

Daniel Tanuro

## Marx, el comunismo y el decrecimiento

A propósito del nuevo libro de Kohei Saito «¡Menos! El decrecimiento es una filosofía»



Kohei Saito vuelve a la carga. En *La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Karl Marx* (Bellaterra), el marxólogo japonés explicaba cómo el Marx de madurez, concienciado del atolladero ecológico capitalista gracias a los trabajos de Liebig y de Frass, rompió con el productivismo. Su nueva obra, *Marx in the Anthropocene. Towards the Idea of Degrowth Communism* (Cambridge University Press, 2023), continúa esta reflexión.

El libro es excelente y particularmente útil en cuatro cuestiones: la naturaleza de clase, fundamentalmente destructiva, de las fuerzas productivas capitalistas; la superioridad social y ecológica de las (llamadas) sociedades *primitivas*, sin clases; el debate sobre naturaleza y cultura con Bruno Latour y Jason Moore; en fin, el gran error de los *aceleracionistas* que se apoyan en Marx para negar la imperiosa necesidad de un decrecimiento. Estos cuatro aspectos tienen una gran importancia política hoy, no sólo para las y los marxistas preocupados por estar a la altura del desafío ecosocial planteado por la crisis sistémica del capitalismo, sino también para las y los activistas ecológicos. Este libro tiene las mismas cualidades que el precedente: erudito, bien construido y sutil y clarificador en la presentación de la evolución intelectual de Marx después de 1868. Por desgracia, tiene el mismo defecto: da por sentado lo que sólo es una hipótesis. Una vez más, Saito exagera al querer encontrar en Marx la perfecta anticipación teórica de los combates de hoy<sup>[1]</sup>.

### Al comienzo fue la “fractura metabólica”

La primera parte de *Marx en el Antropoceno* profundiza en la exploración del concepto marxista de *fractura metabólica*<sup>[2]</sup>. Saito sigue aquí la estela de John B. Foster y de Paul Burkett, que

habían mostrado la inmensa importancia de esta noción[3]. Saito enriquece el análisis al resaltar tres manifestaciones del fenómeno –perturbación de los procesos naturales, falla espacial, hiato entre las temporalidades de la naturaleza y del capital– a las que corresponden tres estrategias capitalistas de elusión –las seudosoluciones tecnológicas, la deslocalización de las catástrofes a los países dominados y el aplazamiento de sus consecuencias a las futuras generaciones (p. 29 y ss.).

El capítulo 1 se ocupa en particular de la contribución al debate del marxista húngaro István Mészáros, que Saito considera decisivo en la reapropiación del concepto de metabolismo a finales del siglo XX. El capítulo 2 se centra en la responsabilidad de Engels al editar los Libros II y III del *Capital*, difundiendo una definición truncada de la *fractura metabólica*, sensiblemente distinta de la de Marx. Para Saito, este cambio, lejos de ser fortuito, traduciría una divergencia entre la visión ecológica de Engels –limitada al temor a las “revanchas de la naturaleza”– y la de Marx –centrada en la necesaria “gestión racional del metabolismo” por medio de la reducción del tiempo de trabajo. El capítulo 3, al tiempo que recuerda las ambigüedades de György Lukács, rinde homenaje a su visión del desarrollo histórico del metabolismo humano-naturaleza, como continuidad y a la vez como ruptura. Para Saito, esta dialéctica, inspirada en Hegel (“identidad entre la identidad y la no-identidad”) es indispensable para diferenciarse tanto del dualismo cartesiano –que exagera la discontinuidad entre naturaleza y sociedad– como del constructivismo social –que exagera la continuidad (la identidad) entre estos dos polos y por eso no puede “mostrar el carácter único de la forma capitalista de organizar el metabolismo humano con el entorno” (p. 91).

### **Dualismo, constructivismo y dialéctica**

La segunda parte de la obra dirige una mirada muy (¿demasiado?) crítica sobre otras ecologías de inspiración marxista. Saito se desmarca de David Harvey, al que achaca una “sorprendente reacción negativa ante el giro ecológico en el marxismo”. De hecho, *Marx en el Antropoceno* incluye algunas citas *sorprendentes* del geógrafo estadounidense: Harvey parece convencido de “la capacidad del capital para transformar todo límite natural en barrera superable”; confiesa que “hablar de los límites y de la rareza ecológica [...] (le) pone tan nervioso políticamente como desconfiado teóricamente”; “las políticas socialistas basadas en la idea de una catástrofe ambiental inminente” serían para él “un signo de debilidad”. Neil Smith, geógrafo como Harvey, “mostraría la misma vacilación ante el ambientalismo”, que califica de “apocalipsis”. Smith es conocido por su teoría de “la producción social de naturaleza”. Saito la rechaza ya que considera que incita a negar la existencia de la naturaleza como entidad autónoma, independiente de los humanos: lo deduce de la afirmación de Smith de que “la naturaleza no es nada si no es social” (p. 111). En general, Saito ataca las concepciones constructivistas planteando que “la naturaleza es una presunción objetiva de la producción”. No hay duda alguna de que esta visión era también la de Marx. El hecho incontestable de que la humanidad forma parte de la naturaleza no significa ni que todo lo que hace esté dictado por su *naturaleza*, ni que todo lo que la naturaleza hace esté construido por *la sociedad*.

### **Destrucción ecológica: ¿los “actores” o el beneficio?**

En el marco de esta polémica, el autor dedica algunas páginas muy duras a Jason Moore. Admite que la noción de Capitaloceno “supone un avance respecto al concepto de *producción social de naturaleza*”

”, porque pone el acento en las interacciones humanidad/entorno. Pero reprocha a Moore agrupar a humanos y no humanos como *actores* que trabajan en red para producir un conjunto intrincado, “híbrido” según Bruno Latour. Es un tema importante. En efecto, Moore considera que distinguir una *fractura metabólica* dentro del conjunto-red es un contrasentido, el producto de una visión dualista. Ahora bien, la noción de *metabolismo* designa la manera como órganos distintos de un mismo organismo contribuyen específicamente al funcionamiento del todo. Es lo contrario del dualismo (como también del monismo) y se vuelve a la fórmula de Hegel: hay “identidad de la identidad y de la no-identidad”. *Marx en el Anthropoceno* ataca también las tesis de Moore por otro ángulo: el del trabajo. Para Moore, el capitalismo se mueve por la obsesión de la “*cheap nature*” (naturaleza barata), que según él engloba la fuerza de trabajo, la energía, los bienes alimentarios y las materias primas. Moore se reclama de Marx, pero está claro que su *cheap nature* escamotea el papel exclusivo del trabajo abstracto en la creación de plusvalor, así como el papel clave de la carrera por el plusvalor en la destrucción ecológica. Pero el valor no es un *actor híbrido* entre otros. Como dice Saito, es “puramente social” y por medio de él el capitalismo “domina los procesos metabólicos de la naturaleza” (pp. 121-122).

Está claro que la carrera por el beneficio agudiza la fractura metabólica, al exigir cada vez más energía, fuerza de trabajo, productos agrícolas y materias primas *baratas*. Evidentemente, de todos los recursos naturales que el capital transforma en mercancías, la fuerza de trabajo *antrópica* es la única capaz de crear un índice tan puramente *antrópico* como el valor abstracto. Como dice Saito: “precisamente porque la naturaleza existe independiente y previa a todas las categorías sociales, y sigue manteniendo su no-identidad con la lógica del valor, la maximización del beneficio produce una serie de discordancias en el seno del metabolismo natural”. Por consiguiente, la *fractura* no es una metáfora, como pretende Moore. “Existe efectivamente una fractura entre el metabolismo social de las mercancías y de la moneda, y el metabolismo universal de la naturaleza” (ibid.). “No por dualismo cartesiano, Marx describía de manera dualista la fractura entre el metabolismo social y el metabolismo natural –así como la fractura entre el trabajo productivo y el trabajo improductivo. Lo hizo de forma consciente, porque las relaciones únicamente sociales del capitalismo ejercen un poder extranatural (*alien power*) en la realidad; un análisis crítico de esta potencia social requiere inevitablemente separar lo social y lo natural en tanto que ámbitos de investigación independientes y analizar después su encaje.” (p. 123)

Incomparable. No hay ninguna duda, una vez más, de que ésta era para Marx la visión del *encaje* de lo social en lo ambiental.

### **Aceleracionismo vs. antiproduktivismo**

El capítulo 5 polemiza con otra variedad de marxistas: los “aceleracionistas de izquierda”. Según estos autores, los desafíos ecológicos sólo pueden ser resueltos multiplicando el desarrollo tecnológico, la automatización, etc. Esta estrategia, en su opinión, es conforme al proyecto marxiano: hay que derribar los obstáculos capitalistas al crecimiento de las fuerzas productivas para posibilitar una sociedad de la abundancia. Esta parte del libro es muy interesante porque clarifica la ruptura con el productivismo y el prometeísmo de los años de juventud. La ruptura no es probablemente tan neta como lo pretende Saito<sup>[4]</sup>, pero hubo sin duda un giro. En *El Manifiesto comunista*, Marx y Engels explicaban que el proletariado debía “tomar el poder para arrancar poco a poco todo el capital a la burguesía, centralizar todos los medios de producción en manos del Estado y aumentar lo más rápido posible la cantidad de fuerzas productivas”<sup>[5]</sup>. Llama la

atención que la perspectiva de este texto es muy estatalista y que considera las fuerzas productivas como socialmente neutras; forman un conjunto de cosas que debe cambiar de manos (debe ser “arrancado poco a poco a la burguesía”) para crecer de forma cuantitativa.

Por tanto ¿tienen razón por tanto los aceleracionistas al apoyarse en Marx? No, porque Marx abandonó la concepción expuesta en el *Manifiesto*. Kohei Saito llama la atención sobre el hecho de que *El Capital*, su gran obra, ya no trata de las “fuerzas productivas” en general (ahistóricas), sino de fuerzas productivas históricamente determinadas: las fuerzas productivas capitalistas. El largo capítulo XII del Tomo I, Vol. 2 (“Maquinismo y gran industria”) desglosa los efectos destructivos de dichas fuerzas, tanto en el plano social como en el ambiental. Se podría añadir: no es fortuito que este capítulo acabe precisamente con la siguiente frase, digna de un manifiesto ecosocialista moderno: “La producción capitalista sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso de producción social agotando al mismo tiempo las dos fuentes de las que nace toda riqueza: la tierra y el trabajador”. Ya no se trata de neutralidad de las tecnologías. El capital ya no es entendido como una cosa, sino como una relación social de explotación y de destrucción, que debe ser destruido (“negación de la negación”). Señalemos que Marx, después de la *Commune* de París, precisará que romper con el productivismo requiere también romper con el estatalismo.

Es sorprendente que Kohei Saito no recuerde la frase citada del *Manifiesto*, donde se exhorta al proletariado a tomar el poder para “aumentar lo más rápido posible la cantidad de fuerzas productivas”. Eso habría dado más relieve aún a su demostración del cambio ulterior. Pero poco importa: el hecho es que el giro es real y desemboca en el Libro III de *El Capital* en una magnífica perspectiva de revolución en permanencia, resueltamente anti-productivista y anti-tecnocrática:

La libertad en este terreno solo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana (*El Capital*, T. 3, Vol. 8, p. 1044).

La evolución es clara. El paradigma de la emancipación humana ha cambiado: ya no consiste en el crecimiento de las fuerzas productivas sino en la gestión racional de los intercambios con la naturaleza y entre los seres humanos.

### **Subsunción formal y subsunción real del trabajo**

Las páginas más ricas de *Marx en el Antropoceno* son, en mi opinión, aquellas en que Saito muestra que el nuevo paradigma marxiano de la emancipación es resultado de un amplio esfuerzo de crítica de las formas sucesivas que el capital ha impuesto al trabajo. Aunque formando parte de los trabajos preparatorios de *El Capital*, esta crítica no se publicará hasta más tarde (*Manuscritos económicos de 1861-1863*). Su punto clave es la importante noción de subsunción del trabajo por el capital. Insistimos de paso: la subsunción es más que la sumisión: subsumir implica integrar lo que está sometido a quien lo somete. El capital subsume al trabajo asalariado puesto que integra la fuerza de trabajo como capital variable. Pero, para Marx, hay subsunción y subsunción: el paso de la manufactura al maquinismo y a la gran industria implica el paso de la “subsunción formal” a la “subsunción real”. La primera significa simplemente que el capital toma el control del proceso de trabajo que existía antes, sin aportar cambio ni en su organización ni en su carácter tecnológico. La segunda se instala a partir del momento en que el capital revoluciona completamente y sin parar el proceso de producción –no sólo en el plano

tecnológico sino también en el plano de la cooperación—, es decir, de las relaciones productivas entre trabajadores y entre trabajadores y capitalistas. Se crea así un modo de producción específico, sin precedente, por entero adaptado a los imperativos de la acumulación del capital. Un modo en el cual, al contrario que en el precedente, “el mando del capitalista se vuelve indispensable para la realización del propio proceso de trabajo”. (p. 148).

Saito no es el primero en apuntar el carácter de clase de las tecnologías. Daniel Bensaïd destacaba la necesidad de que “las propias fuerzas productivas sean sometidas a un examen crítico”[6]. Michael Löwy defiende que no basta con destruir el aparato de Estado burgués —también el aparato productivo capitalista debe ser desmantelado[7]. Pero hay que agradecer a Saito ceñirse lo más posible al texto de Marx para resumir las implicaciones en cascada de la subsunción real del trabajo: “aumenta considerablemente la dependencia de los trabajadores respecto del capital”; “las condiciones objetivas para que los trabajadores realicen sus capacidades les aparecen cada vez más como un poder extranjero, independiente”; “por el hecho de que el capital en tanto que trabajo objetivado —medios de producción— emplea trabajo vivo, la relación del sujeto y del objeto se invierte en el proceso de trabajo”; “al estar el trabajo encarnado en el capital, el papel del trabajador se reduce al de simple portador de la cosa reificada —los medios de preservar y valorizar el capital al lado de las máquinas— mientras que la cosa reificada adquiere la apariencia de la subjetividad, poder extranjero que controla el comportamiento y la voluntad de la persona”; “siendo el aumento de las fuerzas productivas posible sólo a iniciativa del capital y bajo su responsabilidad, las nuevas fuerzas productivas del trabajo social no aparecen como las fuerzas productivas de los mismos trabajadores, sino como las fuerzas productivas del capital”; “el trabajo vivo se convierte (así) en un poder del capital, cualquier desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo es un desarrollo de las fuerzas productivas del capital”. Se imponen dos conclusiones no productivistas y no tecnocráticas: 1º “el desarrollo de las fuerzas productivas bajo el capitalismo no hace sino aumentar el poder exterior del capital, despojando a los trabajadores de sus competencias subjetivas, de su saber y de su visión, no abre automáticamente la posibilidad de un futuro radiante”; 2º el concepto marxiano de fuerzas productivas es más amplio que el de fuerzas productivas capitalistas —incluye capacidades humanas tales como las competencias, la autonomía, la libertad y la independencia y por tanto es a la vez cuantitativo y cualitativo” (p. 149-150).

### **¿Qué materialismo histórico? ¿Qué abundancia?**

Estos desarrollos llevan a Kohei Saito a preguntarse por el materialismo histórico. Es sabido que el *Prefacio a la Crítica de la Economía Política* contiene el único resumen que hizo Marx de su teoría. Dice:

**En un determinado estadio de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o, lo que no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo seno se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en obstáculos. Entonces se abre un período de revolución social [8].**



Parece claro que Marx no podía adherirse literalmente a esta formulación –y aún menos a la del *Manifiesto* sobre el aumento cuantitativo de las fuerzas productivas– desde el momento en que su análisis le llevaba a concluir que el desarrollo de dichas fuerzas refuerza el dominio del capital y mutila la iniciativa de aquellos a quienes explota. Como dice Saito:

**No se puede asumir que una revolución socialista pueda simplemente reemplazar las relaciones de producción por otras, una vez alcanzado un cierto nivel de fuerzas productivas. Puesto que las fuerzas productivas del capital engendradas por la subsunción real son materializadas y cristalizadas en el modo capitalista de producción, desaparecerían al mismo tiempo que el modo de producción.**

Transferir la propiedad del capital al Estado no cambiaría el problema: al no cambiar las fuerzas productivas, 1º) las tareas de concepción deberían ser aseguradas por una “clase burocrática”, 2º) continuaría la destrucción ecológica. El autor concluye que “la subsunción real plantea un problema difícil de *gestión socialista libre*. La visión tradicional del materialismo histórico, sintetizada en el *Prefacio*, no da ninguna pista de solución” y “Marx no ha aportado una respuesta definitiva a estas cuestiones, ni siquiera en *El Capital*, de manera que debemos ir más allá.” (pp. 157-158).

“Ir más allá” es lo que se propone en la tercera parte de su obra, y lo que suscita más polémica. La cuestión de partida es sencilla: si la emancipación no pasa por el libre crecimiento de las fuerzas productivas, lo que Daniel Bensaid denominaba el “comodín de la abundancia” (*op. cit.*), ¿por dónde podría pasar? Por “la reducción de escala y la desaceleración de la producción”, responde Saito (p. 166). Para el autor, en resumen, la abundancia debe entenderse no como plétora de bienes materiales privados –según el modelo consumista y a la vez excluyente de la acumulación de mercancías accesibles únicamente para la demanda solvente– sino como profusión de riquezas sociales y naturales comunes. Sin ello, “la opción restante es el control burocrático de la producción social, que ocasionó el fracaso de la vía soviética” (p. 166).

### **Decrecimiento, economía estacionaria y transición**

*Marx en el Antropoceno* aboga por tanto por un “comunismo decrecentista”, profundamente igualitario, centrado en la satisfacción de las necesidades reales. Según Saito, éste era el comunismo de las llamadas comunidades *arcaicas*, algunos de cuyos rasgos han subsistido mucho tiempo bajo formas más o menos degradadas en sistemas agrarios basados en la propiedad colectiva de la tierra, sobre todo en Rusia. Para el Marx de madurez, se trataba de mucho más que de supervivencias del pasado: estas comunidades muestran que después de haber “expropiado a los expropiadores”, la sociedad, para abolir toda dominación, deberá progresar hacia una forma más elevada de la comunidad *arcaica*. Me adhiero plenamente a esta perspectiva, pero con una precisión: Saito fuerza demasiado las cosas al pretender que “14 años de estudio serio de las ciencias naturales y de las sociedades precapitalistas” habrían llevado a Marx en 1881 a avanzar “su idea del comunismo decrecentista” (p. 242). Esta afirmación es excesiva. Tomada literalmente, no se basa en ningún documento conocido. Por ello, para, a pesar de todo, darle una pizca de plausibilidad (y aun en este caso: ¡a condición de formularla como hipótesis, no como certidumbre!) Saito se ve obligado a recurrir a una sucesión de amalgamas: tiene que hacer como si la crítica radical de la acumulación capitalista por Marx fuese lo mismo que la economía estacionaria, como si las comunidades *arcaicas* fuesen estacionarias y como si la economía estacionaria fuese lo mismo que el decrecimiento. Hay

mucho *sí*, pasa por alto diferencias esenciales... y no nos hace avanzar en el debate sobre los retos del decrecimiento en el sentido en que se discute hoy entre anticapitalistas, es decir, en el sentido literal de la reducción de la producción impuesta objetivamente por el cambio climático. Veámoslo más de cerca.

Dejemos de lado el PIB y consideremos únicamente la producción material: una sociedad post-capitalista en un país muy pobre rompería con el crecimiento capitalista pero debería aumentar la producción durante un cierto período para poder responder a la enorme masa de necesidades reales insatisfechas; una economía estacionaria utilizaría cada año la misma cantidad de recursos naturales para producir la misma cantidad de valores de uso con las mismas fuerzas productivas; en cuanto a una economía decreciente, reduciría las extracciones y la producción. Poniendo un signo de igualdad entre estas dos formas, Kohei Saito mantiene una lamentable confusión. “Debería quedar claro ahora, escribe, que el socialismo promueve una transición social hacia una economía de decrecimiento” (p. 242). Está muy mal formulado, porque el decrecimiento no es un proyecto de sociedad, sino justo una condición que pesa sobre la transición. Una “economía de decrecimiento”, como tal, no quiere decir nada. Algunas producciones deberían crecer y otras disminuir en el seno de una asignación global decreciente. Para ceñirse al diagnóstico científico sobre el cambio climático, hay que decir más o menos esto: planificar democráticamente un decrecimiento justo es el único medio de transitar racionalmente hacia el ecosocialismo. Dado que debe ser construido un nuevo sistema energético 100% renovable con la energía del sistema actual (que es en un 80% fósil, fuente por tanto de CO<sub>2</sub>), sólo caben en términos generales dos estrategias posibles para suprimir las emisiones: o reducir radicalmente el consumo final de energía (lo que implica producir y transportar globalmente menos) adoptando medidas anticapitalistas fuertes (contra el 10%, y sobre todo el 1% más rico); o apostar por la compensación carbono y el despliegue masivo en el futuro de hipotéticas tecnologías de captura-almacenamiento de carbono, de captura-utilización o de geoingeniería, esto es, por soluciones de aprendices de brujos que implican aún más desposesiones, desigualdades sociales y destrucciones ecológicas. Proponemos la expresión *decrecimiento justo* como eje estratégico de los marxistas antiproduccionistas de hoy. Hacer del decrecimiento un sinónimo de la economía estacionaria no es una opción porque equivale a reducir el volumen de la alarma de incendio.

## **La comuna rural rusa, la revolución y la ecología**

La perspectiva de un decrecimiento justo debe mucho al enorme trabajo pionero de Marx, pero no tiene sentido afirmar que él fue su creador, porque Marx nunca abogó explícitamente por una disminución neta de la producción. Para convertirlo en padre del “comunismo decreciente”, Saito se basa casi exclusivamente en un texto famoso y de una importancia excepcional: la carta a Vera Zasulich<sup>[9]</sup>. En 1881, la populista rusa había pedido a Marx, por correo, su opinión sobre la posibilidad de apoyarse en Rusia en la comuna campesina para construir directamente el socialismo sin pasar por el capitalismo. La traducción rusa de *El Capital* había desencadenado un debate sobre esta cuestión entre los opositores al zarismo. Marx redactó tres borradores de respuesta. Éstos confirman su ruptura profunda con la visión lineal del desarrollo histórico y, por tanto, también con la idea de que los países capitalistas más avanzados serían los más cercanos al socialismo. Al respecto, la última frase es clara como agua cristalina:

**Si la revolución se hace en tiempo oportuno, si concentra todas sus fuerzas para asegurar el libre desarrollo de la comuna rural,**

ésta evolucionará pronto como un elemento regenerador de la sociedad rusa y como elemento de superioridad sobre los países subyugados por el régimen capitalista.

Para Saito, este texto significa que la degradación capitalista del entorno había conducido a Marx, después de 1868, a “abandonar su esquema de materialismo histórico anterior. No fue una tarea cómoda para él”, dice. “Su visión del mundo estaba en crisis. En este sentido, (sus) investigaciones intensivas de sus últimos años (sobre las ciencias naturales y sobre las sociedades precapitalistas, D. T.) eran un intento desesperado de reconsiderar y de reformular su concepción materialista de la historia a partir de una perspectiva enteramente nueva, derivada de una concepción radicalmente nueva de la sociedad alternativa” (p. 173). “Catorce años de investigaciones” habían llevado a Marx “a concluir que la sostenibilidad y la igualdad basadas en una economía estacionaria son la fuente de la capacidad (*power*) de resistencia al capitalismo”. Habría comprendido por tanto “la oportunidad de formular una nueva forma de regulación racional del metabolismo humano con la naturaleza en Europa occidental y en Estados Unidos”: “la economía estacionaria y circular sin crecimiento económico, que antes había rechazado como estabilidad regresiva de las sociedades primitivas sin historia” (pp. 206-207).

¿Qué pensar de esta reconstrucción del itinerario del pensamiento marxista con salsa ecologista? La narrativa puede gustar mucho en algunos medios, es evidente. Pero ¿por qué esperó Marx hasta 1881 para expresarse sobre esta cuestión clave? ¿Por qué lo hizo solamente a través de una carta? ¿Por qué esta carta requirió tres borradores sucesivos? Si de verdad había comenzado Marx a “revisar su esquema teórico en 1860 como consecuencia de la degradación ecológica” (p.204), y si de verdad el concepto de fractura metabólica había servido de “mediación» en sus esfuerzos de ruptura con el eurocentrismo y el productivismo” (p. 200), ¿cómo explicar que la superioridad ecológica de la comuna rural sólo se cite una vez en la respuesta a Zasulich? *Last but not least*: aunque no se puede excluir que la última frase de esta respuesta proyecte la visión de una economía post-capitalista estacionaria para Europa occidental y Estados Unidos, no era el caso de Rusia; Marx insistía mucho en el hecho de que sólo beneficiándose del nivel de desarrollo de los países capitalistas desarrollados podría el socialismo en Rusia “asegurar el libre desarrollo de la comuna rural”. Al final, la intervención de Marx en el debate ruso parece desprenderse mucho más de su admiración por la superioridad de las relaciones sociales en las sociedades “arcaicas”<sup>[10]</sup> y de su compromiso militante en la internacionalización de la revolución que de la centralidad de la crisis ecológica y de la idea del “comunismo decrecentista”.

### “Ofrecer algo positivo”

La afirmación categórica de que Marx habría inventado ese “comunismo decrecentista” para reparar la “fractura metabólica” es tan excesiva que habría que preguntarse por qué Kohei Saito la formula como conclusión de una obra que tiene cosas tan excelentes. La respuesta se da en las primeras páginas del capítulo 6. Ante la urgencia ecológica, el autor plantea la necesidad de una respuesta anticapitalista, considera que las interpretaciones productivistas del marxismo son “insostenibles”, constata que el materialismo histórico es “impopular hoy día” entre los ambientalistas y piensa que es una lástima (*a pity*), porque éstos tienen “un interés común en criticar el insaciable deseo de acumulación del capital, aunque sea a partir de puntos de vista diferentes” (p. 172). Para Saito, los trabajos que muestran que Marx se apartó de las concepciones lineales del progreso histórico, o que se interesó por la ecología, “no bastan para demostrar a los no marxistas que deben prestar atención hoy al interés de Marx por la ecología.



Hay que “tener en cuenta tanto los problemas del eurocentrismo como del productivismo para que se vuelva convincente una interpretación completamente nueva del Marx de la madurez” (p. 199). “Los investigadores deben ofrecer sobre esto algo positivo”, “elaborar sobre su visión positiva de la sociedad post-capitalista” (p. 173). ¿Se trata por tanto de ofrecer de manera convincente esta interpretación “completamente nueva”, describiendo a un Marx que funda sucesivamente, y con algunos años de distancia, el “ecosocialismo” y después el “comunismo del decrecimiento”? Me parece más cercano a la verdad, y por tanto más convincente, considerar que Marx no era ni ecosocialista ni decrecentista, en el sentido contemporáneo de estos términos. Esto no quita nada al hecho de que su penetrante crítica del productivismo capitalista y su concepto de “fractura metabólica” son decisivos para comprender la urgente necesidad actual de un “decrecimiento justo”.

Querer hacer entrar a la fuerza el decrecimiento en el pensamiento de Marx resulta anacrónico. Además, tampoco es necesario. Ciertamente, no se puede defender el decrecimiento justo y mantener en paralelo la versión productivista cuantitativista del materialismo histórico. Por contra, el decrecimiento justo se integra sin dificultad en un materialismo histórico que considera las fuerzas productivas en sus dimensiones cuantitativas y cualitativas. En cualquier caso, no necesitamos el aval de Marx ni para admitir la necesidad de un decrecimiento justo, ni más en general para ampliar y profundizar su “crítica inacabada de la economía política”.

### **El problema de la apología**

Hay que preguntarse por la utilidad de una crítica de las exageraciones de Saito. Se puede decir: lo esencial es que “(este) libro proporciona un alimento útil a los socialistas y a las y los activistas ambientales, independientemente de las opiniones (o del interés mismo de tener una opinión) sobre la cuestión de si Marx era de verdad un comunista decreciente o no”<sup>[11]</sup> Esto es lo esencial, en efecto, y hay que repetirlo: *Marx en el Antropoceno* es una obra excelente, sobre todo porque sus desarrollos sobre los cuatro puntos mencionados en la introducción de este artículo son de gran actualidad e importancia. Sin embargo, no hay que subestimar el debate sobre lo que Marx dijo o no porque se refiere a la metodología a emplear en la elaboración de las herramientas intelectuales necesarias para la lucha ecosocialista. Pero esta cuestión concierne también a las y los activistas no marxistas.

El método de Kohei Saito tiene un defecto: es apologético. Este rasgo ya era perceptible en *El ecosocialismo de Marx*: aunque el subtítulo de la obra señalaba la “crítica inacabada de la economía política”, el autor dedicaba paradójicamente todo un capítulo a hacer como si Marx, después de *El Capital*, hubiera desarrollado un proyecto ecosocialista completo. *Marx en el Antropoceno* sigue el mismo camino, pero de manera aún más clara. Tomadas en conjunto, las dos obras dan la impresión de que Marx, en los años 1870, habría acabado por considerar la perturbación del metabolismo humanidad-naturaleza como la contradicción central del capitalismo, que primero habría deducido un proyecto de crecimiento ecosocialista de las fuerzas productivas, que después habría abandonado, hacia 1880-81, para trazar una nueva vía: el “comunismo decrecentista”. He intentado mostrar que esta narración es muy cuestionable.

Uno de los problemas de la apología es sobreestimar mucho la importancia de los textos. Por ejemplo, Saito da una importancia desproporcionada a la modificación por Engels del pasaje de *El Capital*, Libro III, donde Marx habla de la “fractura metabólica”. La dominación de las

interpretaciones productivistas del materialismo histórica durante el siglo XX no se explica sobre todo por esta modificación: deriva principalmente del reformismo de las grandes organizaciones y de la subsunción de proletariado por el capital. Luchar contra esta situación, articular las resistencias sociales para poner en crisis la ideología del progreso en el seno mismo del mundo del trabajo es hoy día la principal tarea estratégica de los ecosocialistas. Las respuestas hay que buscarlas en las luchas y en el análisis de las luchas, más que en los blocs de notas de Marx.

Y lo que es más fundamental, la apología tiende a flirtear con el dogmatismo. “Marx lo dijo” se convierte fácilmente en el mantra que impide ver y pensar como marxista sobre lo que Marx no dijo. Porque, evidentemente, no dijo todo. Si hay alguna lección metodológica a sacar de su monumental obra es que la crítica es fértil y el dogma es estéril. La capacidad del ecosocialismo para responder a los formidables desafíos de la catástrofe ecológica capitalista dependerá no sólo de su fidelidad sino también de su creatividad y su capacidad de romper, incluso con sus propias ideas anteriores, como hizo Marx cuando era necesario. No se trata sólo de pulir cuidadosamente la ecología de Marx, sino también y sobre todo de desarrollarla y radicalizarla.

[Fuente: [Viento Sur](#). Publicado originalmente en *Actuel Marx*, 2024, n.º 76]

1. Ver mi artículo en *Viento Sur* “[¿Era Marx ecosocialista?](#)”. [?](#)
2. “Con la preponderancia incesantemente creciente de la población urbana, acumulada en grandes centros por la producción capitalista, ésta por una parte acumula la fuerza motriz histórica de la sociedad, y por otra perturba el metabolismo entre el hombre y la tierra, esto es, el retorno al suelo de aquellos elementos constitutivos del mismo que han sido consumidos por el hombre bajo la forma de alimentos y vestimenta, retorno que es condición natural eterna de la fertilidad permanente del suelo” (*El Capital*, T 1, Vol. 2, p. 611). [?](#)
3. Leer, en particular, Paul Burkett, *Marx and Nature. A Red and Green Perspective*. Palgrave Macmillan, 1999. John Bellamy Foster, *Marx’s Ecology. Materialism and Nature*, Monthly Review Press, 2000 [*La ecología de Marx*, El viejo topo, 2000]. [?](#)
4. Ya en *La Ideología alemana* (1845-46) se puede leer: “llega un estadio en el desarrollo en que nacen fuerzas productivas y medios de circulación [...] que ya no son fuerzas productivas sino fuerzas destructivas (el maquinismo y el dinero)”. Karl Marx y Friedrich Engels, *La Ideología alemana*, Grijalbo, 1970. [?](#)
5. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*. [?](#)
6. Daniel Bensaid, «Introducción crítica a *Introducción al marxismo*» de Ernest Mandel, 2e edición, ed. Formación Lesoil, en línea en [contretemps.eu](#) [?](#)
7. Michael Löwy, *Ecosocialisme. L’alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste*, Mille et une nuits, 2011, p. 39. [?](#)
8. Marx-Engels, *Œuvres choisies*, Tomo 1, p. 525 [?](#)
9. Marx y Engels, *Œuvres choisies*, *op. cit.* tomo 3, p. 156 [?](#)
10. Una opinión compartida por Engels: cf. en particular su admiración por los zulús frente a los ingleses, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. [?](#)
11. Diana O’Dwyer, “Was Marx a Degrowth Communist”, <https://rupture.ie> [?](#)