

**PARA UNA CRÍTICA DE LA MODERNIDAD A PARTIR DEL OLVIDO DEL SER Y LA ENAJENACIÓN HUMANA. APROXIMACIONES A PARTIR DEL PENSAMIENTO DE KARL MARX Y MARTIN HEIDEGGER**

*Por Carlos F. Lincopi Bruch, Universidad de Chile.*

*“... Cuando cayó la noche del primer día de combate, ocurrió que en muchos lugares de París, independiente y simultáneamente, se disparó contra los relojes de las torres.”*

Walter Benjamin, *Tesis sobre filosofía de la historia*.

**Resumen:**

El presente escrito procura estudiar, a partir del pensamiento de Karl Marx y Martin Heidegger, algunos elementos de la vida moderna en cuanto que enajenación, pérdida y olvido del ser del *hombre*. Con ello, es posible pensar una crítica de la experiencia ‘vital’ en el mundo capitalista y re-establecer el *pensar* como elemento esencial de la vida del hombre. De la misma manera, se desarrolla una relación entre enajenación y fenómeno del tiempo.

**Palabras clave:** enajenación, Dasein, modernidad, tiempo, ser.

**Summary:**

This paper seeks to study, from the thinking of Karl Marx and Martin Heidegger, some elements of modern life as alienation, loss and oblivion of man's being. With this, it is possible to think about a critique of the 'vital' experience in the capitalist world and to re-establish thinking as an essential element in the life of man. In the same way, a relationship between alienation and the phenomenon of time develops.

**Keywords:** alienation, Dasein, modernity, time, being.

**Introducción**

El presente trabajo tiene por objeto presentar dos miradas filosóficas de la experiencia humana moderna, según las cuales el individuo se encuentra dispuesto en relación al mundo en una perspectiva inauténtica, de no-realización de sí mismo, como siendo avasallado por la carga de la tradición histórica. De esta manera, tanto Karl Marx (1818-1883) como Martin Heidegger (1889-1976), presentan dos visiones diferentes para llevar a cabo una crítica o destrucción de la experiencia humana moderna, el primero a partir de la crítica o destrucción de la economía política burguesa y el segundo a partir de la crítica o destrucción de la ontología tradicional. En ambos pensadores, la crítica se presenta como crítica de las categorías y de la relación de éstas con el fenómeno del *tiempo*.

No es extraño pensar las categorías de la ontología en relación al tiempo a partir de Heidegger, pues éste expresa claramente sus intenciones ya en la introducción de *Ser y tiempo* (1926), pero sí parece problemático que se vea esta relación en el orden del pensamiento de Karl Marx. Sin embargo, esto se vuelve más claro cuando Marx señala en los *Grundrisse* que “las categorías expresan por lo tanto formas de ser, determinaciones de existencia”<sup>1</sup> que se encuentran ubicadas históricamente, es decir, en un cierto horizonte temporal. Así mismo, en el caso de Marx, especialmente en *El Capital* (1867) el trabajo humano se presenta como “sustancia creadora de valor”, el cual se objetiva en tal o cual mercancía, como expresión del trabajo en un cierto horizonte temporal o como fracciones de tiempo dispuestas en un objeto. Más allá de estas determinaciones, el término ‘enajenación’ tal y como se presenta en los *Manuscritos económico-filosóficos* representa una cierta modalidad de pérdida del ser y reducción existencial del individuo humano.

En ambos pensadores, las posibilidades ‘creadoras’ del ser humano en relación con el mundo y la tradición histórica se hayan clausuradas en el contexto de la modernidad capitalista y técnica (o modernidad ‘tecno-capitalista’). Entonces, de lo que se trata es de observar las diferentes estrategias que utilizan tanto Heidegger como Marx para llevar a cabo una cierta crítica de la experiencia humana moderna en la perspectiva de revelar las potencialidades creadoras/revolucionarias del individuo humano.

### **La centralidad del ‘Dasein’ en la pregunta que interroga por el ser**

Es de amplio conocimiento que *Ser y tiempo* de Martin Heidegger comienza con el problema de plantear – y replantear –, de un modo correcto, la pregunta que interroga por el ‘ser’ y que ésta ha caído en el olvido. Así mismo, nos parece que Heidegger plantea la necesidad de plantear tal pregunta, pues en tal ejercicio se revela – a través del mirar por la pregunta – aquella entidad que llamamos ‘Dasein’, o simplemente, el *ser humano*.<sup>2</sup> El preguntar de manera correcta – el orientar de buena manera el preguntar mismo – tiende a develar un ente, mientras que la mala formulación tiende a su ocultamiento. En cierta medida, la visibilidad/invisibilidad del *ser humano* se encuentra condicionado por el desarrollo de la pregunta por el ser.

Para nuestro pensador “todo preguntar es un buscar”<sup>3</sup>, frente a lo cual podemos pensar que no es posible arrojarse a la búsqueda de un ‘algo’ si este previamente ya se tiene, la búsqueda se devela como la modalidad de encontrar lo que no se tiene o, incluso, como el impulso por encontrar lo ‘perdido’. ¿Qué es lo que busca la pregunta que interroga

---

<sup>1</sup> Marx, K. (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*. Madrid: Siglo XXI editores.

<sup>2</sup> No tomaremos por ahora la terminología heideggeriana para denotar aquel ente que habitualmente designamos como ‘ser humano’.

<sup>3</sup> Heidegger, M. (2015). *Ser y Tiempo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, p.14

por el ‘ser’? El sentido de la búsqueda formulada por Heidegger, nos parece, es la búsqueda del ‘ser’ del ‘Dasein’, es decir, del *ser del ser humano*. De esta manera, Heidegger sostiene:

“Desarrollar la pregunta que interroga por el ser quiere, según esto, decir “ver a través” de un ente – el que pregunta – bajo el punto de vista de su ser. El preguntar de esta pregunta está, en cuanto modo de *ser* de un ente, él mismo determinado esencialmente por aquello por lo que se pregunta en él – por el ser. Este ente que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos la “posibilidad de ser” del preguntar, lo designamos con el término *Dasein*<sup>4</sup>. El hacer en forma expresa y de ‘ver a través’ de ella la pregunta que interroga por el sentido del ser, pide el previo y adecuado análisis de un ente (el Dasein) poniendo la mira en su ser.”<sup>5</sup>

Entonces, la pregunta que interroga por el ser devela el lugar – el ahí – en donde la pregunta es formulada, es decir, en un cierto ente específico cuyo ser guarda la posibilidad de formular la pregunta. De alguna manera, formular de un modo correcto la pregunta que interroga por el ser, según el modo heideggeriano, implica poner la mira en el ser que formula la pregunta que interroga por el ser. La formulación es rápida, toda pregunta es un buscar y todo buscar es sobre aquello que no se tiene o se encuentra perdido, la pregunta por el ser revela así la pérdida del ser y el formular la pregunta plantea la necesidad de buscar el *ser del ser humano*. Así mismo, el propio Heidegger sostiene que es la ‘analítica ontológica del Dasein’ lo que constituye la ontología fundamental. Es decir, fundamento de cualquier otra intención ontológica, así puede verse que ontologías previas que no han aclarado el sentido del ser del Dasein y menos aún desarrollado una ontología del Dasein, carecen pues, de fundamento, son superfluas. De ahí que sea necesario *destruir* la ontología tradicional. La edad moderna de la filosofía ha sido caracterizada como la ‘era de la crítica’ y en ese ejercicio Heidegger parece ser un filósofo moderno, pues así como Marx crítica/destruye la economía política burguesa y Nietzsche crítica/destruye la moral judeo-cristiana, Heidegger lleva a cabo la crítica/destrucción de la ontología tradicional, es decir, de los fundamentos sobre los cuales se ha sostenido el pensar filosófico y científico por siglos.

Por otra parte, quisiéramos formular una observación. La pregunta que interroga por el ser, o bien, la ciencia del ser en cuanto ser, es el ámbito propio de lo que conocemos como metafísica – más allá de lo físico – y que ya Hegel en su *Ciencia de la Lógica* cuestionaba como ésta disciplina estaba siendo arrojada al tacho de la basura. En alguna medida, tanto Hegel como Heidegger intentan realizar un trabajo tal que permita un renacer de la actividad metafísica. Un ejercicio de esas características es contrario a una de las características principales de la modernidad, a saber, la reducción del individuo humano a un ente puramente físico – cuerpo que trabaja – y no ya también metafísico – que piensa –.

---

<sup>4</sup> Hemos modificado la traducción de José Gaos ligeramente, puesto que el traductor dispone “ser ahí” en donde debiera decir “Dasein”, de esta manera, preferimos el término ‘Dasein’, antes que ‘ser ahí’.

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p.17

Así vemos como, el pensar, y que significa al mismo tiempo ingresar al terreno de la ‘metafísica’, se encuentra clausurado en la modernidad tecno-capitalista. Entonces, formular la pregunta que interroga por el ser, significa también, un renacer de la metafísica y la ampliación del horizonte del Dasein, ya no como ente puramente físico sino como el ‘ahí’ en donde tiene lugar la pregunta que interroga por el ser, es decir, el lugar en donde es posible la metafísica o el pensar.

Por otra parte, Heidegger señala que lo que refiere a ‘ser’, propiamente, es el *tiempo*. Por eso: “...Éste tiene – el tiempo – que sacarse a la luz y concebirse como el genuino horizonte de toda comprensión y toda interpretación del ser.”<sup>6</sup> Es decir que el *ser* del Dasein *es* en el tiempo. Sin embargo, en su tratado acerca de *El concepto de tiempo* (1924), Heidegger es mucho más claro, no se trata simplemente de ‘ser’ *en el tiempo* sino que la constitución ontológica del Dasein es el tiempo mismo.<sup>7</sup> Por eso, para Heidegger, el Dasein encuentra su sentido en la *temporalidad*, lo cual a su vez es condición de posibilidad para la *historicidad* del Dasein, es decir, el ‘gestarse’ del Dasein. Así mismo, el Dasein es en alguna medida *su* pasado, pues el Dasein ‘adviene’ al mundo y con ello adquiere una cierta forma de comprensión inmediata de su ser que se encuentra determinada por la tradición en la cual el Dasein ha ‘advenido’.<sup>8</sup>

Dicha forma de comprensión es lo que Heidegger identifica con la ‘tradición’, la cual resulta tan evidente para el propio Dasein que se oculta a sí misma como tradición. En realidad, la tradición lejos de develar el modo de ser del Dasein, tiende a encubrirla, la tradición en la cual el Dasein se encuentra caído por el propio carácter de temporalidad de su ser se transforma, de esta manera, en una forma de ocultar el propio ser del Dasein al Dasein mismo.<sup>9</sup> El problema central de la tradición es que inhibe el *potencial creador* del Dasein, es decir, una apropiación creadora del mundo al cual adviene. De ahí que sea necesaria, a juicio de Heidegger, llevar a cabo la destrucción de la ontología tradicional.

### **Destrucción de la ontología tradicional y potencial creador del Dasein**

La potencialidad creadora – metafísica – del Dasein se encuentra clausurada. Es preciso romper el muro que contiene dicha potencialidad. Ese muro va a ser la ‘ontología tradicional’, la cual debe ser destruida. En palabras del propio Martin Heidegger:

“...es menester ablandar la tradición endurecida y disolver las capas encubridoras producidas por ella. Es el problema que comprendemos como la *destrucción* del contenido tradicional de la ontología antigua...”<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p.27

<sup>7</sup> Heidegger, M. (2008). *El concepto de tiempo (Tratado de 1924)*. Barcelona: Herder, pp.76-77

<sup>8</sup> Heidegger, M. (2015), p.30

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p.31

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p.33

Por supuesto, nos interesa el valor metodológico que tiene la destrucción de la ontología, sin embargo, carecemos de las herramientas para llevar a cabo una exégesis íntegra de tal destrucción tal y como ha sido desarrollada por Heidegger. Lo que nos interesa es el punto elemental, a nuestro juicio, que reviste la tarea de la destrucción de la ontología antigua, a saber, el develar el potencial creador del Dasein con respecto a su pasado o con respecto al mundo al cual adviene.

En última instancia, la destrucción de la ontología antigua surge como necesidad del preguntar mismo por el sentido del ser. De ahí que podamos afirmar que la pregunta que interroga por el sentido del ser no solo tiene por objeto el develar ese particular ente en el cual tiene lugar la pregunta (el Dasein o el ahí del ser), sino fundamentalmente develar la potencialidad *poiética* del Dasein, su capacidad creadora con respecto al mundo que le es dado en cada caso.

Para mayor claridad del punto que pretendemos tratar, revisemos de manera general el contenido del tratado sobre *El concepto de tiempo* de 1924. En este tratado, Heidegger plantea que “la vida humana se orienta en su quehacer más cotidiano por el tiempo”<sup>11</sup> y que “los sucesos que se producen en el mundo circundante y los procesos de la naturaleza son *en el tiempo*”<sup>12</sup>; por otra parte, parecer ser que lo que hemos denominado habitualmente como *existencia humana* toma en cuenta el fenómeno del tiempo.<sup>13</sup> A su vez, el término técnico para referir a la existencia humana, en el ámbito del tratado, es el Dasein, mientras que Dasein, significa a su vez *estar en el mundo*.<sup>14</sup>

El Dasein como estar en el mundo devela a su vez que éste no hace sino ocuparse del mundo – el Dasein *trata* con el mundo. La posibilidad de ocupación del mundo, más habituales y corrientes, no son sino el ‘manejar algo’, ‘trabajo con algo’, ‘producir’, ‘fabricar’, entre otras.<sup>15</sup> En ese ámbito del *tratar* con el mundo, dice Heidegger, se produce la *familiaridad*, en la cual el Dasein se desenvuelve. El mundo crea un conjunto de sentidos o significados para el Dasein con el cual puede ser tratado, sin embargo, como hemos dicho, el Dasein adviene al mundo, los significados parecen ya previamente establecidos, con lo cual el Dasein, en el *trato* no hace sino sumergirse en él. La familiaridad de este mundo de la vida cotidiana es así mismo el lugar de constitución de la *habladuría*, la cual no hace sino encubrir una interpretación auténtica del Dasein.

El encubrimiento, mediante este manipular u ocuparse del mundo, se representa como la huída del Dasein de sí mismo. El Dasein se encuentra, de esta manera, en un estadio de caída, el cual tranquiliza al propio Dasein. Y, según Heidegger: “...la tranquilización

---

<sup>11</sup> Heidegger, M. (2008), p.25

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p.26

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p.28

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p.28

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p.30

empuja al Dasein a la *alienación*.” Es decir, que el Dasein al *estar en el mundo* – por ocuparse de las cuestiones del mundo – se le *va* o se le pierde su *ser*.<sup>16</sup> El Dasein tiende al encubrimiento de su *ser* en la vida cotidiana, en la familiaridad del mundo, sin embargo, el modo de *ser* propio del Dasein es el estar al *des-cubierto*, es decir, ahí en el develarse a sí mismo, tiene su experiencia más auténtica, la cual, sin embargo, es contraria a la ya señalada ‘familiaridad’, el estar al des-cubierto significa una suerte de inhospitalidad del mundo.<sup>17</sup>

El tratar con el mundo, con el marco de sentidos previamente dados, provoca de esta manera una *alienación*, una pérdida de sí del Dasein. El tiempo es el encargado de regular esta pérdida, entre otras cosas, fijando los horarios de las jornadas de trabajo u otros quehaceres de la vida cotidiana. Siguiendo la interpretación de Heidegger del *Dasein* no como meramente *siendo* en el *tiempo*, sino *siendo el tiempo* – caracterizado por la pregunta “¿yo soy el tiempo?”<sup>18</sup> –, es decir, fijando el *ser* del Dasein como tiempo, lo que tenemos al fijar ‘ciertos horarios de la jornada laboral’, es al mismo tiempo, fijar los modos de *ser* del Dasein. Y con ello podemos ingresar a *discurrir* en torno a Marx.

### **La ‘sustancia creadora de valor’, el fenómeno del tiempo y la enajenación o pérdida del ser**

En el primer capítulo de *El capital* (1867) de Karl Marx, el ser humano es caracterizado como ‘sustancia creadora de valor’<sup>19</sup>, es decir, el ser humano es interpretado a la luz del trabajo que puede desarrollar en el mundo, a saber, en la medida en que es capaz de crear ‘valores de uso’. Toda mercancía encierra en sí misma una mayor o una menor cantidad de valor, esto es, la *magnitud del valor*. El asunto reside en que para Marx, dicha magnitud de valor se encuentra determinada por el *fenómeno del tiempo*. De ahí que:

“La magnitud de valor de una mercancía permanecería, por tanto, constante, invariable, si permaneciese también constante el *tiempo* de trabajo necesario para su producción.”<sup>20</sup>

“Dicho en términos generales: cuanto mayor sea la capacidad productiva del trabajo, tanto más corto será el *tiempo* de trabajo necesario para la producción de un artículo.”<sup>21</sup>

Encontraremos varias referencias en toda la obra que refieran al trabajo y su relación con el fenómeno del tiempo. En otras palabras, es impensable el fenómeno de la explotación capitalista sin pensar al mismo tiempo el fenómeno del tiempo, al trabajo le vienen aparejadas ciertas cuotas de tiempo. ¿Tendrá razón Heidegger en identificar al Dasein con el tiempo mismo? Parece ser que sí. La ‘sustancia creadora de valor’, en el caso de Marx,

---

<sup>16</sup> *Ibíd.*, p.57

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p.59

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p.106

<sup>19</sup> Marx, C. (2010). *El Capital. Tomo I*. México: Fondo de Cultura Económica.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p.7

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p.8

encuentra su magnitud en el ‘tiempo’, con lo cual podemos decir, ciertamente, que en la explotación del trabajo se ponen en juego ciertas modalidades del tiempo, es decir, del *ser* del hombre.

Sin embargo, la característica central del *ser* del hombre, en el ámbito de la explotación capitalista del trabajo, parece estar determinado por la no-libertad de su tiempo, es decir, de su *ser*, el cual se encuentra enclaustrado. En el trabajo moderno, las jornadas laborales, como cierta fijación del tiempo, tienen por objeto señalar franjas o cuotas de tiempo – *ser* del hombre – que no le pertenecen al hombre mismo, su *ser* le es arrebatado y ello se ve con nitidez por el hecho de que el tiempo no le pertenece. En el trabajo moderno al *ser* humano se le va su *ser*, en el tratar con el mundo, se pierde a sí mismo. El burgués, a su vez, se apodera del trabajo ajeno, de sustancia creadora de valor, de franjas de tiempo, con lo cual se alimenta del *ser* del trabajador, se desarrolla así una ‘onto-devoración’ (devoración del *ser*).

En el curso de la explotación del trabajo, al trabajador le está impedido interrogarse por el sentido del *ser*, en otras palabras, el *pensar* se le encuentra clausurado o prohibido. El trabajador, simplemente debe ocuparse del mundo, perderse a sí mismo en él, producir para sobrevivir. El trabajador, así, pierde el tiempo, es decir, su *ser*. Marx desarrolla estas ideas en sus *Manuscritos económico-filosóficos* de 1944. Aquí señala:

“La realización del trabajo aparece en la esfera de la economía política como la invalidación del trabajador, la objetivación como una *pérdida* y como *servidumbre al objeto*, la apropiación como *enajenación*.”<sup>22</sup>

En otras palabras, la realidad, el *ser* del obrero, es aniquilado, perdido. En el trabajo, el obrero sufre la pérdida de su *ser*. El trabajo se le presenta como una actividad extenuante, ajena, que no le pertenece. Entonces, el *hombre* se va a sentir libre solamente en sus funciones animales.<sup>23</sup> En realidad, el capitalismo, el proceso de valorización del valor ha transformado al hombre en *bestia*, en *animal*. Por otra parte, en cuanto a la onto-devoración que hemos señalado más arriba, Marx plantea que es vivida como un tormento para el obrero.<sup>24</sup> La pérdida de tiempo, es decir, de *su ser*, no es otra cosa que un tormento.

### ***El pensar como búsqueda del ser o superación de la alienación***

Para Marx, el discurso económico-político burgués, para Heidegger, la ontología antigua, han desarrollado un proceso de encubrimiento del *ser* del hombre. Así mismo, en ese *encubrir*, en los procesos que toman curso en el mundo, se produce en el hombre el

---

<sup>22</sup> Marx, C. (2012). *Manuscritos económico-filosóficos*. En E. Fromm, *Marx y su concepto del hombre* (págs. 103-175). México: Fondo de Cultura Económica, p.105

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p.108

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p.115

fenómeno de la pérdida de su ser: la alienación. Entonces, hemos de cuestionar como superar tal estadio de pérdida u olvido del ser.

Lo que proponemos es el *pensar* como actividad dirigida hacia la superación de la alienación. La razón de ello estriba, y Heidegger comprendió muy bien este punto, que *pensar*, propiamente hablando, significa *pensar el ser*. Ya Parménides hablaba de la identidad entre pensamiento y ser. La metafísica se presenta ante nosotros como la actividad del pensamiento, a saber, como pensar acerca del ser.

La superación de la alienación actual del ser humano podrá ser superada, a nuestro juicio, en la medida en que la *metafísica* tome un nuevo impulso y en el cual una ontología o un pensar acerca del *ser* del hombre jueguen un rol fundamental. Marx describió la crisis del mundo moderno y la enajenación del ser humano, mientras que Heidegger dio una pista de cómo superar el estadio de enajenación, a saber, reformulando y replanteando de una buena vez y en un modo correcto, la pregunta que interroga por el sentido del ser, en la medida en que esta pregunta devela la necesidad de estudiar el *ser* del hombre.

Sin embargo, el *pensar* tiene por objeto develar las potencialidades creadoras del *ser* del hombre. Así, el pensar devela el *ser* del hombre como *acción* en el *mundo*, como *praxis* y como *poiesis*, como actividad que no solo se ‘ocupa’ del mundo en el ámbito de la vida cotidiana, sino que a su vez lo ‘crea’, ‘transforma’, ‘destruye’, ‘reconstruye’, etc. A su vez, la experiencia del tiempo, es decir, del *ser* del hombre, es modificada. Mientras que en el encubrimiento del *ser* el tiempo se hace tedioso, lo cual equivale a decir que el encubrir del ser vuelve tedioso su propio ser, en el pensar y en la búsqueda del *ser*, el *ser* mismo se modifica, el tiempo se vive de otra manera, su propio *ser* le es dado de otra manera.

Marx, en algún lugar, señalaba que el proletariado era el heredero moderno de la filosofía alemana<sup>25</sup>, lo cual podría equivaler perfectamente a que en el proletariado moderno se encuentra dispuesta una tarea esencial: el pensamiento. En el momento en que el proletariado comienza el discurrir del pensamiento en torno a su ser, en cuanto que se piensa a sí mismo, es cuando en el curso del mundo suceden esos acontecimientos extraordinarios que llamamos ‘revoluciones’. Y, por esta razón, Walter Benjamin, identificaba esos periodos como revoluciones temporales, es decir, que cada revolución trae aparejada un nuevo orden del tiempo – nuevas fechas, nuevos calendarios, nuevos mártires que honrar en tal o cual día, etc. –, mientras que el ‘tiempo de revolución’ es identificado con un ‘tiempo mesiánico’, una ruptura con el orden temporal tradicional, judíamente, como el ingreso del Mesías al mundo, en el cual ‘ya no hay tiempo que perder’, un tiempo en el cual opera una venganza sobre aquellos que robaban el tiempo de los oprimidos. En otras palabras, siguiendo a Heidegger, como una modificación radical del *ser* del hombre.

---

<sup>25</sup> Marx, C. (2009). Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel . En G. Hegel, *Filosofía del derecho* (págs. 9-22 ). Buenos Aires: Claridad.



**Bibliografía**

Heidegger, M. (2008). *El concepto de tiempo (Tratado de 1924)*. Barcelona: Herder.

Heidegger, M. (2015). *Ser y Tiempo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Marx, C. (2010). *El Capital. Tomo I*. México: Fondo de Cultura Económica .

Marx, C. (1982). *Escritos de juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, C. (2009). Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En G. Hegel, *Filosofía del derecho* (págs. 9-22). Buenos Aires: Claridad.

Marx, C. (2012). Manuscritos económico-filosóficos. En E. Fromm, *Marx y su concepto del hombre* (págs. 103-175). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*. Madrid: Siglo XXI editores.