

Quinto Coloquio Internacional Marx y Engels
Centro de Estudios Marxistas (Cemarx) de la Unicamp
Brasil, 6-9 Noviembre de 2007

GT 1: “A obra teórica de Marx e o marxismo”

Marx: desde 1841 hasta 1845

Autor: Dr. Patrice Cailleba
Profesor Groupe ESC Pau, Francia

El lector de Marx no es obligatoriamente marxiano¹ tanto como el lector de Hegel tampoco es hegeliano. Este lector puede simplemente ser fascinado por una obra que se presenta como la suma de los conocimientos de su tiempo y que obligó todas las ideologías políticas que le sucedieron a definirse contra ella (Aron, 2002).

A pesar de la heterogeneidad de la obra marxiana, nuestro propósito no proyecta distinguir el “verdadero Marx”, joven o viejo, ingenuo o maduro, ideólogo o científico, para oponerlo al otro Marx, el que inevitablemente parecería como el “mal genio”. No queremos tampoco relativizar las diferencias que surgen dentro de la obra. Incontestablemente una dificultad mayor saldría si quisiéramos reducir el Marx del *Capital* de 1867 al Marx de los *Manuscritos económicos y filosóficos* de 1844, o también la *Cuestión Judía* de 1843 a la *Sagrada Familia* de 1845. Ciertas cosas entre estos libros cambiaron claramente. Es necesario admitir que un desplazamiento de los ejes referenciales fue operado y que el campo de la investigación evolucionó considerablemente. Por eso, nuestro objetivo es expresar estas diferencias marxianas gracias a un análisis nuevo y crítico.



Como Aron (Salvaggio Salvino, 1994), pensamos que existe una interconexión paradigmática de toda filosofía política con la concepción específica subyacente que define al Hombre. No es suficiente entender que todo conocimiento sobre el mundo político (su organización, su funcionamiento y su evolución), o sea toda ciencia política, comprende una serie de postulados adicionales sobre el Hombre y la sociedad. Hay que entender también que la concepción del individuo es *la* concepción central, la piedra angular, de toda filosofía política. La especificidad de la búsqueda presentada aquí se basa en *la exposición crítica del proceso del surgimiento, del desarrollo y de la afirmación de la figura del individuo* en una parte de las obras políticas más influyentes de los dos últimos siglos: *la obra de K. Marx*.

Siguiendo la tradición crítica de los más grandes exegetas marxianos quienes son, para nosotros, M. Henry (1976) y L. Althusser (1965), quisiéramos presentar una interpretación de la filosofía marxiana que reúne el reconocimiento de cortes evidentes con una exégesis de la obra. Claramente lo que define la investigación marxiana al principio sigue determinándola al final. Sin embargo, si es obvio que Marx hace siempre las mismas preguntas, es obvio también que no da las mismas respuestas y que no emplea el mismo método.

Por lo tanto, decimos que no tiene sentido hablar de un “joven Marx” y de un “Marx de la madurez” al contrario de Lukács² (2002). Efectivamente lo que la posteridad considera como su obra es solamente la aplicación práctica de concepciones filosóficas producidas cuando tenía 28 años. De hecho, en 1845 escribe con Engels *La Ideología alemana* cuyo primer capítulo (*Ad Feuerbach*) resume toda su obra por venir. Entonces, la obra de Marx presenta una estructura cronológica particular en la que se pueden claramente distinguir dos rupturas importantes (1843 y 1845) y por consecuencia tres filosofías diferentes.

Como lo observó Althusser (1998: 489), Marx, “a partir de un momento, planificó su propia producción”. Antes de la edad de 28 años, Marx propuso tres filosofías diferentes, tres visiones particulares del Hombre. Estas fueron el producto de un espíritu que se buscaba a pesar del *episteme* y de las influencias filosóficas de su tiempo. Y fue la última hipótesis filosófica, la tercera, que Marx decidió conservar y aplicar. Esta última hipótesis filosófica

¹ Distinguimos lo que escribió Marx (marxiano) de lo que escribieron los que se inspiraron de Marx (marxistas)

² G. Lukács fue el primero en los años 1920 que hizo una distinción entre los dos.

debía permitirle transformar la realidad, es decir la economía política. Así la obra de Marx posterior a 1846 (o sea del *Manifiesto* al *Capital*) es la *confirmación* de esta obra, *la aplicación de su obra* en el mundo.

Durante esta ponencia, nos concentraremos sobre las dos primeras filosofías de Marx.



La primera concepción marxiana del individuo es “racionalista-liberal” como ya lo había notado Althusser (1965: 230). Es el producto de una concepción clásica del hombre que mezcla la herencia política griega con cierta tradición moderna liberal (la concepción del derecho natural). Esta concepción aparece incompleta. Marx sigue pensando de manera griega una ética humana (el mundo y el Hombre como deberían ser), antes de oponerla a la realidad (el mundo y el Hombre como son). Por el contrario, los pensadores “modernos”, después de Maquiavelo, han examinado principalmente al Hombre como es y como vive, antes de proponer una nueva ética.

Este primer momento de la reflexión marxiana fue un periodo corto (1841-1843)¹. Marx expresa una crítica de concepciones pre-científicas considerando a los individuos como átomos del cuerpo social. Para el joven doctor en filosofía de 25 años, el Estado político, porque “contiene en todas sus formas modernas las exigencias de la Razón” (Marx-Engels, 1971), es el instrumento de la realización del Hombre. De hecho, el individuo parece ser definido como impermeable a toda influencia o pertenencia social, religiosa, cultural, mientras que Marx constata al mismo tiempo su enajenación social, religiosa, política, etc.

Por eso Marx² (1982: 145) interpreta la historia moderna como la realización de la esencia del hombre que es libertad en el Estado racional: “El libre albedrío constituye la esencia del hombre”. El concepto del Estado es esencialmente ético y no recibe una determinación política formal. Para Marx (1982: 209-210):

El Estado educa a sus miembros y los vuelve verdaderos miembros del Estado, transformando los objetivos del individuo en objetivos generales, el instinto grosero en aspiración moral, la independencia natural en libertad espiritual; el individuo goza de la satisfacción de todos y todos gozan de las convicciones del individuo.

El arquetipo del hombre es el hombre libre. Y la perfección del hombre libre se realiza en el ciudadano. Entonces el Estado moderno debe liberar a los individuos de la alienación política, jurídica, filosófica y, sobre todo, religiosa³. Debe hacerlo a través de la ley que es la expresión secular del Estado. Esta ley representa el instrumento de la garantía de la libertad de los hombres. Así, encuentra su perfecto prolongamiento en la libertad de la prensa defendida

¹ Este periodo cubre los *Manuscritos de Kreuznach* (o *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* o *Manuscritos económicos-filosóficos*), los artículos escritos para la “Gaceta Renana” (*Rheinische Zeitung*) y los dos artículos escritos por la revista *Anales franco-alemanes* (*La cuestión judía* y la *Introducción de la filosofía del derecho de Hegel*). Excluimos su Tesis de doctorado sobre la *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro* (1843), los cuadernos sobre la filosofía de Epicuro y sus poemas. (Marx, 1982: 783-862).

² Frase escrita para un artículo de la *Gaceta Renana*. El mismo año, Marx trata de la libertad del hombre como su propia dignidad (Marx, 1971: 291)

³ La dimensión religiosa de la enajenación es fundamental para el primer Marx. Habla del “opium del pueblo”. Por eso escribió el artículo sobre la *Cuestión Judía* en el que toma el ejemplo del hombre religioso, el judío (Marx era descendiente de una larga línea de rabinos), que debía arrancarse de su enajenación religiosa: “No busquemos el secreto del judío en la religión, pero busquemos el secreto de la religión en el judío real” (Marx, 1982: 375).

pasionalmente por Marx. El estado constituye: “la realización de la libertad racional” (1982: 218) y la democracia es el secreto de todas las constituciones.

Non obstante, Marx se da cuenta de que el Estado y el hombre no corresponden con su ideal. La realidad con la que está duramente confrontado da la imagen de un Estado a la merced de los intereses privados de la burocracia, de los Órdenes, de los propietarios... robando a la mayoría del pueblo alemán. Así Marx empieza creyendo en un ajuste de la sociedad prusiana con su ideal gracias a la constitución artificial de una clase – el proletariado alemán.

Este proletariado deber ser constituido porque en 1843, según Marx, no existe todavía: les falta a los alemanes “este valor revolucionario que dice a su adversario: *no soy nada y debería ser todo*”. Este proletariado concentraría todas las taras sociales y tendría la misión de emancipar, a través de la revolución, tanto al hombre alemán como a todos los hombres (Marx, 1982: 397): “La emancipación del alemán es la emancipación del hombre. La cabeza de esta emancipación es la filosofía, su corazón el proletariado.”

A partir del año 1843, Marx redefine sus ideales. El Hombre pierde su dimensión atomista y se vuelve un portador de una esencia política. Sin embargo, el filósofo alemán por más que exija la desaparición del Estado, por más que rompa, por intermedio de la aparición del proletariado, la unidad del pueblo político que hará de los hombres un “*demos*”¹ (Marx, 1982: 901), un Estado-pueblo totalmente homogéneo y liso, su primera filosofía política aparece tan incoherente como metafísica – lo que significa inoperante en su *modus operandi* y ingenua en su concepción de la democracia.

Este “*demos*”, epifanía del pueblo (Abensour, 1997: 54), no es más que la representación fantasmada de la democracia ateniense por Marx. La noción del pueblo auto-legislador es el prolongamiento de la visión marxiana de la *boulê* griega. Habermas (2003) criticó esta forma de excluir la dimensión comunicativa y deliberativa de la democracia que se encuentra tanto en la tradición del contrato social (“moderna”) como en la tradición ateniense de Marx. Estamos de acuerdo con J. Veraza Urtuzuástegui (1999) cuando dice que el término “Estado” es en 1843 meramente metafórico y convencional.

En breve, la permanencia de la esencia del individuo que se encuentra en el primer Marx – el individuo es libre y dotado de razón – se pierde en un idealismo contradictorio. Además, este idealismo hace de cada hombre un átomo semejante a otro, sin pasión, sin pertenencia social, ni siquiera influencia política o cultural.

Rápidamente Marx abandona su primera concepción del individuo durante el verano 1843, tras haber escrito los *Manuscritos de Kreuznach* (o *Manuscritos economicos-filosoficos*) y contribuido a los *Anales franco-alemanes*. La revisión sistemática de la teoría hegeliana del Estado, que no le puede satisfacer, desemboca sobre una nueva concepción del individuo.



¹ En los *Manuscritos de Kreuznach*, Marx pone la ecuación « *hombre real* », « *pueblo real* ». M. Abensour escribió un libro muy interesante sobre este tema, aunque padezca de la fragilidad del concepto “*demos*” en la obra de Marx. De hecho, este vocablo aparece solamente algunas pocas veces. Es casi un *hapax*. De hecho, Marx prefiere utilizar la palabra “Pueblo”.

La segunda concepción del individuo marxiano se basa en un Naturalismo dialéctico (1844-1845). Este segundo momento es antitético al primer momento porque opone la figura precedente del individuo como particularidad con la figura de un ser universal portador de una esencia natural¹. Entonces la libertad individual del primer Marx desaparece en beneficio de la libertad del Género, la Naturaleza, que hace del hombre, en el mismo tiempo su objeto, o sea un receptáculo vacío para una entelequia natural. El ser genérico [*Gattungswesen*] cuyo análisis es desarrollado principalmente en los *Manuscritos de 44*, se inspira directamente del hombre universal de Feuerbach. El hombre es un ser genérico no sólo “porque en la teoría y en la práctica toma como objeto suyo el género sino porque se relaciona consigo mismo como el género actual”.

La esencia del hombre no es el Género sino que la libertad del Género es la de la Naturaleza que define totalmente al hombre. El concepto de la Naturaleza marxiana aquí incluye mucho más que un simple pensamiento ecológico (Schmidt, 1994).

En esta filosofía, el Género se manifiesta en la historia a través de un esquema dialéctico hegeliano. Porque considera la Naturaleza como el Ser, Marx presenta una filosofía que se descompone en tres tiempos (A, B y C) que organizan un destino genérico.

A. Al principio, observamos un primer momento pasado y mítico. Este primer momento es también dialéctico porque podemos decir que se descompone en tres elementos. Entonces es fractal: ofrece una dialéctica dentro de otra dialéctica. Durante este momento, la Naturaleza, el Género, sola, se pone, pues se pone otra que sí misma en otra cosa que es, es decir en todos los seres vivientes que constituyen los seres genéricos (Marx, 1968: 87): “La naturaleza tal como se hace en la historia es el acto de génesis de la sociedad humana, la naturaleza real del hombre”.

El hombre, “ser genérico consciente”, es elegido, porque, gracias a su producción privada y asocial, realiza la Naturaleza – perfeccionándola – en la Historia (Marx, 1968: 62-63):

Decir que la vida física e intelectual del hombre está vinculada con la naturaleza no significa nada sino que la naturaleza está vinculada con ella misma, porque el hombre es parte de la naturaleza.

Momento lo más corto, este momento empieza la historia del Género, de la Naturaleza a través de la “natura humana, verdadera comunidad de los hombres” (Marx, 1982: 416). Pero este momento fue descarriado, inevitablemente perdido.

B. Esta desviación, el momento dialéctico, ocurre durante el segundo momento que surge a medida que el Género crea en el corazón del hombre “la ambición de tener”² (Marx, 1968: 83), la necesidad de poseer. La irrupción de la propiedad privada conduce al hombre a una nueva dimensión de su historia. El Género le obliga/empuja a entrar en sociedad con los otros hombres para cambiar productos y servicios. Desgraciadamente, poco a poco, el hombre se vuelve alienado en el producto que quería poseer (Marx, 1968: 67): “la propiedad privada es por lo tanto el producto, el resultado, (...) de la relación enajenada entre el obrero y la naturaleza, el obrero y sí mismo”.

¹ Este periodo cubre los *Manuscritos de 1844* (o *Manuscritos económicos y filosóficos*, publicado póstumamente en 1932), *La Sagrada familia* y los artículos escritos para el *Vorwärts!*.

² « En lugar de todos los sentidos físicos apareció la enajenación pura y simple, la ambición de tener ».

Entonces el valor de cada uno depende ahora de su producción material específica porque sin producción, el hombre no tiene más valor. Por consecuencia, el dinero y la propiedad privada hacen su ingreso en la historia. Enajenación del objeto, enajenación de sí mismo, en breve enajenación del Género por sí mismo y para sí mismo, tales son las modalidades del segundo momento del Naturalismo dialéctico que culmina durante la sociedad burguesa del siglo XIX (Marx, 1968: 112-113).

1° Al principio capital y trabajo están aún unidos. Después, se los ve separados y enajenados (...)

2° Oposición del uno contra el otro: exclusión recíproca; el obrero conoce al capitalista como negación de su existencia, y inversamente (...)

C. Por fin, llegará el momento de la reconciliación del Género con sí mismo, momento de recuperación-reapropiación [*Wiedergewinnung*]. La riqueza acumulada por muy pocas personas se opone a la pobreza masiva de la población “condenada a desaparecer, a morir”. La enajenación que separó “al hombre 1° de la naturaleza; 2° de su propio ‘yo’, de su propia función activa, de su actividad vital” (Marx, 1968: 63) es solucionada por un movimiento histórico que da luz al comunismo real. Pero hay que subrayar que, para el segundo Marx, la clase dominante y la clase dominada padecen los dos de la misma enajenación (Marx, 1982: 459).

Para superar la propiedad privada real, se necesita una acción comunista real. “*La Historia la hará aparecer*” (Marx, 1968: 98) a través de un largo y duro proceso independiente de la voluntad del hombre, ser genérico (Marx, 1982: 459):

Si la propiedad privada camina hacia su propia disolución, lo hace únicamente de manera independiente (...), inconsciente (...) simplemente por intermedio de la producción del proletariado.

De nuevo, interviene en la Historia un proletariado un poco diferente de lo que fue en su previa aparición. Ya existe y no es más únicamente alemán (Marx, 1982: 413):

Hay que reconocer que el proletariado alemán es el teorizante del proletariado europeo, como el proletariado inglés es el economista y el proletariado francés el político.

Entonces, superando su enajenación gracias a una “revolución política con un alma social”¹ (Marx, 1982: 418), el Género abolirá la propiedad privada y reconducirá al ser genérico a su esencia natural, la realización de la Naturaleza. En la sociedad comunista, “forma necesaria del futuro cercano”, el hombre se volverá de nuevo este ser genérico natural que era durante el momento mítico. Pero esta vez modificará su producción que se convertirá en una producción social, y no más privada (Marx, 1968: 33).

Esta *transfiguración* del ser genérico, esta transformación de la esencia del hombre, tendrá lugar en la sociedad comunista que aparecerá como un “naturalismo acabado” (Marx, 1968: 79). Es en este lugar donde la esencia del hombre, el Género, después de este cambio operado por sí mismo y en sí mismo, estará allí para todos y para cada uno por la gloria de la Naturaleza. Entonces, la sociedad comunista en la segunda filosofía de Marx constituye la parusía del Género.

¹ Antes de la *Ideología Alemana*, o sea para el primer y el segundo Marx, el vocablo “revolución” aparece pocas veces. Además, siempre es empleado de manera específica (solamente tres veces en los *Manuscritos de 1844*) y circunstanciada (veinte veces en *La Sagrada familia* pero se trata de la “revolución francesa”).

Sin embargo, Marx se da rápidamente cuenta de que el recurso al Género no es suficiente para el hegelianismo que ya consumía su primera filosofía. Ahora, es peor. Su concepción del hombre como ser genérico, avatar entre otros del Género, o sea de la Naturaleza, parece consagrar la filosofía del maestro de Iéna. El Naturalismo dialéctico condena efectivamente la idea de la libertad que el humanismo “racionalista-liberal” proclamaba como *leitmotiv* de toda filosofía política. El hombre es simplemente una muñeca manipulada por el Género ventrílocuo.

Durante la primavera 1845, Marx pone por escrito sus reflexiones filosóficas en un cuaderno en vez de hacer un balance de su trayecto intelectual. *Las Tesis sobre Feuerbach* marcan el momento de esta parada. Marx aprovecha su tiempo libre (no tiene más trabajo) para criticar y rechazar el concepto de esencia y llamar a la creación de un “nuevo materialismo” (Marx, 1982: 1033). Define al hombre como “el conjunto de las relaciones sociales”¹ (Marx, 1982: 1032). El hombre no es más una cosa abstracta. Marx lo considera desde el punto de vista de su *praxis*, o sea de una acción práctica considerada como libre.

Así la tercera y última filosofía de Marx se abre sobre un replanteamiento después de las dos filosofías precedentes. Por intermedio del regreso de la libertad, Marx rechaza su Naturalismo pasado. Por intermedio del abandono de su primera concepción atomística del individuo, Marx elimina su humanismo racionalista-liberal. Entonces el texto de *Las Tesis* constituye una profunda autocrítica (Fernández Díaz, 1999), o sea una radical revisión crítica por Marx de sus propias posiciones.

En el porvenir, el “Hombre” será mantenido a distancia. No será más que una representación ideológica, un fantasma filosófico. Esta descalificación teórica de cualquier idealismo, feuerbachiano o hegeliano, la veremos en todas las obras del tercer Marx porque constituyen su ambición científica, la del *socialismo científico*.



La tercera filosofía de Marx fue consagrada por la posteridad. Se abre en 1845 con *La Ideología alemana*. Este *magnum opus*, que fue publicado completamente al fin de los años 1920² (Marx, 1982) da los principios generales del Socialismo que Marx llamó científico en el *Manifiesto del Partido Comunista*. Estos principios fueron aplicados en todas las obras siguientes desde *La Miseria de la filosofía* (1847, crítica de *Filosofía de la miseria* de Proudhon) y el *Capital* (1864) hasta la *Crítica al programa de Gotha* (1875, publicado póstumamente). Entonces la obra de Marx posterior a 1845 no es el producto de redacciones sucesivas del *Manifiesto* (Bidet, 1985) sino de *La Ideología Alemana*.

La figura del ser genérico y su enajenación han atraído el análisis marxiano hacia el estudio del trabajador explotado de la clase obrera. Marx utiliza la noción hegeliana de clase [*Klasse*]. Pero la modifica para aplicarla sistemáticamente a toda forma de división de la sociedad entre dominantes y dominados. Esta división se basa en la organización de la producción, o sea la división del trabajo. De hecho, la tercera filosofía marxiana ilustra la aparición de la lucha de las clases, motor de la Historia.

La aparición del concepto de “Revolución” en la tercera filosofía marxiana en vez de la emancipación (o liberación) provoca la afirmación de la figura del proletariado – y el

¹ Tesis VI in *Tesis sobre Feuerbach*.

² Fue publicado en parte en 1899 y en entero en 1926.

abandono del Género – como sujeto subordinado de la Historia. Marx deja las nociones de pueblos, de Género y de individuo: utiliza el proletariado como el producto y el agente de su lucha de clases dentro de una estructura histórica determinada. No se trata más de la esencia humana y de la obligación de realizarla una vez más como durante el Naturalismo dialéctico. Porque la determinación parece total, la revolución aparece como proceso objetivo e ineluctable.

Paralelamente a la figura del individuo, el proletariado sigue evolucionando según algunos criterios sociales y nacionales. Efectivamente, cada filosofía de Marx tiene una definición propia. Primero, se trataba de una clase alemana por crear que reunirá a los pobres y a los obreros, es decir no solamente a los obreros (Marx, 1982: 397). Después, se trataba de un proletariado que reúne a las clases obreras alemanas, francesas e inglesas (proletariado “triárquica”). Finalmente, en la tercera filosofía marxiana se tratará de un proletariado mundial que excluye claramente a los componentes no-obreros (el *lumpen proletariado*) y que incluirá en el futuro ciertos componentes no-asalariados (paisanos, artesanos, comerciantes...).

Para concluir, quisiéramos decir que existen rupturas importantes en la obra de Marx. No hay una continuidad en su pensamiento al contrario de lo que escribe N. Paruga (2006). Para el primer Marx, el hombre fue, es y será un individuo definido por la libertad y la razón. El hombre puede ser solamente lo que es, no cambia su esencia. Desgraciadamente Marx fracasa porque el Hombre entra en un Estado-Pueblo metafísico [“*demos*”]. Este Estado-Pueblo para realizarse necesita la creación del proletariado alemán.

Para el segundo Marx, el hombre no es más libre. Pero lo fue y lo será de nuevo ineluctablemente – porque dialécticamente – superando su libertad pasada y uniéndose de nuevo con la naturaleza. El Hombre se volverá fatalmente otro que es y mejor que fue. Sin embargo, esta libertad depende enteramente del Género que, solo, decide de todo.

Bibliografía

ABENSOUR, Miguel. *La démocratie contre l'Etat : Marx et le moment machiavélien*, Paris: PUF, 1997.

ALTHUSSER, Louis. *Pour Marx*. Paris: Maspero, 1965.

ALTHUSSER, Louis. *Lettres à Franca*. Paris: Stock/IMEC, 1998.

ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. Paris: de Fallois, 2002.

BIDET, Jacques. « Manifeste du Parti Communiste » in *Etudier Marx*. Paris: CNRS, 1985.

CAILLEBA Patrice, *L'individu chez Marx*. Paris: ANRT, 2005.

FERNANDEZ DIAZ, Osvaldo. « Las Tesis Sobre Feuerbach, un Texto Autocrítico ». in *Revista Encuentro XXI*. Santiago de Chile: año 5, n°15, Invierno, 1999.

HABERMAS, Jürgen. « Au-delà du libéralisme et du républicanisme, la démocratie délibérative ». in *Raison publique*, n°1. Paris: Presse de l'Université Sorbonne, 2003.

HENRY, Michel. *Marx, tome I: Une philosophie de la réalité; Marx, tome II: Une philosophie de l'économie*. Paris: Gallimard, 1976.

LUKACS, György. *Le Jeune Marx, Son évolution philosophique de 1840 à 1844*. Paris : Les Editions de la Passion, 2002.

MARX, Karl. *Œuvres : Economie I*. 2a ed. Paris: Gallimard – La Pléiade, 1977

MARX, Karl. *Œuvres : Economie II*. Paris: Gallimard – La Pléiade, 1968

MARX, Karl. *Œuvres : Philosophie*. Paris: Gallimard – La Pléiade, 1982

MARX, Karl. *Œuvres : Politique I*. Paris: Gallimard – La Pléiade, 1994

MARX, Karl – ENGELS, Friedrich. *Correspondance – Tome I : novembre 1835 – décembre 1848*. Paris: Editions Sociales, 1971.

PARUGA, Nicolas. « ¿Existe un futuro posible para el Hombre? La concepción Antropológica de Marx y sus proyecciones para la Filosofía Política Contemporánea ». in *A Parte Rei*, Revista de filosofía. Madrid: <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/>, n°43, Enero, 2006

SALVAGGIO SALVINO, A. *Les chantiers du sujet : homme social et action chez le jeune Marx*. Paris: L'Harmattan, 1994.

SCHMIDT, A. *Le concept de nature chez Marx*. 2a ed. Paris : PUF, 1994.

VERAZA URTUZUASTEGUI, Jorge. « Crítica del estado y sustancia de lo político: Marx 1843 » in *Crítica Jurídica*. Brasil: <http://www.unibrasil.com.br/asite/publicacoes/>, n°17, 1999.