

LA IDEA DE PLENITUD EN MARX, EN LOS MANUSCRITOS ECONÓMICO-FILOSÓFICOS DE 1844

Romel Armando Hernández Silva
Universidad Cooperativa de Colombia
ORCID: 0000-0002-0058-0450
rommelarmandohernandez@hotmail.com

Recibido: 18 de mayo de 2023

Aceptado: 3 de agosto de 2023

RESUMEN

El presente artículo es resultado del proyecto de investigación titulado “El concepto de plenitud en Marx”, Inscrito al SIU de la Universidad Cooperativa de Colombia y pretende una aproximación a la idea de plenitud de Marx a partir de unas frases mencionadas por este autor en los Manuscritos Económicos Filosóficos. Si bien el origen de la palabra es de carácter metafísico, lo cual, en principio, puede establecer distancia con el materialismo histórico, la idea de plenitud sólo puede comprenderse como contracara de la alienación, concepto que sí aborda y escruta con mayor cuidado Marx. Este trabajo se enmarca en un paradigma cualitativo con un enfoque histórico hermenéutico porque intenta apreciar conceptos para redefinirlos a la luz de aproximaciones teóricas distintas a las que han sido dominantes. De ahí que la originalidad de este artículo este en explorar una idea que no es propia del escritor de los *Manuscritos económico-filosóficos*.

Palabras claves: plenitud, Marx, manuscritos económico-filosóficos, metafísica.

THE IDEA OF FULLNESS IN MARX, IN THE ECONOMIC-PHILOSOPHICAL MANUSCRIPTS OF 1844

ABSTRAC

This article is the result of the research project entitled “The concept of Plenitude in Marx”, registered with the SIU of the Universidad Cooperativa de Colombia and seeks an approach to the idea of plenitude of Marx based on some phrases mentioned by this author in the Philosophical Economic Manuscripts. Although the origin of the word is of a metaphysical nature, which, in principle, can establish distances with historical materialism, the idea of plenitude can only be understood as the other side of alienation, a concept that Marx does address and scrutinize with greater care. This work is part of a qualitative paradigm with a hermeneutic historical approach because it tries to appreciate concepts to redefine them considering theoretical approaches other than those that have been dominant. Hence, the originality of this article lies in exploring an idea that is not typical of the writer of the Economic-Philosophical Manuscripts.

Keywords: Plenitude, Marx, economic-philosophical manuscripts, metaphysics.

INTRODUCCIÓN

Quien recorra la página de los manuscritos económico-filosóficos de Marx encontrará en ella la palabra plenitud en algunas con-tadas frases que hacen alusión a la condición del ser humano, lo cual resultará curioso, teniendo en cuenta que dicha palabra para la metafísica tiene una connotación distinta o diferente a los postulados del materialismo histórico. Esa mención puede pasar inadvertida a quienes como lectores casuales de Marx intentan fijarse en la alienación o en el trabajo, conceptos más cotidianos y de mayor peso para el pensador alemán, pero, para quien ha tenido

una aproximación más curiosa, las pocas frases ahí relacionadas resultarían inquietantes, sobre todo porque están ligadas a la superación del capitalismo y de la alienación.

Por esa razón, el presente escrito es una breve exploración de los manuscritos, intentando dilucidar la idea que Marx tenía sobre la plenitud, sin pretensión alguna de conceptualización, ni de establecer una definición. Aquí solamente se busca mirar una similitud entre aquello que se ha entendido por plenitud y cuyo origen es marcadamente metafísico, con la idea que en Marx puede haber de plenitud en los *Manuscritos económico-filosóficos*.

Para tal propósito el abordaje de este tema se hará tomando como referencia tres preguntas. La primera busca dar razones para ocuparse de aclarar la idea de plenitud en Marx, aun sabiendo que éste no es un concepto propio del materialismo histórico, ni relacionado con la filosofía de la praxis, pues su origen es más de la metafísica que de cualquier otro espectro. Así entonces, la pregunta a responder será ¿Por qué preocuparse de la plenitud si no es propiamente del materialismo histórico?

La segunda pregunta se aproxima a buscar algunos antecedentes sobre la plenitud, pretendiendo evidenciar su origen, para dejar en claro una definición a partir de la cual es posible comprender si existe o no una relación con el Marx de los manuscritos. El punto de partida y referente de esta sección es, sin duda, Artur Lovejoy, quien indagó sobre este tema de forma amplia. De acuerdo con lo anterior, la pregunta orientadora de esta sección es ¿cuáles son los antecedentes del concepto de plenitud?

Con una aproximación que da claridad al concepto de plenitud se pretende comprender lo que Marx quiso decir en sus referencias, no sólo intentado tener en cuenta el momento histórico de la escritura de los manuscritos, también captando el fundamento filosófico que soporta el pensamiento de Marx y desde el cual puede apreciarse esta palabra para obtener una referencia sobre ella. Así entonces, este artículo cerraría con la pregunta sobre ¿cómo se puede entender la idea de plenitud en Marx en los manuscritos económico-filosóficos?

Aunque la intención de este texto parece motivada por una mera casualidad, la indagación sobre la plenitud aproxima a una reafirmación del concepto de alienación, como también sobre la idea de lo humano en Marx, pues la plenitud parece imposible alcanzarse en unas condiciones en donde los seres humanos no han logrado desplegar todo su potencial desligándose de las necesidades reducidas a una simple condición vulgar.

METODOLOGÍA

El presente artículo es resultado de investigación de un proyecto desarrollado con metodología cualitativa, porque busca aproximaciones a la idea de plenitud que puede haber en los textos de Marx conocidos como *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844, a partir de comprender que dicho concepto es propio de la tradición metafísica. Por esa razón, el enfoque utilizado es histórico hermenéutico, debido a la necesidad de interpretar a la luz de otros autores y de corrientes de filosofía distintas, a las propias del autor, para poder llenar los vacíos que se puedan encontrar.

El objeto de investigación fueron los textos escritos por el joven Marx, especialmente los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844, concretamente el capítulo tercero, donde se menciona la palabra plenitud en sus distintas variaciones. De igual manera, fue objeto de estudio documentos que hacían relación a la plenitud y que ayudaban en su definición en campos distintos a los de Marx.

¿POR QUÉ OCUPARSE DE LA PLENITUD SI NO ES PROPIAMENTE DEL MATERIALISMO HISTÓRICO?

En los manuscritos económicos filosóficos escritos 1844, Marx menciona en varias frases la palabra plenitud como contraposición a la alienación que es explicada por el autor en su crítica filosófica a la economía política. No obstante, a pesar de ser la

plenitud referida más de una vez, se asume como una palabra en general y no como un concepto, tanto así que sus lectores, incluso los de reconocido renombre, no vuelven sobre ella y no generara preocupación, en parte porque la alienación se roba el centro de la atención.

Las referencias en las cuales Marx menciona a la plenitud se encuentran ubicadas en el tercer manuscrito, en la sección propiedad privada y comunismo, donde hace alusión directa a la propiedad privada como limitante del hombre, de sus sentidos y de su forma de relacionarse con la naturaleza. La idea sobre el comunismo como superación positiva de la propiedad privada, que asume al hombre como un sujeto completo no escindido, estará relacionada con la plenitud.

El comunismo como superación positiva de la propiedad privada en cuanto autoextrañamiento del hombre, y por ello como apropiación real de la superación positiva de la propiedad privada y la apropiación de la esencia humana por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre social, es decir, humano; retorno **pleno**, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente (Marx, 1993, p. 147).

La esencia humana de la naturaleza no existe más que para el hombre social, pues sólo así existe para él como vínculo con el hombre, como existencia suya para el otro y existencia del otro para él, como elemento vital del a realidad humana; sólo así existen como fundamento de su propia de su propia existencia humana. Sólo entonces se convierte para él su existencia natural en su existencia humana, la naturaleza en hombre. La sociedad es, pues, la **plena** unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza (Marx, 1993, p. 149).

La superación de la propiedad privada es por ello la emancipación **plena** de todos los sentidos y cualidades humanos; pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho humanos, tanto en sentido objetivo como subjetivo (Marx, 1993, p. 152).

Así como la sociedad en formación encuentra a través del movimiento de la propiedad privada, de su riqueza y su miseria –o de su riqueza y su miseria espiritual y material– todo el material para esta formación, así la sociedad constituida produce, como su realidad durable, al hombre en **plena** riqueza de su ser, al hombre rica y profundamente dotado de todos los sentidos. (Marx, 1993, p. 155)

Aunque literalmente no aparece la palabra, las variantes de la misma hacen referencia en sentido directo a la idea de un hombre completo, quizá en entera satisfacción consigo mismo o reconociéndose como parte de un todo, aquí la idea de plenitud denota a simple vista una relación con eso que en Feuerbach y Hegel de nominan el ser genérico, que no tiene conexión directa con la plenitud, porque ella en sí tiene una connotación metafísica, debido a su raíz clásica y medieval, razón por la cual puede resultar poco factible intentar comprender la idea de plenitud en Marx en un sentido distinto al que directamente se le atribuye en una lectura cotidiana.

Más aún, si se tiene en cuenta que los postulados del materialismo histórico y, lo que también se ha dado en llamar filosofía de la praxis, no dan cabida a la plenitud como despliegue del ser, tal como lo habrían concebido Sócrates o Aristóteles. En otras palabras, la filosofía marxista, alejada de toda pretensión normativa y ajena a las reflexiones del ser; sus orígenes y su despliegue tanto en la historia como en el mundo de las ideas, parecieran no tener relación con una idea de plenitud y por ello se asume como una mera palabra.

No obstante, no ha sido sólo Marx quien la ha mencionado en el texto ya referenciado, sino también Lenin, Bujarin, Kautsky,

Gramsci, Luckas⁹¹ y muchos otros quienes parafraseando a Marx la utilizan para sostener que el máximo objetivo de las revoluciones y los proyectos socialistas es la construcción de una sociedad donde el hombre pueda sentirse pleno; es decir, donde se pueda alcanzar la plenitud, entendida ésta como contraria a la alineación que se reproduce en las sociedades capitalistas. Sin embargo, esa mención no pasa de ser eso, pues no se explica, ni se convierte en una preocupación a analizar.

De ahí surge la duda respecto de aquello que se entiende por plenitud en Marx, porque no es una simple palabra cuya definición puede ser cambiada por un sinónimo como completo o satisfecho, sobre todo porque ella parece describir una condición de los seres humanos que se hace visible cuando se haya superado las relaciones de explotación. Posiblemente en una sociedad comunista, la plenitud será la condición esencial del hombre, porque ésta se muestra como contracara de la alienación.

Además, en los debates marxistas contra cualquier otra postura crítica del capitalismo, siempre se ha mencionado que el fin esencial de la sociedad comunista no es tanto la redistribución de la riqueza, sino la forma y fines de la producción, que no debe permitir la explotación del hombre por el hombre. Discusión que tiene sus orígenes en la conocida disputa entre Rosa Luxemburgo y los socialdemócratas alemanes, popularizando la pregunta dicotómica ¿reforma o revolución? y que se extiende hasta el presente entre visiones progresistas y comunistas, donde al parecer, la radicalidad de una postura frente a la otra se mide por el nivel de crítica de las formas de producción que hacen posible la superación de la enajenación. Entre más central sea el cuestionamiento a la ex-

⁹¹ Al igual que Marx estos autores mencionan la plenitud, no hay en ellos un abordaje que dilucide su significado, sólo una mención como una palabra más y siempre ligada a pretensiones utópicas. Quizá, el autor que más la menciona, por decir más en cuanto la escribe unas tres veces más que los otros, es el Che, en sus textos de economía política.

plotación, más radical será una postura, pero lo será menos si de alguna forma la tolera (Drago *et al.*, 2011).

Así entonces, Marx y la mayoría de los lectores y seguidores de este pensador alemán, han destacado la crítica capitalista resaltando la posibilidad de construir una sociedad, que puede decirse tiene algo de utópica, porque ahí el hombre será pleno, pero de la cual no se puede hablar ni especular al respecto porque no se conoce más detalles y cualquier aseveración cae en el ámbito de las profecías; cosa que siempre hay que evitar si se quiere mantenerse en el terreno filosófico. Ese hecho de no adentrarse a especular sobre cómo podría ser una sociedad socialista hace que, en parte, el tema de la plenitud no sea de interés para el marxismo y quede como una palabra, una frase de la cual no se ahonda más.

Además, esta visión de no especulación sobre el futuro se radicalizó con aquello que se denominaría el materialismo dialéctico y el marxismo-leninismo, que pretendían posicionar al marxismo como una ciencia, depurándolo de conceptos y términos que pudieran ser vistos como metafísicos o idealistas. Quizá por esa razón nunca suscitó interés dicha idea en los escritos de Marx, más aún si ella aparecía en los manuscritos de 1844, por considerarse como documentos que contenían trazas de la filosofía hegeliana, siendo así un tema impropio del marxismo.

Por esa razón, una comprensión sobre lo que se puede entender por plenitud hay que hacerla desde la tradición filosófica que no parta del marxismo, para posteriormente poder dilucidar qué quiso decir Marx con dicha alusión.

¿CUÁLES SON LOS ANTECEDENTES DEL CONCEPTO DE PLENITUD?

Aunque parezca que el concepto de plenitud es propio de la ética, en realidad pertenece al campo de la metafísica, esa relación de la plenitud con la moral acontece porque se suele vincular con la eudaimonía; no obstante, mientras esta última tiene que ver con

los fines y propósitos necesarios para alcanzar la felicidad, la plenitud consiste en una apreciación de las derivaciones del ser para poder conocer sus distintas manifestaciones; es decir, se relaciona más con una causa primera que se despliega dándole origen a lo existente, por ello es un concepto que pertenece a la metafísica (Biedma, 200).

Uno de los pensadores que abordó dicho concepto en la historia de las ideas filosóficas fue Arthur Lovejoy entre los años 1940 y 1960, quien en sus investigaciones sobre la historia de las ideas hace un recorrido esencial sobre dicho concepto en el pensamiento de Platón, Aristóteles, San Agustín y otros filósofos medievales, mostrando como la variabilidad de las apreciaciones, no cambia el núcleo de sentido del concepto de plenitud, en cuanto puede entenderse como las distintas posibilidades que tiene el ser de expresarse en el mundo. Posibilidades tan extensas que lo llevan a afirmar que el concepto de plenitud "...es la historia de un fracaso" (Lovejoy, 1983, p. 425).

No obstante, las indagaciones del autor norteamericano permitieron encontrar el origen del concepto de plenitud en la filosofía platónica⁹². Platón, retomando esta idea de su maestro Sócrates, buscará preservar al ser como ideas inmutables y eternas, cuya realidad contenida en un mundo de las ideas, al reflejarse se mundanizan y terminan mostrándose de forma aparente y perenne. La verdad estaba en entonces en las ideas cuyas formas cambiaban y eran sustento o esencia de varias manifestaciones en el mundo mutable (Lovejoy, 1982).

Esa intensión de Platón de explicar la relación entre el mundo de las ideas y la realidad por medio de las formas atraerá la atención de Lovejoy, llevándolo a considerar que en dicha intención

⁹² Aunque antes de Platón identifica a Diodoro de Cronos como un pensador de la plenitud con su "principio victorioso", pero al entenderse este principio como un ejercicio lógico que no explica la relación entre el mundo conceptual y mundo real, no termina apreciándolo como elemento clave para comprender la plenitud.

tendrá origen la plenitud como principio, porque, a decir de María Guadalupe Llanes (2018), “el principio de plenitud es la fórmula explicativa de la existencia de todas las formas en el universo” (p. 46), formas que pueden ser buenas o malas, lo cual no es importante para considéralas perfectas, pues el universo es un todo al que nada le falta, si le faltara algo sería defectuoso, lo cual sería inconcebible para Platón. ¿qué las hace perfectas? Que se complementan, por ello no puede existir alguna que sea defectuosa, pues lo sería, siempre y cuando esté por fuera de las posibilidades del ser.

En Aristóteles la plenitud estará muy cercana a la de Platón, sólo que se le agregará la continuidad, en cuanto deducción modal de la idea primaria, siguiendo una estructura lógica derivativa. El punto de partida para el estagirita no son las ideas, sino el motor inmóvil, aquel que se piensa a sí mismo y tiene causas de donde se deduce su variabilidad. Esta variabilidad que se deduce de las causas primeras permitirá hablar de una idea de continuidad al lado del principio de plenitud, en cuanto se entiende que dicha variabilidad sólo es posible porque es la continuidad de un orden lógico. Si existe un uno, debe haber un dos, un tres y un cuatro que continúen la serie, explicando de esta forma el despliegue del ser en el orden de su existencia (Lovejoy, p. 70-73). Algo que ya se vislumbraba en Platón, pero a decir de Lovejoy no se concreta.

La continuidad sería la manera de explicar la aparición de las diversas posibilidades del ser que estarán relacionadas entre sí, en cuanto tienen un mismo origen, por esa razón, la deducción lógica que se haga de las probabilidades que el ser tiene, permite establecer un orden jerárquico de dichas deducciones, llevando a sumar una idea de jerarquía a la de continuidad. De esta forma, sólo puede entenderse la plenitud si se aprecia como continuidad de todo aquello que es posible, así como dentro de unas sucesiones que establecen un orden (Llanes, 2018, p. 83-103).

La plenitud, según se puede ver en el pensamiento clásico griego, descrita por Lovejoy, sería aquella donde el ser es lo bueno y perfecto, pero a la vez también su contrario y las derivaciones que de ellas se haga, conteniendo todas las posibilidades que le

permitan al ser existir. Es decir, todas las formas del ser pueden deducirse por jerarquía, derivación y continuidad, puesto que hacen parte de un orden que puede explicarse racionalmente (Lovejoy, 1983, p. 409-417).

El pensamiento medieval retomó esta apreciación de la filosofía clásica griega sobre la plenitud y la adaptó a una lectura teológica. En lugar del mundo de las ideas de Platón y el motor inmóvil de Aristóteles puso al Dios cristiano como principio y fuente de todo lo existente, sin separar a la plenitud de las ideas de continuidad y jerarquía, es decir, ella se siguió entendiendo sin romper relación con esas dos ideas, tanto así que para Lovejoy pueden ser denominados principios más que ideas (Lovejoy, 1983, p. 33-86).

Estos tres elementos encontrados por Lovejoy que se articulan para explicar lo que él denomina la gran cadena del ser, asumidos por el autor como principios, permiten ver el marcado acento metafísico de la plenitud, el cual sólo adquiere sentido cuando el despliegue del ser es visto en sus distintas posibilidades abarcándolo todo y estableciendo jerarquías que le dan orden y sentido a la realidad.

Según esa apreciación de la plenitud acogida por la historia de las ideas expuesta por Lovejoy, ella guarda amplia relación con el ser y sus distintas manifestaciones, permitiendo captarla como un proceso derivativo que dan cuenta de un orden dentro del cual las distintas manifestaciones del ser existen y tienen un lugar específico. De acuerdo con esta concepción metafísica que presupone un orden, la plenitud sería el despliegue de todas las potencialidades que tiene el ser, haciendo posible todo aquello que pueda existir.

Esta forma de apreciación de la plenitud que Lovejoy sustenta con la indagación en filósofos de la antigüedad y de la edad media, también lo hace con algunos de la moderna como Leibniz, Spinoza, Locke y otros, llegando a concluir que la gran cadena del ser está presente en la historia de las ideas porque en el fondo de las diversas formas de concebir el mundo hay fe “en el sentido de que no hay nada arbitrario, fortuito ni azaroso en su constitución”, permitiendo pensar que el mundo es “coherente, luminoso, inte-

lectualmente seguro y fiable” (Lovejoy, 1983, p. 423), asimismo, cognoscible y dominable.

Estos antecedentes sobre la plenitud que Lovejoy rastrea en su obra, la comprenden dentro de la metafísica como las distintas posibilidades que el ser tiene y que son asimilables al sentido de un destino que marcaría la existencia. Según esta visión, el ser pleno no sería el que es feliz, pues esto equivaldría a considerar sólo un aspecto del ser; una faceta, el ser pleno sería aquel que logra experimentar todas las posibilidades, aquellas que ya en su origen estaban determinadas, incluida la felicidad.

Ahora bien, en este pequeño rastreo es posible apreciar cómo la noción de plenitud, de la tradición metafísica, no podría ser asimilada por la visión materialista de la historia, porque el ser tiene un arquetipo de formas que son posibilidades, dejando sentada la idea de que dichas formas no son autónomas, sino fruto de un plan, el cual se despliega y se realiza ordenadamente, obedeciendo a una jerarquía la cual es imposible romper.

¿CÓMO SE PUEDE ENTENDER LA IDEA DE PLENITUD EN MARX EN LOS MANUSCRITOS ECONÓMICO-FILOSÓFICOS?

Ya sabemos que Marx entre los años 1843 y 1844 se adentra al estudio de la economía, como lo dirá Sánchez Vásquez (1978), las inquietudes que trae de la filosofía hegeliana, y que fueron expresadas en sus escritos anteriores a este periodo⁹³, revelan la preocupación por la limitación de la herramienta crítica hegeliana, de amplio uso y difusión en el contexto alemán y mundial de su época. Ya en la introducción a la crítica de la filosofía del derecho y la sagrada familia, Marx dará a conocer su inconformidad con un

⁹³ Se hace referencia a los textos publicados sobre el robo de leña y la censura de la prensa por parte del gobierno prusiano, correspondientes al año 1842 y 1843.

mundo de cosas que no puede ser criticado “con alfilerazo en vez de descargar golpes de mazos” (Marx, 1982, p. 691).

La filosofía como un conjunto de categorías que permiten la interpretación del mundo es para Marx limitada y por ello su lectura del texto de Engels titulado esbozo de la crítica de la economía política, será una ventana de posibilidades por donde ingresará a conocer los fundamentos de la ciencia económica naciente, para empaparlos de categorías filosóficas. Los *Manuscritos económico-filosóficos* son la constancia de haberse adentrado en los clásicos de la economía y de una forma de pensar donde se revelan apreciaciones éticas que motivaran sus deseo científico por conocer y transformar el capitalismo (Vásquez, 1978, p. 13-41).

La estructura de dichos textos, así como la perspectiva en que fueron escritos revelan la relación entre economía y filosofía (Vásquez, 1978, p. 13-14). Tres capítulos componen a todo el documento, el primero son notas de apuntes sobre las lecturas que va realizando, pero también hay evidencia sobre cómo se cuele la filosofía, por esa razón, en la primera parte de dicho documento tiene cabida las apreciaciones de Marx sobre el trabajo enajenado, porque dicha idea aparecerá una vez se abordan las categorías económicas. Como dice Sánchez Vásquez y replicarán otros autores como Gonzales Varela (2012)⁹⁴ y Néstor Kohan (2007)⁹⁵, Marx se adentra en el mundo de la economía sin quitarse el ropaje filosófico.

El segundo manuscrito versa sobre la propiedad privada, es una crítica a ella en cuanto los economistas la han asumido como

⁹⁴ En el libro publicado bajo el título de *Cuaderno Espinoza*, que indaga por los escritos juveniles de Marx, intentado develar la relación del pensador alemán con el holandés, rescata la visión filosófica de Marx, reivindicando así la visión economicista que fue dominante por mucho tiempo, la cual ponía a la filosofía en segundo plano o la desaparecía.

⁹⁵ Se hace referencia aquí al texto escrito por Nestor Kohan (2007) titulado “Marx en su tercer mundo. Hacia un socialismo no colonizado” (p. 5-10). De igual manera el texto de Francisco Fernández Buey (2000) “Marx (sin ismos)”.

natural y evidente, cosa que Marx critica y cuestiona, pues para él lo que debería estudiarse y explicarse es el origen de ella (Marx, 1993). Este capítulo está incompleto como los demás, pues son fragmentos del original, el cual no se logró publicar porque, como dice en el prólogo escrito al final del texto, el propósito era más amplio abarcando una crítica del Estado y del derecho⁹⁶.

El tercer manuscrito se titula propiedad privada y comunismo, tal vez es el único al cual Marx realmente tituló, pues a los demás manuscritos fueron los editores y publicistas quienes los nombraron, intentado apegarse a los contenidos que en ellos se abordaba (Gonzales Varela, 2012). En esta sección el autor continúa con la crítica a la propiedad privada, pero intenta resaltar sus consecuencias explicando su aceptación, no sólo por parte de la economía política, sino también desde una perspectiva filosófica y política, justifica al capitalismo y la deshumanización de la sociedad y los seres humanos. A manera de apéndice de este capítulo se encuentra una crítica a la dialéctica hegeliana y a la filosofía en general.

Esa estructura de tres textos que conforman un solo documento es la que tiene los manuscritos. Por otro lado, importa bastante el estilo de escritura, pues al inicio hay una posición meramente descriptiva que se va perdiendo en la medida en que avanzan en la comprensión de las categorías económicas y aparece un ejercicio más reflexivo. En ese proceso de mixtura o entrecruzamiento es donde aparecerán las sombras de una idea sobre la plenitud en Marx, no sólo porque la palabra aparece en sus variaciones de pleno o plenamente, sino porque su crítica, al no ser una crítica en sentido común sino una de carácter filosófico, tiene un fin y un propósito más allá de develar una realidad.

⁹⁶ En el manuscrito Marx afirmará su pretensión de escritura que no se limita a los manuscritos, por ello Michael Lowy (2014) en su texto “La teoría de la revolución en el joven Marx”, explicará que los manuscritos no son una simple crítica, sino un bosquejo de una gran obra (p. 20-28).

Así, por ejemplo, la crítica a la economía política, centrada en la propiedad privada hace visible lo que se denominara como “trabajo enajenado”, tema ubicado al final del primer capítulo de los manuscritos, cuyo significado se puede entender si se asume que, para Marx, el trabajo es lo que ha hecho posible que el hombre sea ser humano y no es sólo un medio de subsistencia como lo asume la economía política⁹⁷. Por esa razón, la crítica de Marx a la concepción del trabajo dentro del capitalismo se enfocará en la deshumanización que produce, por cuanto “la economía política (capitalista) sólo conoce al obrero en cuanto animal de trabajo, como una bestia reducida a las más estrictas necesidades vitales” (Marx, 1993, p. 65). Si se quiere, para comprender mejor este asunto, puede decirse que a la economía política poco le importará la creatividad humana, sólo le será de interés el hombre en cuanto fuerza, cuerpo y carne; por fuera de esta esfera le es ajeno lo que él haga.

Esta apreciación sobre el trabajo enajenado, en Marx, permite entender la enajenación con el producto del trabajo, pues si al trabajador su actividad le es extraña, igual de extraños le serán los objetos que él produzca en dicha actividad; por lo tanto, las relaciones con sus semejantes no serán relaciones entre seres humanos, sino relaciones entre competidores. Trabajo enajenado, productos enajenantes y relaciones sociales enajenantes, son tres características que se pueden derivar de la existencia de la propiedad privada y que se pueden asumir como características de la enajenación, pues la existencia de una de ellas presupone a las demás.

⁹⁷ Esta apreciación del trabajo como esencia del hombre en cuanto creador de él mismo, es la que se puede apreciar en un escrito de Engels titulado “El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre”, donde el trabajo al ser una acción del hombre sobre sí mismo, es lo que hace que el hombre sea lo que es actualmente, dándole así, al trabajo, un carácter antropológico.

Estas tres características que corresponde a la enajenación son la clave para poder comprender lo que sería una idea de plenitud en Marx, porque este autor asume el trabajo como la actividad que puede hacer posible todas las potencialidades del hombre, contraria a la manera como lo asume la economía política y el capital, para quienes el trabajo es unilateral y sirve sólo para satisfacer la condición de supervivencia del ser humano, por ello el trabajo se reduce a lo meramente productivo, por fuera de ese marco de comprensión no existe trabajo, hay actividades que son ocio o distracción. Liberando al hombre de esa estreches de comprensión del trabajo, dada por la economía política y la sociedad capitalista, el trabajo se convierte en un elemento liberador y para ello se requiere de la “superación de la propiedad privada”. Por lo tanto, el trabajo no enajenado sería la clave de la idea de plenitud en Marx.

Dado que la plenitud son las posibilidades que tiene el ser en el mundo y la alienación en Marx es la negación de las posibilidades que tiene el hombre de realizarse, puede decirse que la idea de plenitud en Marx tendría como origen o esencia esa actividad en la cual los seres se forman, se realizan y se transforman así mismo de manera consciente y voluntaria; es decir, un trabajo no enajenado que le posibilita a los seres humanos desarrollar todas sus potencialidades. En otras palabras, la contraparte o el lado contrario de la alienación, en Marx, podría ser la plenitud vista como condiciones esenciales para que el trabajo humano despliegue todas las potencialidades que se contengan en él.

La idea de plenitud en el autor de los manuscritos será la contracara de la alienación; por ello, puede decirse que un trabajo no enajenado sería la condición para la existencia de productos y relaciones de producción no enajenantes. Probablemente sea por esta razón, de comprenderlo todo como una relación de secuencia y de posibilidades, que la idea de superación de la propiedad privada en Marx, que posteriormente en otros escritos será de abolición, se asume como un principio, el cual desencadena las distintas posibilidades de realizar una actividad emancipatoria.

Esta idea de trabajo, como condición liberadora ya estaba en Hegel, por eso el mismo Marx menciona que el autor de la *Fenomenología del espíritu* aprecia el trabajo sólo en su forma positiva, como realizador de la idea, pero no de manera negativa o enajenante como lo hace la economía política. Esa forma positiva del trabajo, que elogia Marx de Hegel, es la que se puede alcanzar si se supera la propiedad privada, no sólo en cuanto la actividad humana consigue realizar la individualidad, sino en cuanto dicha individualidad tiene como condición la realización colectiva.

Ésa era la idea del ser genérico, si bien en Hegel se expresara como manifestación del espíritu que busca su máximo despliegue y en Feuerbach como amor por los otros, en Marx lo será como creador de sí mismo, sus circunstancias y las relaciones con los demás, todo esto a través del trabajo (Lowy, 2014, p. 65-68). En otras palabras, un individuo pleno es pleno porque ha incorporado a los otros en su actuar, hasta el punto de no encontrar mayor separación entre individuo y sociedad, el trabajo no será una simple actividad individual, sino una actividad que se asume como colectiva, cuyas repercusiones son necesariamente colectivas.

De acuerdo con lo anterior, la idea de plenitud en Marx puede comprenderse como todas las posibilidades que tienen los individuos si asumen su condición de sujetos colectivos. En condición de individuos pueden satisfacer sus necesidades, pero estarán negados a desarrollar otras capacidades, otras facetas que sólo es posible desplegarlas en relación con los otros. El individuo, si bien es particular y es relativamente autónomo en relación con los demás seres humanos, sólo puede ser, satisfacer y expresar su individualidad, en la medida que la colectividad le de mayores posibilidades de hacerlo.

En ese sentido, el trabajo como mera satisfacción de necesidades niega las posibilidades creativas de las personas, pues les roba tiempo, energías, oportunidades de relacionarse y vida. La posibilidad de que su trabajo sea una forma de alcanzar reconocimiento ante los demás y, por lo tanto, autorrealización es limitada, porque el reconocimiento sólo se aprecia bajo la lógica productiva y mercantil.

Si bien, esta idea de plenitud se deduce de los manuscritos de 1844, no puede decirse que sea válida para toda la obra de Marx, habría que buscarla en los *Grundrisse* y en *El capital*. No obstante, al tener de punto de partida al trabajo y al ser humano, la ubicación que tendría no sería metafísica, sino ética, porque no hablaría del origen del ser en cuanto ser, sino como origen del ser humano que se propone fines y objetivos propios de su condición individual y social, porque las potencialidades que el trabajo hace posible persiguen propósitos y fines. La plenitud sería entonces, un referente, un punto más de una utopía que sirve para pensar y luchar por una sociedad distinta a la capitalista.

CONCLUSIONES

Marx menciona en el capítulo tercero de los Manuscritos económico filosófico del año 1844, en varios párrafos la palabra plenitud en distintas variantes. Estas menciones las realiza teniendo en cuenta su intención de superación de la propiedad privada y la liberación del trabajo en una sociedad comunista, pero su mención no hace referencia a un contexto metafísico al cual pertenece dicho concepto, por esa razón se tiende a sumir a la plenitud como una palabra más en un sentido común como felicidad o satisfacción perteneciente al ámbito de la ética.

La metafísica que se ocupa de las primeras causas apreciará al ser como un lleno de potencialidades sólo realizables en cuanto éste logre desplegarse. Esas posibilidades que tiene el ser son la plenitud, en cuanto posibilidades de realización. El ser apreciado en sentido metafísico puede copar todos los espacios y todos los órdenes tal como lo expone Lovejoy (1983), en su concepto de “la gran cadena del ser” siempre y cuando cumpla con los principios de plenitud, continuidad y jerarquía. Estos principios son para el autor norteamericano parte la historia de las ideas en todos los tiempos.

En los *Manuscritos económico-filosóficos* Marx criticará el concepto de trabajo enajenado que la economía política ha asumido como trabajo. La crítica radica en que ese trabajo limita las potencialidades de los seres humanos, pues el capital sólo quiere la actividad humana para producir y no para realizar al ser humano. De esta actividad enajenada aparecerá la propiedad privada, que a la vez será condición básica para el trabajo enajenado, así como los productos enajenantes y el individuo que no es consciente de su condición social. Estos tres elementos son características de la enajenación en Marx.

La idea de la plenitud en Marx será la contracara de la enajenación, pues si en condiciones enajenantes el trabajo es limitante y produce seres unilaterales, en condiciones donde el trabajo pueda desarrollarse como realización del ser humano, el trabajo se convierte en herramienta que permite la manifestación de todas las potencialidades humanas. Por ese motivo, la plenitud en Marx sólo puede entenderse como la contracara de la alienación y ligada al trabajo como realizador.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Biedman López, J. (2000). Dialéctica de la plenitud. *Revista de Filosofía Universidad Complutense de Madrid*, VIII(24), 247-257.
- Drago, C., Moulian, T., & Vidal, P. (2011). *Marx en el siglo XXI*. Santiago: LOM.
- Fernández Buey, F. (2000). *Marx (sin ismos)*. Madrid: Viejo Topo.
- Gonzales Varela, N. (2012). *Cuaderno de Spinoza*. España: Montesinos.
- Llanes, M. G. (2018). *El principio de plenitud en el pensamiento antiguo y la edad media*. Caracas: EBUC.
- Lovejoy, A. (1983). *La Gran Cadena del Ser, historia de una idea*. Barcelona: Icaria.
- Lowy, M. (2014). *La teoría de la revolución en el joven Marx*. China: Océano Sur.

- Marx, C. (1993). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Barcelona: Altaya.
- Vásquez, A. S. (1978). *Filosofía y economía en el joven Marx (Los manuscritos de 1844)*. México: Grijalbo.