materia que piensa, en tanto que las diferentes especies de homínidos desaparecían hasta quedar solamente una. La capacidad orgánica natural del hombre para pensar se convierte en realidad; de ser un animal social totalmente sujeto a las condiciones impuestas por la naturaleza, poco a poco la especie humana se va sustrayendo de esa determinación, sometiendo a la naturaleza a sus designios.

Originariamente el trabajo humano es realizado exclusivamente por sus órganos corporales. Pero, desde el momento en el que se activa el pensamiento en el hombre, es decir, desde que depende de las funciones cognoscitivas, se rompe la unidad originaria hombre-naturaleza y se inicia la mediación establecida por la herramienta. Pero aunque el hombre sea un ser natural perteneciente al grupo de especies animales que viven de manera colectiva, la forma en que se vincula con la naturaleza es distinta de las establecidas por todos los demás seres que la integran. Vegetales y animales tienen un número limitado de necesidades y satisfactores y los medios y las formas de alcanzar la satisfacción, son siempre los mismos o semejantes. A diferencia de ellos, el hombre multiplica las necesidades, los satisfactores y los medios y formas de su obtención. La multiplicación operada es resultado del proceso de generación permanente de la realidad social, generándose un alejamiento del condicionamiento de la naturaleza sin que con ello se abandone el carácter esencialmente natural de la especie humana. El trabajo es la actividad humana consistente en el proceso de apropiación de la naturaleza para adecuarla a la satisfacción de las necesidades sociales.

La apropiación creciente de la naturaleza diversifica tanto las formas de apropiación como el carácter del satisfactor. La organización que el hombre entabla entre sí para la apropiación de los satisfactores, asume formas cambiantes históricamente. El hombre actúa sobre su objeto, la naturaleza, por medio de técnicas y de trabajo. Las herramientas e instrumentos son naturaleza socializada e históricamente determinados. Si bien el hombre se vincula con los objetos de la naturaleza, éstos distan mucho de la forma en que en la naturaleza se presentan de manera inmanente.

La naturaleza humana es unión indisoluble entre materialidad en sí y sociedad, por lo que asume un carácter sobresalientemente cambiante y contradictorio. El hombre como materia que piensa puede ser también pensamiento que se piensa y, por tanto, transformador de su existencia social y de su materialidad natural. La naturaleza como objeto de la materia que piensa está sujeta a transformaciones de manera permanente; unas provienen de sus procesos cíclicos y otras de la acción del hombre mediada por el pensamiento.

De esta forma, la naturaleza externa y la humana se van construyendo históricamente. Las leyes de la naturaleza se mantienen, pero las formas de su desarrollo van cambiando. Tanto la naturaleza exterior como la propia del hombre, observan las mismas leyes. La apropiación de la naturaleza es, por tanto, expresión del grado de desarrollo del conocimiento y de la organización de la sociedad. La naturaleza adquiere sentido no en sí ni para sí sino para el hombre que es quien realiza su aprehensión cognitiva. La naturaleza en sí se convierte paulatinamente en naturaleza para el hombre: históricamente se va incorporando la naturaleza a la realidad social adquiriendo en ella sentido y acrecentándose su humanización llevada a cabo por una parte de la naturaleza misma.

Al multiplicar sus necesidades y sus satisfactores el hombre multiplica sus medios y las relaciones sociales. A las *necesidades primarias* se adhieren otras de índole *espiritual* que, además, se combinan con las materias inmediatas. Las *necesidades materiales* cada vez más se conforman de acuerdo con la sociedad a que pertenecen, generándose así nuevas modalidades de la necesidad y por tanto, de los *satisfactores*. Comer es una necesidad material y natural inmediata; hacerlo en una mesa y sentado en una silla, es una necesidad social. Por ello es que las *necesidades espirituales* están ligadas a la materialidad, aunque aparezcan libres de todo vínculo con ella.

La actividad laboral tiene la finalidad de transformar a la naturaleza y a la sociedad, creando así una realidad independiente del sujeto cognoscente; es decir, una realidad que es resultado de la acción del hombre pero que pasa a ser externa a él. De esta manera, la sociedad humana en su despliegue histórico, llega a convertirse en anuladora de la esencia humana que la generó: destrucción de la capacidad pensante del hombre por el hombre mismo. “*El ser genérico del hombre*, tanto la naturaleza como sus facultades intelectuales genéricas, se transforma en un ser *extraño* al hombre, en *medio* para su *existencia individual*. Forma extraña al hombre su propio cuerpo, como la naturaleza al margen de él, como su esencia espiritual, en esencia *humana*” (Marx, 1988: 109).

Originariamente el hombre sólo cuenta con su instinto para apropiarse de la naturaleza. En esta etapa, el hombre es abstractamente idéntico a las demás especies animales, en tanto no existe en él ninguna teleología dada la inexistencia del pensamiento. La apropiación directa e inmediata de objetos de la naturaleza es realizada con base a la información genética poseída, sin haber agregado nada. Este hombre se encuentra sumergido en la naturaleza y se comporta inconscientemente en ella. Como cualquier otro animal come, bebe, se refugia, etcétera haciendo uso de los objetos tal como son producidos por la naturaleza. En la relación de apropiación establecida de esta manera, va apareciendo en el hombre —al igual que en los animales— un conocimiento empírico basado en la repetición, que genera símbolos en el cerebro que le permiten identificar los objetos relacionándolos con la satisfacción de necesidades concretas.

Históricamente hablando, así da inicio el modo empírico de apropiación de lo real, por estar basado en la dimensión práctico-utilitaria de la existencia humana. Este modo de apropiación tiene como punto de partida los referentes poseídos de manera genética y como punto de llegada la conversión de figuras empíricas en constructos científicos, religiosos o artísticos, pero la ciencia y el arte son modos de apropiación alcanzados posteriormente por el hombre.

El hombre primitivo desarrolla el modo empírico de apropiación y va sentando las bases para la constitución del modo mágico-religioso cuya plenitud es alcanzada hasta el mundo civilizado. Una vez activado el pensamiento en su forma práctico-utilitaria, se produce un alud de referentes mágico-religiosos mezclados con los de carácter empírico pero, la forma mágico-religiosa de conciencia es alcanzada hasta que las comunidades generan un excedente de producción tal que hace posible una división del trabajo que incluye la dedicación exclusiva a la magia o a la religión. Lo mismo sucede con los

modos artístico y teórico de apropiación de lo real. La empiria es el modo de apropiación más primitivo. Surge luego la magia y la religión; después el arte y, por último, la teoría.

Como la sobrevivencia es un asunto de la inmediatez existencial, una vez que se transitó del mero instinto al pensamiento empírico, la construcción de conocimiento se dio de manera creciente. Un conocimiento construido conduce a la construcción de otro, en una cadena en la que cada eslabón va apareciendo más pronto que el anterior. Cada conocimiento nuevo implica una apropiación empírica mayor de la naturaleza exterior y una nueva transformación de la naturaleza orgánica humana y social, pues se transforma el proceso de trabajo, las cualidades de las herramientas y la organización de la sociedad. Las nuevas condiciones de realización del proceso de trabajo posibilita la aprehensión cognitiva de la naturaleza de manera diferente. El proceso empírico creciente de apropiación de la naturaleza por el hombre implica una creciente capacidad pensante para apropiársela y, el crecimiento de la capacidad apropiativa empírica conlleva la generación histórica de los otros modos de apropiación, estableciéndose una interacción mutua activadora. El tránsito a modos complejos de apropiación (religioso, teórico, artístico), es posible sólo hasta que la apropiación empírica de la naturaleza lo permite.

La naturaleza originaria pensada como unidad, como totalidad orgánica, no posee sentido alguno; tampoco sus componentes tomados por separado. Solamente la especie humana es capaz de establecer un sentido a su existencia y a la de los demás componentes de la naturaleza. Pero esto puede hacerlo hasta que desarrolla la capacidad de pensar. De este modo, el proceso de humanización de la naturaleza va otorgándole sentido a los objetos transformados que no son otros que los existentes en un momento dado por los grupos humanos concretos.

Pero los grupos humanos concretos a partir de determinados momentos históricos se estructuran en clases sociales, por lo que los miembros de las clases dominantes dedicados a la construcción del discurso ideológico, construyen también las aspiraciones sociales y la naturaleza deseada, que de ser correspondientes con sus intereses de clase, acaban imponiéndolas como propias a todos los integrantes de la sociedad. “Una *ideología* es, en este sentido, un conjunto de ideas interrelacionadas que proporciona a los miembros de un grupo una razón de existir. La ideología dice a esos miembros quiénes son y les explica sus relaciones con todos los demás, con la gente ajena al grupo, con el mundo natural y con el cosmos” (Conrad, 1990: 17).

La forma de realizar el futuro deseado y expresado en el discurso hegemónico de las clases dominantes es la producción social, de ahí que del sometimiento del hombre a la fisicalidad orgánico-biológica de la naturaleza originaria, se transite al establecimiento social de la direccionalidad de la transformación de la naturaleza. La humanización de la naturaleza por el hombre es establecimiento de direccionalidad en un proceso en el que el hombre cambia su naturaleza en tanto despoja a la naturaleza externa de su carácter extraño originario. De este modo, el mundo no es un mundo en sí, por sí y para sí, sino un mundo del hombre.

En este proceso de apropiación de la naturaleza que implica el otorgamiento de un sentido humano a la naturaleza, el lenguaje tiene una importancia relevante. Como afirma Sieglin: “Las cosas son cosas por tener nombre. Sólo de este modo pertenecen a la ‘realidad’ y pueden ser aprehendidos. Además, para fungir como medio de comunicación, el lenguaje tiene que ser compartido por un conjunto de sujetos que refieren al mismo vocabulario, metáforas y reglas para referirse a algo en el mundo. El lenguaje constituye, de este modo, la ‘tela’ de la intersubjetividad” (2004: 106). Lo nombrado es apropiado por quien lo nombra. No en términos de determinación existencial del objeto, sino como existencia del objeto en el sujeto, más allá de lo que el objeto sea realmente, por lo que el mundo existe en y por el discurso y es como el discurso lo dice. La realidad no existe “...como tal sino que surge a través y por medio del discurso. El lenguaje no descubre el mundo, no otorga voz al murmullo del sentido de las cosas, no revela y publica los movimientos de un *logos* propio del mundo y previo al ser humano. [...] La realidad surge cuando es enunciada en el lenguaje. Al ser enunciada, adquiere sentido porque le es atribuido. El mundo existe sólo en cuanto es interpretado” (Sieglin, 2004: 71).

El lenguaje surge históricamente en la inmediatez de la empiria, orientado totalmente a la satisfacción de necesidades biológicas; paulatinamente se va enriqueciendo con la incorporación de más referentes práctico-utilitarios y con la creación de otros de carácter mágico-religioso, artístico y teórico. El lenguaje es el principal socializador del sentido de la sociedad y de la naturaleza. “El lenguaje, además, es capaz de trascender por completo la realidad de la vida cotidiana. Puede referirse a experiencias que corresponden a zonas limitadas de significado y abarcar zonas aisladas de la realidad” (Berger, 1968: 58).

Pero no existe un sentido, una direccionalidad única en la especie humana. En el mismo tiempo cronológico, distintas sociedades establecen diferentes direccionalidades a la naturaleza que expresan los diferentes proyectos de futuro sustentados por las clases dirigentes de cada una de ellas; la misma sociedad, en diferentes momentos históricos sustenta proyectos de futuro que implican direccionalidades distintas de la naturaleza.

En la naturaleza se encarnan, así, las contradicciones existentes entre las clases sociales constitutivas de las sociedades humanas. Pero, mientras que a la naturaleza exterior al hombre la direccionalidad le viene de algo ajeno a su estructura originaria, es decir, de una capacidad desarrollada por una especie, al humano, miembro de una clase social subalterna, le viene la determinación de la direccionalidad de su misma especie, pero, vivida como imposición casi siempre inconsciente y tomada como proveniente de un ente abstracto “natural”. “El sojuzgamiento no es, lo hemos visto, invención humana. Se ejerce, de manera restringida, en los parasitismos. Las hormigas lo practican en el sometimiento de otras especies. La domesticación de los pulgones, el cultivo de los champiñones. Pero las sociedades históricas han fundado su sojuzgamiento parasitario sobre la naturaleza a una escala muy diferente, con medios muy distintos. El sojuzgamiento de la naturaleza por el hombre ha transformado la naturaleza del sojuzgamiento” (Morin, 2006: 93)

Conclusiones

- a) La naturaleza ha sido pensada como otredad humana, como inclusiva del hombre y como especie biológica.
- b) Dependiendo de la concepción ontológica que de la naturaleza se sustente, son los atributos, las características y la dinámica que se le atribuyen.
- c) La naturaleza en sí no posee direccionalidad alguna que no sea la dinámica establecida entre sus componentes biológicos y abióticos.
- d) La direccionalidad le es impuesta a la naturaleza por una de las especies que la constituye: la especie humana.
- e) La direccionalidad establecida por el hombre, es direccionalidad de la naturaleza en el hombre, más no contenido óptico de ella si bien los impactos de la apropiación de la naturaleza por el hombre sí se integran constitutivamente a ella.
- f) En una sociedad dividida en clases sociales, es la clase dominante la que establece el sentido de la naturaleza convirtiéndolo en el sentido otorgado por todos los miembros de la sociedad, independientemente de su pertenencia de clase.

Referencias Bibliográficas

- Altvater, Elmar, 1998: *¿Existe un marxismo ecológico?*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann, 1968: *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Childe, Gordon, 1981: *Los orígenes de la civilización*, México: FCE.
- Conrad, G. W. y A. A. Demarest, 1990: *Religión e imperio*, México: Alianza.
- Engels, Friederich, 1967: *Dialéctica de la naturaleza*, Buenos Aires: Cartago.
- Foladori, Guillermo, 2005: “Una tipología del pensamiento ambientalista” en Foladori, Guillermo y Naína Pierri (Coords.), 2005: *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*, México: Universidad Autónoma de Zacatecas/Porrúa.
- Marx, Karl. *Carta de Karl Marx a Ludwig Kugelman* (11 de julio de 1868). [Fecha de consulta: 23 de septiembre de 2010] Disponible en: [http://es.wikisource.org/wiki/Carta_de_Marx_a_Ludwig_Kugelman_\(11_de_julio_de_1868\)](http://es.wikisource.org/wiki/Carta_de_Marx_a_Ludwig_Kugelman_(11_de_julio_de_1868))

- Marx, Karl, 1988: *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid: Alianza.
- Marx, Karl, 1971: “Prólogo a la primera edición” de *El capital*, México: FCE.
- Marx, Karl, 2005: “Prólogo de Crítica de la economía política” en *La ideología alemana*, Madrid: Losada.
- Morgan, Lewis H., 1980: *La sociedad primitiva*, Madrid: Ayuso/Pluma.
- Morin, Edgar, 2006: *El método. La vida de la vida*, Madrid: Cátedra.
- Novo, María, 2006: *El desarrollo sostenible. (Su dimensión ambiental y educativa)*, Madrid: Pearson Educación.
- Pierri, Naína, 2005: “Historia del concepto de desarrollo sustentable” en Foladori, Guillermo y Naína Pierri (Coords.), 2005: *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*, México: Universidad Autónoma de Zacatecas/Porrúa.
- Schmidt, Alfred, 1983: *El concepto de naturaleza en Marx*, México: Siglo XXI.
- Senosian, Javier, 1996: *Bioarquitectura*, México: Limusa.
- Sieglin, Veronika, 2004: *Modernización rural y devastación de la cultura tradicional campesina*, México: Plaza y Valdés.