

Extracto:

El capital en la era del Antropoceno

Kohei Saito

Índice

El capital en la era del Antropoceno.....	1
Capítulo 3: Contra el decrecimiento bajo el capitalismo.....	3
Capítulo 4: Marx en el Antropoceno.....	26
Capítulo 5: Una evasión de la realidad llamada «aceleracionismo».....	61

Capítulo 3: Contra el decrecimiento bajo el capitalismo

Del crecimiento económico al decrecimiento

En el capítulo 2 expuse que resulta prácticamente imposible compaginar el crecimiento económico con la reducción de las emisiones de dióxido de carbono a una velocidad adecuada. Llevar a cabo el desacoplamiento es muy difícil. En ese caso, solo cabe renunciar al crecimiento y considerar seriamente el decrecimiento económico situando ese concepto en el corazón de las medidas contra el cambio climático. Pero ¿cuál es el tipo de decrecimiento que necesitamos? Lo analizaremos en este capítulo.

No obstante, antes de comenzar, quiero dejar claro que en el mundo hay miles de millones de personas sin acceso a luz o agua potable, que no pueden estudiar ni comer en condiciones y que, para ellas, el crecimiento económico es absolutamente necesario.

Por eso, en el ámbito de la economía del desarrollo, siempre se ha dicho que el crecimiento económico es la clave para la solución del problema Norte-Sur y se ha ofrecido todo tipo de ayudas al desarrollo. No tengo la menor intención de negar o criticar la bondad o la importancia de estas ayudas.

Pero es un hecho que el modelo de desarrollo que gira en torno al crecimiento económico está mostrando claros síntomas de agotamiento. Y es evidente que las críticas al Banco Mundial o al Fondo Monetario Internacional no paran de crecer¹.

Uno de estos críticos que está llamando la atención en el mundo occidental es la economista Kate Raworth. Tras muchos años estudiando el problema Norte-Sur en Oxfam, organización no gubernamental centrada en la ayuda al desarrollo internacional, esta economista comenzó a criticar la corriente mayoritaria de la ciencia económica y a mostrarse favorable al decrecimiento.

Como primer paso en el análisis del tipo de decrecimiento necesario, me gustaría presentar la propuesta de Raworth.

1 Entre las más conocidas se encuentra la de Jason Hickel, *The Divide: A Brief Guide to Global Inequality and its Solutions* (Londres, Windmill Books, 2018). Otra crítica desde la perspectiva ecológica sería la de Herman E. Daly, *Jizokukanô na hatten no keizaigaku*, trad. de Isao Nitta, Misuzushobo, 2005, p. 8. [*Beyond Growth. The economics of sustainable development*, Boston, Beacon Press, 1997].

La economía del donut: fundamento social y techo ecológico

Las reflexiones de Raworth parten de la siguiente pregunta: «¿Qué nivel de desarrollo económico brindará prosperidad a toda la humanidad sin que ello suponga sobrepasar los límites ecológicos de la Tierra?». El concepto que utiliza Raworth para responder a esta pregunta es el de la «economía del donut».

En la figura, el anillo interno de la rosquilla representa el fundamento social y el anillo externo, el techo ecológico.

Una persona no puede prosperar si carece del fundamento social básico, como agua, ingresos o educación. La falta de fundamentos de tipo social significa carencia de requisitos materiales para que un ser humano despliegue su potencial y viva libremente. Si las personas no pueden desarrollar libremente sus capacidades, jamás se lograría una sociedad justa. Esta es la situación en la que se encuentran los habitantes de los países subdesarrollados.

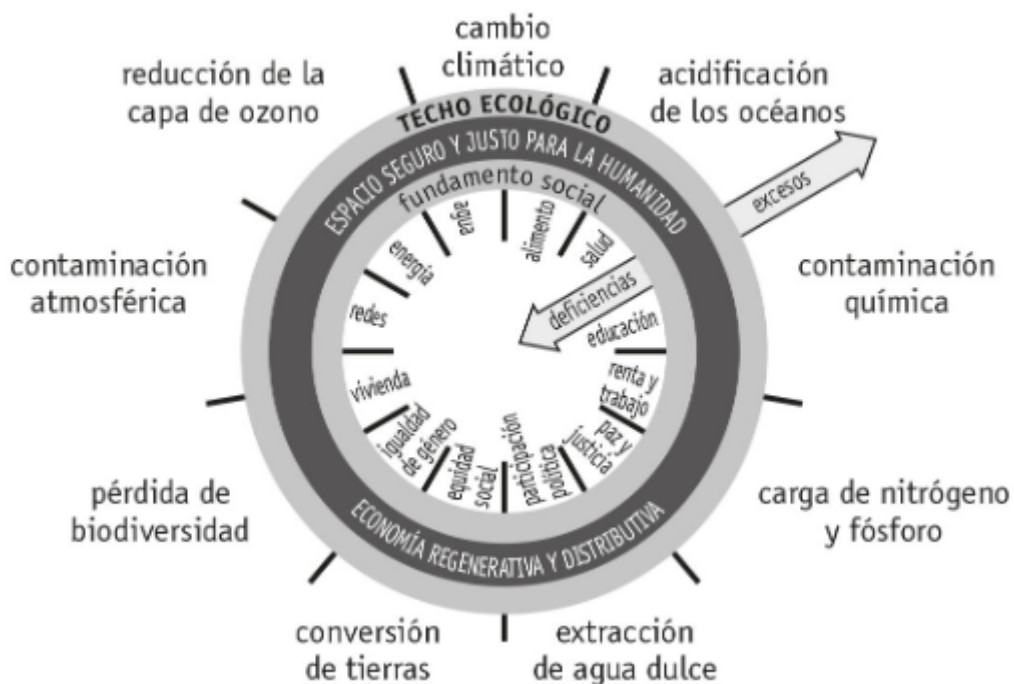


Figura 1: La economía del donut.

Figura elaborada a partir de *Economía rosquilla: 7 maneras de pensar la economía del siglo XXI*, de Kate Raworth (op. cit.).

No se trata, sin embargo, de que las personas actúen caprichosamente y a su antojo para desarrollar su potencial. Para que las generaciones futuras prosperen, la sostenibilidad es indispensable. Y para lograr la sostenibilidad, la generación actual debe respetar unos

límites. Estos límites son el «techo ecológico» basado en los límites planetarios, que vimos en el capítulo 2. Es el anillo externo de la rosquilla.

Es decir, si se pudiera diseñar una economía global que permitiera la inclusión del mayor número de personas entre los límites superior e inferior, se podría hacer realidad una sociedad sostenible y justa. Este es el planteamiento básico de Raworth².

Sin embargo, como se ha ido insistiendo, los habitantes de los países desarrollados viven ya muy por encima de los límites planetarios, mientras que los habitantes de los países subdesarrollados están condenados a una vida carente de cimientos sociales básicos. El sistema actual, por tanto, no solo es muy dañino para el medio ambiente, sino también tremendamente injusto.

Lo que se necesita para corregir la injusticia

El planteamiento de Raworth causó sensación e indujo una investigación transversal en distintas áreas que trascendió los ámbitos de la política y la economía. Una de ellas es la investigación cuantitativa del economista ambiental Daniel O' Neill y colaboradores. Su trabajo recurre al concepto de la «economía del donut» para medir varios índices concretos en unos ciento cincuenta países e ilustrar en qué lugar de la rosquilla se encuentra cada uno³.

Sin embargo, de acuerdo con esta investigación, que analiza la correlación entre la calidad de vida y la carga ambiental, la tendencia que se observa es que cuantos más umbrales sociales se satisfacen, más límites planetarios se superan. Excepto Vietnam, la mayoría de los países están colmando sus necesidades sociales sacrificando la sostenibilidad.

Es un hecho verdaderamente incómodo. Resulta que tomar como modelos a los países avanzados, apoyar el progreso de los países en vías de desarrollo y tratar así de satisfacer las necesidades sociales básicas es ruinoso a nivel planetario.

No obstante, según Raworth, en el caso hipotético de que la demanda de recursos y energía aumentase, la carga adicional para lograr una sociedad justa sería mucho menor de lo que comúnmente se suele creer.

Por ejemplo, en el caso de los alimentos, con incrementar en apenas el 1% las calorías totales suministradas, se podría salvar del hambre a 850 millones de personas. Aunque se calcula que actualmente hay 1.300 millones de personas que viven sin acceso a luz, si se les

2 Kate Raworth, *Donut keizaigaku ga sekai wo sukuu. Jinrui to chikyu no tame no paradigm shift*, trad. de Atsushi Kurowa, Kawade Shobô Shinsha, 2018, pp. 55-64. [Hay trad. cast.: *Economía rosquilla: 7 maneras de pensar la economía del siglo XXI*, Barcelona, Paidós, 2018].

3 Daniel W. O'Neill et al., «A good life for all within planetary boundaries», *Nature Sustainability*, 1 (2018), pp. 88-95.

suministrara electricidad a todos ellos, las emisiones de CO2 solo se incrementarían en un 1%. Para sacar de la pobreza a 1.400 millones de personas que viven con menos de 1,25 dólares al día sería suficiente con redistribuir apenas el 0,2 % de la renta mundial⁴.

Y aunque Raworth no lo dice, la democracia se podría implementar sin aumentar la carga ambiental.

La igualdad económica también se podría alcanzar sin empeorar la carga medioambiental si se recortasen y redistribuyesen los gastos militares o las ayudas a la industria petrolera. Es más, el medio ambiente experimentaría una mejora.

Lo que se está sugiriendo con estas ideas es que la injusticia que suponen las diferencias abismales entre el Norte y el Sur se podría corregir, al menos hasta cierto punto, sin destruir más el entorno natural aunque sigamos aferrados al crecimiento económico.

¿Existe correlación entre crecimiento económico y bienestar subjetivo?

Otro de los puntos importantes que señala Raworth es que, cuando se supera cierto nivel, la correlación entre el crecimiento económico y la mejora en la calidad de vida de las personas se vuelve difusa. Es decir, cuando se supera cierto nivel de desarrollo económico, la premisa del crecimiento económico como único motor de la prosperidad social comienza a no estar tan clara.

En este sentido la comparación entre Estados Unidos y Europa resulta ilustrativa. En los países europeos, como Alemania o Francia, el PIB per cápita es inferior al de Estados Unidos; sin embargo, el nivel de prestación y asistencia social es muy superior en los europeos, en muchos de los cuales la sanidad o la educación superior son gratuitos. Por el contrario, en Estados Unidos hay muchísima gente que no recibe asistencia médica por carecer de seguro o se ve obligada a cargar con la pesada losa de cuantiosos préstamos necesarios para sufragar sus estudios.

Otro ejemplo sería el de la esperanza de vida de los japoneses frente a la de los norteamericanos: a pesar de que el PIB per cápita japonés es mucho menor que el de Estados Unidos, la esperanza de vida de los japoneses es seis años mayor que la de los estadounidenses⁵.

4 Kate Raworth, «A Safe and Just Space for Humanity», Oxfam Discussion Paper (2012), 19. Habrá a quienes los 1,25 USD/día estipulado como umbral de pobreza les parezca demasiado bajo. El valor que propuso Raworth es de 2012. Posteriormente, el Banco Mundial reajustó el umbral de pobreza en 1,9 USD/día. Aun así, sus críticos alegan que un umbral inferior a 10 USD/día carece de sentido. Por supuesto, dado que cuanto más se eleve este umbral, más aumenta la carga ambiental adicional, la dificultad para hacer realidad la economía del donut será, asimismo, cada vez mayor.

Es decir, el desarrollo social muestra una gran variación en función de cómo se gestione la producción, se redistribuya la riqueza y se dispongan los recursos sociales. Por mucho que se crezca económicamente, si solo unos pocos acaparan sus frutos y no se redistribuyen, muchos no podrán desarrollar su potencial y serán infelices.

Dicho de otro modo: aun sin crecimiento económico, si se repartieran correcta e inteligentemente los recursos existentes, las sociedades podrían prosperar.

Por eso necesitamos reflexionar más seriamente si un reparto justo y estructural de los recursos es factible en el contexto del sistema capitalista.

Por un reparto justo de los recursos

La dificultad, sin embargo, es que un reparto justo de los recursos no es un asunto estrictamente nacional. El gran escollo al que nos enfrentamos es cómo compaginar, en la práctica, la justicia social y la sostenibilidad a nivel global.

No quiero que se me malinterprete. No es hipocresía. Pero como indica claramente el problema del cambio climático, el mundo está conectado. Pretender que los países subdesarrollados sigan la misma senda de desarrollo que los países del primer mundo para que estos puedan seguir despilfarrando recursos y encontrando mercados en los que vender sus productos no es sostenible se mire por donde se mire.

Si el mundo entero no se inclina hacia una sociedad sostenible y justa, al final, la Tierra se volverá un lugar inhabitable y la prosperidad de los países desarrollados también se verá amenazada.

Dicho esto, resulta indispensable elevar el nivel de vida de las personas que ni siquiera están en el anillo interno del donut; no obstante, esto implica aumentar la huella material global. Sin embargo, incidir en este error cuando ya se han rebasado muchos límites planetarios sería letal.

Por eso, es absurdo que los países desarrollados con una alta carga ambiental sigan pretendiendo un crecimiento económico aún mayor mientras se consumen cantidades ingentes de energía, más aún sabiendo que el crecimiento económico ya no contribuye en estos países a mejorar mucho más el nivel de bienestar.

Además, si se utilizasen en el Sur global los mismos recursos y energía, el grado de satisfacción vital de sus habitantes mejoraría considerablemente. En ese caso, ¿no

5 «Ranking mundial de esperanza de vida · Ranking por sexo y país, WHO, edición 2018», MEMORVA: <https://memorva.jp/ranking/unfpa/who_whs_life_expectancy.php> (último acceso el 15 de mayo de 2020).

deberíamos reservar el presupuesto de carbono (la cantidad de emisiones tolerables de dióxido de carbono) para ellos?

Si nuestra postura fuera «nos da igual que los mil millones de personas que pasan hambre sigan sufriendo» o «no nos importa que la destrucción del medio ambiente perjudique a las generaciones futuras», el camino a seguir sería muy diferente; pero, si no, lo que debemos es encontrar la manera de renunciar al crecimiento económico en los países desarrollados y reducir activamente la huella material.

Precisamente por eso, tanto Raworth como O' Neill concluyen que es necesario considerar seriamente el tránsito hacia el decrecimiento o hacia una economía del estado estacionario⁶. Estoy totalmente de acuerdo con las opiniones de ambos expuestas hasta ahora.

El capitalismo es incapaz de hacer realidad un mundo globalmente justo

No obstante, el discurso de Raworth y O' Neill deja una pregunta muy importante sin responder. Los dos se mantienen al margen de los problemas del sistema capitalista. Se percibe aquí el característico gesto esquivo de los defensores del decrecimiento, que evitan afrontar los problemas del capitalismo. Pero el meollo del asunto es si el capitalismo permite estructuralmente un reparto equitativo de los recursos.

Sin embargo, desde el punto de vista de la justicia global, el capitalismo es totalmente disfuncional. Sencillamente, no sirve. Como se ha expuesto en los capítulos precedentes, dado que el capitalismo se basa en la externalización y la transferencia, es imposible alcanzar un mundo globalmente justo. La consecuencia de haber desatendido las injusticias es que se está poniendo en riesgo la propia supervivencia de la humanidad.

Dicho de otro modo: nuestro objetivo en esta era de crisis medioambiental no debería ser única y exclusivamente nuestra propia supervivencia. Quizá esto último nos permita ganar algo de tiempo, pero como no disponemos de otro planeta al que huir, nos terminaremos quedando sin escapatoria.

De momento, la vida de la mayoría de los japoneses, que por renta ocupa el 10-20 % más rico a nivel mundial, parece segura. Pero si se siguiera viviendo como hasta ahora, la crisis ecológica global empeorará y los estándares de vida actuales solo estarán garantizados para el 1 % de superricos.

6 O'Neill et al., «A good life for all within planetary boundaries», op. cit., p. 92.

Por eso, hablar de justicia a nivel global no es humanitarismo abstracto e hipócrita. Me gustaría que te pusieras en el lugar del otro antes de infravalorarlo o ignorarlo, y pensaras por un momento en que quizá mañana estés en su lugar. Al final, también nuestra propia supervivencia, debemos aspirar a una sociedad más justa y sostenible. Esto será lo que, en definitiva, aumente la probabilidad de supervivencia de toda la humanidad.

Por eso, la clave de la existencia es la igualdad.

Las cuatro opciones de futuro

Cuando se piensa en términos de igualdad, ¿cuáles son las opciones de futuro en esta era del Antropoceno? Las esbozaré brevemente.

En la figura 6, el eje horizontal representa el grado de igualdad: cuanto más a la izquierda, más igual; y cuanto más a la derecha, más desigual e importante es la iniciativa individual. El eje vertical representa el poder del Estado: cuanto más arriba, más poder del Estado; y cuanto más abajo, menos poder del Estado y más relevante es la ayuda mutua voluntaria entre la gente.

Analicemos estas cuatro opciones⁷.

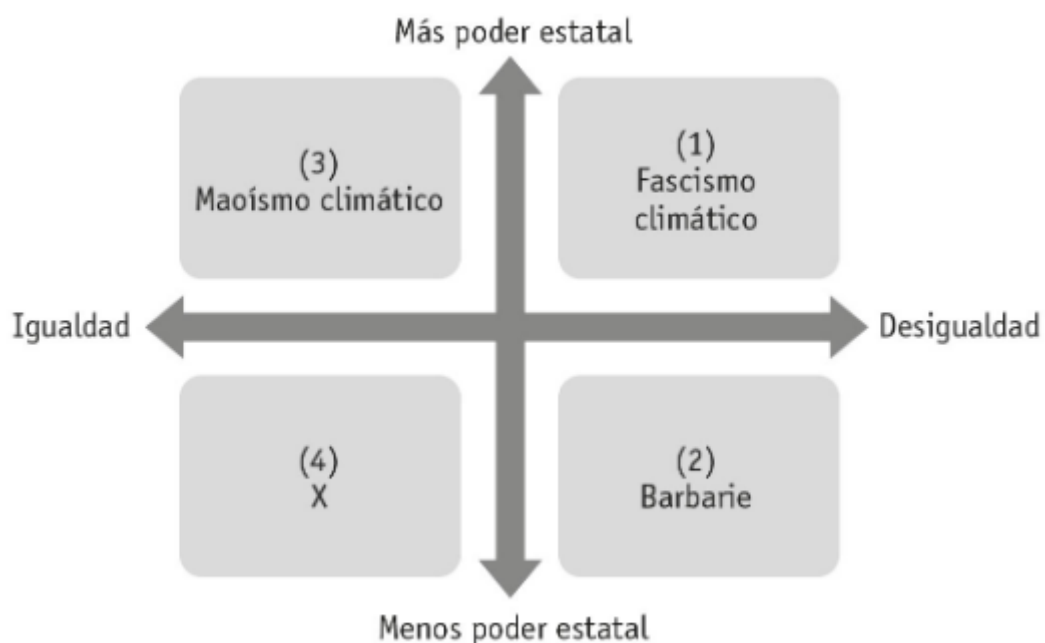


Figura 2: Las cuatro opciones de futuro

⁷ En Joel Wainwright y Geoff Mann, *Climate Leviathan: A Political Theory of Our Planetary Future*, Londres, Verso, 2018, también se habla de 4 futuros posibles.

(1) FASCISMO CLIMÁTICO

Si se decide mantener la situación actual y nos aferramos al capitalismo y al crecimiento económico, las víctimas del cambio climático serán ingentes. En un futuro no muy lejano, muchísima gente será incapaz de llevar una vida decente. Las personas perderán los hogares y muchas se convertirán en refugiados ambientales.

Pero los superricos serán la excepción. En el capitalismo del desastre, la crisis ambiental es una oportunidad más de negocio y enriquecimiento. Los Estados tratarán de proteger los intereses de estas clases privilegiadas y reprimirán con dureza a todo aquel que amenace su estatus y el orden prevalente, como las víctimas y los refugiados ambientales. Esta es la primera opción de futuro: el fascismo climático.

(2) BARBARIE

Pero si el cambio climático continúa, aumentarán los refugiados ambientales y la producción de alimentos peligrará. Como consecuencia de ello, quienes sufran hambre y pobreza se rebelarán y causarán desórdenes. La lucha entre el 1 % superrico y el 99 % restante se saldará con la victoria de este último. La sublevación de las masas derribará Gobiernos autoritarios y el mundo se sumirá en el caos. Los Gobiernos sufrirán una pérdida de confianza y la gente actuará por pura supervivencia. Será el retorno al «estado de naturaleza», a la «guerra de todos contra todos» de Hobbes. Esta es la segunda opción de futuro: la barbarie.

(3) MAOÍSMO CLIMÁTICO

Para evitar la pesadilla del retorno a la «barbarie», se requerirá otra modalidad de gobierno. Con el fin de sortear el caos, se adoptarán medidas autoritarias contra el cambio climático mientras se trata de aliviar la tensión entre ricos y pobres, 1 % vs. 99 %. Es probable que se abandone el libre mercado, se rechacen los postulados liberales, surjan estados dictatoriales de poderes centralizados y se acometan medidas contra el cambio climático más efectivas e igualitarias. A este futuro lo llamaré «maoísmo climático».

(4) X

Pero tiene que existir otra opción en que la humanidad no acabe sometida a la tiranía de un Estado despótico ni quede sumida en el caos de la barbarie. No es imposible librarse de la dependencia de un Estado fuerte, concebir una sociedad basada en la ayuda mutua de tipo democrático, voluntariamente desarrollada por cada uno de los individuos, y afrontar así la emergencia climática. Esta debería ser la sociedad futura justa y sostenible. De momento, la llamaré «X».

El futuro al que aspira este libro, como se podrá deducir fácilmente de lo expuesto hasta ahora, es la última opción. Para que la humanidad sobreviva defendiendo la libertad, la igualdad y la democracia, solo cabe abrazar esta última opción. En lo que sigue, desgranaré en qué consiste la opción X.

¿Por qué es inviable el decrecimiento bajo el capitalismo?

Hay formas de llegar a alcanzar el futuro X. De hecho, ya tenemos una pista: el decrecimiento.

¿Por qué el decrecimiento es una opción ineludible para superar la crisis climática?

Supongo que ya conoces las razones. En el capítulo 2, aprendimos que si seguimos por la vía del crecimiento económico verde no se podrá mantener un medio ambiente en el que toda la humanidad pueda vivir. El desacoplamiento es una fantasía por muchas etiquetas verdes que se le ponga y el crecimiento económico incrementa inexorablemente la carga medioambiental. Con políticas cegadas por el crecimiento económico, no nos libraremos de la crisis ecológica global, cuya manifestación más representativa es el cambio climático.

Por eso, hace falta un nuevo razonamiento, diferente al de los keynesianistas medioambientales. Y el decrecimiento, es decir, un sistema económico que no dependa del crecimiento económico, se convierte en un serio candidato. Esta es la conclusión a la que llegan también Raworth y otros. El decrecimiento es un proyecto que pretende poner coto a los excesos del capitalismo y busca poner en marchas una economía que anteponga a las personas y naturaleza a cualquier otra consideración. Es una buena idea. Está cargada de razón.

Sin embargo, ¿es posible el decrecimiento manteniendo el sistema capitalista? Hay que pensar sobre esto seriamente.

Como iré exponiendo, no se trata de formular un cambio tibio, como el propuesto por Raworth, que ambiciona corregir el neoliberalismo, domesticar el capitalismo y lograr el decrecimiento bajo el capitalismo. La razón es que es este sistema, cuyo fin no es otro que el crecimiento económico infinito, el delincuente que está destruyendo el medio ambiente. Exacto: el capitalismo es la causa de la crisis ambiental, empezando por el cambio climático y muchos otros fenómenos.

El capitalismo es un sistema de explotación permanente de nuevos mercados para multiplicar el valor de cambio y acumular capital. En este proceso, transfiere al exterior la carga ambiental, saquea la naturaleza y al ser humano. Este proceso es, en palabras de Marx, un ejercicio «sin límite». La esencia del capitalismo es la sempiterna actividad económica para incrementar los beneficios.

Nada frena la voracidad del capitalismo. Hasta el agravamiento de la crisis ambiental, como el cambio climático, se convierte en una oportunidad de sacar tajada. Si aumentan los incendios forestales, se venden más seguros; si hay una plaga de saltamontes, se venden más insecticidas; aunque los efectos secundarios de las tecnologías de emisiones negativas carcoman la Tierra, es igualmente una oportunidad de negocio para el capital. Es el capitalismo del desastre.

De esta forma, aunque cada vez haya más gente sufriendo las consecuencias del agravamiento de la crisis, el capitalismo seguirá haciendo gala, hasta el final, de su robustísima capacidad de adaptación a cualquier situación para explotar las oportunidades de obtención de beneficios. Ni la mismísima crisis ambiental lo detendrá.

A este paso, el capitalismo hará irreconocible la faz de la tierra y la convertirá en un lugar inhabitable para el ser humano. Este es el destino final del Antropoceno.

Por eso, debemos plantarle cara, ahora y en serio, al capitalismo, que sueña con el crecimiento infinito. Si no lo detenemos con nuestras manos, este pondrá fin a la historia de la humanidad.

Como dije en el capítulo 2, las medidas contra el cambio climático deberían tener, como una de las referencias, el nivel de vida de la segunda mitad de la década de 1970. Quizá algunos objeten que, dado que, en los setenta del siglo pasado, el capitalismo también campaba a sus anchas, no resolveremos nada volviendo al capitalismo de la década de 1970.

Sin embargo, el capitalismo afrontó una crisis sistémica profunda, precisamente en aquella década. Para superarla, se introdujo a nivel mundial un nuevo conjunto de medidas políticas llamado «neoliberalismo». El neoliberalismo fomentó las privatizaciones, las desregulaciones y las políticas de austeridad; expandió los mercados financieros, impulsó el libre mercado y allanó el camino para la globalización. Era la única solución para lograr la supervivencia del capitalismo⁸.

Por eso, es imposible volver al capitalismo de la década de 1970. Pero aun en el supuesto de que se hiciera, el capitalismo, que busca la autorreplicación del capital, no podrá permanecer en ese estadio. Si se detuviera en este punto y dejase de buscar ganancias, al capitalismo le sobrevendría nuevamente una crisis sistémica y, más pronto que tarde, se reconduciría por el mismo camino y la crisis ambiental empeoraría.

8 Nordhaus, *The Climate Casino*, op. cit., p. 31.

Por eso, la única forma de enfrentarnos a la crisis ecológica y contener el crecimiento económico es deteniendo el capitalismo con nuestra acción y dando un giro radical al sistema para encaminarnos al poscapitalismo decrecentista.

¿Por qué sigue existiendo pobreza?

Estoy seguro de que muchos lectores sentirán rechazo hacia la idea del decrecimiento aunque se les explique por qué es una opción necesaria para superar la crisis.

Quizá muchos, al oír hablar de «decrecimiento», evoquen, por asociación, lo frugal. Acto seguido, reaccionarán pensando en que una propuesta que plantee alegremente la frugalidad como solución no pasa de ser una propuesta de ricos que ignoran el auténtico sufrimiento de los trabajadores de a pie.

Sin crecimiento macroeconómico no aumentaría el tamaño del pastel que redistribuir y la riqueza no llegaría a los pobres. Es decir, no habría efecto derrame.

En un sentido, esta crítica tiene su razón de ser. El sistema actual está diseñado sobre la premisa del crecimiento económico. En una sociedad así, si se detuviera el crecimiento, la tragedia estaría asegurada.

Sin embargo, cabría preguntarse por qué, si el capitalismo ha alcanzado este nivel de desarrollo, incluso en los países más avanzados sigue habiendo muchísima gente «pobre». ¿No es esto extraño?

Después de pagar el alquiler, el móvil, los gastos de transporte y salir a tomar algo, prácticamente el sueldo se esfuma. A la desesperada, se recortan gastos en comida, ropa y relaciones sociales. Aun así, con un salario que a duras penas es suficiente para mantener un nivel de vida básico, se contraen préstamos para estudiar o comprar una vivienda, y se sigue trabajando seriamente todos los días. ¿Acaso no es esta una vida frugal?

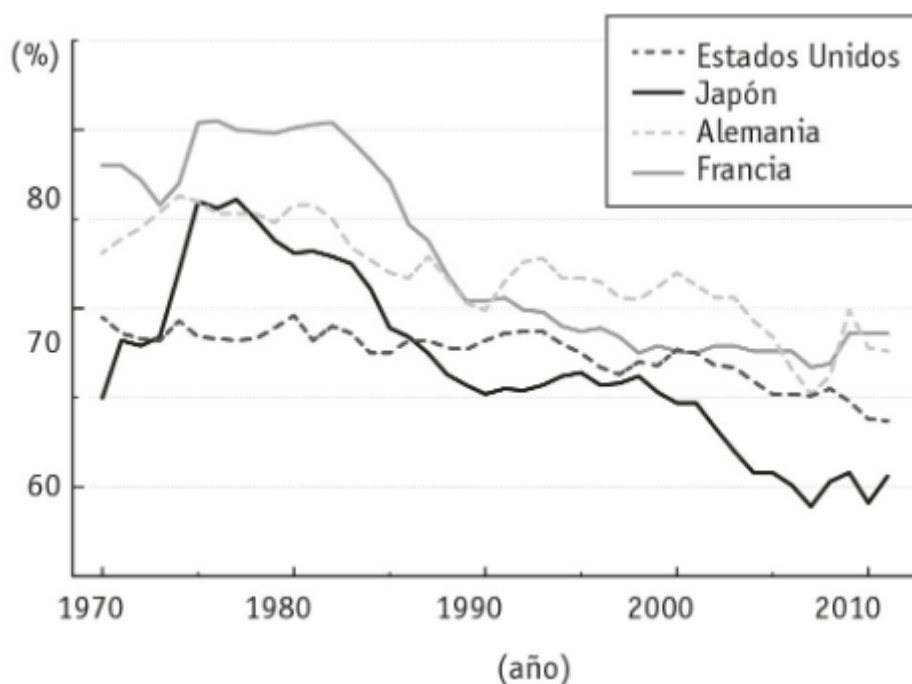


Figura 3: Descenso de la proporción del reparto del valor agregado al trabajo. Gráfico elaborado a partir de OECD.stat.

Cuánto más hay que crecer para que la gente se enriquezca? Mientras se persigue el crecimiento económico con reformas estructurales y flexibilizaciones cuantitativas «dolorosas», la proporción de valor agregado del trabajo disminuye y la brecha entre ricos y pobres no para de ensancharse (figura [#Imagen3|graphic](#)). Además, ¿hasta cuándo se pretende seguir sacrificando la naturaleza para crecer económicamente?

La excepcionalidad japonesa

La impopularidad en Japón de la propuesta decrecentista, a pesar de todas las irracionalidades que acompañan la búsqueda del crecimiento económico, tiene algunas razones particulares. El decrecimiento está fuertemente asociado a la imagen de la generación del primer baby boom japonés (1947-1949), que disfrutó de las mieles del milagro económico nacional tras la Segunda Guerra Mundial, pero que ahora ya solo busca terminar sus últimos años sin más preocupaciones y está pregonando un «buenismo hipócrita». Según este punto de vista, los miembros de esta generación, que aprovecharon una coyuntura económica favorable mientras estuvieron en primera línea de combate, habrían empezado a aceptar, despreocupados, que la economía japonesa vaya decayendo lentamente. Esta actitud está generando un fuerte rechazo en la generación de la llamada «era glacial del empleo», con sonados enfrentamientos —guerras simbólicas de conflictos generacionales, o de maestra-discípulo—, como el choque protagonizado entre Chizuko Ueno y Akihiro Kitada⁹.

⁹ Declaraciones de Chizuko Ueno en la sección «La plaza de la reflexión» del periódico The Chunichi Shimbun, edición matutina del 11 de febrero de 2017.

De esta forma, en Japón, el debate decrecimiento vs. crecimiento económico, que atañe a la supervivencia de la humanidad, terminó quedando jibarizado a un mero enfrentamiento entre la generación del baby boom, favorecida económicamente, y la de la «era glacial el empleo», desfavorecida y en apuros. Y el decrecimiento fue quedando asociado a las políticas de austeridad.

Por otro lado, como antítesis de la propuesta decrecentista de la generación del baby boom, los reflacionistas y la teoría monetaria moderna (MMT, por sus siglas en inglés) se han presentado como la vanguardia mundial del pensamiento antiausteridad y están ganando adeptos entre la generación de la era glacial del empleo.

Por supuesto, la antiausteridad, que priorizó la vida de la gente a otras cuestiones, es una idea digna de alabanza. Sin embargo, hay algo de lo que adolece fatalmente el discurso antiausteridad japonés: el problema del cambio climático, que es, también, el tema principal de este libro.

Tanto para Bernie Sanders, en Estados Unidos, como para Jeremy Corbyn, en el Reino Unido, a los que me referí en el capítulo anterior, una de las ideas clave de las políticas antiausteridad era el Green New Deal. Es decir, una reforma de las infraestructuras y de los métodos de producción como medidas contra el cambio climático. Sin embargo, cuando sus medidas antiausteridad se presentaron en Japón, la perspectiva del cambio climático había desaparecido por completo. Como resultado, la antiausteridad en el debate económico japonés se ha vuelto prácticamente indistinguible de la consabida obsesión capitalista por el crecimiento económico, a través de medidas como la expansión cuantitativa o los estímulos fiscales.

La generación Z, crítica con el capitalismo

Fuera de Japón, quienes apoyaron el populismo de izquierdas de Sanders y compañía fueron los millennials y la generación Z, más jóvenes que los promotores de la antiausteridad en Japón. Una de las características más evidentes de los miembros de estas generaciones es su altísima conciencia medioambiental y su actitud crítica con el capitalismo. Tanto que hasta se los conoce como «generación izquierda». En efecto, en algunos sondeos de opinión se ha observado que la mayoría de la generación Z se muestra más favorable al socialismo que al capitalismo¹⁰.

Como se suele decir, los integrantes de la generación Z, nacidos entre la segunda mitad de la década de 1990 y el 2000, son nativos digitales que dominan las últimas tecnologías y

¹⁰ Frank Newport, «Democrats More Positive About Socialism Than Capitalism», Gallup, agosto de 2018, <<https://news.gallup.com/poll/240725/democrats-positive-socialismcapitalism.aspx>> (último acceso 15 de mayo de 2020).

están conectados con gente de todo el mundo. Esto está fomentando su conciencia de ciudadanos globales.

Y, sobre todo, las nuevas generaciones han crecido sintiendo en sus carnes la cada vez más profunda brecha entre ricos y pobres o la destrucción acelerada del medio ambiente como consecuencia de la desregulación y las privatizaciones de las políticas neoliberales. Se han dado cuenta de que, si se sigue practicando el capitalismo como hasta ahora, les espera un futuro sombrío en el que, encima, deberán pagar por las tropelías de los adultos. Lo saben y están desesperados y cabreados.

Por eso, la generación Z, con su conciencia de ciudadanos globales, está intentando cambiar la sociedad. Greta es uno de sus arquetipos. En efecto, la generación Z acepta y apoya con sinceridad una personalidad singular como la suya, como parte de la diversidad propia de la generación.

Es posible que a los defensores japoneses de la antiausteridad les cueste comprender intuitivamente esta sensibilidad. Sin embargo, son la generación Z y los millennials quienes constituyen el apoyo más entusiasta del populismo de izquierda.

Por eso, la antiausteridad de Sanders o Corbyn no recurrió al argumento de la redistribución por la vía del crecimiento económico y la creación de empleo. Estos, en cambio, optaron por el anticapitalismo. Si hubieran enfilado por la senda del crecimiento económico, habrían sido criticados duramente por los millennials y la generación Z, y habrían perdido inmediatamente su apoyo por estar bailándoles el agua a los defensores del crecimiento económico verde, centrado en los negocios, de Thomas Friedman y los de su cuerda¹¹.

Esta diferencia de posicionamiento respecto al cambio climático y al capitalismo está influyendo también en el discurso del decrecimiento, tanto en Japón como en Europa y Estados Unidos. En estos últimos están surgiendo corrientes de opinión que reclaman la superación del sistema capitalista aprovechando las medidas contra el cambio climático. Entre estas, el decrecimiento está comenzando a destacar como la teoría de las nuevas generaciones.

La política japonesa se queda rezagada

Frente a lo que ocurre en Europa o en Estados Unidos, en Japón, donde existe poco interés por los problemas del cambio climático, el decrecimiento está asociado a la generación del

11 De hecho, Elisabeth Warren se presentó a las elecciones con un programa centrista de Green New Deal y fracasó. Su propuesta tibia no encontró el apoyo de la Generation Left (generación izquierda). Sobre la generación izquierda, ver Keir Milburn, *Generation Left*, Cambridge, Polity, 2019.

baby boom y a los 30 años perdidos. Es decir, existe una percepción generalizada y bastante asentada acerca del decrecimiento como una idea de otra generación, algo desfasada. Como consecuencia de ello, a pesar de que en el resto del mundo está comenzando a florecer una nueva teoría decrecentista, en Japón es completamente desconocida¹².

A este paso, Japón se quedará al margen de una tendencia mundial. El mayor perjuicio que se sufrirá con este retraso será una aún más notable contracción del espectro político que padece la sociedad japonesa.

Se comprenderá mejor este problema considerando la economía mundial en su conjunto. Mientras la economía crecía y sus frutos se repartían entre muchos, la gente se sentía satisfecha y la sociedad era estable. Sin embargo, ahora se está complicando el crecimiento económico, la brecha económica no para de crecer y los problemas medioambientales se están agudizando. Este es el retrato del Antropoceno.

Precisamente por eso están empezando a destacar, en distintos países de todo el mundo, los movimientos ecologistas revolucionarios que apuestan por las acciones directas. Los integrantes del Extinction Rebellion en el Reino Unido, o el Sunrise Movement en Estados Unidos, no temen siquiera ser detenidos por las autoridades y organizan acciones directas de ocupación y movimientos de protesta. A ellos se unieron estudiantes, estrellas de Hollywood, medallistas olímpicos y todo tipo de personas. Sus voces están disputando la legitimidad de la clase dominante y alumbrando nuevas posibilidades políticas. Estos movimientos albergan en su seno el potencial, incluso, de superar el capitalismo.

Ante esta situación, si la izquierda liberal japonesa diera la espalda al agravamiento del cambio climático y volviera a la senda del crecimiento económico, al final los defensores de la antiausteridad no pasarían del keynesianismo medioambiental y acabarían funcionando como mecanismos estabilizadores del capitalismo.

En plena emergencia climática, las puertas de acceso a políticas innovadoras y audaces deberían estar abiertas. A pesar de ello, en vez de dar rienda suelta a la creatividad para imaginar otra sociedad, Japón se está volviendo a decantar por el mismo crecimiento económico que originó la destrucción del medio ambiente.

Como sigamos así, en pocos decenios el nuestro será el único país que continúe emitiendo grandes cantidades de CO₂ y, en el futuro, será tratado como una nación de tercera por los países gobernados por la «generación izquierda».

12 Giacomo D'Alisa et al. (ed.), *Degrowth: A Vocabulary for a New Era*, Londres, Routledge, 2015, es un compendio útil acerca de las nuevas generaciones.

El límite de una teoría obsoleta del decrecimiento

¿Por qué la vieja teoría del decrecimiento no sirve? Porque aunque aparenta ser crítica con el capitalismo, en el fondo, lo está abrazando. Plantear el decrecimiento en el marco del capitalismo es condenarlo a su fagocitación por una imagen negativa asociada a conceptos como «estancamiento» o «debilitamiento».

Este límite está relacionado con el contexto histórico en el que se comenzó a difundir la vieja teoría del decrecimiento: la desintegración de la URSS. Como afirma el francés Serge Latouche —mundialmente conocido como miembro de la primera generación de decrecentistas—, tras el colapso de la URSS, el marxismo degeneró en una utopía de quienes sueñan con un «imposible retorno al pasado»¹³. En ese contexto, cabría entender aquella propuesta decrecentista como un intento de refundación de la izquierda liberal.

Se podría decir aún más: la vieja teoría del decrecimiento, representada por Latouche, buscaba una contrapropuesta que no fuera ni de derechas ni de izquierdas, sobre la base de que la naturaleza es un asunto de interés universal y transversal, ni progresista ni conservador, ni de ricos ni de pobres. Esta es la razón por la que la superación del capitalismo no está entre los objetivos de la vieja generación de decrecentistas. Es más, sienten aversión por contextualizar el debate en esos términos.

La teoría japonesa del decrecimiento optimista

Sucede que los japoneses defensores del decrecimiento tampoco están buscando dejar atrás el capitalismo. Por ejemplo, Yoshinori Hirai, que contribuyó en gran medida a difundir en Japón el concepto de «sociedad estacionaria», la define como un «estado/sociedad del bienestar sostenible». Dice:

En la sociedad estacionaria que propongo no se niega por completo la economía de mercado o la búsqueda del interés particular. Dicho de otro modo: no es sociedad estacionaria = sistema económico socialista (comunista) [...], sino que se trata de un concepto acerca de una sociedad que habría superado las tradicionales dicotomías «capitalismo vs. socialismo» o «libertad vs. igualdad»¹⁴.

Asimismo, el socioeconomista Keishi Saeki, tras afirmar que «ni siquiera existe una vía de escape llamada “socialismo” », y rechazar opciones similares, dice lo siguiente:

13 Serge Latouche, *Keizaiseichô naki shakaihatten wa kanô ka? “Datsuseichô” to “post kaihatsu” no keizaigaku* [¿Es posible el desarrollo social sin crecimiento económico? La economía del decrecimiento y el posdesarrollo], trad. de Yoshihiro Nakano, Sakuhinsha, 2010, p. 246.

14 Yoshinori Hirai, *Teijôgatashakai. Atarashii “yutakasa” no kôsô* [La sociedad estacionaria: idear una nueva «riqueza»], Iwanami Shinsho, 2001, pp. 162-163.

En medio de esta competición económica y por crecer sin parar, si las autoridades monetarias optaran por suministrar un exceso de liquidez a la economía con el fin de acelerar el crecimiento, el sistema financiero se volvería cada vez más inestable y terminará en un pinchazo de la burbuja. [...] El decrecimiento es prácticamente la única solución para mantener a la larga la estabilidad del capitalismo¹⁵.

Según estos autores, se puede detener el crecimiento del capital manteniendo la economía de mercado capitalista. Un capitalismo excesivamente voraz es un problema, pero tampoco se debe incurrir en un sistema socialista tras haber presenciado el colapso de la URSS. Domesticuemos el fundamentalismo de mercado neoliberal con políticas socialdemócratas del estado de bienestar. Agreguemos a estas ideas el concepto de «sostenibilidad». Así se podrá —dicen— lograr el tránsito al decrecimiento y a la sociedad estacionaria.

Si esto fuera así, no habría necesidad de plantear ningún cambio en las estructuras fundamentales del trabajo asalariado, la relación de capital, la propiedad privada o la competencia por las ganancias. En las ya maduras sociedades avanzadas de los países desarrollados, saturadas de consumo material, bastaría con optimizar el diseño del sistema y la asignación de incentivos. De esta forma, finalmente —concluyen—, la gente terminará participando voluntaria y activamente en distintas y variadas actividades sociales y de interés público que no busquen únicamente la consecución de ganancias en el mercado.

Un nuevo punto de partida para la teoría decrecentista

Sin embargo, ¿se justifica en realidad tanto optimismo? Esta duda es, precisamente, el punto de partida del nuevo decrecentismo. La URSS ya no puede ser una referencia, eso está claro. Pero tampoco cabe la conciliación entre el capitalismo y el decrecimiento. El capitalismo hay que combatirlo. Este es el posicionamiento básico de la nueva propuesta decrecentista.

Para explicar mejor esto, quiero presentar el discurso de Slavoj Žižek, filósofo marxista esloveno. Su crítica a la postura de Stiglitz es aplicable también a la vieja teoría del decrecimiento.

El premio Nobel de economía Joseph E. Stiglitz es conocido por sus duras críticas contra los excesos de la globalización, el desigual reparto de la riqueza o la dominación de los mercados por las grandes corporaciones. Lo que Žižek considera un problema es la solución que propone Stiglitz: el capitalismo progresista.

15 Keishi Saeki, *Keizaiseichōshugi e no ketsubetsu* [El adiós al crecimiento económico], Sihnchosha, 2017, pp. 79-32.

Stiglitz censura la fe en el mercado libre y afirma que para hacer realidad una sociedad capitalista justa son necesarias medidas, como la subida de salarios, mayores gravámenes para los ricos y las grandes corporaciones, o un mayor rigor en el control de los monopolios¹⁶. Cree que modificando leyes y políticas, a través de votaciones democráticas, se podrá lograr un capitalismo progresista que recupere el crecimiento económico y convierta a todo el mundo en clase media rica.

Sin embargo, Žizek duda de que solo con cambiar leyes y políticas se pueda llegar a embridar el capitalismo. De entrada, si esas medidas de mayores impuestos de sociedades o ampliaciones de la protección social fueran tan fáciles y efectivas, se hubieran aplicado hace tiempo. Cuando, en la década de 1970, cayó la tasa de beneficio, el capitalismo se enfrentó a una grave crisis existencial, pero se deshizo de todo tipo de regulaciones y consiguió que se bajaran los tipos impositivos. En tal caso, si se reforzaran las restricciones a los niveles de aquellos años o se impusieran otros todavía más estrictos, ¿no colapsaría el sistema capitalista? Es imposible que el capitalismo acepte estas medidas y claudique tan fácilmente. Se revolvería como gato panza arriba, como hizo en su día.

Es decir, Stiglitz está oponiendo su idea del «capitalismo verdadero», una visión de futuro más justa, a lo que él considera el «capitalismo falso», hoy imperante; pero de lo que quizá esté adoleciendo su planteamiento es de la posibilidad de que tal vez la era dorada del capitalismo, desde el final de la Segunda Guerra Mundial hasta la década de 1970, que él parece admirar, fuera el capitalismo falso, o sea, la excepción; y que el capitalismo falso que él censura sea, en realidad, el auténtico capitalismo.

En este sentido, ¿no sería la reforma por la que aboga Stiglitz irrealizable porque, sencillamente, es incompatible con el mantenimiento del capitalismo? Defender seriamente una reforma para seguir sosteniendo el capitalismo convierte a Stiglitz en un auténtico utópico¹⁷.

El capitalismo decrecentista es una quimera

La etiqueta de «utópico» se podría aplicar igualmente a quienes proponen una transición hacia la sociedad decrecentista dentro del marco capitalista. Y es que, por la misma definición del capital, el capitalismo y el decrecimiento son incompatibles.

16 Joseph. E. Stiglitz, *Progressive Capitalism*, trad. de Yoshiaki Yamada, Tôyô Keizai, 2020. [Hay trad. cast.: *Capitalismo progresista. La respuesta a la era del malestar*, Barcelona, Taurus, 2020].

17 Slavoj Žižek, *Zetsubô suru yûki. Global shihonshugi · Genrishugi · Populism*, trad. de Tooru Nakayama, Hideaki Suzuki, Seidosha, 2018, pp. 68-70. [Hay trad. cast.: *El coraje de la desesperanza. Crónicas del año en que actuamos peligrosamente*, Barcelona, Anagrama, 2018].

El capital es un ejercicio eterno de multiplicación del valor de cambio. Se invierte y reinvierte el capital, se genera valor de cambio a través de la producción de bienes y servicios, se incrementan las ganancias y se amplía el capital. Para la consecución de los objetivos del capitalismo se emplea la fuerza de trabajo y los recursos del mundo entero, se exploran y explotan nuevos mercados, y no se deja escapar ninguna oportunidad de negocio por pequeña que sea.

Sin embargo, la colonización del mundo por el capitalismo ha destruido la vida de las personas y su medio ambiente. Por eso, el decrecimiento propone frenar este ejercicio de excesos del capital y contener su avance.

Tal vez digan los viejos decrecentistas: «Resolvamos las contradicciones del capitalismo, su externalización y su transferencia. Acabemos con el expolio y el saqueo. Dejemos de priorizar los beneficios empresariales y centrémonos en la felicidad de los trabajadores y consumidores. Reduzcamos el tamaño de los mercados hasta niveles sostenibles».

No dudo que a algunos este capitalismo decrecentista les pueda sonar bien. El problema es que la búsqueda de beneficios, la ampliación de los mercados, la externalización, la transferencia, la explotación de la fuerza de trabajo y el saqueo de la naturaleza constituyen la esencia del capitalismo. Abjurar de todo lo anterior y echar el freno significa, en la práctica, abandonar el capitalismo.

Es decir, soñar con mantener el capitalismo despojándolo de sus características esenciales —un crecimiento económico basado en la obtención de beneficios— es como pretender dibujar un círculo con tres ángulos: una auténtica utopía. Este es el límite de la vieja teoría del decrecimiento.

¿Los 30 años perdidos fueron decrecentistas?

Reflexionemos ahora, un poco más en detalle, sobre la posibilidad del decrecimiento bajo el capitalismo, tomando como ejemplo la sociedad japonesa.

El decrecimiento en un sistema capitalista, mientras se sigue teniendo como objetivo el crecimiento, se asemejaría a lo sucedido en los llamados «30 años perdidos» de Japón. En efecto, Hirai afirma que «Japón se halla en la posición de liderar un nuevo modelo de riqueza de las sociedades maduras»¹⁸.

Pero nada hay peor para el capitalismo que no poder crecer. Cuando el crecimiento se detiene en el capitalismo, las empresas buscan aún con más ahínco los beneficios. En un juego de suma cero, se recorta el salario de los trabajadores, se acometen reestructuraciones y se precariza el empleo para reducir costes. A nivel nacional, la brecha social aumentará y, a nivel internacional, el expolio del Sur global se volverá aún más violento.

De hecho, en Japón ha descendido la proporción del reparto del valor agregado al trabajo y ha aumentado la desigualdad entre ricos y pobres. También son notorios los problemas de explotación laboral en las llamadas «empresas negras».

El pastel se hace más pequeño y aumenta la precariedad laboral. La gente compite a cara de perro para sobrevivir. Como refleja la popularización de los términos «ciudadanos de primera» y «ciudadanos de segunda», la fragmentación social está causando mucho dolor entre la gente.

El verdadero significado del decrecimiento

La trágica situación de la sociedad japonesa nos ofrece una lección importante: no debemos confundir y mezclar el estancamiento secular y la recesión por la pandemia de la COVID-19 con la sociedad estacionaria o el decrecimiento.

El objetivo principal del decrecimiento no es la reducción del PIB. Este malentendido es bastante común. Por esta vía, el debate termina siempre encallando en la misma discusión en torno al valor del PIB.

Se suponía y se esperaba que el crecimiento económico trajera prosperidad. Las sociedades, por consiguiente, buscaron incrementar el PIB. Sin embargo, esa prosperidad no ha llegado para todo el mundo.

18 Se afirma algo similar en Hiroi Yoshinori, *Post shihonshugi. Kagaku · Ningen · Shakai no mirai* [Poscapitalismo: el futuro de la ciencia, el hombre y la sociedad], Iwanami Shinsho, 2015, p. 5 y, más recientemente, en Koetsu Aizawa, *Teijōgatashakai no keizaigaku. Seichō · Kakudai no jubaku kara no dakkyaku* [La economía de la sociedad estacionaria: la liberación del hechizo del crecimiento y la expansión], Minerva Shobo, 2020.

Por eso, el decrecimiento como antítesis no se refleja necesariamente en el PIB. Se trata de poner el énfasis en la prosperidad de las personas y en la calidad de su vida. Es cambiar la cantidad (crecimiento) por la calidad (desarrollo). Es un proyecto a gran escala para cambiar el sistema actual por un modelo económico que, al tiempo que presta atención a los límites planetarios, reduzca la desigualdad económica, amplíe la protección social y aumente el tiempo libre.

Por lo tanto, estar construyendo centrales eléctricas de carbón, como ocurre en Japón, no es decrecimiento. Aunque no haya crecimiento económico, si la brecha entre ricos y pobres aumenta, tampoco es decrecimiento. Aunque se reduzca la producción, si crece el nivel de desempleo, estaríamos muy lejos del aumento del tiempo libre. Lo que se debe reducir son los SUV, la carne de ternera o la fast fashion, y no la educación, la seguridad social o el arte.

En definitiva, muy al contrario del diagnóstico de Hirai, la sociedad japonesa dista mucho de estar en la posición de liderar ningún decrecimiento. La situación de Japón es puro y simple estancamiento secular.

¡Una teoría decrecentista libre, igualitaria y justa!

El objetivo del decrecimiento es la igualdad y la sostenibilidad. Frente a esto, el estancamiento secular capitalista trae desigualdad, pobreza y exagera la competencia entre los individuos.

La sociedad japonesa moderna está permanentemente amenazada por la competencia y nadie parece tener margen para tender su mano a los desfavorecidos. A los sintecho ni siquiera se los acoge en los refugios cuando llegan tifones; sin dinero, la gente queda despojada de los derechos humanos más elementales y socorrerse mutuamente es difícil cuando la vida es una competencia continua.

Por todo eso, si de verdad se quiere lograr una sociedad en la que la gente se ayude y la igualdad sea real, es necesario intervenir con más contundencia en los problemas de las clases sociales, del dinero o del mercado. No se puede lograr la transición hacia el decrecimiento y la economía estacionaria con leyes y políticas que promuevan la redistribución o la sostenibilidad mientras se mantiene intacta la esencia del capitalismo.

Pero ni siquiera gente de la talla de Raworth da el paso definitivo. Según ella, las claves para hacer realidad la economía del donut son «la población, la redistribución, el deseo de bienes materiales, la tecnología y la gobernanza»¹⁹. Sin embargo, no considera como

19 Raworth, *Economía rosquilla*, op. cit., p. 69.

problemas esenciales la producción, los mercados o las clases sociales; es decir, el modo de producción capitalista.

¿Acaso es posible frenar el capitalismo y remozarlo en un sistema sostenible renunciando a afrontar los problemas de la propiedad privada o de las clases sociales? Esa renuncia equivale a claudicar ante la fuerza del capital para perpetuar las desigualdades y la falta de libertades del capitalismo.

Al final, por muy bien que suene el capitalismo decrecentista, no deja de ser una utopía irrealizable. Por eso, no encaja en ninguna de las «4 opciones de futuro» (véase figura 6). La X no es capitalismo decrecentista.

Si se quiere aspirar al decrecimiento, las propuestas de capitalismo ecléctico son insuficientes. Son necesarios planteamientos teóricos y prácticos mucho más exigentes. En esta encrucijada de la historia, debemos combatir el capitalismo con firmeza y resolución.

Debemos reformar radicalmente el trabajo, acabar con la explotación y con la dominación de clase y articular una sociedad libre, igualitaria y justa: esta es la auténtica teoría decrecentista del Antropoceno.

La resurrección de Marx en el Antropoceno

Un repaso de la historia nos enseña que es ilusorio creer que el capitalismo en su estado actual de maduración vaya a aceptar sin más un crecimiento bajo o incluso uno nulo y comience a transitar naturalmente hacia la economía estacionaria. Más bien, lo que cabe esperar en una era de bajo crecimiento es una radicalización del imperialismo ecológico o la deriva al fascismo climático.

Todo eso vendrá de la mano del capitalismo del desastre, consecuencia de los problemas derivados del cambio climático. Sin un cambio de rumbo, el medio ambiente terrestre no hará sino empeorar, el ser humano perderá el control de la situación y la sociedad volverá a la barbarie. Sería el aterrizaje forzoso de la era del bajo crecimiento²⁰, una situación que querríamos evitar a toda costa.

Para evitar este aterrizaje forzoso del Antropoceno, son necesarias la teoría y la práctica de una crítica clara y precisa del capitalismo y la demanda expresa de una transición activa hacia la sociedad decrecentista. No caben ya las medias tintas; no queda margen para estar mareando la perdiz con soluciones ambiguas, incompletas y mediocres. Para ello, la teoría decrecentista del Antropoceno debe basarse en una crítica mucho más radical del capitalismo. Exacto: comunismo.

20 Mizuno, *El fin del capitalismo y la crisis de la historia*, op. cit., p. 180.

Y así, finalmente, emerge la necesidad de integrar a Karl Marx con el decrecimiento.

Estoy seguro de que a muchos lectores les chirriará sobremanera, no solo que saque a colación a Marx, sino que proponga su integración con el decrecimiento. Objetarán que los marxistas solo hablan de la lucha de clases y no dicen nada acerca del cambio climático. En efecto, la URSS, obcecada con el crecimiento económico, destruyó el medio ambiente. ¿No son el marxismo y el decrecimiento como el agua y el aceite?

Pero, como iré desgranando a partir del capítulo siguiente, esto no es así.

Vamos a despertar a Marx del letargo. Seguro que responderá entusiasmado a la llamada del Antropoceno.

Capítulo 4: Marx en el Antropoceno

La rehabilitación de Marx

La emergencia climática del Antropoceno reclama una crítica del capitalismo y una propuesta de futuro poscapitalista. Pero ¿por qué Marx a estas alturas?

En general, el marxismo está fuertemente asociado a la imagen de la dictadura del partido único de los comunistas de la URSS o de China y a la nacionalización de todos los medios de producción. Por eso, al oír hablar de Marx, no pocos lectores sentirán que es algo trasnochado e incluso peligroso.

En efecto, el marxismo en Japón está en horas bajas como consecuencia del colapso de la URSS. En la actualidad, son muy pocos los que, aun siendo de izquierdas, defienden abiertamente a Marx y tratan de aprovechar su sabiduría.

Sin embargo, en los últimos años fuera de Japón, las ideas de Marx están volviendo a ser objeto de atención. A medida que las contradicciones del capitalismo se hacen más profundas, el sentido común que dictaba que el capitalismo es la única opción está empezando a ser cuestionado. Como se dijo antes, existen datos de sondeos de opinión que indican que entre los jóvenes de Estados Unidos, una mayoría siente predilección por el socialismo en detrimento del capitalismo.

A partir de aquí, trataré de aclarar cómo Marx analizaría la crisis ambiental del Antropoceno e iré sugiriendo algunas pistas para alcanzar soluciones diferentes al keynesianismo medioambiental.

Por supuesto, no voy a redundar en una interpretación apolillada de Marx. Propondré una nueva perspectiva del pensamiento de Marx en el Antropoceno, recurriendo también a documentos nuevos.

Una tercera vía llamada lo «común»

Uno de los conceptos clave para la reinterpretación de Marx en los últimos años es el concepto de lo «común», o del «bien común». Lo común hace referencia a los bienes que deben ser socialmente compartidos y administrados. Se trata de un concepto propuesto por dos marxistas en las postrimerías del siglo XX, Antonio Negri y Michael Hardt, en su obra *Imperio*, que alcanzó notoriedad²¹.

21 Michael Hardt y Antonio Negri, “Teikoku”. *Globalka no sekaichitsujo to multitud no kanôsei*, trad. de Kazunori Mizuno, et al., Ibunsha, 2003, p. 389. [Hay trad. cast.: *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002].

Se puede afirmar que lo común es la llave que abre una tercera vía entre los dos polos opuestos del liberalismo norteamericano y el colectivismo soviético. Es decir, ni se trata de mercantilizarlo todo, como ocurre bajo el fundamentalismo de mercado, ni de nacionalizarlo todo, como sucede en el socialismo de corte soviético. Lo común, como tercera vía, consiste en tomar como bienes compartidos el agua, la electricidad, la vivienda, la sanidad o la educación y gestionarlos democráticamente entre la gente.

Se puede trazar un paralelismo con el concepto, más popular en Japón, de «capital común social», de Hirofumi Uzawa. El razonamiento de Uzawa fue el siguiente: para que la gente pueda vivir en una sociedad rica y prosperar, es necesario satisfacer una serie de requisitos: el medio ambiente natural, como el agua o el suelo; las infraestructuras sociales, como la electricidad o los medios de transporte; y los sistemas sociales, como la educación o la sanidad. Considerar todo ello como bienes compartidos, o comunes, de toda la sociedad, y administrarlos y operar con ellos socialmente sin recurrir a normas estatales o criterios de mercado²². Esta es también, en esencia, la idea de lo común.

Pero a diferencia del capital social común, en lo común se concede más peso a la participación ciudadana en la co-gestión democrática y horizontal, sin delegar su manejo en manos de expertos. Y se distingue definitivamente del capital social común en que su fin último es la superación del capitalismo a través de la ampliación progresiva de los límites de lo común.

Gestionar la Tierra como lo común

En realidad, el comunismo no era para Marx la dictadura de partido único o la nacionalización de la producción, como ocurrió en la URSS. Para él, el comunismo hacía referencia a una sociedad en la que los productores co-administran y cooperan los medios de producción bajo la consideración de estos como «bienes comunes».

Es más, describía como comunismo una sociedad en la que la gente gestionara no solo los medios de producción, sino la Tierra como parte de lo común.

De hecho, en un famoso pasaje en la última parte del primer volumen de *El capital*, conocido como la «negación de la negación» —donde ilustra la llegada del comunismo a través del «saqueo del saqueador»—, Marx afirma lo siguiente:

Es la negación de la negación. Esta restaura la propiedad individual, pero sobre el fundamento de la conquista alcanzada por la era capitalista: la cooperación de

22 Hirofumi Uzawa, *Shakaitekikyôtsûshihon* [Capital común social], Iwanami Shinsho, 2000, p. 5.

trabajadores libres y su propiedad colectiva sobre la tierra y sobre los medios de producción producidos por el trabajo mismo [poseerlos como lo común]²³.

Voy a explicar brevemente qué significa «negación de la negación». La primera «negación» hace referencia al trabajo de los productores a las órdenes del capitalista, desgajado de los medios de producción considerados lo común; pero en la segunda «negación» («negación de la negación») los trabajadores desmontan el monopolio del capitalista ¡y recuperan la Tierra y los medios de producción como lo común!

Sin duda, este es aún un esquema muy abstracto. Sin embargo, la propuesta de Marx es clara: derrocar al capitalismo que arruina la Tierra en su búsqueda infinita de la multiplicación del valor de cambio con comunismo; después, cogestionar la Tierra entre todos como lo común.

El comunismo reconstruye lo común

Este posicionamiento, que concede gran importancia a la propuesta básica de Marx acerca de lo común, ha sido ampliamente compartido, más allá de Negri y Hardt. Por ejemplo, Žizek también afirma la necesidad del comunismo haciendo referencia a la idea de lo común.

Según Žizek, bajo el capitalismo global se está produciendo un acoso a los cuatro bienes comunes o commons —cultura, naturaleza exterior, naturaleza interior y seres humanos— de un modo hostil a las personas. En esta coyuntura, «la legitimación de la resurrección del concepto “comunismo” [...] se debería basar en los commons», dice Žizek²⁴.

Para Žizek, el comunismo no es sino el intento de reconstrucción consciente de lo común — el conocimiento, la naturaleza, los derechos humanos, la sociedad, etc.— desguazado por el capitalismo.

Aunque no es algo muy conocido, Marx se refería como «asociación» a las sociedades en las que se hubiera reestablecido lo común. En sus esbozos de la sociedad futura, Marx apenas utilizó términos como «comunismo» o «socialismo». En cambio, empleaba la expresión «asociación». Es la ayuda mutua voluntaria (asociación) de los trabajadores la que hará realidad lo común.

23 Karl Marx, *Das Kapital*, I, en *Marx-Engels-Werke*, 23, Berlín, Dietz, 1972, p. 791. [Trad. extraída de: Karl Marx, *El capital*, México, Siglo XXI, 2009, Pedro Scaron (trad. y ed.), tomo I, vol. 3, cap. XXIV, 7, p. 954].

24 Žižek, *El coraje de la desesperanza*, op. cit., p. 23.

Las asociaciones son el origen de la seguridad social

Lo común, en este sentido, no es una exigencia nueva que haya surgido en el siglo XXI. Los servicios que comprende la seguridad social, a cargo de los Estados en la actualidad, tienen su origen en lo común que la gente fue conformando a través de la asociación.

Es decir, el origen de los beneficios de la seguridad social se remonta a los diversos intentos de autogestión de todo aquello necesario para la vida cotidiana, sin delegarlo al mercado. Por lo tanto, la seguridad social no es sino la sistematización de aquellos intentos bajo el estado del bienestar del siglo XX.

Sobre este punto, David Graeber, antropólogo cultural de la London School of Economics, afirma lo siguiente:

En Europa, prácticamente todos los sistemas principales que constituyen los estados del bienestar posteriores —seguridad social, pensión, bibliotecas públicas, sanidad pública, etc.— tienen su origen no en otros Gobiernos estatales, sino en sindicatos, asociaciones de vecinos, cooperativas, partidos de clase obrera y en todo tipo de organizaciones, muchas de ellas participantes en proyectos conscientes y revolucionarios para la «construcción de una sociedad nueva dentro de una piel vieja»; es decir, implicadas en proyectos de conformación gradual, y desde abajo, de sistemas de tipo socialista²⁵.

De acuerdo con Graeber, el estado del bienestar fue una de las formas de sistematización, bajo el capitalismo, de lo común, producto de la asociación. Sin embargo, a partir de la década de 1980, las políticas de austeridad propiciadas por el neoliberalismo desintegraron o debilitaron seriamente las asociaciones, como los sindicatos o la sanidad pública, y lo común fue engullido por el mercado.

En esta situación, tratar simplemente de restaurar el estado del bienestar sería una medida insuficiente contra el neoliberalismo. La vía del estado del bienestar, cuyas premisas son unos elevados niveles de crecimiento económico o el mantenimiento de las diferencias Norte-Sur, es ya ineficaz en esta era de crisis ecológica, y está condenada a terminar degenerando en un keynesianismo medioambiental nacionalista. El peligro de la deriva al fascismo climático (véase capítulo 3) va de la mano.

Además, el marco del Estado-nación es insuficiente para afrontar la actual emergencia ambiental global. La gestión jerárquica, o vertical, característica de los estados del bienestar, es incompatible con la horizontalidad de lo común.

25 David Graeber, *Kanryôsei no utopía. Technology, kôzôteki orokasa, liberalism no tessoku*, trad. de Takashi Sakai, Ibunsha, 2017, pp. 217-218. [Hay. trad. cast.: *La utopía de las normas. De la tecnología, la estupidez y los secretos placeres de la burocracia*, Barcelona, Ariel, 2015].

Es decir, no se trata simplemente de colmar de riquezas la vida de la gente, sino de tantear nuevos caminos a través de los que recuperar, de las garras de la mercantilización del capitalismo, la Tierra como lo común sostenible.

Para ello, se requiere una perspectiva amplia e integradora. Precisamente por eso se necesita una nueva interpretación de Marx en esta era de crisis ambiental llamada Antropoceno.

El proyecto MEGA

Algunos se preguntarán cómo es posible una nueva interpretación de Marx en el siglo XXI. ¿No nos estará vendiendo una vieja mercancía en un nuevo envoltorio? En efecto, esa clase de libros abundan.

Sin embargo, el caso es que recientemente se ha puesto en marcha un proyecto editorial internacional para la publicación de las Obras completas de Marx y Engels, o MEGA (Marx-Engels-Gesamtausgabe), con la participación de investigadores de todo el mundo, incluyendo a japoneses como yo. Se trata de un proyecto de dimensiones colosales, que prevé la publicación de más de cien volúmenes.

Por su parte, las Obras completas de Marx y Engels (Editorial Otsuki Shoten) que se pueden leer en japonés no son unas obras completas propiamente dichas. Existen borradores de El capital, así como ingentes cantidades de artículos de prensa y cartas escritos por Marx. Estrictamente hablando, la edición de Otsuki Shoten es una «colección de escritos».

Frente a esto, el propósito de MEGA es abarcar, editar y publicar absolutamente todos los escritos de Marx y Engels, incluyendo material inédito.

Entre el material inédito más interesante se encuentran los cuadernos de investigación de Marx. Marx tenía la costumbre de elaborar cuadernos de extractos muy precisos cuando acometía un trabajo de investigación. En su vida de exiliado, con pocos recursos, se pasaba los días en la sala de lectura del Museo Británico elaborando detallados resúmenes de todos los libros que iba leyendo.

La cantidad de cuadernos que elaboró a lo largo de su vida es inmensa, y en ellos constan ideas y reflexiones que finalmente no se incluyeron en El capital. En este sentido, se trata de un material realmente valioso.

Sin embargo, hasta ahora, estos cuadernos habían estado clasificados como simples extractos e ignorados por los investigadores y, por supuesto, no publicados. Estos cuadernos ven ahora la luz gracias al esfuerzo de investigadores de todo el mundo, entre los que me encuentro, como la Sección IV de MEGA, en un total de 32 volúmenes.

Lo que MEGA permitirá será una nueva interpretación de El capital, diferente por completo de la generalmente aceptada. La lectura cuidadosa de los cuadernos manuscritos de Marx, de muy mala letra, permite arrojar una nueva luz sobre El capital, y esta constituirá una nueva arma valiosísima para afrontar la crisis ecológica de nuestro tiempo.

El determinismo de las fuerzas productivas del joven Marx

Pero no nos precipitemos. Antes de continuar, resumiré, a modo de repaso, lo que generalmente se ha difundido como marxismo. Probablemente, la mayoría entienda algo así: con el desarrollo del capitalismo, los trabajadores comienzan a ser explotados brutalmente por los capitalistas y se acentúan las diferencias de clase. Los capitalistas se lanzan a competir, aumentan la capacidad de producción y producen cada vez más mercancías. Sin embargo, los trabajadores, explotados a cambio de sueldos irrisorios, no pueden comprar esas mercancías que ellos mismos producen. Como consecuencia, la sobreproducción termina originando una crisis económica. La pérdida de empleo de los trabajadores a causa de la crisis empobrece aún más a la masa obrera, que se une y alza contra el capitalista, dando lugar a la revolución socialista. Al final, los trabajadores son liberados de la opresión.

Este sería un resumen muy esquemático de lo fundamental del Manifiesto comunista (1848) de Marx y Engels.

El aún joven Marx, por aquel entonces, albergaba una visión optimista según la cual, tarde o temprano, el capitalismo sería superado mediante la revolución socialista a la que daría lugar una crisis económica. Creía que el desarrollo del propio capitalismo pondría a punto la revolución mediante el aumento de las fuerzas productivas y la crisis que originaría la sobreproducción. Precisamente por eso, hasta creyó necesario promover el desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas como vía para la instauración del socialismo. Es la idea conocida como «determinismo de las fuerzas productivas».

Sin embargo, las revoluciones de 1848 terminaron fracasando y el capitalismo recuperó el aliento. Lo mismo sucedió tras el Pánico de 1857. Frente a la evidencia de la solidez del capitalismo, que salía airoso de una crisis tras otra, Marx comienza a revisar su postura.

Y será a partir de El capital, publicado unos veinte años después de la aparición del Manifiesto comunista, cuando comience a desarrollar sus nuevas ideas. Por eso, por mucho que el Manifiesto comunista sea fácil de entender, solo con su lectura no se puede dar por comprendida la teoría de Marx.

El capital inacabado y el cambio radical del último Marx

Por supuesto, los investigadores han estudiado con mucho rigor El capital. Sin embargo, lo que dificulta conocerlo en su plenitud es que el propio Marx no pudo desarrollar con la suficiente concreción las ideas que fue elaborando en su última etapa, ni siquiera en El capital.

El caso es que el tomo I de El capital lo redactó íntegro el propio Marx y se publicó en 1867; pero a Marx le faltó completar la redacción de los tomos II y III. Estos últimos dos tomos de El capital publicados hasta ahora, y que se siguen leyendo en la actualidad, no son sino versiones completadas por su amigo Engels basándose en escritos póstumos de Marx. Debido a ello, las diferencias de opinión entre Marx y Engels han distorsionado, en la fase de redacción, las reflexiones de la última etapa de Marx, y no son pocos los pasajes que resultan abstrusos.

La razón es que la crítica de Marx al capitalismo se siguió desarrollando y profundizando después de la publicación del tomo I y, durante la ardua preparación de su continuación, a partir de 1868, se obró un gran cambio en su teoría.

Y es el pensamiento de esta última etapa de Marx el que constituye una aportación clave para sobrevivir a la crisis climática del Antropoceno.

Sin embargo, ese gran cambio no se detecta en los tomos publicados de El capital. Engels, con su empeño en enfatizar el carácter sistemático de El capital, terminó oscureciendo la parte inacabada de la obra. Es decir, las partes que a Marx más esfuerzo teórico le supusieron, menos claras resultan.

En consecuencia, las ideas de la última etapa de Marx las conocen solo unos pocos especialistas dedicados a analizar sus cuadernos de investigación. Debido a ello, Marx sigue estando enormemente malinterpretado, incluso por los propios estudiosos de Marx y muchos marxistas declarados.

No sería exagerado decir que esta malinterpretación distorsionó sobremanera su pensamiento, terminó alumbrando un monstruo llamado «estalinismo» y se convirtió en la causa que ha conducido a la humanidad al borde del precipicio con la gravísima crisis climática. Ha llegado la hora de aclarar este malentendido.

La naturaleza de la visión de la historia como progreso: el determinismo de las fuerzas productivas y el eurocentrismo

¿Qué es lo que se malinterpretó? Dicho escuetamente, el supuesto optimismo de Marx según el cual «la modernización que procurará el capitalismo liberará finalmente a la humanidad». Se trata de una idea que se observa, típicamente, en el Manifiesto comunista.

Era lo que pensaba Marx en la época del Manifiesto comunista. Es probable que, por un lado, el capitalismo empobrezca temporalmente a los trabajadores o destruya el medio ambiente; pero, por otro, dará lugar a innovaciones, gracias al fomento de la competencia, y aumentará la capacidad productiva. Este aumento de la productividad sentará las bases de una sociedad futura en la que todos dispongan de riqueza y libertad.

Llamaremos a esta perspectiva, la «visión de la historia como progreso». De acuerdo con la interpretación más difundida de Marx, este sería el pensador arquetípico de la visión de la historia como progreso.

La visión de la historia como progreso de Marx presenta dos características: el determinismo de las fuerzas productivas y el eurocentrismo.

El determinismo de las fuerzas productivas supone buscar sin descanso el aumento de la capacidad de producción bajo el capitalismo. El incremento de la productividad solventaría los problemas de la pobreza, así como los medioambientales, y, finalmente, liberará a la humanidad. Es una apología de la modernización.

Se observa aquí una visión unilineal de la historia. Es decir, «Europa occidental, con una alta capacidad de producción, se halla en un lugar más adelantado de la historia. Por eso, el resto de las regiones deberán avanzar en la modernización bajo el capitalismo, a semejanza de la Europa occidental». Esta idea sería el eurocentrismo.

De esta forma, en la visión de la historia como progreso, unilineal, el determinismo de las fuerzas productivas y el eurocentrismo están íntimamente relacionados.

Sin embargo, esta visión de la historia como progreso —en esencia, el materialismo histórico— ha sido muy criticada. ¿Por qué es problemática? Lo analizaremos en detalle empezando por el determinismo de las fuerzas productivas.

Los problemas del determinismo de las fuerzas productivas

El determinismo de las fuerzas productivas ignora por completo los efectos destructivos de la producción sobre el medio ambiente y persigue el dominio de la naturaleza para la liberación de la humanidad. Como consecuencia, desde esta perspectiva se minusvalora el

evidente papel del incremento de la capacidad productiva como la causa de la crisis climática.

Por culpa del determinismo de las fuerzas productivas, en la segunda mitad del siglo XX el marxismo se convirtió en el blanco de sucesivas críticas de los movimientos ecologistas.

Por supuesto, Marx es también responsable de ellas. Entre otras cosas porque en un famoso pasaje del Manifiesto comunista dice lo siguiente:

En su dominio de clase, que cuenta apenas con un siglo de existencia, la burguesía ha creado fuerzas productivas más masivas y colosales que todas las generaciones pasadas juntas. Sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, maquinaria, aplicación de la química a la industria y a la agricultura, navegación de vapor, ferrocarriles, telégrafos eléctricos, roturación de continentes enteros, apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras como surgidas de la tierra — ¿qué siglo anterior pudo sospechar siquiera que tales fuerzas productivas dormitaran en el seno del trabajo social?²⁶

Si se tomara solo esta declaración, no resulta extraña la crítica. Muchos pensarán que Marx aplaudió sinceramente el desarrollo de las fuerzas productivas alcanzado por el avance del capitalismo, y que creía que una mayor productividad brindaría las condiciones necesarias para una sociedad rica y llevaría a la emancipación de la clase trabajadora.

El desarrollo de las fuerzas productivas posibilitaría el dominio de la naturaleza por el ser humano y, si este fuera el requisito para el advenimiento de la sociedad del futuro, las limitaciones naturales no serían sino obstáculos que sortear.

Pero esto significaría despojar al pensamiento de Marx de cualquier elemento ecologista: el origen, por lo tanto, de la incompatibilidad entre lo verde y lo rojo. Aquí se encuentra otra de las razones de la decadencia del marxismo.

El nacimiento de la teoría del metabolismo: el cambio teórico ecologista en El capital

Sin embargo, esto no puede ser así. El lector ya sabe que Marx había analizado con perspicacia y profundidad la relación entre el capital y la naturaleza (véase el capítulo 1). En El capital también abogaba por la gestión de la Tierra como lo común.

Entonces ¿cuándo abandonó el determinismo de las fuerzas productivas y se transformaron sus ideas? Liebig, a quien me he referido en el capítulo 1, fue esencial en este cambio teórico de Marx. La crítica de la agricultura del saqueo, desarrollada en la

26 Karl Marx y Friedrich Engels, *Kyosantô sengen*, trad. de Seiya Morita, Kôbunsha Koten-shinyaku-bunko, 2020, pp. 62-63. [Trad. extraída de: Karl Marx, *Antología, Manifiesto del Partido Comunista* (con Friedrich Engels), Madrid, Gredos, 2011, trad. de Jacobo Muñoz Veiga, p. 586].

séptima edición de la Química agrícola (1862) por Liebig, causó una profunda impresión en Marx. Esto sucedió entre 1865 y 1866. Marx incorporó inmediatamente su elaboración en el tomo 1 de El capital (1867). Habían pasado casi veinte años de la publicación del Manifiesto comunista.

Una de las ideas clave aquí, que Marx desarrolló en El capital, y cuya pista se encuentra en su lectura de Liebig, fue la teoría del metabolismo.

El ser humano recurre constante e incesantemente a la naturaleza para producir, consumir y desechar todo tipo de cosas mientras vive en este planeta. Marx llamó a esta interacción circular con la naturaleza «metabolismo que se da entre el hombre y la naturaleza».

Por supuesto, en la naturaleza existen procesos circulares que son independientes del hombre: la fotosíntesis, la cadena alimentaria o el ciclo de nutrientes del suelo.

Por ejemplo, el salmón remonta el río para desovar. Después, su cadáver se descompondrá y, junto con los nutrientes de origen marino que transporta en su cuerpo, funcionará como elemento nutritivo, río arriba o para la tierra. Quizá sea devorado por osos, zorros o águilas antes de cumplir su misión reproductora. En tal caso, el salmón alimentará a estos depredadores y, a través de sus heces, se transformará en nutriente para las plantas del bosque, cuyas hojas caídas, asimismo, nutrirán el suelo, y una parte fluirá a los ríos para convertirse en alimento de insectos acuáticos, crustáceos u otros organismos diminutos, o, tal vez, en refugio para peces pequeños en proceso de desarrollo. Tal sería el ciclo metabólico que media el salmón.

Marx llamó a este proceso cíclico de la naturaleza «metabolismo natural».

Como parte integrante de la naturaleza, los seres humanos también participan en el metabolismo con su mundo exterior. La respiración, la alimentación y la excreción también son parte del metabolismo. El hombre solo puede vivir en la Tierra dentro de este proceso circular y continuo en el que recurre a la naturaleza, absorbe de ella todo tipo de sustancias y evacua sus restos al medio natural. Este es un requisito existencial dictado biológicamente e ininterrumpido en la historia.

La alteración del metabolismo causada por el capitalismo

Pero la cosa no queda ahí. Según Marx, el ser humano establece su relación con la naturaleza de una forma muy especial que no se ve en otros animales. Esta forma es el

trabajo. El trabajo es una actividad exclusiva del hombre, que controla y media el metabolismo que se da entre el hombre y la naturaleza²⁷.

La clave en este punto es que la naturaleza del trabajo varía según el periodo histórico. Dichos cambios afectan de una manera harto significativa al metabolismo que se da entre el hombre y la naturaleza.

Sobre todo, en el capitalismo el metabolismo se conforma de una manera muy especial. Esto se debe a que el capital prioriza la multiplicación del valor de cambio a cualquier otra consideración. Y el capital reconfigura el metabolismo que se da entre el hombre y la naturaleza, de tal forma que este quede al servicio de la consecución del objetivo de la multiplicación del valor de cambio.

En este proceso, el capital explota sistemáticamente al hombre y a la naturaleza: somete a los trabajadores a jornadas interminables y saquea los recursos naturales de todo el orbe. Por supuesto, se desarrollan e incorporan las innovaciones tecnológicas como medio para mejorar la eficiencia del expolio humano y natural. El resultado es que, gracias a la mejora del rendimiento, la vida de las personas se enriquece hasta cotas insospechadas en el pasado.

Sin embargo, superado cierto nivel de desarrollo, los efectos negativos comienzan a aflorar y a superar los positivos.

El capital no solo busca obtener el máximo valor de cambio, sino que pretende hacerlo en el menor tiempo posible, y esto altera considerablemente el metabolismo entre el hombre y la naturaleza.

Las dolencias físicas y psíquicas derivadas de jornadas laborales maratonianas en condiciones leoninas son también una manifestación de esta alteración, como lo son el agotamiento de los recursos naturales o la destrucción de los ecosistemas.

El metabolismo natural es, en realidad, un proceso ecológico independiente del capital, pero en el capitalismo se fuerza su transformación a conveniencia del capital. Al final, se evidencia de una manera dolorosa la incompatibilidad entre el ejercicio infinito del capital para la multiplicación del valor de cambio y los ciclos de la naturaleza.

El Antropoceno es la consecuencia de este funcionamiento, que a su vez constituye la causa fundamental de la actual crisis climática.

27 El capital, vol. 1, p. 304. [Trad. extraída de: Karl Marx, El capital, México, Siglo XXI, 2009, Pedro Scaron (trad. y ed.), tomo I, vol. 1, cap. I, 2, p. 53].

Un desgarramiento insanable en el metabolismo

Por eso, Marx advirtió en *El capital* que el capitalismo terminará causando en el metabolismo un «desgarramiento insanable». Es el pasaje en el que, citando a Liebig, analiza el latifundio que sostiene la gestión agrícola de tipo capitalista:

Por el otro lado, la gran propiedad del suelo reduce la población agrícola a un mínimo en constante disminución, oponiéndole una población industrial en constante aumento, hacinada en las ciudades; de ese modo engendra condiciones que provocan un desgarramiento insanable en la continuidad del metabolismo social, prescrito por las leyes naturales de la vida, como consecuencia de lo cual se dilapida la fuerza del suelo, dilapidación esta que, en virtud del comercio, se lleva mucho más allá de las fronteras del propio país. (Liebig)²⁸.

El capital dio la voz de alarma por el desmantelamiento de las condiciones necesarias para una producción sostenible en el que incurría el capitalismo a través de la alteración, fractura o desgarramiento en el metabolismo. El capitalismo, por lo tanto, dificulta una gestión sostenible del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, y constituye una rémora para la mejora social.

En definitiva, en *El capital* no consta ninguna afirmación que constituya una alabanza acrítica del desarrollo de las fuerzas productivas a través de la modernización. Más bien, lo que hay es una crítica clara al desarrollo de la capacidad de producción y la tecnología para permitir al capital la búsqueda ilimitada del beneficio, como mero «progreso [basado] en el arte de esquilmar»²⁹.

La investigación ecológica posterior a la publicación del tomo I de *El capital*

Que Marx era consciente del peligro que suponen las grietas en el metabolismo generadas por el capital es algo a lo que se hace referencia en las obras introductorias más atentas sobre *El capital* publicadas en los últimos años.

Pero las ideas ecológicas del último Marx no se quedaron en una simple aceptación de la crítica de la «agricultura del saqueo» de Liebig. A pesar de que durante los 15 años que

28 Karl Marx, Marx-Engels-Gesamtausgabe, II. Abteilung Band 4.2 (Berlín, Dietz Verlag, 1993), pp. 752-753. *El capital*, vol. 3, p. 1421. [Trad. extraída de: Karl Marx, *El capital*, México, Siglo XXI, 2009, Pedro Scaron (trad. y ed.), tomo III, vol. 8, cap. XLVII, V, p. 1034]. Dado que este fragmento difiere entre el original de Marx y la versión publicada, se hace referencia al original, modificando la traducción.

29 *El capital*, vol. 1, p. 868. [Trad. extraída de: Karl Marx, *El capital*, México, Siglo XXI, 2009, Pedro Scaron (trad. y ed.), tomo I, vol. 2, cap. XIII, 10, p. 612].

mediaron entre la publicación del tomo I de El capital y su muerte en 1883, Marx apenas publicó sus escritos, lo cierto es que se embebió en el estudio de las ciencias naturales.

Y, como se dijo más arriba, la compilación de unas nuevas obras completas del proyecto MEGA, con una cantidad ingente de borradores y cuadernos inéditos, nos permite, finalmente, revelar la crítica ecologista al capitalismo de la última etapa de Marx, desconocida hasta ahora.

El alcance de sus investigaciones en ciencias naturales es realmente asombroso. Existe un número colosal de cuadernos de investigación acerca de sus estudios sobre geología, botánica, química o mineralogía. En mi libro La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Karl Marx³⁰ analicé detalladamente su contenido. Aquí diré, simplemente, que leyendo estos cuadernos uno se da cuenta de que los conocimientos de Marx superaban con creces la crítica de Liebig en la agricultura del saqueo. Marx comenzaba a tratar los asuntos ecológicos, como la deforestación excesiva, el derroche de combustibles fósiles o la extinción de especies animales y vegetales, como contradicciones del capitalismo.

El abandono definitivo del determinismo de las fuerzas productivas

Uno de los autores a los que Marx leyó con fruición, en esta etapa de investigación ecológica tras la publicación del tomo I de El capital, fue al agrónomo Karl Fraas.

En su obra Clima y vida vegetal en el tiempo, una contribución a la historia de ambos, Fraas describe los procesos de colapso de las civilizaciones antiguas, como Mesopotamia, Egipto o Grecia. Según él, la causa común de la caída de todas ellas fue la dificultad sobrevenida para la práctica de la agricultura autóctona debida al cambio climático regional causado por una tala excesiva de los bosques. Ciertamente, en la actualidad todas aquellas regiones son muy áridas; pero no siempre lo fueron. Perdieron su fertilidad por culpa de la explotación desmedida de su naturaleza.

Fraas advertía acerca del impacto de las subidas de las temperaturas sobre la agricultura, ocasionadas por la deforestación y la sequedad atmosférica, como el origen del hundimiento de las civilizaciones. Lo que, ya en su día, Fraas veía con preocupación era la amenaza que representaba la intromisión humana en el corazón de los bosques si el capitalismo continuaba promoviendo el desarrollo de las técnicas de tala o las tecnologías de transporte.

30 Saito, Daikôzui no mae ni, op. cit., capítulo 5. [Hay trad. cast.: La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Karl Marx, Manresa, Bellaterra Edicions, 2022].

Marx alabó la obra de Fraas y vislumbró una tendencia socialista en sus advertencias³¹. Fraas criticaba el saqueo de la naturaleza bajo el capitalismo y defendía una relación sostenible con los bosques. Marx comenzaba a asimilar esta postura como una tendencia socialista. Corría el año 1868, apenas un año después de la publicación de *El capital*.

Marx también conocía las ideas de Jevons, al que me referí al hablar de la paradoja de Jevons en el capítulo 2. Este había alertado de los peligros derivados de los problemas de la reducción de las reservas de carbón en un área de fácil extracción del mineral en la Gran Bretaña de entonces, basándose en la crítica de la agricultura del saqueo de Liebig.

Además, en sus estudios sobre geología, se observa su interés por el problema de la extinción de un gran número de especies biológicas debido a la actividad humana.

A través de estas investigaciones, Marx quiso constatar en distintos ámbitos la existencia de fracturas en el metabolismo. Y se propuso un discurso que tratara dichas grietas como una contradicción inherente al capitalismo.

La actitud investigadora de Marx, que emerge de los cuadernos de su última etapa, se contradice abiertamente con un optimismo simplista que creyera posible la superación del capitalismo mediante el aumento de la productividad y la dominación de la naturaleza. Huelga decir que, en ese momento, ya había roto definitivamente con el determinismo de las fuerzas productivas. Pero esto tampoco lo llevó a abrazar inmediatamente una teoría del desmoronamiento de las civilizaciones tan simple que la atribuyera a crisis climáticas.

Más bien, el Marx posterior a *El capital* centró su atención en la relación entre el capitalismo y el medio ambiente. El capitalismo se dedica a ganar tiempo a base de transferir al exterior, por diferentes medios que permite la innovación tecnológica, la fractura en el metabolismo que causa su actividad incesante. Sin embargo, precisamente esa transferencia es la que va ahondando el desgarramiento insanable a escala planetaria. Al final, ni el propio capitalismo logrará sobrevivir.

Tras la publicación del tomo I de *El capital*, Marx trató de examinar este proceso en concreto de transferencia —de pescadilla que se muerde la cola— que vimos en el capítulo 1.

31 Obras completas, vol. 23, p. 45. [Cfr. Karl Marx, «Carta a Engels del 25 de marzo de 1868», en Friedrich Engels, Obras filosóficas, trad. de Wenceslao Roces, tomo 18 de Karl Marx y Friedrich Engels, Obras fundamentales, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 681-682].

Hacia el crecimiento económico sostenible del ecosocialismo

Más o menos en el periodo en que se publicó *El capital*, Marx abandonó la alabanza sesgada del aumento de la capacidad de producción y comenzó a indagar, devorando todo tipo de libros, la vía hacia el desarrollo económico sostenible bajo el socialismo.

Aquí, Marx ya tenía la firme convicción de que en el capitalismo solo se puede crecer saqueando la naturaleza de forma despiadada y de que, por lo tanto, un crecimiento sostenible es imposible bajo este sistema. Es decir, por mucho que se insistiera en mejorar la capacidad de producción en el capitalismo, nunca se avanzaría hacia el socialismo. Es así como habían evolucionado sus ideas.

Marx comenzó a pensar que, en vez de perseguir el aumento de productividad bajo el capitalismo, sería mejor completar antes la transición a otro sistema económico, o sea, al socialismo, y, una vez en él, buscar un crecimiento económico sostenible. Esta es la visión ecosocialista de Marx en torno al periodo en que se publicó el tomo I de *El capital*.

Sin embargo, el último Marx superó incluso esta visión ecosocialista.

El tambaleo de la visión de la historia como progreso

La transición hacia el ecosocialismo, que busca un crecimiento económico sostenible supone, sin duda, un cambio de parecer importante. Pero el abandono del determinismo de las fuerzas productivas lo es aún más, en tanto que hace tambalear incluso las bases de la visión de la historia como progreso, que es un marco conceptual mucho más amplio. Esta es una idea clave en la discusión que sigue.

Repasemos algunas ideas. Según la visión marxista de la historia como progreso, el desarrollo de las fuerzas productivas es la fuerza motriz que hace avanzar la historia de la humanidad. Por consiguiente, todos los países deberían, en primer lugar, industrializarse mediante el capitalismo, como lo han hecho los países occidentales.

De esta forma, la visión de la historia como progreso, en el sentido de que considera el aumento de la capacidad productiva como el motor de la historia, tiene como premisa el determinismo de las fuerzas productivas. Y esta, en última instancia, constituye la legitimación del eurocentrismo

Sin embargo, si se abandona el determinismo, el baremo que determine el estadio de evolución histórica deja de estar constituido por una mayor productividad, porque el desarrollo exclusivo de tecnologías destructivas carece de sentido. Por lo tanto, la renuncia al determinismo de las fuerzas productivas implicó, necesariamente, la revisión del eurocentrismo, la otra cara de la misma moneda.

Al desertar del determinismo de las fuerzas productivas y abandonar, por consiguiente, el eurocentrismo, en su última etapa, a Marx no le quedó más remedio que renegar de la visión de la historia como progreso. Había que rehacer por completo el materialismo histórico.

En lo que sigue, describiré el proceso de pérdida de los soportes y de desintegración de la visión de la historia como progreso. Comenzaré por el análisis del eurocentrismo de Marx.

El eurocentrismo en *El capital*

No obstante, únicamente de la lectura de los libros publicados de Marx no resulta tan evidente su abandono de la perspectiva eurocéntrica.

Es cierto que ya en la segunda mitad de la década de 1850, antes de escribir *El capital*, Marx se había posicionado contra el colonialismo³². Siempre se situó del lado de los oprimidos en sucesos históricos como el movimiento anticolonialista de la India, el Alzamiento de Polonia o la guerra de Secesión. Pero el abandono del eurocentrismo es otro asunto.

¿Y en *El capital*? Aun habiendo incorporado puntos de vista ecológicos, en el tomo I de la primera edición de *El capital*, Marx dice lo siguiente:

El país industrialmente más desarrollado no hace sino mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro³³.

Se trata de una visión unilineal de la historia como progreso y claramente eurocéntrica. Se diría que es una proyección caprichosa de la historia de los europeos al resto del mundo.

Según esta línea de razonamiento, en el peor de los casos, incluso el colonialismo queda legitimado dentro del sistema de Marx como fuente de cultura y modernidad para los «bárbaros».

Esta supuesta defensa de un eurocentrismo peligroso hizo que las ideas de Marx fueran objeto de repetidas críticas.

32 Por ejemplo, Suniti Kumar Ghosh, "Marx on India", *Monthly Review*, 35, n.º 8 (1984): 39-53.

33 *El capital*, vol. 1, p. 10, cursiva añadida. [Trad. extraída de: Karl Marx, *El capital*, México, Siglo XXI, 2009, Pedro Scaron (trad. y ed.), tomo I, vol. 1, prólogo, p. 7].

La crítica de Said: el orientalismo del joven Marx

Entre las críticas más famosas se encuentra la de Edward Said, investigador pionero del poscolonialismo. Said califica a Marx de «orientalista» (europeo que considera salvaje e inferior todo lo que no es europeo) y lo critica como sigue:

Cuantas más reflexiones acumulaba, más profundizaba en su convencimiento según el cual «Gran Bretaña posibilitará la verdadera revolución socialista en Asia a través de su destrucción». [...] Aunque se admitiera que Marx se compadeció de la desgracia humana [...], al final, la que se alza con la victoria última es la visión orientalista romántica.

Por eso, Said concluye que «el análisis económico de Marx coincide, punto por punto, con una visión orientalista estándar»³⁴.

Lo que Said censura es la malhadada serie de «Comentarios sobre la India», publicada en el New York Daily Tribune en 1935, cuando Marx aún estaba en la treintena. En un artículo titulado «La dominación británica de la India», dice lo siguiente:

Bien es verdad que al realizar una revolución social en el Indostán [= la India], Inglaterra actuaba bajo el impulso de los intereses más mezquinos, dando pruebas de verdadera estupidez en la forma de imponer esos intereses. Pero no se trata de eso. De lo que se trata es de saber si la humanidad puede cumplir su misión sin una revolución a fondo en el estado social de Asia. Si no puede, entonces, y a pesar de todos sus crímenes, Inglaterra fue el instrumento inconsciente de la historia al realizar dicha revolución³⁵.

Por supuesto, Marx admite la brutalidad del colonialismo británico de la India. Sin embargo, parece como si, en última instancia, estuviera legitimando el colonialismo en pos del progreso de la humanidad.

Las sociedades asiáticas, en torno a la India, son estáticas y pasivas y «carecen de historia»³⁶. Por eso, afirma Marx, hace falta que un país extranjero capitalista, como Gran Bretaña, impulse la historia en ellas. Es evidente la mentalidad orientalista que señala Said.

Por estos derroteros, Marx estaría a un paso de justificar el sufrimiento de las personas como un mal necesario por el avance de la historia.

34 Edward W. Said, *Orientalism* (jorge), trad. de Noriko Imazawa, Heibonsha Library, 1993, vol. 1, pp. 351-353, cursiva añadida. [Hay trad. cast.: *Orientalismo*, Barcelona, DeBolsillo, 2003].

35 *Obras completas*, vol. 9, p. 127. [Cfr. «La dominación británica en la India», *Obras escogidas*, 3 vols., Moscú, Progreso, I, p. 511].

36 *Obras completas*, vol. 9, p. 213. [Cfr. «Futuros resultados de la dominación británica en la India», *Obras escogidas*, 3 vols., Moscú, Progreso, tomo I, p. 506].

Incluso en un borrador de El capital, escrito a comienzos de la década de 1860, mientras critica a Simonde de Sismondi, dice Marx:

[Sismondi y sus seguidores] no han comprendido que el desarrollo de las capacidades del género humano finalmente convergerá en el desarrollo individual a través de la superación de este antagonismo, aunque ello implique inicialmente el sacrificio de muchos individuos o de clases enteras de individuos; por consiguiente, un desarrollo superior del individuo solo se podrá alcanzar mediante un proceso histórico que pase por su sacrificio³⁷.

¡Aumentemos la productividad sacrificando al individuo si fuera menester! ¡Llevemos los mercados y el capitalismo al mundo entero! ¡Estos son los requisitos para la libertad y la liberación! Cualquiera diría que Marx era un ideólogo neoliberal.

La mirada hacia las sociedades no occidentales y precapitalistas

Pero la crítica de Said no tiene en cuenta al último Marx. En este sentido, es una crítica sesgada. Aunque esto también es fruto de la investigación de los documentos contenidos en MEGA, en su etapa final Marx se reprochó profundamente su orientalismo. En esta cuestión también, el cambio definitivo llegó tras la publicación de El capital, después de 1868.

El caso es que, a partir de 1868, Marx no solo se zambulló en el estudio de las ciencias naturales y otros de naturaleza ecológica, sino que invirtió un gran esfuerzo en investigar las comunidades de las sociedades no occidentales y otras precapitalistas.

En 1868, Marx se interesó por las comunidades de los pueblos germánicos y, a partir de 1870, investigó afanosamente los sistemas de propiedad de la tierra o el funcionamiento de la agricultura en las sociedades no occidentales y precapitalistas. Devoró libros sobre la antigua Roma, los nativos americanos, la India, Argelia o Sudamérica. Se mostró particularmente interesado en las comunas agrarias rusas, y llegó incluso a aprender ruso para comprender el sistema de propiedad de la tierra y la práctica agrícola en ellas.

En los cuadernos de investigación de esta etapa, no solo critica con claridad el colonialismo inglés, sino que habla favorablemente de la tenaz resistencia que opusieron las comunidades de la India contra los británicos. Aquí comienza a aparecer un Marx claramente muy diferente al de los «Comentarios sobre la India» de 1853.

37 Colección de manuscritos de El capital, pp. 160-161. Estas declaraciones se podrían entender como afirmaciones condescendientes con el totalitarismo.

«Carta a Zasúlich»: el adiós definitivo al eurocentrismo

En los últimos años de vida de Marx, estos cambios en su pensamiento se hicieron más patentes. Ocurrió cuando Marx intervino en un debate acerca de la dirección hacia la que debían avanzar las comunidades rusas, a través de una carta que dirigió, en 1881, apenas dos años antes de su muerte, a Vera Zasúlich, revolucionaria rusa.

Gracias a esta carta, en la que queda claramente de manifiesto su postura crítica con la visión de la historia como progreso, se atisba el grado de transformación que los 14 años de investigación obraron en sus ideas tras la publicación del tomo I de *El capital*. Es más, no sería exagerado decir que en esta carta se oculta el punto culminante de la evolución de sus ideas.

En la Rusia de entonces, existían unas comunidades campesinas llamadas mir. Unos activistas, los naródniki, se propusieron derrocar la monarquía zarista a través de la extensión de estas comunas y la consiguiente revolución socialista. En aquel momento, los revolucionarios rusos se hallaban inmersos en un intenso debate acerca de la necesidad de pasar o no por una fase de capitalismo antes de alcanzar el socialismo.

El origen del debate se encontraba en un pasaje del tomo I de *El capital*, al que ya me he referido antes:

El país industrialmente más desarrollado no hace sino mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro.

¿Sería esta descripción válida también para Rusia? Es decir, ¿debía Rusia, en primer lugar, modernizarse bajo el capitalismo antes de alcanzar el socialismo? Zasúlich quiso saber lo que realmente pensaba Marx acerca de esta cuestión.

La respuesta que finalmente recibió Zasúlich de Marx fue bastante fría. Sin embargo, este había reescrito tres veces la extensa misiva antes de remitírsela a Zasúlich, lo que da idea del considerable acierto con el que sus preguntas habían alcanzado el meollo de la cuestión. Parece lógico; catorce años después de haber redactado aquel párrafo, una persona no occidental le exigía responder a si «era realmente correcta la visión eurocéntrica de la historia como progreso».

La respuesta de Marx es bien conocida. En ella, afirma claramente que, en *El capital* el análisis histórico «se limita a la Europa occidental». Escribió que no era necesario destruir las comunidades que siguen existiendo en Rusia por promover la modernización; más bien, en Rusia, estas comunidades llegarían a ser claves en la resistencia frente al avance y la extensión mundial del capitalismo voraz. Y que el desarrollo de las comunidades «sobre

sus fundamentos actuales» y absorbiendo los logros positivos del capitalismo constituiría la oportunidad para la materialización del comunismo.

Lo importante aquí es el reconocimiento explícito de Marx acerca de la posibilidad de Rusia de transitar hacia el comunismo sin pasar por una fase capitalista (= «sin pasar bajo las Horcas Caudinas»)³⁸. Es evidente que en sus últimos años Marx había abandonado una visión del desarrollo histórico unilineal y eurocéntrica.

La prueba de la versión rusa del Manifiesto comunista

Se puede reconocer el mismo posicionamiento en el «Prólogo a la segunda edición de la versión en ruso» del Manifiesto comunista, publicado al año siguiente. Dice así:

Si la revolución rusa se convierte en la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se complementen entre sí, entonces la actual propiedad común rusa de la tierra puede servir como punto de partida a una evolución comunista³⁹.

Marx dejó plasmada por escrito su alta estima por la propiedad comunal de las mir. No se trató de una simple adulación interesada a los rusos. Sin este prólogo, el Manifiesto comunista, redactado en su juventud, sería malinterpretado como un elogio de la visión de la historia como progreso. El último Marx escribió este prólogo porque era plenamente consciente de este peligro.

Es más, en este prólogo no se limita a afirmar que las comunidades rusas no necesitan pasar por el desarrollo capitalista, sino que dice claramente que serían capaces de alcanzar un desarrollo comunista antes que la Europa occidental —aunque, posteriormente, necesitase ser complementado por la revolución en la Europa occidental—. Es innegable la gran transformación de la visión de la historia de Marx.

No existe ninguna necesidad de limitar este debate a Rusia. Se debería poder extender el mismo razonamiento a las comunidades de Asia y de Latinoamérica.

Y es que el propio Marx consideraba a las comunidades aldeanas asiáticas, y no solo a las mir, como un tipo de comunidades primitivas que han logrado sobrevivir rehuendo la violencia destructiva del capitalismo. Es decir, las comunidades similares que existen en todo el mundo poseerían la misma fuerza de la que están dotadas las comunidades campesinas rusas. Así es como Marx valora estas comunidades.

38 Obras completas, vol. 19, p. 392. [Cfr. «Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasúlich», Obras escogidas, 3 vols., Moscú, Progreso, tomo III, p. 166].

39 Obras completas, vol. 4, p. 593. [Trad. extraída de: Karl Marx, Antología, Manifiesto del Partido Comunista (con Friedrich Engels), Madrid, Gredos, 2011, trad. de Jacobo Muñoz Veiga, p. 630].

De acuerdo con lo expuesto hasta aquí, Kevin Anderson, sociólogo de la Universidad de California, también concluye que el Marx final había abrazado una visión histórica multilínea rechazando un modelo unilínea de la revolución, dependiente de la visión de la historia como progreso⁴⁰.

Marx aceptó que el camino hacia el socialismo no se limitaba al modelo de desarrollo de la Europa occidental. Es más, pensó que en las sociedades no occidentales se deberían estudiar métodos particulares de transición al comunismo que tuvieran en cuenta las complejidades y particularidades de sus sistemas e historia.

La visión eurocéntrica de la historia como progreso está dando paso a una valoración activa de las comunidades existentes al margen de la sociedad occidental. En tal caso, ni siquiera Said podrá tachar al último Marx de orientalista.

¿Se transformó el comunismo de Marx?

Pero ¿el cambio en las ideas del Marx de la última etapa se limitó al abandono de la visión unilínea de la historia? Para nada.

Incluso Anderson, que en su obra *Marx en los márgenes* valora positivamente sus investigaciones acerca de las comunidades, está dejando escapar el verdadero sentido de este cambio. En este libro sostengo que la importancia teórica de la «Carta a Zasúlich» es muy superior a la que señala Anderson.

Para empezar, el abandono de la visión de la historia como progreso de Marx en sus últimos años no es, en ningún caso, un descubrimiento nuevo. En efecto, es algo con lo que los especialistas están muy familiarizados desde hace varios decenios⁴¹. Además, como se dijo antes, ya en la segunda mitad de 1850, Marx se había posicionado claramente a favor del anticolonialismo y estaba reconociendo su importancia en la lucha contra el capitalismo.

Si, transcurridos 20 años de este posicionamiento, la transformación teórica de Marx, derivada de sus intensas investigaciones sobre las comunidades, se limitase al abandono del eurocentrismo y la adopción de la visión multilínea de la historia, no podría por menos de calificarse que de muy pobre.

40 Kevin B. Anderson, *Shûhen no Marx. Nationalism, ethnicity oyobi hiseiyôshakai ni tsuite*, trad. de Tairako Tomonana, Shakaihyôronsha, 2015, p. 349. [Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies, University of Chicago Press, 2016]

41 Por ejemplo, Haruki Wada, *Marx · Engels to karkumei Russia* [Marx, Engels y la Rusia revolucionaria], Kesisho Shobo, 1975. Para los países de habla inglesa está Teodor Shanin (ed.), *Late Marx and the Russian Road: Marx and the peripheries of capitalism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1983.

Este libro va mucho más allá. La constatación o no del abandono de la visión unilineal de la historia como progreso no es sino el primer paso para poder compartir con el lector las ideas que se irán exponiendo a partir de aquí. Porque la cuestión clave es entender a qué conclusiones llegó Marx como consecuencia de haber abandonado la visión de la historia como progreso.

Sin embargo, para responder a esta pregunta, no basta con saber que Marx abandonó el eurocentrismo en virtud de las investigaciones sobre las comunidades a partir de 1868. La razón por la que las conclusiones del excelente trabajo de investigación de Anderson resultan algo desdibujadas es por su enfoque exclusivo en el rechazo del eurocentrismo. Para responder a esta cuestión es necesario tener en cuenta, al mismo tiempo, la otra cara de la visión de la historia como progreso. Exacto, el determinismo de las fuerzas productivas. Es necesario analizar la cuestión teniendo en cuenta también la mutación teórica derivada del abandono del determinismo de las fuerzas productivas motivado por las investigaciones ecológicas.

Cuando se afronta la cuestión junto con el problema del determinismo de las fuerzas productivas, comienza a emerger la posibilidad de una interpretación mucho más sorprendente que la simple multiplicación de las rutas que conducen a la meta comunista.

Es así como se revela la gran mutación de la mismísima concepción del comunismo de Marx. Esta es una posibilidad que aún no ha sido lo bastante esclarecida por las investigaciones precedentes. Entramos en materia.

¿Por qué se retrasó la redacción de *El capital*?

La posibilidad de que lo que Marx entendía por comunismo sufriera una transformación en sus últimos años la sugiere también el retraso en la redacción de los tomos II y III de *El capital*. A pesar del ansia con la que Engels esperaba la compleción de *El capital*, a los 16 años de la publicación del tomo I, Marx falleció. Como hemos visto antes, este se había dedicado durante aquel intervalo a la investigación ecológica y de las comunidades. ¿Por qué no completó la redacción de *El capital* y, en cambio, se dedicó a investigar estos asuntos? Tienta pensar que Marx, atormentado por constantes y diversas enfermedades, prefirió dejar al margen la redacción de la continuación —labor ingente que le exigía un esfuerzo penoso— y, en cambio, quiso refugiarse en la lectura, su gran pasión.

Sin embargo, no fue así. Coloquemos, por un momento, el concepto del metabolismo, como eje de la teoría de Marx. Lo que emerge de ello es una formidable secuencia de esfuerzos por proponer una nueva visión de la historia, alternativa a la de la historia como progreso. La condición absolutamente necesaria para la construcción de esta nueva

perspectiva eran las investigaciones ecológicas y los estudios de las comunidades de las sociedades no occidentales y precapitalistas.

Por eso, a pesar de que estos dos temas puedan parecer aparentemente ajenos, en ambos subyace la conciencia de una problemática común. ¿Cuál es esa problemática?

Civilizaciones desaparecidas y comunidades supervivientes

Comenzaré exponiendo las razones por las que Marx se entregó en sus últimos años a la investigación de las comunidades. La motivación inicial se la proporcionó la lectura de las obras de Fraas, a comienzos de 1868, en el contexto de sus investigaciones ecológicas. La investigación ecológica y la investigación de las comunidades están, por lo tanto, conectadas desde el principio.

Ya he comentado que Marx conocía las investigaciones de Fraas acerca del colapso de las civilizaciones antiguas. El caso es que Fraas también hablaba de las comunidades que no atravesaron la senda del colapso y sobrevivieron.

Fraas apreciaba especialmente las prácticas agrícolas sostenibles de las comunidades de la marca (Markgenossenschaft) de los antiguos pueblos germanos. Aunque estos suelen ser calificados como «bárbaros», desde el punto de vista de la sostenibilidad eran muy notables.

«Comunidades de la marca» es la denominación genérica que se aplica a las sociedades de los pueblos germanos de la época comprendida entre César y Tácito. Un periodo histórico de transición de las comunidades tribales de caza y militares a otras asentadas y agrícolas.

Los pueblos germanos poseían la tierra en común y sometían los métodos de producción a controles estrictos. Al parecer, en las comunidades de la marca, por ejemplo, estaba totalmente prohibida la venta de la tierra a miembros ajenos a la comunidad. No solo estaba prohibida la compraventa de tierras: ni tan siquiera estaba permitido sacar de la comunidad la madera, los cerdos o el vino⁴².

Con este tipo de controles rígidos se preservaba el ciclo de nutrientes de la tierra y se practicaba una agricultura sostenible. A la larga, habrían logrado incluso mejorar la fuerza de la tierra. Esta es una gran diferencia respecto a las civilizaciones antiguas, sin los estrictos controles de tipo comunal y que terminaron colapsando. Se diría, aún más, que es una gestión diametralmente opuesta a una de tipo capitalista, que expolia los nutrientes del suelo y busca ganancias con la venta de la cosecha en las grandes urbes.

42 Georg Ludwig von Maurer, *Geschichte der Dorfverfassung in Deutschland*, Erlangen, Ferdinand Enke, 1865, p. 313.

Marx quedó prendado de las obras de Fraas. La perspectiva ecologista, que Marx ya albergaba durante la redacción de *El capital*, fue despertando su interés por la sostenibilidad de las comunidades de las sociedades precapitalistas.

El descubrimiento del igualitarismo en las comunidades

El gran interés que Marx sintió por el análisis de Fraas acerca de las comunidades de la marca también se deduce de la lectura atenta y en paralelo de las investigaciones sobre estas, hechas por el historiador del derecho alemán Georg Ludwig von Mauler. De hecho, estas habían sentado las bases de las ideas de Fraas sobre las comunidades de la marca.

Curiosamente, Marx también vislumbró en los argumentos de Mauler tendencias socialistas, semejantes a las de Fraas⁴³.

Mauler señalaba que las comunidades de la marca no solo disponían de tierras de propiedad común para que sus integrantes pudieran practicar el pastoreo en igualdad de condiciones; también asignaban las tierras por sorteo, y hacían que las tierras que trabajaban sus miembros cambiaran de forma periódica. Mediante este sistema impedían que solo un grupo de personas disfrutase en exclusiva de los beneficios que reportaban las tierras más fértiles y evitaban una distribución desigual de la riqueza.

Se trata de un sistema en claro contraste con el latifundio de la antigua Roma, un sistema de explotación agrícola donde la nobleza empleaba trabajo esclavo para poseer y gestionar grandes extensiones de terreno. Lo que en su análisis de la historia había observado Mauler, un pensador de tendencia conservadora, fue un igualitarismo de los pueblos germanos que haría estremecer incluso a los socialistas de su época⁴⁴.

Los fundamentos de un nuevo comunismo: sostenibilidad e igualdad social

Por supuesto, el Marx anterior a 1868 sabía que las sociedades comunales eran igualitaristas. De hecho, en *El capital* utiliza la expresión «comunismo [natural y espontáneo]» como una caracterización de las comunidades primitivas⁴⁵.

Sin embargo, el Marx inmediatamente posterior a *El capital*, que valoró altamente a Fraas y Mauler con el mismo calificativo de «tendencias socialistas», está imbuido de un nuevo palpito: la posibilidad de que la sostenibilidad y la igualdad social estén íntimamente

43 Obras completas, vol. 32, p. 43.

44 Obras completas, vol. 32, p. 44.

45 *El capital*, vol. 3, p. 1454. [Trad. extraída de: Karl Marx, *El capital*, México, Siglo XXI, 2009, Pedro Scaron (trad. y ed.), tomo III, vol. 8, cap. XLVIII, III, p. 1057].

relacionadas. Esta es precisamente la razón que orientó sus investigaciones posteriores hacia las comunidades de las sociedades no occidentales, en paralelo a las investigaciones ecológicas.

Los pueblos germánicos trataban la tierra como propiedad común. Esta no era de nadie en particular. Por eso, para que no fueran unos pocos los agraciados por los frutos de las tierras más feraces, practicaban una asignación equitativa de la tierra. Evitando el acaparamiento de la riqueza tenían cuidado de no generar relaciones de dominación y subordinación entre los miembros integrantes.

Al mismo tiempo, dado que la tierra no pertenecía a nadie en exclusiva, estaba a salvo de los veleidosos manejos de sus propietarios. Esto, asimismo, contribuía a garantizar la sostenibilidad del suelo.

De esta forma, la sostenibilidad y la igualdad social están estrechamente relacionadas. ¿No será esta relación la que permita a las comunidades decir no al capitalismo y promover el comunismo? Marx comienza a ser muy consciente de esta posibilidad.

Una relectura ecologista de la «Carta a Zasúlich»

La «Carta a Zasúlich» es el punto culminante de estas reflexiones. Vale la pena conocer los detalles de su borrador.

En primer lugar, en él aparece Mauler, el investigador de las comunidades. Marx le explica a Zasúlich que, aunque en Rusia las comunidades primitivas existen en forma de mir, estas son comunidades campesinas del mismo tipo que las que se observa en los pueblos germanos de la Europa occidental.

Marx continúa explicándole la poderosa «vitalidad natural» que poseen estas comunidades. Mientras otras modalidades comunales han desaparecido, a causa de guerras sucesivas y migraciones humanas, las comunidades campesinas han sobrevivido a la Edad Media. Y que los bosques y praderas siguieran siendo tierras comunales en la región de Tréveris, localidad natal de Marx, era un vestigio de dichas comunidades.

En la carta, Marx elogia el carácter comunal-social que sobrevivió a la Edad Media como una «nueva comunidad».

Gracias a los rasgos característicos tomados de este último [= comunidad campesina], la comunidad nueva instaurada por los germanos en todos los países conquistados devino a lo largo de toda la Edad Media el único foco [= fuente] de libertad y de vida popular⁴⁶.

46 Obras completas, vol. 19, p. 389. [Cfr. «Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasúlich», Obras escogidas, 3 vols., Moscú, Progreso, tomo III, p. 164].

Sobre la base de esta valoración de las comunidades, Marx le hizo saber a Zasúlich que no tenía ninguna intención de imponer a Rusia el camino de la modernización por medio del capitalismo⁴⁷. Creía que la fuerza de las comunidades campesinas rusas existentes podría constituir el cimiento de la transición hacia el comunismo. Este párrafo, una vez más, nos revela la gran transformación de su visión de la historia.

Pero lo que es más importante aquí es la conciencia de una problemática ecológica. Lo que trasluce el pensamiento del último Marx, a través de esta carta, es algo así: la mejora de las fuerzas productivas no garantiza la liberación de la humanidad; más bien al contrario, altera el metabolismo con la naturaleza —el principio vital— y genera fracturas. El capitalismo no es una fase de avance hacia el comunismo. El capitalismo destruye la «vitalidad natural» indispensable para la prosperidad social.

Sin embargo⁴⁷, esta evolución de su pensamiento requería necesariamente una crítica de su anterior visión de la historia como progreso. Si la consecuencia del capitalismo no era el progreso, sino la destrucción irreversible del medio ambiente natural y de la sociedad, la visión unilineal de la historia como progreso quedaba seriamente tocada. Entonces no resultaba en absoluto claro que la Europa occidental, con un mayor desarrollo de sus fuerzas productivas, fuera una sociedad más avanzada respecto a otras al margen de ella.

Como se vio antes, según Fraas y Mauler, las comunidades de la marca habían conseguido estructurar socialmente el metabolismo entre el hombre y la naturaleza de una manera más sostenible y habían materializado una relación más igualitaria entre sus integrantes. Si esto era realmente así, aunque la capacidad de sus fuerzas productivas fuera muy inferior respecto a la de los países industrializados de la Europa occidental, cabría decir que, en un sentido, las comunidades de la marca eran formas de organización social superiores.

Es seguro que una reformulación tan sustancial del marco teórico convirtió la redacción de los tomos II y III de *El capital* en una tarea extremadamente ardua. Sin embargo, y pese a la dificultad que comportaba, la redacción de *El capital* demandaba una reconstrucción radical de su visión histórica. La investigación de las comunidades no occidentales y precapitalistas tenía por objeto dicha reconstrucción y era una investigación en ciencias naturales cuyo tema era la ecología.

La lucha entre el capitalismo y los ecologistas

Como consecuencia de haber abandonado la visión de la historia como progreso, el análisis de la situación de la sociedad occidental, como la Gran Bretaña en la que vivía el

47 Obras completas, vol. 19, p. 238. [Cfr. «Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasúlich», Obras escogidas, 3 vols., Moscú, Progreso, tomo III, p. 162].

propio Marx, se vio abocada a un gran cambio. Parece lógico. Marx no estudiaba las comunidades por pura afición; las investigaba para superar el capitalismo.

Este cambio también se observa en el borrador de la «Carta a Zasúlich». En un pasaje que versa sobre la crisis del capitalismo, afirma:

Tanto en la Europa occidental, como en los Estados Unidos, [al capitalismo] lo encuentra en lucha contra la ciencia, contra las masas populares y contra las mismas fuerzas productivas que engendra. En una palabra, frente a ella se encuentra el capitalismo en crisis⁴⁸.

Los marxistas-leninistas, defensores del determinismo de las fuerzas productivas, interpretaron la afirmación de que el capitalismo se halla en lucha contra la ciencia, como la justificación para un mayor desarrollo de las fuerzas productivas. Es decir, la mejora de la productividad sería el camino a seguir para superar la crisis derivada del capitalismo.

De ahí que la famosa definición del comunismo «¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades!», que hizo Marx en la Crítica del programa de Gotha (1875)⁴⁹, se interpretara como que el problema de la distribución desigual de la riqueza se debería resolver mediante una capacidad de producción infinita y una «abundancia infinita»⁵⁰.

Sin embargo, si se lee esta carta como una crítica al determinismo de las fuerzas productivas en el contexto de la teoría del desgarramiento del metabolismo, su significado es totalmente el opuesto.

La ciencia que, en Occidente, se halla en situación de lucha contra el capitalismo es la ciencia que vierte su mirada al medio ambiente, al modo de Liebig o Fraas. Es decir, la ecología.

Los ecologistas como ellos, a través de la crítica del saqueo capitalista, están cuestionando la legitimidad del capitalismo. La ciencia revela el fracaso del proyecto del determinismo de las fuerzas productivas, que pretende someter la naturaleza con tecnología y liberar al ser humano de los límites de la naturaleza.

Lo que Liebig y otros han demostrado es que el capitalismo no puede seguir aumentando la productividad de una forma sostenible. La obsesión por incrementar la capacidad

48 MEGA 1/25. S. 220. Obras completas, vol. 19, p. 393. [Cfr. «Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasúlich», Obras escogidas, 3 vols., Moscú, Progreso, tomo III, p. 163].

49 Obras completas, vol. 19, p. 21. [Trad. extraída de: Karl Marx, Antología, Crítica del programa de Gotha, Madrid, Gredos, 2011, trad. de Gustau Muñoz, p. 662].

50 Por ejemplo, G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 10.

productiva forzando los límites deriva en el saqueo del medio ambiente planetario. Y no se queda ahí. Acaba incluso con la resiliencia de la naturaleza. En definitiva, no se puede legitimar y seguir dando pábulo al capitalismo.

Ahora que conocemos las ideas ecologistas de Marx, comprendemos el significado de la lucha de la ciencia contra el capitalismo.

Una nueva racionalidad: para una gestión sostenible de la tierra

Lo que Marx obtuvo de Liebig o Fraas fue el punto de vista de la agricultura racional, basado en los conocimientos de las ciencias naturales, para superar la crisis derivada del capitalismo. Por supuesto, la racionalidad a la que hacen referencia no significa perseguir la maximización de los beneficios a la manera capitalista. Se trata de una «nueva racionalidad».

En la teoría de la renta de la tierra, que aparece en el tomo III de *El capital*, redactado por Engels tras la muerte de Marx, existe un pasaje en el que Marx habla del uso irracional que en el capitalismo se hace de la tierra:

[En ambas formas,] el lugar del tratamiento consciente y racional del suelo en cuanto propiedad colectiva eterna, condición inalienable de existencia y reproducción de la serie de generaciones humanas que se relevan unas a otras, es ocupado [bajo el capitalismo] por la explotación y despilfarro de las fuerzas del suelo⁵¹.

El capitalismo recurre a las ciencias naturales para exprimir la fuerza gratuita de la naturaleza. Como consecuencia, el aumento de la capacidad de producción agudiza el saqueo y socava los cimientos del desarrollo humano sostenible. Este recurso a las ciencias naturales es, desde una perspectiva a largo plazo, explotación y despilfarro y, en ningún caso, racional.

Lo que Marx buscaba a través de esta crítica no era un crecimiento económico infinito sino una gestión sostenible de la tierra = planeta como lo común. Este, y no otro, sería el fundamento de un sistema económico más racional, que también reclamaban Liebig o Fraas.

Esta exigencia científica estaría revelando la irracionalidad del capitalismo y causando la crisis de su legitimidad.

En la «Carta a Zasúlich», a continuación del párrafo citado en la página 156 (nota 28), Marx concluye:

51 *El capital*, vol. 3, p. 1420, cursiva añadida. [Trad. extraída de: Karl Marx, *El capital*, México, Siglo XXI, 2009, Pedro Scaron (trad. y ed.), tomo III, vol. 8, cap. XLVII, V, p. 1033].

En una palabra, frente a ella se encuentra el capitalismo en crisis que solo se acabará con la eliminación del mismo, con el retorno de las sociedades modernas al tipo «arcaico» de la propiedad común o [...], libre de toda sospecha de tendencias revolucionarias, [...] «el nuevo sistema» al que tiende la sociedad moderna, «será un renacimiento (a revival), en una forma superior (in a superior form), de un tipo social arcaico»⁵².

No es que el comunismo exista en el límite del desarrollo capitalista. Según Marx, las comunidades de la marca de los pueblos germanos, o las mir rusas, contienen en su seno los elementos que deben restaurar en la moderna sociedad occidental.

Pero ¿cuáles son esos elementos que Occidente debe aprender de las mir, o de las comunidades de la marca, para recuperarlas y restaurarlas?

La auténtica gran transformación teórica: un nuevo comunismo

Estamos llegando al fondo de la cuestión. Voy a ordenar las ideas expuestas hasta ahora y a elaborar las conclusiones.

En sus últimos años, Marx abandonó la visión de la historia como progreso. Esto fue consecuencia de sus investigaciones en ciencias naturales y de las comunidades, a las que se había dedicado a partir de 1868. Solo cuando se entiende con claridad que ambas están estrechamente relacionadas, se comprende el verdadero sentido teórico de la «Carta a Zasúlich», el punto culminante de las ideas del último Marx.

Es decir, Marx quiso profundizar en la relación entre la sostenibilidad y la igualdad a través de dichas investigaciones. Y en las sucesivas reescrituras de la «Carta a Zasúlich» intentó perfilar las líneas maestras de la nueva racionalidad a la que debía aspirar la sociedad futura. En resumen: partiendo de la pregunta de Zasúlich, Marx trató de reformular su visión para hacer realidad una sociedad occidental sostenible e igualitaria.

Lo que, finalmente, emerge de esta empresa es una auténtica transformación teórica. El distanciamiento definitivo de la visión de la historia como progreso, que partió de sus investigaciones ecológicas, lo obligó a una corrección radical de la supuesta superioridad del capitalismo.

Como consecuencia, no solo, ni simplemente, se multiplicaron las vías hacia el comunismo, sino que la propia formulación teórica del comunismo, al que debería aspirar el capitalismo, sufrió un gran cambio.

Me explico: las comunidades apegadas a la tradición se basan en principios de producción diferentes por completo a los del capitalismo. Como señalan Mauler o Fraas, las

⁵² Obras completas, vol. 19, p. 393. [Cfr. «Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasúlich», Obras escogidas, 3 vols., Moscú, Progreso, tomo III, p. 163].

comunidades están internamente sometidas a fuertes regulaciones de tipo social, totalmente ajenas a las teorías de producción de mercancías que rigen en los sistemas capitalistas. Recordemos, por ejemplo, que en las comunidades de la marca estaba prohibido comerciar no ya con las tierras, sino con los productos que de ella se obtenían, con personas ajenas a la comunidad.

Las comunidades han repetido procedimientos similares de producción a lo largo de los años siguiendo la tradición. Es decir, eran economías estacionarias y circulares sin crecimiento económico.

No es que la capacidad productiva de las comunidades fuera baja y estuvieran hundidas en la miseria por primitivas e ignorantes; sencillamente, en las comunidades no se trabajaba más tiempo ni se buscaba aumentar la productividad aunque hubieran podido hacerlo. Con ello, trataban de eludir la conformación de relaciones de poder que pudieran derivar en vínculos de dominación y subordinación.

Marx, rumbo al decrecimiento

En este punto, tendrá una importancia capital el reconocimiento por parte de Marx de que la estabilidad de las sociedades comunales sin crecimiento económico permitía estructurar socialmente un metabolismo equitativo entre el hombre y la naturaleza.

Ya vimos que el Marx de comienzos de la década de 1850 rechazaba las comunidades de la India por pasivas, estáticas y carentes de historia, sobre la base de la naturaleza estacionaria de su economía. En esta postura se condensa el determinismo de las fuerzas productivas y el eurocentrismo.

Lo que, sin embargo, cree el Marx de la última época es que, precisamente, la naturaleza estacionaria de las sociedades comunales conformará la resistencia contra la dominación colonialista y que, en el futuro, permitirá derrotar al capitalismo e instaurar el comunismo. Aquí hay, claramente, una gran transformación. Las comunidades representan una resistencia activa contra el capitalismo y poseen una fuerza llamada «comunismo», capaz de determinar el curso de la historia. Ahora, Marx se mostraba favorable a las economías estacionarias, un cambio radical respecto a lo que mantenía en la década de 1850.

Lo que posibilitó este reconocimiento del potencial de las sociedades comunales fue la investigación ecológica de su última etapa. Es decir, su interés por la sostenibilidad le permitió un cambio de perspectiva sobre las comunidades completamente diferente a la que tenía en la década de 1950. La aparente falta de relación entre la investigación ecológica y la investigación de las comunidades en realidad no era tal; muy al contrario, aquí están claramente conectadas.

De esta forma, sus investigaciones finales se erigen en una suerte de cimiento teórico sobre el que asentar una conceptualización de las futuras sociedades occidentales verdaderamente libres e iguales. La finalidad de Marx no era analizar la senda de desarrollo histórico de las sociedades no occidentales, como Rusia. A estas alturas, las discusiones acerca del carácter multilíneal de la evolución de la historia parecen apenas meros subproductos de lo fundamental: la conceptualización del futuro de Occidente. Sus investigaciones sobre las comunidades giraban en torno a este objetivo.

Tras 14 años de trabajo, Marx concluyó que la sostenibilidad y la igualdad, basadas en la economía estacionaria, conforman la resistencia contra el capital y constituyen el fundamento de la sociedad futura.

Por lo tanto, son la sostenibilidad y la igualdad lo que las sociedades modernas occidentales deben recuperar conscientemente para superar la crisis del capitalismo en la que se halla inmersa. La economía estacionaria es su condición materialista.

En definitiva, el comunismo que Marx vislumbró en sus últimos años es una economía decrecentista, igualitarista y sostenible.

Cuando Marx dice que, para superar la crisis del capitalismo, Occidente debe buscar «un renacimiento en una forma superior de un tipo social arcaico», tal vez estuviera hablando de restaurar, adaptándolo al nivel adecuado al de la Europa occidental, el principio de la economía estacionaria de las comunidades.

Una meta llamada «comunismo decrecentista»

Llegados a este punto, imagino que está claro qué significa «restaurar». Lo que dice Marx es que la forja de una sociedad comunista en Europa occidental debe aprender e incorporar los principios de la economía estacionaria de las comunidades con el fin de proponer una nueva racionalidad que realce la importancia de la sostenibilidad y la igualdad.

Por supuesto, conviene subrayar que esta conceptualización no busca una nostálgica vuelta al mundo rural ni está planteando la creación de comunas (Marx insiste en que las comunas rusas harían bien en enriquecerse con los frutos positivos del capitalismo, como la innovación tecnológica). La revolución en Europa occidental debe tomar como ejemplo los modelos de organización social más arcaicos, es decir, las sociedades estacionarias y, preservando los logros positivos de las sociedades modernas, buscar el salto al comunismo.

Por lo tanto, un comunismo como el de la URSS, que aspira al crecimiento económico sobre la base del determinismo de las fuerzas productivas, queda totalmente invalidado y

descartado. Adoptar un modelo como la URSS equivale a quedar condenado a no alcanzar nunca la meta de una nueva sociedad futura, por mucho que se insista en promover los principios del capitalismo.

Recapitulando: esta última propuesta de Marx es diametralmente opuesta al determinismo de las fuerzas productivas que defendía de joven. Es incluso diferente al Marx de la fase del ecosocialismo, que bebe de las ideas de Liebig, durante la redacción de *El capital*. En aquel momento aún pensaba que si se pudiera transitar al socialismo, sería factible un crecimiento económico sostenible. Sin embargo, finalmente, abandonó incluso esta postura (figura [#Imagen4|graphic](#)).

De esta forma, la visión que Marx tenía de la sociedad futura se transformó con considerable claridad en sus últimos años. Tomando una expresión de Louis Althusser, muy de moda en su día, no sería exagerado decir que las ideas de Marx sufrieron un «corte epistemológico».

Al renunciar a la visión de la historia como progreso, Marx pudo incorporar en su teoría del cambio los principios de la sostenibilidad y de la economía estacionaria. Como consecuencia de ello, el concepto de comunismo también se transformó en algo completamente distinto del determinismo de las fuerzas productivas o del ecosocialismo: el comunismo decrecentista, al que llegó en sus últimos años.

		Crecimiento económico	Sostenibilidad
Década de 1840 - Década de 1850	Determinismo de las fuerzas productivas <i>Manifiesto comunista,</i> «Crítica de la India»	✓	✗
Década de 1860	Ecosocialismo Tomo I de <i>El capital</i>	✓	✓
Década de 1870 - Década de 1880	Comunismo decrecentista <i>Crítica del programa de Gotha,</i> «Carta a Zasúlich»	✗	✓

Figura 4: Los objetivos de Marx

El comunismo decrecentista no es sino la nueva interpretación de la visión de la sociedad futura del último Marx, nunca antes propuesta. No lo comprendió ni siquiera su amigo

Engels. El resultado fue que la visión histórica de Marx ha permanecido malinterpretada hasta ahora, como una visión unilineal de la historia como progreso, y los supremacistas de las fuerzas productivas impusieron el paradigma de las ideas de la izquierda.

Por culpa de ello, durante 150 años desde la publicación de *El capital*, el marxismo no pudo criticar los problemas medioambientales como la contradicción fundamental del capitalismo, y contribuyó con ello a agravar el problema ambiental del Antropoceno hasta el extremo que padecemos en el presente.

Una nueva arma llamada «comunismo decrecentista»

Hasta ahora, se consideraba que el marxismo y el decrecentismo eran como el agua y el aceite. El marxismo tradicional concebía el comunismo como una sociedad que enriquecía la vida de los trabajadores mediante el control de las fuerzas productivas y las tecnologías por estos, una vez recuperados los medios de producción. Una sociedad de este tipo se consideraba incompatible con el decrecimiento.

Por eso, aunque se conocía la existencia de las investigaciones de Marx sobre las comunidades y la ecología, nunca se trató de integrarlas, porque los estudiosos de Marx no aceptaban el decrecimiento.

Por supuesto, los exégetas de Marx aceptaron gustosamente las apreciaciones de Anderson y otros sobre la renuncia de Marx al eurocentrismo. Sin embargo, esta aceptación viene cargada de corrección política. Cuando en mi obra *La naturaleza contra el capital* desarrollé la idea de «Marx como ecologista» los marxistas de todo el mundo acogieron la propuesta con entusiasmo como un intento de proponer un Marx políticamente correcto.

Sin embargo, nadie se atrevió a cruzar la línea roja del comunismo decrecentista. Incluso en *La naturaleza contra el capital* me quedé en la aceptación del ecosocialismo, como las ideas de un Marx en busca de un crecimiento económico sostenible. De hecho, el título original de la obra era *Daikôzui no mae ni. Marukusu to Wakusei No Busshitsu Taisha* (Antes del diluvio. Marx y el metabolismo del planeta), pero se tradujo al inglés como *Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*.

Fue la consecuencia de la enorme carga heredada del determinismo de las fuerzas productivas del marxismo. Los marxistas no podían aceptar que la mejora de la capacidad de producción fuera, en realidad, un elemento destructivo y consideraban el decrecimiento como el enemigo. Sin embargo, las ideas del último Marx, que quiso explorar la posibilidad de un cambio social partiendo de las comunidades del mundo no occidental y precapitalista, no solo difieren por completo de su imagen comúnmente aceptada. La radicalidad de su pensamiento, tras abandonar el determinismo de las fuerzas productivas

y el eurocentrismo en sus últimos años, ni siquiera permite su maquillaje en un constructo políticamente correcto, para solaz de algunos marxistas.

Marx había llegado mucho más lejos, hasta el punto de delinear el comunismo decrecentista como un proyecto de superación auténtica del capitalismo. En este sentido, el objetivo de este libro trasciende la pura y simple aclaración de lo que Marx entendía en sus últimos años por «comunismo». Comprendiendo en toda su extensión el punto culminante de sus reflexiones es como se puede alumbrar un nuevo concepto llamado «comunismo decrecentista», nunca antes propuesto, y armarnos con él para concebir la sociedad del futuro.

Una reinterpretación de la Crítica del programa de Gotha

¿Es esta una interpretación interesada y traída por los pelos? No, de ninguna manera.

Para indagar en esta cuestión, es necesario analizar la *Crítica del programa de Gotha*, que Marx redactó en 1875. En este texto, Marx diserta sobre la reforma de la sociedad occidental. Me gustaría llamar la atención sobre una expresión que aparece en un conocido párrafo: «riqueza colectiva». Se trata de un famoso pasaje en el que habla de una gran transformación del sentido de la riqueza cuando la gente quede liberada de la opresión del capital y recupere la libertad en el trabajo.

En una fase superior de la sociedad comunista, una vez que haya desaparecido la avasalladora sujeción de los individuos a la división del trabajo y con ella también la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; una vez que el trabajo no sea ya solo medio de vida, sino incluso se haya convertido en la primera necesidad vital; una vez que con el desarrollo multilateral de los individuos hayan crecido también sus capacidades productivas y todos los manantiales de la riqueza colectiva fluyan con plenitud, solo entonces podrá superarse el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades!⁵³

De acuerdo con Marx, en el comunismo la producción pasaría de ser una de tipo capitalista, siempre en busca de la acumulación del dinero o del patrimonio privado, a otra en que la riqueza colectiva (der genossenschaftliche Reichthum) se gestiona en común. Este planteamiento se corresponde, precisamente, con las ideas derivadas del concepto de lo común.

53 Obras completas, vol. 19, p. 21, cursiva añadida. [Trad. extraída de: Karl Marx, Antología, Crítica del programa de Gotha, Madrid, Gredos, 2011, trad. de Gustau Muñoz, p. 662]. Esta es un observación que debo a Ryuji Sasaki. Se necesita investigar a fondo los cuadernos de esta etapa y justificar la afirmación.

Antes de escribir esto, Marx ya había empleado la palabra «colectivo» (genossenschaftlich) con cierta frecuencia. Esta palabra en alemán tiene matices semánticos como «tipo cooperativas» o «tipo asociaciones» y, normalmente, se emplea para expresar ideas tales como, por ejemplo, «producción cooperativa» o «métodos de producción cooperativos».

Sin embargo, la expresión «riqueza colectiva» solo aparece una vez en la Crítica del programa de Gotha. Su traducción como «riqueza de las cooperativas», ateniéndonos a los ejemplos anteriores, chirría; además, si se interpretara literalmente, la frase «mejoren también las fuerzas productivas y comiencen a borbotear con más vigor los manantiales de la riqueza de las cooperativas», se convertiría en un canto a favor del determinismo de las fuerzas productivas. Es imposible que Marx siguiera anclado en esta idea en la década de 1870.

En tal caso, es altamente probable que el verdadero sentido de la palabra genossenschaftlich en la Crítica del programa de Gotha emane de otro lugar distinto al de sus obras anteriores. ¿De dónde, entonces?

No es en absoluto descartable, considerando también el momento de su redacción, que su origen se encuentre en las comunidades de la marca (Markgenossenschaft) de los pueblos germanos. Es posible que lo que Marx aprendió, a través de las investigaciones de las comunidades de la marca y de las propiedades comunales de las mark genossenschaft, esté influyendo en la redacción de este párrafo. Si así fuera, se debería traducir como «riqueza comunitaria» y no como «riqueza colectiva». Y decir que se gestiona en común la «riqueza comunitaria» resulta muy natural.

Por lo tanto, ¿no estará queriendo decir que el carácter comunitario-social del comunismo también debe ser reconstruido en Occidente, tomando como modelo los métodos de gestión de la riqueza de las comunidades de la marca? Estos, en definitiva, son los principios de la economía estacionaria y los que, precisamente, permitirían la abundancia de una riqueza que pareciera fluir a raudales. Por supuesto, esta abundancia no significa una producción infinita de cualquier cosa, sino, como se verá en detalle en el capítulo 6, una abundancia radical de lo común.

Esta es la gran transformación teórica que Marx logró en sus últimos años.

Ser los testamentarios de Marx

Es cierto que Marx no dejó plasmada en ningún sitio, de forma expresa y concreta, la imagen del comunismo decrecentista. Pero esta idea, como punto culminante de las reflexiones del último Marx, emerge simplemente al ir conectando sus investigaciones en

ciencias naturales y de las comunidades que se encuentran dispersas entre los documentos recopilados en MEGA.

En resumen, esta es una imagen de Marx que nadie había advertido antes, pero cuya inadvertencia está en el origen del actual declive del marxismo y del agravamiento de la crisis ambiental. Los viejos marxistas han estado ofuscados por el determinismo de las fuerzas productivas y ni siquiera los marxistas críticos con la URSS habían podido desembarazarse por completo de este constructo. Sin embargo, si se considera la gravedad de la crisis ecológica a la que se enfrenta la sociedad actual, provocada por el desarrollo descontrolado de las fuerzas productivas, no existe margen alguno de maniobra. Además, si se tiene en cuenta la dificultad del desacoplamiento, vista en el capítulo 2, ni el ecosocialismo es una opción satisfactoria.

Ahora que la globalización del capitalismo ha alcanzado dimensiones incomparables a la del siglo XIX y sus contradicciones amenazan la mismísima existencia humana, debemos avanzar decididamente hacia el comunismo decrecentista del último Marx. La «Carta a Zasúlich», escrita en el ocaso de su vida, es el testamento indispensable de Marx para que nosotros sobrevivamos al Antropoceno.

Marx no pudo completar *El capital* debido a lo desmesurado de su transformación teórica. Sin embargo, precisamente en la cúspide de este debate inconcluso están enterradas las pistas para la sociedad futura que necesitamos.

Por eso, para enfrentarnos a la crisis del Antropoceno, hay que atreverse a una nueva interpretación audaz y valiente, que elabore y madure los frutos de la crítica al capitalismo del último Marx y herede *El capital* inacabado como la teorización del comunismo decrecentista.

Capítulo 5: Una evasión de la realidad llamada «aceleracionismo»

Hacia *El capital* en el Antropoceno

Como ha quedado claro de lo expuesto hasta aquí, lo que se necesita en esta era de crisis climática es comunismo.

Ahora que la actividad económica en expansión continua está a punto de destruir el planeta, debemos ser nosotros, con nuestra acción directa, quienes detengamos el avance del capitalismo; si no, la historia de la humanidad llegará a su fin. La clave está en demandar un sistema social que no sea capitalista. El comunismo es la opción de futuro por la que debemos decantarnos en el Antropoceno.

Pero decir «comunismo», a secas, no ofrece una definición muy precisa de lo que se pretende. Y es que hay muchas formas de plantear un sistema comunista. Este libro aspira al comunismo decrecentista, que es el que emana directamente de las ideas del último Marx. Pero existen otras opciones. Una de ellas busca alcanzar el comunismo a base de acelerar cada vez más el crecimiento económico: el «aceleracionismo de izquierda» (left accelerationism), una corriente de opinión que está creciendo en Europa y Estados Unidos en los últimos años.

Francamente, el aceleracionismo no es más que el engendro que resulta cuando se avanza por la senda del marxismo malinterpretado ignorando las ideas del último Marx. Es decir, el producto de haber permanecido, durante 150 años, en el error del «determinismo de las fuerzas productivas como la quintaesencia del marxismo». Aun así, su potencial se está debatiendo entre los sinceramente preocupados por la amenaza de la crisis climática.

En lo que sigue, me gustaría analizar y criticar el aceleracionismo como la antítesis de lo correcto, un mal ejemplo que conviene evitar. Confío en que esta exposición haga más fácil imaginar el comunismo decrecentista que aquí se propone.

Este es el objetivo del capítulo 5.

¿Qué es el aceleracionismo?

El aceleracionismo persigue un crecimiento sostenible. Asevera que en el comunismo que se alcance por la vía de la innovación tecnológica capitalista, el crecimiento económico totalmente sostenible será una realidad.

Por ejemplo, siguiendo esta corriente, el joven periodista británico Aaron Bastani ha propuesto el «comunismo de lujo totalmente automatizado» (*fully automated luxury communism*) y está ganando popularidad.

Bastani reconoce que el cambio climático y la cuestión de la explosión demográfica son los grandes problemas que afronta la civilización en el siglo XXI. El aumento de la población y el desarrollo económico, sobre todo en los países en vías de desarrollo, están multiplicando el consumo de todo tipo de recursos y la superficie necesaria de tierras de cultivo, con el consiguiente incremento de la carga ambiental. La situación puede acarrear consecuencias irreversibles en estos momentos de crisis climática. Pero tampoco sería lícito obligar a los habitantes de estos países a permanecer en la miseria. Bastani ve aquí un dilema y un gran obstáculo para los movimientos ambientalistas.

Hasta aquí, nada que objetar. Este libro comparte su diagnóstico del problema. A partir de aquí, sin embargo, nuestros puntos de vista difieren. Y mucho. Bastani cree que

recurriendo a las nuevas tecnologías, que muestran un desarrollo espectacular en los últimos años, todos estos problemas se podrían solucionar de golpe.

Según él, la innovación tecnológica actual representa un punto de inflexión en la historia de la humanidad equiparable al comienzo de la agricultura o el uso de combustibles fósiles.

Para la cría de ganado se requieren enormes extensiones de terreno. ¿Qué hacer? Reemplazar la carne auténtica con carne artificial que se produzca en fábricas. ¿Qué hacemos con las enfermedades que nos aquejan? Resolverlas con ingeniería genética. La automatización liberará al hombre del trabajo; pero ¿cómo obtenemos la electricidad para mover los robots? ¿Recurriendo a la energía solar, inagotable y gratuita!⁵⁴

Evidentemente, la cantidad de litio o cobalto que existe en el planeta es limitada. Pero, en opinión de Bastani, esto tampoco sería un problema. El avance de las tecnologías de extracción de recursos espaciales permitirá obtenerlos de pequeños planetas que existen en torno a la Tierra. Para Bastani no existen los límites naturales.

Por supuesto, las tecnologías como las mencionadas aún no están lo bastante desarrolladas como para ser de aplicación universal, e incluso si se comercializaran, no resultarían rentables. Aun así, él es optimista. Por obra del crecimiento tecnológico exponencial, como indica la ley de Moore, prevé que estas tecnologías se implementen y sean prácticas en breve.

Su difusión elevará la capacidad de producción en todas las áreas de aplicación y, finalmente, hasta el mecanismo de precios de los mercados se verá sacudido por un cambio revolucionario. Esto es porque el mecanismo de precios solo funciona en aquellos ámbitos en los que existe escasez. Por ejemplo, el aire existe en abundancia; por lo tanto, no tiene precio. Al igual que el aire, y a diferencia de los combustibles fósiles, la luz solar o el calor de la Tierra abundan, por lo que, si se amortizara el coste de las instalaciones para aprovecharlos, se convertirían en fuentes de energía gratuitas para nosotros.

Promoviendo un crecimiento exponencial de la capacidad de producción, todos los precios seguirán bajando hasta que, al fin, se alcance la «economía de la abundancia», libre de ataduras naturales o monetarias. Este sería el «comunismo de lujo totalmente automatizado» de Bastani.

En el comunismo de lujo totalmente automatizado se podrá hacer un uso ilimitado, libre y gratuito de recursos y bienes sin que tengamos que preocuparnos por problemas

54 Aaron Bastani, *Fully Automated Luxury Communism: A Manifesto*, Londres, Verso, 2019, 38 [Hay trad. cast.: *Comunismo de lujo totalmente automatizado*, Madrid: Antipersona, 2020].

medioambientales. Para Bastani, esta sería la materialización del comunismo de Marx, de acuerdo con su afirmación «a cada cual, según sus necesidades».

Ecomodernismo resignado

Sin embargo, predicciones optimistas como las de Bastani son, precisamente, formas típicas de determinismo de las fuerzas productivas del que renegó el último Marx. Es una corriente de opinión que últimamente se conoce como «ecomodernismo» (ecomodernism). El ecomodernismo comprende un conjunto de ideas orientadas a «gestionar y operar» la Tierra haciendo un uso sistemático y profundo de la generación eléctrica nuclear o las NET. En vez de reconocer los límites de la naturaleza y buscar la convivencia con ella, lo que pretende es dominarla y controlarla para ponerla al servicio de la humanidad. Lo que promueve el The Breakthrough Institute, referido en el capítulo 2, es este ecomodernismo.

El problema del ecomodernismo está en su actitud resignada: alcanzado este nivel de gravedad de crisis ecológica, ya no hay vuelta atrás. Por eso, hay que redoblar la apuesta por una aún mayor intromisión en la naturaleza con el fin de someterla para nuestro provecho y defender nuestro modo de vida.

Por ejemplo, el filósofo francés Bruno Latour, partidario del ecomodernismo, afirma que «debemos amar a nuestros monstruos», en referencia a las tecnologías, y considera imperdonable renunciar a ellas⁵⁵.

Huelga decir que el ecomodernismo de Bastani o Latour es lo que Rockström llama «evasión de la realidad». En el capítulo 2 conocimos la falacia de los defensores del crecimiento económico verde. En la medida en que persistan las dificultades del desacoplamiento, aunque se instaure un sistema comunista, jamás se podrán compaginar la sostenibilidad ambiental y el crecimiento económico ilimitado.

Incluso bajo el comunismo de tipo aceleracionista de Bastani, si se pretendiera duplicar o triplicar la dimensión de la economía, se terminaría requiriendo la extracción de más recursos. Como consecuencia, lo que se ganase con el reemplazo de los combustibles fósiles por la luz solar se perdería con el incremento de la demanda y, al final, aumentarían las emisiones de CO₂. La paradoja de Jevons (véase capítulo 2) reaparecería también en el comunismo.

El aceleracionismo persigue un mayor crecimiento para solucionar el problema de la pobreza en el mundo y, para ello, se afana en sustituir los combustibles fósiles, por

55 Bruno Latour, «Love Your Monsters: Why We Must Care for Our Technologies as We Do Our Children», Breakthrough Journal, n.º 2 (2011), pp. 19-26.

ejemplo, por otras fuentes de energía. Pero, irónicamente, esto acabaría intensificando el saqueo de la Tierra y derivando en un imperialismo ecológico incluso peor que el actual.

¿Política folk? ¿Cuál?

Los problemas del aceleracionismo no son solo estos. No es solo que el aceleracionismo sea inviable en el plano científico, sino que el propio proceso hacia el cambio propuesto es problemático.

El aceleracionismo ha criticado repetidas veces a la izquierda ulterior a la Guerra Fría. Han sido blanco de las críticas del aceleracionismo las distintas manifestaciones del movimiento ecologista, como los cultivos orgánicos, la slow food, la producción y el consumo locales, el vegetarianismo, etcétera, que, dada su naturaleza, siempre han sido movimientos locales de dimensiones reducidas. El aceleracionismo los critica, precisamente, porque los considera acciones insignificantes e inútiles frente al mastodóntico capitalismo global.

Nick Srnicek y Alex Williams, partidarios del aceleracionismo, llaman a estas iniciativas locales «política folk» (folk politics)⁵⁶. Para ellos, el decrecimiento sería otra forma típica de política folk.

¿Cómo pretende el comunismo de lujo de Bastani eludir la trampa de la política folk? Su respuesta es «elecciones». A través del eleccionismo, quiere dar alas al populismo de izquierda⁵⁷.

Su razonamiento es el siguiente: para que la innovación tecnológica que haga realidad una economía de la abundancia avance lo más rápido posible, los Estados deben inducirla políticamente. Los Gobiernos deben proporcionar financiación para la investigación y el desarrollo, y ofrecer activamente subvenciones de todo tipo. También serán necesarias reformas legislativas decididas para facilitar la desregulación. Para eso son precisos partidos políticos que lideren el movimiento y promuevan con convicción la ejecución de políticas orientadas a la consecución de estos objetivos. La ciudadanía debería apoyar estas iniciativas mediante el voto. Esta sería la estrategia del populismo de izquierda estilo Bastani.

Sin embargo, por sincero que sea el objetivo del gran cambio social de Bastani, el plan de una revolución comunista a través de elecciones es demasiado ingenuo, en otro sentido

56 Nick Srnicek y Alex Williams, *Inventing the Future: Postcapitalism and a World Without Work*, Londres, Verso, 2015, p. 15. [Hay trad. cast.: *Inventar el futuro: poscapitalismo y un mundo sin trabajo*, Barcelona, Malpaso, 2017].

57 Bastani, *Comunismo de lujo totalmente automatizado*, op. cit., p. 195.

diferente al de la crítica de la política folk por los aceleracionistas. Es más, de tan ingenua, resulta hasta peligrosa.

Sencillamente, creer que con reformas políticas se podrá superar el capitalismo, que implica una transformación fundamental en el ámbito de las relaciones de producción, es de una ingenuidad pasmosa. Un pensamiento típicamente politicista⁵⁸.

La contrapartida del politicismo: ¿las elecciones cambian la sociedad?

El politicismo consiste en elegir a buenos líderes en el marco de la democracia parlamentaria mediante elecciones y, después, dejar en manos de los políticos y especialistas las propuestas y los cambios de sistemas y leyes. Esperar la aparición de líderes carismáticos y, cuando surjan, votarlos. La clave de la transformación sería, por lo tanto, el cambio del sentido del voto.

Sin embargo, el resultado sería, necesariamente, una reducción del espacio de la lucha política al del enfrentamiento electoral: proclamas y manifiestos, nombramiento de candidatos y otras estrategias de imagen a través de los medios de comunicación tradicionales y las redes sociales.

La contrapartida es evidente. Bastani dice defender el comunismo, pero olvida que la esencia del comunismo es la transformación radical de las relaciones de producción. El comunismo de Bastani, sin embargo, al ser un proyecto político, que busca realizarse a través de la política y de las políticas, se olvida de la reforma en el ámbito de la producción, es decir, pierde por completo la perspectiva de la lucha de clases.

Es más, las medidas radicales de acciones directas, como huelgas, manifestaciones o sentadas —anticuados métodos de la lucha de clases— se empiezan a descartar y rechazar con el argumento de que deterioran la imagen de los candidatos y suponen un obstáculo para la conformación de frentes comunes en las elecciones. Y comienza a prevalecer entre la gente la idea de que «es mejor dejar en manos de los profesionales las políticas para el futuro».

De esta forma, las opiniones ingenuas del ciudadano común son acalladas frente a la autoridad de las opiniones de los expertos. Aunque las medidas politicistas, jerarquizadas y verticales, puedan parecer efectivas a simple vista, tienen como contrapartida la contracción de los espacios democráticos y un serio socavamiento de la conciencia de la relevancia de sus partícipes.

58 Sobre el «politicismo», ver *La gran bifurcación en el camino hacia el futuro*, op. cit., parte 1, capítulo 2.

En efecto, procurar reformas sociales a través, sobre todo, de la política es lo que proponen los economistas como Stiglitz. Recordemos la crítica de Zizek a Stiglitz (véase capítulo 3). No se pueden ensanchar los espacios democráticos y reformar el conjunto de la sociedad solo a través de la política parlamentaria. El politicismo completa su recorrido en cuanto se da de bruces contra la fuerza del capital. La política se comporta, no de forma autónoma respecto de la economía, sino de forma «heterónoma».

Los Estados son incapaces de promulgar leyes con la suficiente capacidad de coerción para doblegar la fuerza del capital (si lo fuesen, ya lo habrían hecho hace tiempo). Por eso, es necesario ampliar el alcance de la política a través de movimientos sociales que opongan resistencia al dominio del capital.

Reforma de la democracia a través de las asambleas ciudadanas

Uno de esos ejemplos, que está llamando la atención en Europa y Estados Unidos en los últimos años, son las «asambleas ciudadanas ambientales». La popularidad alcanzada por las asambleas ciudadanas (citizens assembly) se debe al movimiento ambiental británico Extinction Rebellion y al movimiento de los chalecos amarillos francés. A pesar de su diferente origen, con sus acciones de bloqueo de carreteras y puentes, detención de los medios de transporte y otras, estos movimientos paralizaron el funcionamiento normal de las ciudades y causaron un enorme revuelo y confusión sociales.

Estos radicales, cuyos integrantes ni siquiera temían ser detenidos por las autoridades, fueron objeto de una amplia cobertura informativa en todo el mundo; pero en Japón apenas se conocen sus logros. Se suele creer, por ejemplo, que el de los chalecos amarillos fue un movimiento de protesta de personas de rentas bajas, como camioneros o agricultores, contra la imposición de tasas a los combustibles fósiles como medida contra el cambio climático por parte del elitista concienciado Macron. Por eso, en los medios apenas se habla de las asambleas ciudadanas.

En realidad, entre los chalecos amarillos había ambientalistas que defienden medidas mucho más contundentes contra el cambio climático. La crítica a Macron se debió a que, aunque por un lado elevaba el precio de los combustibles fósiles, trató de aligerar la carga impositiva a los ricos, los grandes emisores de CO₂. Además, había ido reduciendo el transporte público fuera de las grandes urbes imponiendo un modo de vida en el que el uso del vehículo propio resultara imprescindible.

La presión de las críticas llevó a Macron a declarar, en enero de 2019, la organización de un gran debate nacional, que se materializó en la celebración de unas diez mil asambleas en distintas comunas por todo el país, de las que surgieron más de dieciséis mil propuestas.

Sin embargo, no pocos franceses se sintieron defraudados por un debate que percibieron más simbólico que real. De nuevo, arreciaron las críticas y, en abril del mismo año, Macron accedió a la celebración de la asamblea ciudadana ambiental que había prometido hacía tiempo.

De esta forma, en Francia comenzaron a celebrarse asambleas ciudadanas de unas ciento cincuenta personas. Por fin, las asambleas ciudadanas recibieron el encargo de la elaboración de las medidas destinadas a la reducción del 40 % (respecto a 1990) de las emisiones de gases de efecto invernadero.

Lo más característico de las asambleas ciudadanas es su método de nombramiento. Sus miembros se eligen por sorteo, no a través de votaciones. Esta es una diferencia crucial respecto al Parlamento nacional. No obstante, este sorteo no es una rifa sobre una muestra del todo aleatoria, sino sobre una previamente ajustada por edad, sexo, formación académica, lugar de residencia, etcétera, de forma que sea representativa de la estructura poblacional del país. Después, en las asambleas ciudadanas, los expertos imparten conferencias, los participantes debaten entre ellos y, por último, se decide qué hacer mediante votación⁵⁹.

El resultado de la asamblea ciudadana francesa que se presentó ante la ministra de Medio Ambiente, Elisabeth Borne, el 21 de junio de 2020, merece mención aparte. Los 150 ciudadanos elegidos por sorteo plantearon unas 150 medidas para luchar contra el cambio climático. Entre ellas, la prohibición de la construcción de aeropuertos a partir de 2025, la supresión de vuelos domésticos, la prohibición de anuncios de coches o la introducción de gravámenes específicos a los ricos para el problema en cuestión. Además, solicitaron la inclusión explícita en la Constitución francesa de medidas de lucha contra el cambio climático o un referéndum nacional para la tipificación del «ecocidio».

La radicalidad de las propuestas de las asambleas ciudadanas no se puede entender sin tener en cuenta la transformación drástica del funcionamiento de la democracia. Conviene recalcar también el hecho de que este cambio se originó en movimientos sociales.

Los chalecos amarillos o el Extinction Rebellion han sido acusados con frecuencia de carecer de propuestas concretas. Sin embargo, su demanda de una participación más democrática de la ciudadanía en la política se hizo realidad a través de las asambleas ciudadanas, y las propuestas surgidas en ellas se plasmaron en medidas políticas concretas.

59 Sobre el movimiento de las asambleas ciudadanas, Naoyuki Mikami, «Kikôhendô to minshushugi. Ôshû de hirogaru kikôshimingikai» [Cambio climático y democracia: las asambleas ciudadanas climáticas que se extienden por Europa], Sekai [Mundo], junio, 2020.

Si estos movimientos se hubieran, simplemente, dedicado a demandar medidas concretas por los canales habituales, quizá hubiesen tenido algo de eco en algunas medidas políticas; pero lo más probable es que no hubiesen llegado a tanto como reformar la democracia parlamentaria, lo que habría atenuado sus exigencias y habría impedido la adopción de medidas innovadoras. En definitiva, las asambleas ciudadanas demostraron que los movimientos sociales pueden reformar la democracia sin caer en el «maoísmo climático» y son capaces de aprovechar la fuerza de los Estados.

Ciudadanos impotentes por la subsunción en el capital

A pesar de la posibilidad de cambiar la política por distintos medios, como a través de las asambleas ciudadanas, quizá a muchos la propuesta de Bastani pueda parecerles más atractiva. Dejar el futuro en manos de políticos profesionales y expertos en tecnología es fácil, nos ahorra esfuerzos y dolores de cabeza. Si Bastani tuviera razón, solo tendríamos que mantenernos en contacto con los amigos a través de las redes sociales, estar entretenidos viendo películas en Netflix y votar en las elecciones. Ni los altos préstamos para los estudios ni la inseguridad laboral ni el cambio climático nos quitarán el sueño, y la sociedad llegará a ser un lugar mejor.

Bastani no nos exige, en ningún caso, un cambio radical de nuestro modo de vida imperial. Con ir a votar, podremos seguir cambiando de iPhone cada dos años, seguir disfrutando del fast fashion de ZARA o H&M, y seguir comiendo hamburguesas en McDonald 's. Exagerando un poco, en el comunismo de lujo de Bastani seríamos perfectamente libres de recorrer en jet privado los restaurantes con estrellas Michelin de todo el mundo. Con las nuevas tecnologías nos podremos olvidar de la finitud de los recursos naturales y de los límites planetarios.

Como ilustran estos ejemplos, el comunismo de lujo de Bastani se transforma con facilidad en abundancia consumista y queda rendido al capitalismo. En definitiva, a pesar de la apariencia de radicalidad, la propuesta de Bastani es, en el fondo, un remedo del modelo capitalista de Silicon Valley.

Es decir, a pesar de que Bastani critica el capitalismo, lo cierto es que siente fascinación por él. Pero muchos sucumben a los encantos de su aceleracionismo.

Esta es la otra cara de lo incapaces que nos hemos vuelto los habitantes de los países desarrollados. Inermes e impotentes, estamos interiorizando, de forma inconsciente, que no podemos ni sabemos vivir sin capitalismo. Por eso, hasta la izquierda, de la que se esperan contrapropuestas al capitalismo, padece una preocupante falta de imaginación.

La humanidad ha alcanzado un nivel de desarrollo tecnológico nunca antes visto con el que pretende dominar y someter la naturaleza alterando significativamente el normal funcionamiento del planeta entero. Pero, al mismo tiempo, el individuo se está volviendo cada vez más incapaz frente a la naturaleza.

Es una tendencia que no distingue entre el grado de conciencia ecológica de la gente. Aunque optemos por productos orgánicos, buscando ser más respetuosos con la naturaleza y queriendo cuidar nuestra salud, lo cierto es que la inmensa mayoría de nosotros seríamos incapaces de comer salmón o pollo sin que estos alimentos se nos ofrezcan en forma de productos envasados cuidadosamente y dispuestos a nuestro alcance en la sección de alimentación de los supermercados de turno.

Casi nadie es capaz de criar ganado o pescar sin ayuda y preparar la carne y el pescado para su ingesta. Pero este no era el caso de la mayoría de nuestros antepasados relativamente recientes. Estos incluso fabricaban con sus propias manos los utensilios e instrumentos con los que cazar o pescar. Comparados con ellos, nosotros, embaucados por el capitalismo, nos hemos convertido en unos seres incapaces. No sabemos vivir sin la mediación de las mercancías. Estamos perdiendo las habilidades y los conocimientos para convivir con la naturaleza⁶⁰. Por eso somos incapaces de hacer que la vida en las ciudades funcione sin el saqueo de la periferia.

El estilo de vida LOHAS⁶¹, de moda hace un tiempo, tampoco trató de vencer esta incapacidad. Abordó el problema de la sostenibilidad tan solo desde el lado del consumo y fracasó. Un simple cambio en la conciencia como consumidores queda fácilmente contrarrestado por la búsqueda permanente de crecimiento de la economía de las mercancías.

Marx llamó a esto «subsunción» en el capital. Nuestras vidas están siendo subsumidas en el capital y se están quedando impotentes ante él. Al igual que sucedía con el LOHAS, la propuesta de Bastani no puede superar el sometimiento al capital.

60 Rob Hopkins es tajante: «No sería exagerado decir que quienes, como nosotros, vivimos en sociedades occidentales, somos los humanos más incapaces que ha habido en toda la historia de la humanidad desde el punto de vista de las destrezas prácticas individuales». Rob Hopkins, *Transition handbook. Chiiki resilience de datsusekiyushakai e*, trad. de Keiko Shirokawa, Daisan Shokan, 2008, p. 154 [The Transition Handbook: From oil dependency to local resilience, Transition Books, 2008]. Esta clase de impotencia, o de anulación de las capacidades, sería, en palabras de Illich, una «privación fundamental». Iván Illich, *Energy to kôsei*, trad. de Naoki Okubo, Shobunsha, 1979, p. 45. [Hay trad. cast.: *Energía y equidad: los límites sociales de la velocidad*, Madrid, Díaz & Pons, 2015].

61 LOHAS: acrónimo inglés de Lifestyles of Health and Sustainability. Se trata de un estilo de vida centrado en la salud y en un consumo ecológico y sostenible. (N. del T.).

De la subsunción a la tiranía del capital

La subsunción en el capital nos ha arrebatado las habilidades y la iniciativa, y nos ha incapacitado para vivir sin depender de la ayuda de las mercancías y del dinero. Estamos tan acomodados en esta dependencia que ni siquiera somos capaces de imaginar otros mundos.

En palabras del marxista estadounidense Harry Braverman, la subsunción de toda la sociedad en el capital ha separado el saber del hacer. Voy a explicar brevemente qué significa esto.

En origen, el trabajo humano era el producto de la integración del saber y el hacer, es decir, era saber hacer. Por ejemplo, los artesanos imaginan la construcción de una silla y ejecutan la idea con la ayuda de herramientas, como el cincel o la garlopa. Aquí se observa un flujo unificado de una secuencia de procesos.

Sin embargo, esto es un inconveniente para el capital. Si la producción dependiera enteramente de la capacidad técnica y la perspicacia del artesano, aquella deberá ajustarse al ritmo y al tiempo requeridos por este y no se podría aumentar la productividad. Si se le fuerza a producir más, el artesano orgulloso quizá pueda ofenderse y abandonar la tarea.

El capital observa con atención el trabajo de los artesanos. Fragmenta y simplifica el proceso de producción, mide el tiempo requerido en cada tarea y reconfigura la división del trabajo de la forma más eficiente. Cuando esto sucede, el artesano ya no tiene nada que hacer: su labor ha quedado desmembrada en un conjunto de tareas simples que cualquiera puede llevar a cabo; pero ahora los productos se obtienen en menos tiempo y son de la misma o incluso de mejor calidad.

Es la ruina del artesano. El saber queda monopolizado por el capital. Los obreros contratados, reemplazando a los artesanos, se limitan a hacer lo que les ordena el capital. El saber y el hacer han sido desgajados⁶².

La mejora del rendimiento de las operaciones multiplica la capacidad de producción de la sociedad; pero esto ocurre a costa de la reducción de la del individuo. Los trabajadores modernos ya no son capaces de elaborar un producto completo de principio a fin, como antaño hacían los artesanos. Quienes ensamblan televisores y ordenadores desconocen cómo funcionan estos artilugios.

62 Harry Braverman, *Rôdô to dokusenshihon. Nijusseiki ni okeru rôdô no suitai*, trad. de Kenji Tomizawa, Iwanami Shoten, 1978, p. 128. [Hay trad. cast.: *Trabajo y capital monopolista: la degradación del trabajo en el siglo xx*, Nuestro Tiempo, cuarta edición en castellano, 1975].

Ahora, los trabajadores solo pueden actuar subsumidos en el capital. De esta forma, los trabajadores a quienes se les ha arrebatado la iniciativa se van convirtiendo en meras piezas accesorias de las máquinas. Pierden la iniciativa que les confiere el saber.

Mientras tanto, y en proporción, el capital aumenta su dominio. Y así se completa la tiranía del capital, mediante la reconfiguración del proceso de trabajo a través de la subsunción.

La subsunción actual en el capital se extiende hacia distintos ámbitos más allá del proceso de trabajo. Como consecuencia, a pesar del desarrollo de las fuerzas productivas, somos incapaces de imaginar el futuro. Cada vez estamos más sometidos al capital y más limitados a ejecutar mecánicamente sus órdenes.

La tecnología y el poder

Teniendo en cuenta que la tiranía del capital se completa según lo descrito, se podrá comprender mejor la auténtica peligrosidad del aceleracionismo de Bastani. Si solo se persiguiera estimular el desarrollo de nuevas tecnologías, el saber y el hacer se distanciarán cada vez más y la tiranía del capital se reforzaría aún más.

Si esto sucediera, solo un puñado de especialistas y políticos que gozase del monopolio de los conocimientos tendría el poder para decidir qué tecnologías usar y cómo. El capital solo debería tener en cuenta a este selecto grupo. Aunque se pudieran solucionar todo tipo de problemas recurriendo a las nuevas tecnologías, lo más probable es que se implementarán soluciones unilateralmente dictadas desde arriba que favorecieran solo a unos pocos.

Vamos a analizar este problema tomando como ejemplo la geoingeniería (ingeniería climática), una tecnología que está ganando protagonismo como respuesta al cambio climático.

Existen muchos tipos de geoingeniería, pero la característica común a todas ellas es que intervienen en los sistemas de la Tierra para manipular el clima. Se han propuesto muchas tecnologías, como inyectar aerosol de ácido sulfúrico en la estratosfera que interrumpa (refleje) la luz solar para enfriar la Tierra; instalar espejos en el espacio para reflejar la luz del sol; fertilizar los océanos con hierro para estimular la floración de fitoplancton y estimular la fotosíntesis, etcétera.

Hasta Paul Crutzen, autor del concepto Antropoceno, se muestra favorable a la geoingeniería. Sin duda, se trata de un proyecto emblemático del Antropoceno.

Sin embargo, el efecto de la liberación de grandes cantidades de azufre o hierro en la atmósfera o en los océanos, así como sus efectos secundarios sobre los ecosistemas o la

vida de las personas, está plagado de incógnitas. La probabilidad de que las consecuencias de la geoingeniería agudicen los problemas de lluvias ácidas o de contaminación atmosférica, o de que la contaminación del agua o de la tierra cause un gran impacto en la agricultura o la pesca es alta. Una alteración del ciclo de lluvias podría empeorar aún más la situación, ya en extremo crítica, de determinadas regiones.

Pero se efectuarán cálculos minuciosos para que las áreas perjudicadas sean de Asia y África, y no de América y Europa. Es un nuevo comienzo de la trillada historia capitalista de transferencia de las cargas al exterior y de profundización de la fractura en el metabolismo.

Aun así, ¿podemos considerar realmente deseable un modelo de sociedad jerárquica dominado por la confabulación de unos cuantos políticos con el capital?

La filosofía de la tecnología de André Gorz

La censura al aceleracionismo podría ser objeto de crítica por parte de quienes perciban en ella un rechazo al desarrollo de la capacidad productiva y del progreso tecnológico que ocurre en el capitalismo y una invitación a volver a la vida rústica y primitiva. Sin embargo, el Marx de la última etapa ni había abandonado la ciencia ni estaba proponiendo una vuelta a las formas de vida de las comunidades campesinas.

Ciertamente, como vimos en el capítulo 4, en sus últimos años, Marx había rechazado la visión de la historia como progreso y apreciaba una economía estacionaria enraizada en la tradición, como la que observó en las comunidades de tipo precapitalista. Sin embargo, esto no significa que renegara de la ciencia o la tecnología. De hecho, Marx abogaba por que los productores regulasen racionalmente ese metabolismo recurriendo a las ciencias naturales⁶³.

Debatir si se abandona la ciencia o no es una discusión desquiciada y estéril. Es evidente que se debe promover el desarrollo de nuevas tecnologías, como las energías renovables o las tecnologías de telecomunicación.

En este punto, cabe destacar la reflexión rica en matices de los últimos años del marxista francés André Gorz.

En primer lugar, Gorz señala claramente la peligrosidad del desarrollo tecnológico bajo el capitalismo. Según él, el determinismo de las fuerzas productivas, que lo deja todo en

63 El capital, vol. 3, 1435. [Trad. extraída de: Karl Marx, El capital, México, Siglo XXI, 2009, Pedro Scaron (trad. y ed.), tomo III, vol. 8, cap. XLVIII, III, p. 1044].

manos de los expertos, conduce, en última instancia, a la negación de la democracia y a la «negación de la política y la modernidad»⁶⁴.

Partiendo de esta base, Gorz afirma que, para sortear los riesgos que implica el determinismo de las fuerzas productivas, es necesario distinguir entre tecnologías abiertas y tecnologías cerradas. Las tecnologías abiertas serían aquellas que «estimulan la comunicación, la colaboración y el intercambio con los demás». Por el contrario, las tecnologías cerradas serían las que separan a la gente, «esclavizan a sus usuarios» y «monopolizan el suministro de productos y servicios»⁶⁵.

Uno de los ejemplos más representativos de las tecnologías cerradas es la generación eléctrica nuclear. Durante muchos años, la energía nuclear fue considerada una energía limpia. Sin embargo, dados sus problemas de seguridad, las centrales nucleares están aisladas de los núcleos de población y sus asuntos deben ser gestionados en secreto. Esta situación lleva a una dinámica de encubrimientos que termina provocando graves accidentes.

Es imposible gestionar la energía nuclear de forma democrática. La propia naturaleza de las tecnologías cerradas no se presta a controles de tipo democrático y requiere políticas centralizadas y de arriba abajo. La tecnología y la política no son cuestiones aisladas e independientes. Determinadas tecnologías están relacionadas con determinadas modalidades políticas.

Por supuesto, desde la perspectiva del cambio climático, tanto la geoingeniería como las NET son tecnologías cerradas.

Las tecnologías cerradas son inadecuadas para la crisis global

La geoingeniería depara cambios irreversibles y a gran escala en la Tierra. Por eso, antes de perseguir únicamente el crecimiento económico y vernos abocados a recurrir a estas tecnologías, debemos detenernos a reflexionar sinceramente sobre los inconvenientes de esta vía y barajar otras soluciones más democráticas.

Sin embargo, cuanto más se agraven las crisis, más exclusivamente enfocada en la supervivencia se vuelve la gente y con menos margen para pararse a pensar. Cuando eso suceda, ya será demasiado tarde. Aunque líderes con mano dura restrinjan severamente las libertades ciudadanas, si la elección fuera a vida o muerte, se aceptarían esas

64 André Gorz, *Écologica*, París, Galilée, 2008, 48. [Hay trad. cast.: *Ecológica*, Madrid, Clave Intelectual, 2012].

65 *Ibid.*, p. 16.

restricciones. Lo que espera al final de ese camino es el maoísmo climático, nacionalismos excluyentes y sistemas autoritarios y antidemocráticos.

Sin embargo, la crisis climática es global. A diferencia de las cargas y perjuicios transferibles a la periferia, en última instancia, con independencia del nivel de desarrollo alcanzado por los países, ninguno podrá eludir las consecuencias destructivas de la crisis ecológica. En tal caso, se nos plantea una prueba de fuego para nuestra capacidad de solidarizarnos con el fin de evitar el desastre. Por eso, son claramente inadecuadas las tecnologías cerradas que dan preferencia a los países desarrollados y sacrifican a las personas del exterior, como la geoingeniería o las NET.

Tecnologías que castran la imaginación

El problema de las tecnologías es profundo. En el mundo actual, la invención de nuevas tecnologías se celebra como el amanecer de un futuro fabuloso nunca antes imaginado. Hasta se habla de «revolución» tecnológica. Se destinan cada vez mayores cantidades de impuestos y fuerza de trabajo en este empeño por desarrollar tecnologías prácticas (mientras las Humanidades ven recortados sus presupuestos por inútiles).

Sin embargo, lo que prometen las tecnologías ecomodernistas, como la geoingeniería o las NET, brillantes a simple vista, es un futuro en el que se seguirán consumiendo combustibles fósiles, exactamente igual que hasta ahora. El brillo cegador de estas tecnologías de ensueño impide ver el auténtico problema, a saber: que lo realmente absurdo es el mantenimiento del statu quo. Aquí, la tecnología misma se convierte en la ideología que oculta lo irracional del sistema existente.

Dicho de otro modo: frente a esta crisis, las tecnologías reprimen y excluyen la posibilidad de crear otro estilo de vida completamente diferente, así como sociedades libres de carbono.

La crisis debería constituir una oportunidad para reflexionar sobre nuestro proceder y comenzar a imaginar un futuro diferente. Sin embargo, las tecnologías en manos exclusivas de los expertos nos despojan de la capacidad de imaginar y planificar, imprescindible para construirlo. No obstante, me temo que no son pocos los que confían a pies juntillas en que las tecnologías terminarán resolviendo los problemas del cambio climático. Es decir, la tecnología como ideología es una de las causas fundamentales de la preocupante falta de imaginación que permea la sociedad actual. Con el fin de volver a ser capaces de imaginar otra sociedad, debemos desafiar la subsunción en el capital y recuperar la creatividad. El comunismo decrecentista de Marx constituye la fuente de esa creatividad.

Otro concepto de abundancia

He tratado con cierto detenimiento el aceleracionismo de Bastani porque las cuestiones debatidas por él evidencian los problemas a los que nos enfrentamos. Es decir, para recuperar la imaginación, debemos superar las tecnologías cerradas y otear nuevos horizontes que no puedan ser dominados por compañías gigantes, como GAFA (Google, Apple, Facebook y Amazon).

Para ello, lo primero que necesitamos son tecnologías abiertas que venzan la tentación de las políticas jerárquicas de arriba abajo que traen consigo las tecnologías cerradas y explorar las posibilidades que ofrecen otras que fomenten la capacidad de gestión autónoma de la gente.

Al menos, Bastani nos ha dejado claro que la «abundancia» es un concepto peligroso para el capitalismo y, por el contrario, clave en el comunismo. El mecanismo de precios del mercado se basa en la escasez y la abundancia lo altera. Sin embargo, para desafiar verdaderamente al capitalismo debemos redefinir la abundancia, según otros parámetros distintos a los del consumismo capitalista. Dejar de apostar por un horizonte de desarrollo tecnológico exponencial para proseguir con nuestro modo de vida y, en cambio, transformar este de raíz para vislumbrar un nuevo concepto de abundancia. O sea, desconectar el crecimiento económico de la abundancia y considerar seriamente el par decrecimiento-abundancia.

Alcemos la mirada y observemos el mundo en busca de una nueva abundancia. Nos daremos cuenta de que la sucesión de «reformas estructurales» para el crecimiento económico no ha hecho sino perpetuar y consolidar un mecanismo que ahonda las desigualdades económicas, la pobreza o las restricciones. En efecto, las 26 mayores fortunas del mundo poseen la misma riqueza que 3.800 millones de pobres (aproximadamente la mitad de la población mundial)⁶⁶.

¿Es esto pura casualidad? ¿O quizá deberíamos pensar que el capitalismo es un sistema que genera escasez? Se suele creer que el capitalismo es lo que nos colma de riquezas y abundancia, pero ¿no será en realidad al revés?

Escasez y abundancia. Explorando, junto a Marx, la relación entre estos dos conceptos y el capitalismo, en el próximo capítulo reflexionaremos sobre el capital en el Antropoceno.

66 «La riqueza de los 26 más ricos es igual a la riqueza de 3.800 millones de personas. La brecha de riqueza que no para de aumentar», edición digital del periódico Asahi, 22 de enero de 2019: <<https://www.asahi.com/articles/ASM1Q3PGGM1QUHBI00G.html>> (en japonés) (último acceso el 15 de mayo de 2020).