

Valor de uso y naturaleza en la concepción de Bolívar Echeverría

Use value and nature in the conception of Bolívar Echeverría

 José Emanuel Campos Madrigal
Universidad de Costa Rica - Costa Rica
San Ramón, Costa Rica
jose.camposmadrigal@ucr.ac.cr

RESUMEN

El presente trabajo se centra en la categoría marxiana de valor de uso con relación a la naturaleza desde el pensamiento del filósofo ecuatoriano-mexicano Bolívar Echeverría, teniendo como objetivo principal analizar su concepto de “transnaturalización” en la interacción entre el ser humano y la naturaleza durante los procesos de producción y reproducción de la vida material humana. Por lo tanto, la metodología empleada se centra en una postura crítica y exegética de los textos de Marx bajo la óptica del pensador ecuatoriano-mexicano, donde se explora la perspectiva de Echeverría acerca del valor que se valoriza, así como el papel de la naturaleza que termina siendo ella misma una mercancía explotable en la dinámica del modo de producción capitalista, que a su vez se vuelve fundamental en la constante creación de identidad social.

Palabras clave: Bolívar Echeverría; valor de uso; transnaturalización; marxismo; forma natural

ABSTRACT

This article focuses on the Marxian category of use-value in relation to nature from the thought of the Ecuadorian Mexican philosopher Bolívar Echeverría, having as its main objective to analyze his concept of “transnaturalization” in the interaction between human beings and nature during the processes of production and reproduction of human material life. Therefore, the methodology used focuses on a critical and exegetical stance of Marx’s texts from the perspective of the Ecuadorian Mexican thinker, where Echeverría’s perspective on the value that is valued is explored, as well as the role of nature, which ends up being itself an exploitable commodity in the dynamics of the capitalist mode of production, becoming a fundamental aspect in the constant creation of social identity.

Keywords: Bolívar Echeverría; value of use; transnaturalization; Marxism; natural form

1. Introducción

El valor de uso y el valor de cambio no solo son conceptos recurrentes en la obra de Karl Marx, sino también fundamentales para entender la mercancía. Recordemos que para el pensador alemán la mercancía es tanto valor de uso como valor de cambio. El primero es un concepto cualitativo y se relaciona con los deseos de los seres humanos. El segundo, por otro lado, es un concepto de carácter cuantitativo que corresponde al valor de una mercancía en comparación con otras mercancías y según el tiempo de trabajo que se requiere producirla.

En un nivel general, el valor de uso de un objeto viene determinado por el hecho de que el mismo satisfaga alguna necesidad humana; pero cuando los objetos no se producen únicamente para ser usados o consumidos, sino también para su intercambio, devienen en mercancías, de ahí el doble valor que poseen. A propósito de esto comentaba James O'Connor (2001):

Hay dos tipos generales de valor de uso: primero, las mercancías que se usan para producir otras mercancías (medios y objetos de producción); segundo, las mercancías que los individuos usan para satisfacer directamente sus necesidades y deseos (medios y objetos de reproducción o medios de consumo) (p. 281).

Ahora cabe hacer otra separación. El valor de uso puede dividirse en dos tipos: el correspondiente a la mercancía usada para producir otra mercancía, y la mercancía usada por los seres humanos para satisfacer sus deseos y necesidades. Marx se ocupó en mayor medida del valor de cambio, pero siempre supuso a la vez el problema del valor de uso, y de esta manera evita que la economía sea desvinculada del mundo material, es decir, que la misma no pueda ser pensada o criticada sin tomar en cuenta el papel de la naturaleza y de los seres humanos.

Debemos recordar que *El capital* es una teoría crítica de la economía política clásica, por lo que la distinción entre valor de uso y valor de cambio está determinada por la forma sociohistórica de las producciones humanas que teje una estructura basada en la división del trabajo, por un lado, y en el intercambio de las producciones a mano de las empresas, por el otro. Debido a lo anterior, se hace necesario explicar la forma mercantil que adoptan los objetos bajo las condiciones de las etapas históricas, permitiendo que lleguen a adquirir valor con relación a otra mercancía. A propósito de esto Héctor Guillén argumentaba que

[...] el valor de uso no da a la mercancía ningún carácter particular. Los objetos de consumo humano en todas las épocas y bajo cualquier forma de sociedad poseen de igual manera valor de uso. El valor de uso expresa ciertas relaciones entre el consumidor y el objeto consumido. La economía política, por otra parte, es una ciencia social, es decir, de las relaciones entre los hombres. Se sigue de aquí que el valor de uso como tal queda fuera del campo de la investigación de la economía política. Marx excluía el valor de uso, o lo que ahora se llamaría utilidad, de la esfera de la investigación de la economía política en virtud de que no da cuerpo directamente a una relación social (Guillén, 1988, p. 62).

De esta manera el valor de cambio se convierte en la verdad abstracta establecida a partir de por lo menos dos mercancías. Por lo tanto, uno de los aportes más fundamentales de la teoría de Marx es haberse enfocado en la cosificación de las relaciones sociales de producción. ¿Dónde entra la naturaleza en estas relaciones?, nos compete preguntarnos. Marx habla del trabajo como fuerza productiva, pero esta obtiene de la naturaleza sus fuentes para generar riqueza.

El presente análisis, que gira en torno a la categoría marxista del valor de uso y su relación con la naturaleza y los modos de producción humanos, se desarrolla a partir de los aportes filosóficos de Bolívar Echeverría, por lo que veremos cómo el concepto de “transnaturalización” que emplea este pensador es de gran ayuda para comprender la interacción entre el ser humano y la naturaleza durante los procesos productivos. No quedándonos aquí, veremos de qué manera sus aportes pueden entrar en diálogo con otros conceptos relacionados con el marxismo ecológico, como el de fractura metabólica o metabolismo social.

2. Metodología

El presente estudio se circunscribe dentro de las propuestas marxistas de los últimos años que analizan las relaciones y los procesos entre el ser humano y la naturaleza, abordando las temáticas concernientes al marxismo ecológico y la fractura metabólica. Se parte de un estudio de la obra de Bolívar Echeverría, correspondiente a los temas de valor de uso y transnaturalización encontrados principalmente en obras como *Valor de uso y utopía* o *Modernidad y cultura en la modernidad de lo barroco*, donde ofrece una exégesis de los textos de Marx acerca de la relación entre el valor de uso y el medio ambiente. La propuesta de Echeverría, de este modo, es tanto una crítica como una manera de entender la vida social humana y sus condiciones.

3. Desarrollo

3.1 El sujeto y el metabolismo social

Quizá la relación entre naturaleza y la teoría marxista no se muestre tan evidente a simple vista. Sin embargo, a partir de una mirada más profunda de obras de Marx como *El Capital* o los *Grundrisse*, podremos reconocer el papel predominante de la naturaleza, tanto para los procesos de creación de mercancías, inclusive la tierra misma, como con los procesos de alienación que sufre el obrero. El filósofo alemán utilizó el concepto de “metabolismo” que se había estado popularizando en las ciencias naturales de su época para aplicarlo a la relación entre los seres humanos y la naturaleza (Schmidt, 1976), y cómo esta última era degradada por las acciones de los primeros.

El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza. El hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural [...]. Al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza (Marx, 2017, p. 239).

A raíz de lo anterior se puede decir que el concepto de “fractura metabólica” aparece de manera implícita en *El Capital*, haciendo referencia a cómo llega el ser humano a distanciarse del entorno durante los intercambios acontecidos entre los procesos de producción y la naturaleza que sirve de fuente de recursos. Sin embargo, sería John Bellamy Foster (2000) quien acuñaría y popularizaría el término. Esta fractura refiere a la disociación o ruptura que ocurre en el “ciclo natural” (o sea, de producción de nutrientes o de materias primas) cuando el ser humano interviene el medio ambiente para producir mercancías, y cómo los desechos son devueltos al medio ambiente. Marx había analizado cómo esta problemática afectaba la productividad propia del suelo, lo que a su vez desembocaba que la burguesía ampliara los dominios de la tierra para seguir produciendo y satisfacer las demandas siempre en aumento.

Como veremos más adelante, para Echeverría no solo la producción es crucial para entender este desgaste, sino en mayor medida la reproducción. Pero antes es preciso preguntarnos: ¿por qué se debe tomar en cuenta la naturaleza respecto al ciclo de pretensión interminable del capital y el valor de uso? Paul Burkett, certeramente, argumenta que:

[...] los efectos concretos del capitalismo sobre el ambiente no pueden leerse directamente de las contradicciones ecológicas abstractas del dinero y de la valoración monetaria. Sus análisis requieren de un estudio detallado del desarrollo histórico del sistema formado por las luchas de clases y los esfuerzos competitivos a escala nacional y global (2008, p. 27).

Ahora bien, ¿cómo entiende Echeverría estas relaciones? El ser humano es un ser gregario que necesita vivir en colectividad, es sujeto *en* naturaleza, intentando superar de esta manera la dicotomía sociedad-naturaleza recurrentes en las ciencias sociales de su época. Para Marx, el sujeto es parte de la naturaleza porque pertenece a un entorno social que la transforma constantemente por medio de la fuerza del trabajo ejercida sobre determinadas finalidades (valores de uso). No obstante, en dichos procesos el sujeto también se transforma a sí mismo, se reproduce, modificando también sus modos de vivir en colectividad.

La cualidad de los procesos de producción social señalada por Marx contiene las implicaciones políticas del sujeto social. Bolívar Echeverría (2001), siguiendo al pensador alemán, recuerda que el sujeto social también es político, y esto debido a que el proceso, tanto de producción como de reproducción, implica una “voluntad de forma”, es decir, tanto la naturaleza como el individuo, como productos de la sociedad en su constante reproducción, son convertidos en sujetos a lo largo de las fases de la historia delimitadas por la actualización de los procesos de producción.

Esta concepción de proceso de reproducción social se presenta como parte de la temporalidad *transhistórica* que resulta necesaria para explicar la estructura que posibilita la mencionada “voluntad de forma” y los efectos que producen en los sujetos (Sweezy, 1945). Así, el carácter político aparece como el determinante del sujeto social en colectividad, cuyos procesos –no solo de producción– también de reproducción poseen una relación con la naturaleza de carácter metabólica.

El metabolismo social podría entenderse de la siguiente manera. La energía (fuerza de trabajo) del sujeto social transforma al sujeto mismo y a la naturaleza durante los procesos de producción. Echeverría (1986) lleva a cabo una exploración de estos procesos *transhistóricos* evidenciando el papel fundamental de la naturaleza, destacando el proceso de producción como un ciclo que implica la modificación de la naturaleza (tanto externa como la concerniente a la cualidad humana), y la producción de significados donde se lleva a cabo la realización del sujeto. Este ciclo, al que llama “comunicativo”,

[...] sintetiza a un sujeto carente de unidad consolidada o de figura preestablecida. Al realizar objetos, el sujeto social debe realizarse: debe crear o recrear su propia identidad social o esencia política [...]. En tanto que proceso de “realización”, el proceso de reproducción social posee necesariamente una dimensión dentro de la cual él mismo es un proceso de producción y consumo de significaciones. El proceso de “realización” sólo puede llevarse a cabo en la medida en que procede como un ciclo comunicativo, como un movimiento que al producir/consumir objetos, sintetiza a un sujeto carente de

unidad consolidada o de figura preestablecida. Al “realizar” objetos el sujeto social debe realizarse: debe crear o re-crear su propia identidad social o esencia política (Echeverría, 1986, p. 43).

Los dos momentos de la existencia e identidad del sujeto social corresponden, por lo tanto, al producto y al consumidor del producto. El sujeto social es tanto emisor de un objeto como consumidor, además de recibir el mensaje o el significado que determinado objeto conlleva cuando es consumido; de aquí que los procesos de reproducción social sean no sólo una serie de relaciones reproductivas, sino también comunicativas, pues producen significados.

Lo anterior se presenta como una tensión de carácter productivo que obedece a una base estructural transversal a la praxis social, entendida esta última como procesos sociales de reproducción, la que a su vez se manifiesta también como código comunicativo, pues toda acción social que tienen los mensajes o significados están delimitados por dicha estructura. En otras palabras, por las leyes de reproducción y por los códigos sociales que estipulan la verdad o falsedad de los mensajes que los productos contienen. Estas acciones sociales y prácticas se presentan con cierto carácter orgánico. Sobre esto Echeverría (1986) opina:

En la modalidad capitalista del proceso de vida social global, la autorreproducción del sujeto comunitario sólo se lleva a cabo en la medida en que se halla subordinada a la satisfacción de un sistema de necesidades que es heterogéneo respecto al suyo propio: el que se determina en la dinámica reproductiva y acumulativa del capital (p. 44).

La capacidad del ser humano para decidir sobre sí mismo es reemplazada de esta forma por la lógica de un sujeto ajeno (Zeleny, 1977), el sujeto abstracto valorizado. Este último traslada los procesos de reproducciones sociales hacia el bien producido o la mercancía, el objeto que adquiere su existencia a raíz de las relaciones sociales y la división del trabajo, tal como menciona Bolívar Echeverría:

Para el sujeto comunitario, autorreproducirse de manera capitalista es, por ello, realizar (afirmar) su propia supervivencia, pero hacerlo –he aquí la contradicción– en tanto que sujeto explotado (negado) tanto en lo físico (en el derecho al disfrute del producto de su labor) como en lo específicamente humano (en su autarquía o facultad de decidir sobre sí mismo) (Echeverría, 1986, p. 44).

De lo anterior se desprenden los conceptos tanto de expropiación como de enajenación de los obreros sobre su propio trabajo y los medios de producción que no poseen. Esto, junto a los procesos comunicativos de la sociedad capitalista, dotan de identidad “entre autoproducción del sujeto comunitario y autovaloración del valor” (Echeverría, 1986, p. 44), a través de las etapas históricas que suelen modificar las condiciones materiales de las poblaciones.

Los procesos de identidad proliferan donde comienzan a aparecer los procesos que fragmentan la comunidad, fragmentando, por ende, al sujeto social. Es la derrota del sujeto colectivo, ya que se ha instaurado, como si fuera parte del orden natural, la identidad del sujeto abstracto valorizado junto a la identidad individual, y esto, llevado al ámbito de los discursos políticos,

instaura una “verdad”, positiva, distinguida del pasado a favor de una promesa de modernidad. Echeverría destaca el poder ideológico del discurso en la modernidad, entendida esta como capitalista de hegemonía cultural neoliberal de presunción flexible e inclusiva que se muestra como parte natural del orden de cosas.

No obstante, debemos recordar que las actividades humanas aún son parte de la naturaleza, ya que las personas, sea cual sea su organización social, siguen siendo seres *en* naturaleza, esta última todavía crucial para garantizar su supervivencia. Pero la naturaleza es transformada constantemente durante los procesos de creación de productos que satisfagan las necesidades humanas. Alfred Schmidt (1977), en *El concepto de naturaleza en Marx*, recalca que el ser humano, gracias al perfeccionamiento de las herramientas que ha creado con el fin de hacer su vida más sencilla y el refinamiento de las técnicas productivas a lo largo de la historia, fue perdiendo progresivamente su sentido de pertenencia con la naturaleza, desembocando que comenzara a concebirse externa a ella y situándose como su dominador.

Este “metabolismo” entre el ser humano y la naturaleza sufre un impacto radical cuando los valores de uso se transforman en meros objetos, en mercancías, a su vez las formas básicas de la riqueza. Por consiguiente, el valor de uso queda subordinado al valor de cambio. El metabolismo entre la fuerza de trabajo y la naturaleza se desplaza a la creación de plusvalía, aspecto que es compartido y ha sido desarrollado en mayor medida por Foster (2000) o por Saito (2017). La producción de riqueza queda vinculada a la cantidad de mercancías que son producidas, las que al mismo tiempo requerirán una demanda constante de consumo, y esta a su vez necesitará más recursos de la naturaleza para no dejar de satisfacer la demanda. De esta forma la explotación de los recursos naturales se da de manera proporcional a la búsqueda del aumento de la riqueza por parte de los que poseen el control tanto de la tierra como de la fuerza laboral.

3.2 Consideraciones sobre el valor de uso

Bolívar Echeverría centró su atención en las preocupaciones de Marx en torno a la tensión entre el valor de uso y el valor de cambio, particularmente debido a su estudio de *El capital*. En otras palabras, se interesó en el doble carácter de las mercancías. A propósito de ello, y en referencia a Marx, argumenta:

En su época, los conceptos de ‘forma natural’ y ‘valor de uso’ a criticar tenía apenas una formación incipiente, la de la economía política. En tales condiciones, solo era posible trazar los lineamientos generales de un concepto crítico de los mismos; no era tiempo aún de su elaboración desarrollada (Echeverría, 1998, p. 156).

Debido a lo anterior, Echeverría se entrega a la labor de desarrollar la crítica del valor de uso más allá de la economía política, convencido de que, bajo esta categoría, queda concentrado el poder crítico que explica la desarticulación de la civilización mediante formas culturales cimentadas sobre el valor de uso. En pocas palabras, del concepto del valor de uso contiene la crítica radical de la economía capitalista. A propósito de esto opina Ortega (2018):

La contradicción que se le presenta a Bolívar Echeverría como fundamental en el discurso crítico de Marx tiene su forma de manifestación en la mercancía. Como Marxismo, quien inició la versión definitiva de *El Capital* con el análisis de la mercancía, Echeverría busca

desentrañar ese objeto donde se sintetiza en el espacio y en el tiempo el conjunto de la civilización burguesa (p. 92).

Siguiendo a Echeverría, el principal aporte de Marx sería revelar el comportamiento que estructura la sociedad, relacionado intrínsecamente con el trabajo y la satisfacción de deseos, además de los modos de producción y consumo de valores de uso, siendo estos, de manera integral, un proceso de reproducción de carácter biológico y social de constante modificación o actualización a través de la historia, de las tecnologías y las poblaciones. Partiendo de los postulados de Marx, Echeverría fundamenta la comprensión histórica y antropológica de la vida de los seres humanos en la producción y consumo de los valores de uso. Los seres humanos fomentan la producción de maneras de habitar el mundo mediante la búsqueda de la satisfacción de deseos, originalmente biológicos y después sociales.

La producción de mercancías, como valores de uso que son útiles para la reproducción de la vida material humana, es por lo tanto el proceso en que el ser humano constantemente transforma la naturaleza, extrayendo de esta las materias primas, como valores de uso primarios, que permiten continuar manteniendo la dependencia a la satisfacción de necesidades ya no tan primarias. Sin embargo, también se debe reconocer que la producción de esta vida material al mismo tiempo queda determinada por las características de la naturaleza, modificada por las actividades humanas (praxis). Para complementar, Ortega (2018) opina que

La forma del valor no destruye, sin embargo, lo esencial de la forma natural, sino que la subordina, la modifica y la vuelve más difícil de encontrar en la inmediatez de la vida cotidiana. En este sentido es importante apuntar que la forma mercancía a la que se refieren Marx y Echeverría es todavía un objeto que está ahí para satisfacer necesidades, es un bien material. Fue producida para ello: para satisfacer una necesidad concreta. La novedad está en la forma abstracta de su producción y de su distribución: un bien producido que sólo puede realizarse (consumirse) en el acto del intercambio mercantil (p. 93).

Ahora bien, uno de los aportes más destacables de Bolívar Echeverría respecto a este tema es su análisis del valor de uso, argumentando que el ser humano configura su dimensión simbólica en la cual los objetos están dotados de sentidos y significaciones al mismo tiempo que le da forma al sustrato material creado para satisfacer las necesidades humanas, esto es, la utilidad simbólica. La producción del valor de uso es también producción de símbolos. Así, el consumo de estos valores implica el consumo de los símbolos.

De esta manera, los aportes de Echeverría forman también una teoría de la cultura material que permite reinterpretar la modernidad, por un lado, analizada desde la valorización de los valores (objetos y sujetos), y por el otro, desde las relaciones de producción y consumo de valores de uso. El valor de uso entonces garantiza la existencia de determinada forma natural concreta del ser social. La identidad social, por lo tanto, reside en los valores de uso.

La identidad [...] reside en una coherencia interna puramente formal y siempre transitoria de un sujeto histórico de consistencia evanescente; coherencia que se afirma mientras dura el juego dialéctico de la consolidación y el cuestionamiento, de la cristalización y disolución de sí misma (Echeverría, 2001, p. 170).

Con base a lo anterior, nuestro autor sostiene que la conservación de un principio natural no es la finalidad de la vida social de la especie humana, sino que la reproducción (producir y consumir a partir de la naturaleza con connotaciones físicas y biológicas) corresponde a una reproducción de una forma política y comunal. En síntesis, se trata de dos procesos: el físico y el político. A lo largo de las distintas etapas históricas el mismo objeto puede ser producido de diferentes modos y con diferentes finalidades útiles. En este sentido las maneras de producir se convierten en posibilidades que dan la noción de flexibilidad y maleabilidad social, pero se trata de una decisión política, relacionada a su vez con la capacidad y libertad del trabajador.

Lo que se produce en determinado contexto histórico es una forma escogida entre varias posibilidades, que termina determinando al productor al mismo tiempo que al sujeto que consume. El sujeto, al consumir alguna cosa, no solamente estaría satisfaciendo una necesidad biológica, sino también la necesidad de darle forma a esa cosa. Así bien, el sujeto consumidor no es un receptor pasivo de la cosa, sino que decide -o cree decidir- qué tanto la cosa repercute en este, pero lo importante es que la cosa está teniendo el uso correcto según la forma mediante la cual fue producida.

La efectividad de los objetos productivos no se reduce, por lo tanto, a su forma particular, sino que permanece abierta y posibilita otras formas diferentes, ya que los sujetos siempre hallarán nuevas formas de utilizarlos y generar nuevas formas objetivas, reemplazarlas, transformarlas o descartarlas. La identidad producida es de carácter político y no natural, de esta manera la finalidad se encuentra en la base de la estructura y termina siendo subordinada a los intereses políticos.

3.3 La transnaturalización como separación de la naturaleza

Según Echeverría, podemos entender por transnaturalización –pasando por Marx y después por Lukács– al proceso donde el ser humano, mediado por su condición de ser social, se concibe a sí mismo según vaya más allá de sus delimitaciones naturales. Esta concepción, a pesar de que posee relación con las nociones en cuanto a la fractura metabólica de la que Foster o Burkett se han ocupado, posee distintas implicaciones. Dichos procesos se encuentran enfrentados contra la naturaleza de manera indirecta, la violenta. La discusión, por lo tanto, se desplaza desde cualquier intento de explicación de carácter esencialista, ligada a la noción de la actualización humana en cada momento histórico, hacia la determinación de la especificidad del ser humano como forma de vida natural. También abandona en gran medida la concepción dualista (ser humano-naturaleza) que había imperado en los estudios marxistas de los años 70s y 80s.

Para el ser humano, deformar es equivalente a “dar y darse forma”. El ser humano se distancia de lo natural, pero también constituye las condiciones de su sociabilidad por medio de una gran variedad de vías, por lo que podemos entender las diversas expresiones de vida humana que se llegan a dar en la sociedad.

El concepto de transnaturalización no se refiere únicamente a la capacidad generativa de significantes sobre lo común, sino también su maleabilidad para la habitabilidad del ser humano en el mundo. Las posibilidades de habitabilidad se encuentran en tensión constante con la naturaleza de la que, no obstante, el ser humano no puede terminar de desprenderse (recordemos que es un ser *en* naturaleza), de ahí que llegue a desembocar en un proceso de transformación del mundo natural (transnaturalización) en un mundo social para su habitabilidad.

Ubicado lo mismo en el objeto que en el sujeto, el comportamiento social estructural al que podemos llamar *ethos* histórico puede ser visto como todo un principio de construcción del mundo de la vida. Es un comportamiento que intenta hacer vivible lo invivible; una especie de actualización de una estrategia destinada a disolver, ya que no a solucionar, una determinada forma específica de la contradicción constitutiva de la condición humana: la que le viene de ser siempre la forma de una sustancia previa o “inferior” (en última instancia animal), que al posibilitarle su expresión debe sin embargo reprimirla (Echeverría, 1998, p. 37).

La contradicción que Echeverría argumenta que se disuelve con el *ethos* histórico es el drama intrínseco en la condición humana, es decir, la necesidad (vista como una condena) del ser humano en tener que posicionarse siempre a sí mismo como un “algo más” de lo que sus procesos biológicos (animales) le exigirían; la necesidad de tener que dar siempre una forma social (y por lo tanto cultural) a su existencia y tener que codificar su vida con base a una forma cultural determinada que deber ser actualizada cada cierto tiempo.

El sujeto social se encontraría enfrentado a la necesidad de superar la contradicción cada vez que el código cultural parece que se debe reorganizar o reactualizar. Bajo este punto de vista el *ethos* histórico sería el comportamiento de carácter espontáneo constituido como estrategia de supervivencia que le da al sujeto la posibilidad de sobrellevar el conflicto instituido en los procesos de reinención de su identidad. De esta manera nuestro pensador argumenta que la generación de la vida social se lleva a cabo en un ámbito concreto en el que operan el modo en que se construye la subjetividad, la que lleva implícita una identidad que no es espontánea ni por hábito ni por instinto (Echeverría, 1986). Nos referimos al ser humano, tanto como sujeto productor, por un lado, y a su dimensión como consumidor, por el otro.

No se trata de una determinación ontológica o de carácter metafísico en la forma en la que nuestra especie concreta estos dos procesos. Entre estos se genera una confrontación de la que el ser humano debe afirmar su existencia en el mismo momento en que la carencia de correspondencia espontánea entre los dos momentos de su existencia: producir y consumir. Bolívar Echeverría, por lo tanto, concibe la actividad laboral (productiva) como un proceso de objetivación humana dentro de la vida social o proceso de reproducción, integrando el acto de producir y el de consumir el producto dentro de un sistema de capacidades, por un lado, y necesidades, por el otro. A propósito de esto afirma:

El sentido peculiar del comportamiento reproductivo del ser social (*zoon politikón*) se manifiesta en la estructura que interconecta a los distintos elementos de este proceso y en la constitución misma de ellos. Los dos modos diferentes en que puede analizarse esta interconexión compleja: por un lado la fase productiva y por otra la fase consuntiva, se constituyen necesariamente como un momento de objetivación, la primera, y como un momento de subjetivación, la segunda (Echeverría, 1984, p. 6).

Así bien, trabajar (producir) y satisfacer los deseos (consumir) a través de transformaciones de la naturaleza son actividades que legitiman la vida social humana. El ser humano se ve en la obligación de estar construyendo y reconstruyéndose incesantemente por medio de la actividad productiva y la de consumo, pues “la actualidad se manifiesta como un compromiso entre la permanencia y la evanescencia, como la solución a un conflicto entre el ser y la nada” (Echeverría, 2005, p. 36). Esta –se podría decir– “escasez ontológica” no sólo dota de carácter la condición humana, sino que en su contradicción “condena” al sujeto a la libertad. Hablamos de contingencia, por una parte, y de autoafirmación creativa, por la otra (Echeverría, 2005).

Al ser el proceso de reproducción una doble caracterización, definido por la objetivación durante la actividad del trabajo y el momento de subjetivación en el goce, y situada en una dimensión de signos, es decir, semiótica, nuestro pensador ha ampliado el rango de determinación de los procesos productivos a una codificación y decodificación de significados, cuyos significantes son las cosas concretas, las mercancías que son resultado de las interacciones sociales con la naturaleza. Producir, como hemos visto, también implica comunicar un mensaje, ya que está situando un valor de lo que se legitima mediante su consumo (Echeverría, 2005).

A diferencia de muchos lingüistas, no estamos abordando el código como un medio abstracto. Es la entidad que permite la comunicación e interrelación entre los distintos momentos de producción, pues instauro las condiciones en las que se da el sentido. El código se materializa en la estructura de las actividades humanas; la naturaleza es transformada también por medio de un código. El código otorga unidad a la subjetividad y así es creado el sujeto social.

Pero en el capitalismo, la actualización de los modos de dar forma del ser humano sobre sí no sigue el *transnaturalizado* histórico, sino que es sometido a un condicionamiento “pseudo-natural” proveniente de la organización económica convertida en sujeto. Recordando nuevamente a Marx (2017), todos los procesos de reproducción social implican algún grado de organización de las relaciones sociales de convivencia. En el capitalismo las mismas no son establecidas por una especie de orden natural, sino que instauro una fuente autónoma determinante, incluso que va más allá de la determinación del modo concreto de sociabilidad. El capitalismo se yergue sobre un código presuntamente socio-natural y lo recodifica bajo la forma de la valoración. En otras palabras, subsume el ámbito natural y colectivo al valor.

Debido a lo anterior, en el capitalismo las relaciones de convivencia obligan a la “forma natural” a deformarse bajo una lógica del beneficio y la ganancia; así estas relaciones de convivencia se muestran como entidades externas al sujeto, en otras palabras, enajenadas de la forma de vivir en la que se genera la forma social natural. A propósito de ello nos vuelve a decir Ortega (2018):

La reproducción social- natural, el círculo reproductivo en su “forma natural”, supone la existencia de un equilibrio entre el sistema de capacidades y el sistema de necesidades de una situación de escasez natural. El sujeto humano no dispone de la posibilidad de superar todas las barreras espacio- temporales que la naturaleza contiene. Ante esta situación, hay una necesidad de adaptarse a ellas. Incluso las comunidades arcaicas se ven en la necesidad de aplicar un grado de violencia como forma de contener los excesos que ponen en peligro la sobrevivencia de la comunidad (p. 80).

Como resultado, la vida social se sistematiza bajo la forma capitalista, ya que se recodifican las relaciones sociales y naturales que surgían con cierto equilibrio (espontaneidad) del sistema de necesidades y capacidades. El capitalismo, según las lógicas de producción y reproducción de la vida material, termina absorbiendo todas las dinámicas de producción y consumo de los objetos (recursos) naturales que han sido transformados por un nuevo ámbito de determinación, esta es, el de la acumulación de capital, impidiendo al sujeto en comunidad la posibilidad de autogestionar el proceso de su supervivencia e identidad.

La crítica de Echeverría toma una forma discursiva que pretende desinstrumentalizar la racionalidad moderna a partir de revelar las condiciones que la instauran como una realidad histórica. La crítica en este sentido es una forma de ver el mundo que permite detectar los fallos del sistema y las dinámicas del capitalismo en su afán por controlar los modos de vida a través de la producción. Es una manera de encontrarse frente a un mundo valorizado en donde la naturaleza queda subsumida en la lógica de dominación estructurada en la modernidad, tal como menciona Ortega:

La época moderna es la promesa de la posibilidad de la producción ilimitada de valores de uso. Es la de la transformación de todo el ámbito de lo natural en un objeto práctico: cualquier parte de la naturaleza puede ser modificada por el *télos* humano. No hay límite para la transformación del objeto natural en producto. Y, teóricamente, tampoco en la conversión de estos bienes. La producción asume cada vez más el centro de la actividad humana, aunque en forma concreta y específica, desplazando algunos horizontes previos, no capitalistas, donde la producción era algo secundario (Ortega, 2018, p. 81).

Como se ha visto, tanto para Marx como para Echeverría, el ser humano no se distingue de manera sustancial de la naturaleza, sino que forma parte de esta. La relación que el ser humano posee con el mundo natural y que le permite sobrevivir y reproducirse es análoga, si se quiere, a la que puede observar en el conjunto. El proceso de reproducción de las comunidades humanas se lleva a cabo mediante la alteración y apropiación de los elementos que conforman el mundo natural según los modos que adopta en determinada organización de sus sujetos (Ortega, 2018).

Pero para Echeverría los modos de reproducción humana poseen dos niveles: uno físico (operativo), como el que podemos observar en otros animales, y otro “coextensivo” al primero, que persigue finalidades que van más allá de los del reino animal, es decir, no operativos, y cuya satisfacción brinda identidad a determinadas comunidades, por supuesto, diferentes entre ellas. Siguiendo a Marx, Echeverría considera que el diálogo existente entre el ser humano y la naturaleza (relación metabólica) es mediado por la técnica, el ámbito instrumental en el que el ser humano se sirve para modificar la naturaleza. Pero la técnica para este autor no representa solamente los objetos que el ser humano emplea para transformar su mundo, sino que lo trata de manera ampliada como el conjunto de saberes sobre estos y sus medios de interacción donde son usados (Echeverría, 1984). En síntesis, refiere al ámbito instrumental que le permite al ser humano generarse un mundo para habitar y el cual dota de sentido, de esta manera la identidad humana se muestra como un compromiso que adquiere la sociedad con los sujetos que la integran, por lo que la preservación de la misma adquiere mayor significación.

El primer modo de perseverar en el propio ser comienza con un desafío que respeta la “sujetividad otra” de lo otro en la vigencia que esto otro mantiene al estar presente como *fysis* (natura) o creación perpetua; avanza por la afirmación del carácter contingente y aleatorio de la identidad del sujeto y de su cosmos en medio de lo otro. El segundo modo avanza por la anulación de la otredad de lo otro y su conversión en un ‘caos’ o naturaleza salvaje por conquistar y domesticar; pasa por la afirmación del carácter absolutamente necesario de la identidad del sujeto y su cosmos y por la subordinación de la realidad de lo otro a esa necesidad. El primero se encamina a encontrar para el sujeto y su cosmos un lugar propio en medio de lo otro, mientras el segundo se dirige a someter lo otro al sujeto y a integrarlo dentro del cosmos (Echeverría, 2010, p. 43).

Para Echeverría, durante las etapas históricas las sociedades sitúan la reproducción de estas formas por encima de la reproducción de la estructura comunitaria. Dicho de otra manera, al producir y consumir las modificaciones a la naturaleza, el ser humano produce al mismo tiempo las formas de su sociabilidad. La *transnaturalización* desemboca en un conflicto constante, ya que nunca llega a concluirse. Implica la deformación del rasgo animal del ser humano en donde algunas de sus cualidades naturales llegan a ser reprimidas o sustituidas durante el proceso de reproducción social. Así, la relación de subordinación acontecida nunca llega a perder su tensión conflictiva.

4. Conclusiones

Todas las producciones humanas, desde bienes, objetos o meros productos, poseen dos dimensiones: el concerniente al valor de uso, que proviene de la necesidad que lo concibió, y el concerniente al valor que se valoriza, en otras palabras, el que se genera según las demandas del mercado y se preocupa por su costo y la multiplicación del mismo para su consumo. Debemos tener siempre en cuenta que la producción de valor (el cual se busca multiplicar) no existiría sin la reproducción del valor de uso.

El valor que se valoriza, debido tanto a su naturaleza como por la lógica capitalista, termina controlando el valor de uso, llegando a oprimirlo. La naturaleza queda recluida u oculta tras el proceso incesante de explotación de los recursos que permiten la creación y la multiplicación de estos bienes. Durante los procesos de producción capitalista se puede llegar a entender cómo, en los hábitos del día a día o en las dinámicas laborales de la vida humana, el aspecto cualitativo del valor de uso del mundo natural es transformado y degradado por las exigencias del mercado capitalista que prácticamente obliga a multiplicar estos valores de uso para satisfacer los deseos y necesidades humanas, es decir, con el objetivo de multiplicar el capital.

Estudiar el papel y concepto de la naturaleza durante los procesos de producción y consumo es pertinente porque, y como bien menciona James O'Connor (2001), llegamos a comprender que la naturaleza resultante de los procesos citados es una contradicción más del capital, ya que actúa como “un punto de partida para el capital, pero no suele ser un punto de regreso. La naturaleza es un grifo económico y también un sumidero, pero un grifo que puede secarse y un sumidero que puede taparse” (p. 221), y más adelante nos recuerda que casi siempre ese “grifo” es de propiedad privada, pero los sumideros son para todos.

Gracias a los conceptos establecidos por Karl Marx y por pensadores, desde Schmidt, pasando por Foster y Bolívar Echeverría, podemos llegar a comprender la forma en que las prácticas capitalistas se desvinculan de los problemas ecológicos. La modernidad ha logrado someter a la naturaleza y, mediante su lógica productiva, mantener activa la rentabilidad que provoca que las formas no cesen de reproducirse. La naturaleza termina siendo delimitada por los procesos de producción, dejando de lado las características cualitativas de sus valores de uso, convertida finalmente en un objeto, en mercancía que es constantemente revalorizada en el mercado.

Los valores de uso siguen siendo indispensables para la vida de todos los animales, incluyendo la del ser humano en su dimensión social. Crear valor implica extraer del mundo natural; se crea (se produce) a partir de este. Más que habernos centrado en los puntos en los que Marx o Echeverría tienen razón o los que son todavía vigentes en nuestro tiempo, el presente estudio se ha encargado de denotar y explicar los conceptos de valor de uso y transnaturalización como parte de una teoría crítica de la producción que llega a influir en la producción de identidades. La identidad del sujeto llega a ocurrir primeramente con la naturaleza que le rodea, pero necesita transformarla constantemente para poder llegar a actualizar también la propia identidad. Hemos visto cómo esto es fomentado por la búsqueda de preservación de una forma social que a su vez caracteriza al sujeto que la integra. Este acto de autoconservación se convierte en cierta manera en un factor intrínseco del modo de producción.

De esta manera, la propuesta de Bolívar Echeverría nos permite pensar en la cultura como una actualización de la identidad social que llega a creer que durante este proceso la misma garantiza su conservación, cuando lo que se intenta establecer es la perduración del sistema hegemónico del que se alimenta. Pero esta forma es de hecho la actividad que llega a poner en riesgo, no solo la forma social, sino su sustrato natural. La postura crítica de estas formas permite comprender los momentos en que se modifican o se vuelven formas concretas. Son en estos momentos donde entra el ámbito político, entendido como el estado en que los miembros de una colectividad definen y discuten los aspectos de su vida cotidiana e identidad. Es en la vida cotidiana donde ocurre el momento de la autocrítica, y la identidad misma llega a politizarse, permitiendo así la creación de nuevas normas de convivencia más allá de las definidas por los medios de producción y consumo. Finalmente, se trata de dar sentido a la vida por medio del cuestionamiento de la identidad social. Esta fue una de las limitaciones de este artículo, ya que no se trataron con más detalle estos aspectos. En posteriores artículos y proyectos de investigación, se abordarán los tópicos enunciados, que por motivos de espacio y delimitación quedaron fuera de este texto.

REFERENCIAS

- Burkett, P. (2008). La comprensión de los problemas ambientales actuales vistos con el enfoque marxista. *Argumentos. Estudios Críticos De La Sociedad*, (56), 21-32. <https://argumentos.xoc.uam.mx/index.php/argumentos/article/view/43>
- Echeverría, B. (1986). *El discurso crítico de Marx*. ERA
- Echeverría, B. (1984). La “forma natural” de la reproducción social. *Cuadernos Políticos*, 41, 33-46. <https://cutt.ly/MWQW3dK>
- Echeverría, B. (1995). Modernidad y capitalismo (15 Tesis). *Las ilusiones de la modernidad*. UNAM/El equilibrista.

- Echeverría, B. (1998). *Valor de uso y utopía*. Editorial Siglo XXI.
- Echeverría, B. (2005). *Modernidad y cultura en la modernidad de lo barroco*. ERA.
- Echeverría, B. (2009). *¿Qué es la modernidad?* Cuadernos del Seminario Modernidad: versiones y dimensiones 1, UNAM.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Era.
- Foster, J. B. (2000). *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*. Ediciones de Intervención Cultural.
- Guillén, H. (1988). *Lecciones de economía marxista*. FCE.
- Marx, K. (2017). *El Capital. Crítica de la economía política. Libro primero. El proceso de producción del capital*. Siglo XXI.
- O'Connor, J. (2001). *Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico*. Siglo XXI.
- Ortega, J. (2018). *Leer El Capital, teorizar la política: contrapunteo de la obra de Enrique Dussel y Bolívar Echeverría en tres momentos*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Autónoma de México.
- Saito, K. (2017). *Karl Marx's Ecosocialism. Capitalism, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*. Monthly Review Press.
- Schmidt, A. (1977). *El concepto de naturaleza en Marx*. Trad. de Julia M.T. Ferrari de Prieto y Eduardo Prieto. Siglo XXI.
- Sweezy, P. (1945). *Teoría del desarrollo capitalista*. Fondo de Cultura Económica.
- Zeleny, J. (1977). *La estructura lógica de El Capital de Marx*. Grijalbo.

AUTOR

José Emanuel Campos Madrigal. Maestrante de Filosofía en la Universidad de Costa Rica. Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Costa Rica. Profesor de Filosofía en la Sede de Occidente, Universidad de Costa Rica.

Conflicto de intereses

El autor informa que no existe conflicto de interés posible.

Financiamiento

No hubo asistencia financiera de partes externas al presente artículo.

Agradecimientos

N/A