

# RELEYENDO A MARX ANTE EL SIGLO DE LA GRAN PRUEBA: FETICHISMO, TERMODINÁMICA Y CRISIS SOCIOECOLÓGICA

*Reading Marx anew from the Horizon of the Century of the Big Test:  
Fetishism, Thermodynamics and Socio-ecological Crisis*

EMILIO SANTIAGO MUIÑO \*

[emilio.santiago.muino@gmail.com](mailto:emilio.santiago.muino@gmail.com)

Fecha de recepción: 15 de octubre de 2016

Fecha de aceptación: 24 de marzo de 2017

## RESUMEN

Este artículo analiza la vigencia de las coordenadas marxianas, interpretadas desde la óptica de las nuevas lecturas de Marx, en un siglo en el que la crisis socioecológica se ha convertido en el desafío histórico central. Partiendo de una revisión de la recepción ecologista de la obra de Marx, tanto por parte del marxismo como de la economía ecológica, se defiende que la conexión entre teoría del valor y fetichismo en Marx es esencial para explicar la tautología autodestructiva del capitalismo. Pero simultáneamente se detectan, a la luz de los aportes de ciencias como la termodinámica, inconsistencias importantes en el planteamiento marxiano. Estas obligan a replantear algunos de los presupuestos fundamentales del proyecto emancipador socialista, concebido bajo la influencia de mitos y expectativas propias de la fase ascendente de la industrialización, que ya han quedado ecológicamente refutados.

*Palabras clave:* Marx, crisis socioecológica, fetichismo, termodinámica, estructuralidad económica.

## ABSTRACT

This article analyses the validity of the Marxian coordinates, interpreted from the new readings of Marx perspective, in a century where socio-ecological crisis has become the main historic challenge. Taking the ecologist reception review of Marx's work as a starting point, either from Marxism and ecological economy, this article defends that the theory of the value and fetishism connection in Marx is essential to explain the capitalism self-destructive tauto-

---

\* Grupo de Investigación Transdisciplinar sobre Transiciones Socioecológicas (UAM) / Programa de Estudios Independientes (MACBA).

logy. But simultaneously, and in the light of the contributions of sciences such as thermodynamics, some inconsistencies are detected in Marxian proposal. These force us to reconsider some of the main premises of the emancipating socialist project, conceived under the influence of myths and expectations typical of the ascendant phase of industrialization that have already been ecologically refuted.

*Key words:* Marx, socio-ecological crisis, fetishism, thermodynamics, economic structurality.

## 1 LA HUMANIDAD ANTE EL SIGLO DE LA GRAN PRUEBA

La extinción es el desarrollo más común del proceso evolutivo biológico. El registro histórico y arqueológico nos confirma que, haciendo un uso flexible del término *colapso*, y sin pretender con ello subsumir el campo del estudio histórico dentro de un marco de comprensión científico positivista (que ya es inconsistente gnoseológicamente incluso dentro de las propias ciencias naturales), podría trazarse una analogía con los sistemas sociales<sup>1</sup>: el colapso de las sociedades humanas no es un accidente extraño, sino un desenlace habitual en el despliegue de la evolución cultural. Una pauta, pensando en términos de Gran Antropología y de Gran Historia, en la que el agotamiento del ecosistema envolvente siempre ha jugado un papel fundamental, tal y como han estudiado autores como Diamond en el caso de la antropología o Tainter<sup>2</sup> en los estudios historiográficos. Rendimientos alimentarios decrecientes, y las trampas malthusianas a ellos asociadas, han ejercido una presión socialmente definidora desde los tiempos del salto agrícola del Neolítico. Debido a su naturaleza de estructura disipativa, según el concepto de Prigogine<sup>3</sup>, la gran mayoría de las sociedades humanas se han demostrado insostenibles en el largo plazo.

<sup>1</sup> La analogía entre proceso evolutivo biológico y evolución sociocultural es un recurso sugerente en la medida en que permite alejar a la teoría social de un campo semántico fuertemente marcado por metáforas mecanicistas de signo newtoniano, que son muy problemáticas, como la noción de fuerza. Sin embargo, estos juegos comparativos bordean a su vez un nuevo peligro: reinstaurar una pretensión de geometría social basada en presupuestos biológicos o naturalistas, que terminan derivando en fórmulas criptopositivismo. Lo social no es un fenómeno abordable en términos clásicos de relación sujeto-objeto, porque entre otras razones sus objetos de estudio son sujetos en interacción política con el investigador y, a la vez, en cualquier planteamiento con pretensiones críticas, el sujeto investigador debe ser un objeto ampliado de la propia reflexividad.

<sup>2</sup> Véase Jared DIAMOND, *Colapso, por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, Barcelona, Debate, 2006 y Joséph TAINTER, *The Collapse of Complex Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

<sup>3</sup> Para profundizar en la idea, véase el artículo clásico de Ilya PRIGOGINE et al. "The Evolution of Complexity and the Laws of Nature", en Erwin LASZLO y Judah BIERMAN (eds.) *Goals for a Global Society*, Nueva York: Pergamon, 1977, págs. 5-63.

A escala de especie lo que hemos hecho, como afirma Riechmann, ha sido encadenar “un régimen de insostenibilidad tras otro con el fin de evitar o posponer el colapso total”<sup>4</sup>. ¿Qué diferencia entonces la contradicción entre capitalismo y naturaleza, que ha construido a su alrededor una auténtica alarma apocalíptica, de las tensiones que podían tener, en otras épocas, otras sociedades respecto a sus ecosistemas?

En primer lugar, hay que destacar un cambio de escala que conlleva en una transformación cualitativa en todos los órdenes del problema. La expansión e integración capitalista del mundo, y el desarrollo tecnológico inherente al proceso de modernización, han transformado las potencialidades operativas humanas. Por un lado, el mapa del mundo está cerrado: la única fuga posible para la expansión es extraterrestre. Por otro, hemos desarrollado fuerzas capaces de afectarnos de un modo inédito. Denominar *Antropoceno* a la actual era geológica es más que una licencia poética: el ser humano se ha convertido en un agente de cambio geológico más potente que las fuerzas de la erosión o la tectónica de placas<sup>5</sup>. En segundo lugar, nuestro metabolismo con la naturaleza se encuentra completamente sobrepasado. Aunque los países centrales tienen una responsabilidad acumulada muy superior, la humanidad lleva más de tres décadas viviendo por encima de sus posibilidades ecológicas. Aproximadamente en el año 1980 la civilización industrial superó, por primera vez en la historia, la capacidad de carga del planeta Tierra: nuestra economía comenzó a consumir recursos por encima de la posibilidad de renovación de los mismos<sup>6</sup>. Desde entonces, hemos estado literalmente comiéndonos el futuro. Vivimos en una especie de tiempo de descuento civilizatorio, donde la supuesta abundancia de hoy se carga sobre una factura que mañana no podremos pagar.

La quiebra metabólica que el sobrepasamiento ecológico está generando es multidimensional. Pero la vía de agua más urgente la ha abierto el binomio energía-clima. Por el lado de las entradas de nuestro metabolismo asistimos, desde principios del siglo XXI, al declive geológico de la base energética de la sociedad industrial, que son los combustibles fósiles. Primero petróleo, cuyo techo de producción convencional se alcanzó hacia el año 2006. Y ya en el horizonte el pico de todos los

<sup>4</sup> En Jorge RIECHMANN, *Un buen encaje en los ecosistemas*, Madrid: La Catarata, 2014, pág. 56.

<sup>5</sup> Ramón FERNÁNDEZ DURÁN, *El antropoceno: la crisis ecológica se hace mundial* [En línea]. Disponible en: <http://www.rebellion.org/docs/104656.pdf> (Consultado el 22 de junio de 2016).

<sup>6</sup> *Ibid.*, pág.41.

líquidos fósiles, el gas, carbón y el uranio<sup>7</sup>. Por el lado de las salidas metabólicas, la quema de estos combustibles fósiles ha enloquecido el sistema climático, en un proceso acelerado de transformación que se va a demostrar poco compatible con los márgenes de adaptación de las sociedades humanas.

El calentamiento global no es el único proceso de saturación de nuestros sumideros ambientales. Convivimos con otros muchos fenómenos que anuncian que la biosfera ya no es capaz de absorber las consecuencias de nuestra actividad: la acidificación de los océanos, la disminución de ozono estratosférico o la alteración de los ciclos biogeoquímicos por sobrecarga de nitrógeno y fósforo<sup>8</sup>. La vertiginosa pérdida de biodiversidad, equiparable a la de las grandes extinciones del registro geológico, está poniendo contra las cuerdas servicios biosféricos fundamentales para la vida humana. En paralelo, la cuenta atrás para el agotamiento de todos los recursos básicos, y no solo los energéticos, ya ha comenzado: las pesquerías mundiales se enfrentan a rendimientos decrecientes desde finales de los setenta del siglo XX<sup>9</sup>. El uso mundial de agua dulce se aproxima peligrosamente al límite de seguridad propuesto por el consenso científico, lo mismo que las tierras destinadas para usos agropecuarios<sup>10</sup>. Y los minerales y metales que requieren nuestros metabolismos industriales menguarán a medida que profundicemos en el siglo XXI, y vayamos agotando las reservas de materia-energía de baja entropía<sup>11</sup>.

Cualquiera de estas tendencias aisladas conllevaría en sí misma un riesgo potencial de colapso. La interconexión y retroalimentación de todas ellas nos coloca ante una tormenta perfecta: una situación objetiva de emergencia histórica. Pero en líneas generales, el sobrepasamiento ecológico es solo un *síntoma de una metabolopatía* cuyas causas hay que buscarlas en otros planos: una civilización como la capitalista, empotrada en un proceso de reproducción expansivo delirante, que exige un crecimiento exponencial sin precedentes, cuya condición de viabilidad consiste en triturar sistemáticamente las condiciones mismas de la sociabilidad humana, y cuya dirección política se halla sometida al poder de la economía de *un modo inédito*, es

<sup>7</sup> Sobre el declive de nuestra base energética véase Ramón FERNANDEZ DURÁN y Luis GONZÁLEZ REYES, *En la espiral de la energía*, Madrid, Libros en Acción, 2014 y Emilio SANTIAGO MUIÑO, *No es una estafa es una crisis (de civilización)*, Madrid, Enclave, 2015.

<sup>8</sup> Fred MAGDOFF, y John Bellamy FOSTER, *What every environmentalist needs to know about capitalism*, New York, Monthly Review Press, 2011.

<sup>9</sup> Marvin HARRIS, *Antropología cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, pág. 106.

<sup>10</sup> Fred MAGDOFF y John Bellamy FOSTER, op. cit.

<sup>11</sup> Antonio VALERO y Alicia VALERO, *Thanatia: The Destiny of the Earth's Mineral Resources*, Singapur, World Scientific Publishing, 2014.

una civilización muy poco preparada para saltar sobre el abismo abierto por la insostenibilidad ecológica.

Cuando todas estas tendencias se alinean generando un cuello de botella del calibre de la crisis socioecológica en marcha, no es exagerado afirmar, como hace Jorge Riechmann, que nos encontramos en el umbral del “Siglo de la Gran Prueba” para la humanidad:

“El siglo XX fue trágico. El siglo XXI lo será multiplicadamente. Si no conseguimos dar forma a una sociedad industrial sustentable por improbable que ello resulte (y es extremadamente improbable), en este planeta sobran miles de millones de seres humanos. (...) Eso significa un genocidio inimaginable que puede iniciarse -de hecho está prefigurándose en el *business as usual*- en los próximos decenios. Creo que todo nuestro esfuerzo debe encaminarse a evitar ese horror.”<sup>12</sup>

## 2 LA RECEPCIÓN ECOLOGISTA DEL PENSAMIENTO DE MARX

La caída de la Unión Soviética, entendida como la plataforma política a través de la que se implantaban en el juego histórico las ideas de Marx, y por tanto como la *prueba última* de la viabilidad de las mismas, condujo a un descrédito teórico y académico del marxismo relativamente generalizado. Sin embargo, a partir de 2008, la experiencia de la crisis global ha vuelto a reanimar el pensamiento tantas veces dado por muerto de Marx. Pero es evidente que esta crítica ya no puede volver sobre los cauces que le fueron comunes, de forma mayoritaria, en el marxismo del siglo XX. Dado que la cuestión socioecológica marca el signo de los tiempos tanto o más que la crisis económica que se interrelaciona íntimamente con ella, el pensamiento de Marx podrá volver a mirar a los ojos a la praxis de nuestra época y sus retos solo si logra aportar claves específicas para analizar la destrucción suicida de las bases naturales a la que nos hemos entregado. Y puesto que el pensamiento de ningún autor es un sistema cerrado omnicomprensivo, sino siempre un aporte parcial a una inteligencia común en construcción permanente, la actualización de las coordenadas críticas que esbozó Marx tiene en las lecciones dadas por el pensamiento ecologista una parada obligatoria. Para esta tarea intelectual no se parte de cero. Es cierto que el currículum ecocida del llamado “socialismo real” hace que el estigma de ideología productivista que se ha granjeado el marxismo sea absolutamente

<sup>12</sup> Jorge RIECHMANN, *El Siglo de la Gran Prueba*, Tegueste, Tenerife: Baile del Sol, 2013, pág.13.

merecido. Pero tanto en Marx como en sus herederos podemos rastrear toda una línea de preocupaciones de índole ecológica bien sustentadas.

Harich, con su libro *Comunismo sin crecimiento*<sup>13</sup>, fue uno de los pioneros en el diálogo entre Marx y el pensamiento ecologista de su tiempo. Recogiendo una serie de diálogos y entrevistas en el marco del impacto del importantísimo informe al Club de Roma *Los límites del crecimiento* (1972), Harich planteaba que el Materialismo Dialéctico (DIAMAT), inspirado en los textos de Marx y Engels, hacía al marxismo una doctrina mucho más preparada para confluir con el espíritu que emanaba de *Los límites del crecimiento* que la mayor parte del pensamiento occidental (incluido el “marxismo occidental” y la Teoría Crítica). La primacía ontológica de la naturaleza, con la consecuente subordinación de las estructuras sociales a las estructuras físico-naturales, y la idea de materia como un todo complejo interrelacionado, que invalida el pensamiento monocausal, son dos ejes de la matriz teórica del DIAMAT que según Harich abrían un espacio muy fértil para las reflexiones ecológicas.

James O’Connor ha procurado articular teóricamente el marxismo y el ecologismo ampliando el alcance de la idea de contradicción capitalista. Para O’Connor el capitalismo, además de albergar una contradicción inherente en el conflicto capital-trabajo tal y como la analizó Marx (el alza de la tasa de explotación, a las que tiende el mecanismo de acumulación capitalista, provoca como un efecto no deseado el bloqueo del ciclo de realización del valor en forma de crisis de sobreproducción), presenta una segunda contradicción estructural: el conflicto entre la lógica del capital y las condiciones de reproducción de las fuerzas productivas. Estas condiciones son múltiples, sin un elemento que juegue el papel de factor central, y abarcan desde la riqueza natural a la reproducción doméstica de la fuerza de trabajo, pasando por las infraestructuras urbanas. De este modo, O’Connor extiende el terreno de la guerra de clases, haciendo compatible las luchas ambientales con el esquema marxista clásico, que priorizaba erróneamente a la lucha obrera como motor emancipador<sup>14</sup>.

John Bellamy Foster ha ido más lejos al plantear no solo que un desarrollo de las ideas marxistas es perfectamente compatible con el ecologismo, sino que en los

<sup>13</sup> Wolfgang HARICH, *¿Comunismo sin crecimiento?*, Barcelona, Ediciones Materiales, 1978.

<sup>14</sup> Podrían incorporarse al marxismo, bajo este argumento, las luchas feministas, campesinas o los movimientos de reivindicación vecinal. Véase James O’CONNOR, “Las condiciones de producción. Por un marxismo ecológico: una introducción teórica”, en *Ecología Política, Cuadernos de debate internacional* 1, 1991, págs.113-130.

mismos textos de Marx hay bases filosóficas muy coherentes para un pensamiento con una “conciencia profundamente ecológica”<sup>15</sup>. Así Foster redescubre toda una serie de propuestas teóricas en las obras de Marx de gran valor para un pensamiento ecológico crítico, especialmente su noción de *metabolismo social*, que consigue superar el dualismo reduccionista que hoy impera en ambos bandos de la batalla epistemológica entre deterministas ambientales y constructivistas sociales.

Otros autores marxistas, preocupados por releer a Marx ante la catástrofe socio-ecológica, han sido más prudentes. Manuel Sacristán<sup>16</sup> encontró diversos *atisbos ecológicos* en Marx: sus estudios sobre las condiciones de alimentación y vivienda de las capas populares como anticipaciones de lo que hoy llamaríamos ecología humana, incluida su preocupación política por la adulteración de los alimentos; el problema del agotamiento de los suelos provocado por la agricultura capitalista; la necesidad futura de un proceso de desurbanización socialista. Pero estos atisbos no formarían una unidad coherente. Michael Löwy<sup>17</sup> apunta en la misma dirección al afirmar que Marx ha tenido *intuiciones ecologistas*, pero no una base ecológica fundamentada. Como defiende Daniel Tanuro<sup>18</sup>, el hecho de que ni en el Este ni en el Oeste los herederos de Marx se hallan preocupados por sistematizar los fogonazos de genialidad ecologista del maestro dice mucho sobre el peso que esta sensibilidad tenía en el sistema en su conjunto.

Una opinión parecida despierta Marx entre algunos de los grandes pensadores del ecologismo contemporáneo. Jose Manuel Naredo considera que las preocupaciones ecologistas de Marx, expresadas en los apartados sobre la renta de la tierra o la relación entre industria y agricultura capitalista, son anecdóticas. Reflexiones “profundamente sentidas”, pero que en el fondo “no encajan con su visión global de lo económico”<sup>19</sup>. El capítulo sobre Marx en *La economía en evolución*, la obra maestra de Naredo, nos sirve para entender el poco entusiasmo que ha generado Marx entre los economistas ecológicos. Fundamentalmente, Naredo, y con él toda una escuela de pensamiento, se distancia de Marx por cuatro motivos:

<sup>15</sup> John Bellamy FOSTER, *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*. Barcelona, El Viejo Topo, 2004.

<sup>16</sup> Manuel SACRISTÁN, *Pacifismo, ecología y política alternativa*, Barcelona, Icaria, 1987.

<sup>17</sup> Michael LÖWY, «Progrès destructif, Marx, Engels et l'écologie», en Jean-Marie HARRIBEY y Michael LÖWY (dir.) *Capital contre Nature*, Paris: PUF, 2003.

<sup>18</sup> Daniel TANURO, “¿Energía de flujo o energía de stocks? Un caballo de Troya en la ecología de Marx”, en *Viento Sur*, 2008 [en línea]. En: <http://www.vientosur.info/documentos/ecologia-marx.pdf>

<sup>19</sup> José Manuel NAREDO, *La economía en evolución*, Madrid, Siglo XXI, 2015, pág. 246.

(i) Marx fue un pensador que participó por completo en la noción moderna de *producción*. Esto es, que asumió como verdadera la ruptura epistemológica posfisiocrática, que rebajó a la naturaleza a una posición pasivo-objetual: la naturaleza sería una entidad subordinada, moldeable por el papel transformador-activo del trabajo, que no presentaría límites ni consistencia propia (y que llega a ser incluso prescindible en los análisis de la economía neoclásica estandarizada). Por tanto, Marx habría contribuido al divorcio entre el mundo físico y el mundo económico que ha conducido a la ruina ecológica a la civilización moderna.

(ii) Marx estuvo altamente influenciado por una filosofía de la historia forjada en un fuerte compromiso axiológico con el *mito del progreso*. Su materialismo histórico dibujó un relato épico de corte prometeico, que le llevó a explicar la evolución de los sistemas sociales como una sucesión de etapas que *ascienden* hacia formas superiores de producción. El socialismo se justificaba entonces no sólo por su idoneidad ética o moral, sino sobre todo como un relevo económicamente más eficiente, que debía dejar al capitalismo obsoleto en sus propios términos.

(iii) Marx pensó desde dentro de una concepción de la materia construida bajo el *paradigma mecanicista newtoniano*. En este sentido, compartió las ilusiones del socialismo de la época de formular una física social bajo la inspiración deslumbrante de los *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, que dos siglos más tarde seguían sirviendo de modelo de conocimiento verdadero para la cultura occidental.

(iv) Marx aceptó, con una perspectiva antropológica y no histórica, las categorías de la economía política como las coordenadas que delimitan universalmente el fenómeno económico. Con su crítica las precisó y afinó, descubriendo la apropiación de plusvalía por parte de los capitalistas, introduciendo la cuestión de la explotación y poniendo el acento en cómo el juego económico viene condicionado por factores sociológicos previos, relacionados con el reparto de poder entre clases sociales. Pero esencialmente Marx siguió otorgando validez al marco teórico ricardiano sin superarlo. Bajo este paraguas ontológico y epistemológico, Marx cometería la misma gran falacia ricardiana al equiparar riqueza material y valor: “Marx mantiene, junto con otros economistas clásicos, ese lazo de unión entre el valor de cambio de las cosas y la utilidad y el placer que luego se encargarían de anudar con fuerza los autores llamados neoclásicos”<sup>20</sup>.

¿Se ajusta a la realidad la interpretación de Naredo respecto a la obra de Marx? Es difícil negar las tesis de Naredo al menos en los dos primeros puntos. Induda-

<sup>20</sup> *Ibíd.*, pág. 223.



blemente, Marx es un hijo intelectual de la ruptura epistemológica posfisiocrática. Y su empleo de la noción abstracta y antropocéntrica de producción contribuyó también a ocultar el papel prioritario de la naturaleza en la generación de la riqueza. Prueba de ello es que ni Marx ni Engels supieron distinguir entre flujos y *stocks* energéticos, por lo que no pudieron apreciar el inmenso salto cualitativo, el auténtico corte epocal, que supuso el paso de la quema de madera a la quema de combustibles fósiles. Su desprecio por el trabajo ecológico pionero de Podolinsky, como analiza entre otros Joan Martínez Alier<sup>21</sup>, confirma que carecían de herramientas conceptuales para introducir los límites biofísicos como un condicionante esencial del proceso social. Y su descalificación de la ley de la entropía como una construcción ideológica burguesa pasará a la historia de las ideas como uno de los ejemplos más notables de cómo un sesgo mitológico puede incluso enturbiar el análisis de las mentes más lúcidas de una época.

En lo que respecta a su fe en el progreso indefinido como un destino, tampoco cabe mucha discusión: la vida y obra de Marx es incomprensible sin enmarcarla en el furioso optimismo antropológico del siglo XIX. Una intensa borrachera colectiva de unilateralidad humana, reforzada empíricamente por el proceso acelerado de innovación técnica y científica del industrialismo, que solo fue posible quebrando el ordenamiento teológico del cosmos. Y por tanto cuestionando los dispositivos simbólicos y culturales que, bajo la forma de lo sagrado y durante cientos de años, habían enseñado a los seres humanos a aceptar con humildad y resignación dos de las grandes lecciones de la termodinámica: la finitud y la idea de límite.

Resulta más problemático afirmar que Marx participó sin reservas del paradigma mecanicista newtoniano. Aunque la contaminación es innegable, y tanto el campo semántico que empleó mayoritariamente Marx como alguno de sus razonamientos da buena cuenta del ascendiente newtoniano (como por ejemplo el predominio del término *fuerza*, o el uso que hace Marx del cálculo diferencial para concebir la noción de plusvalía, tal y como señala Naredo), lo cierto es que la urdimbre de la trama categorial de Marx era diversa y bebía de fuentes muy heterogéneas. Solo con recordar la influencia que tuvo en Marx el naturalismo de Darwin por un lado, y la dialéctica hegeliana por otro, que le vacunó contra toda tentación de reproducir esquemas explicativos monocausales, parece suficiente para sospechar de la acusación. Marx simplemente habitó en el pulso intelectual de su tiempo: todavía fuertemente condicionado bajo la larga sombra del mecanicismo, pero en

<sup>21</sup> Joan MARTÍNEZ ALIER y Klaus SCHLÜPMANN, *La ecología y la economía*, México. FCE, 1991.

paralelo abriéndose a las nuevas perspectivas materialistas embrionarias a las que apuntaba el desarrollo de las nuevas ciencias.

El cuarto motivo de la crítica de Naredo a Marx es quizá el más inconsistente, hermenéuticamente hablando. Es cierto que el marxismo ortodoxo, empezando por el mismo Engels tras la muerte de Marx, contribuyó activamente a propagar la creencia en la validez universal de las categorías propias de la economía política, como trabajo o capital. Y llegó a afirmar que la ley del valor también operaba en sociedades precapitalistas (bajo la concepción del modo de producción mercantil simple, entendido éste una etapa histórica con fundamento empírico, y no como una construcción lógico-formal que sirviese para clarificar la dinámica estructural del capitalismo). En su crítica, Naredo encuentra en la escolástica marxista razones de peso para afirmar que ésta es una escuela que hace apología del marco conceptual heredado y las categorías problemáticas de sistema económico. Sin embargo, lecturas más recientes, más exhaustivas y menos instrumentalizadas por los intereses de las revoluciones leninistas, han llegado a conclusiones al respecto que están en las antípodas de lo planteado por el marxismo ortodoxo. El debate no es superfluo. Comprender la particular teleología de la crisis socioecológica pasa también por analizar la Modernidad como una *rara avis*: como las primeras sociedades de la historia con *estructura económica*, que Marx desentrañó críticamente de un modo que una parte de su linaje ha aprehendido de modo todavía confuso.

### 3 LA ESTRUCTURALIDAD ECONÓMICA COMO EXCEPCIÓN HISTÓRICA

Demostrar una voluntad tenaz por salvar la vigencia perpetua de la obra de Marx es un ejercicio intelectual que carece de interés. Es obvio que el pensamiento de un solo hombre del diecinueve europeo no puede responder a todos los problemas del mundo contemporáneo. Pero desecharlo en bloque, dando credibilidad a los lugares comunes nacidos al amparo de su degradación ideológica a lo largo del último siglo, aporta tan poco como abrazar sin reservas un marxismo dogmático. Esencialmente porque Marx ha sido un autor *fundamentalmente interpretado*. El impacto objetivo de su obra, tanto científico como político, se ha debido más a las glosas de sus discípulos, comenzando por Engels, que a un estudio pormenorizado y directo de la misma. Lo que ha conllevado algunos equívocos importantes que merece la pena deshacer.

El marxismo tradicional u ortodoxo, que es el que ha legado a la historia de las ideas los “memes” más identificativos del marxismo, es básicamente un engelsismo. Engels ordenó y sistematizó una obra teórica inacabada. Con el objetivo de influir en el accionar político de la socialdemocracia decimonónica, Engels fue construyendo un planteamiento bastante esquemático, extremadamente simple y en definitiva ideológico, en el que mezcló esquemas propios del pensamiento burgués, un materialismo hecho a medida y muy pobre, elementos simplificados de la teoría hegeliana y algunas ideas de Marx extraídas de modo parcial del conjunto de su obra<sup>22</sup>. El resultado fue un burdo economicismo y un determinismo histórico muy acusado que apenas tiene apoyo textual en la obra de Marx. Este marxismo ortodoxo fue contestado al menos en dos grandes oleadas: en los años veinte surgió un movimiento intelectual crítico, inicialmente de inspiración hegeliana, que buscó romper con la degeneración determinista y economicista en la que estaba cayendo el pensamiento de Marx, que dio lugar a la muy diversa galaxia de autores que en ocasiones ha sido englobada bajo el rótulo de marxismo occidental. En los años sesenta, un núcleo de académicos convergió en un esfuerzo hermenéutico sistemático al que la obra de Marx todavía no había sido expuesta: el proyecto de leer a Marx desprovistos de anteojos preconcebidos. De esta labor teórica ha emergido un magma heterogéneo, que es radicalmente plural, pero que comparte postulados que rompen con un segmento importante del legado de la tradición marxista<sup>23</sup>.

La naturaleza históricamente específica de las categorías de la economía política, esto es, la imposibilidad de extrapolar la validez de conceptos como capital, trabajo abstracto o valor a sociedades precapitalistas, es uno de los aspectos en los que estas nuevas lecturas de Marx han fraguado un consenso más sólido. Todas comparten a grandes rasgos la tesis siguiente: uno de los más graves errores interpretativos en los que incurrió Engels, que comprometieron para siempre el desarrollo del marxismo, fue haber entendido *El Capital* como una lectura historicista, como un análisis del capitalismo de competencia del siglo XIX, al que habría precedido un supuesto modo de producción mercantil simple, en el que regiría la ley del valor, pero no la tiranía de la acumulación de capital. Pero Marx explicitó exac-

<sup>22</sup> Michael HEINRICH, *Crítica de la economía política*, Madrid, Escolar y Mayo ediciones, 2008.

<sup>23</sup> En esta misión confluyeron gente como Backhaus, o discípulos de Adorno como Reichelt, con autores ligados al estructuralismo marxista, como Heinrich y Elbe. Posteriormente estas investigaciones han conformado una nebulosa reflexiva más amplia, en la que puede incluirse a Moishe Postone o teóricos *outsiders* ajenos al mundo académico, pero con propuestas potentes, como el recientemente fallecido Robert Kurz y su grupo de investigación alrededor de las revistas *Krisis* y *Exit*.

tamente lo contrario:

Lo que me propongo investigar en esta obra es el modo de producción capitalista y las relaciones de producción y de circulación que le corresponden. Su sede clásica es, hasta ahora, Inglaterra. Esta es la razón por la que sirve de ilustración principal a mi exposición teórica (...) En sí y para sí no se trata del mayor o menor grado del desarrollo de los antagonismos sociales que surgen de las leyes naturales de la producción capitalista. Se trata de estas leyes mismas<sup>24</sup>.

A partir de este error se abre una línea divisoria fundamental entre el pensamiento de Marx y el marxismo: mientras que el marxismo ha defendido que Marx realizó una *economía política crítica*, asumiendo el universo conceptual de la ciencia económica, pero yendo más lejos al descubrir y denunciar la explotación, las nuevas lecturas de Marx coinciden en que el interés profundo de Marx era la formulación de una *crítica a la economía política*. Esto es, exponer el absurdo autodestructivo, pero históricamente determinante, en el que se sustentan las relaciones sociales capitalistas y las categorías que nos permiten pensarlas. Es decir, Marx no estaba solo interesado en reclamar la participación del trabajo en la riqueza capitalista (algo que, a su manera, ya había hecho Ricardo y sus discípulos, especialmente los socialistas ricardianos) sino en cuestionar los fundamentos de la llamada riqueza capitalista (el valor) y sus implicaciones históricas, algunas esperanzadoras y otras desastrosas.

En definitiva, la sociedad moderna y capitalista es una singularidad histórica, algo excepcional, porque como se ha afirmado ya, se trata de la primera sociedad que posee *estructura económica*<sup>25</sup>. No la primera sociedad atravesada por una estructura económica capitalista, como si antes hubieran existido sociedades con estructura económica feudal o esclavista, sino la primera sociedad en la que una esfera de lo social ha generado un universo de relaciones autonomizado, la economía, que realiza el proceso de constitución social. Como afirma Marzoa:

“Marx nunca pretendió que fuese posible escribir el equivalente de *Das Kapital* para otra «sociedad» que la «moderna». No presupone el concepto de una estructura económica para luego buscar cuál es ella en la sociedad moderna, sino que muestra el carácter peculiar de la sociedad moderna haciendo ver que esa socie-

<sup>24</sup> Karl MARX, *El Capital*, libro primero, tomo I, Siglo XXI, págs. 6-7, 2008.

<sup>25</sup> Felipe Martínez MARZO, *La filosofía del capital*, 1981 [en línea]. Disponible en: <http://www.mhh.domainepublic.net/ALGUNOSTEXTOS/MARXANDSONS/MARZO/Filosofia%20Capital.pdf>

dad aparece como una estructura económica.”<sup>26</sup>

Aquí es preciso detenerse en las implicaciones que el concepto de estructura tiene al hablar de estructura económica, que aporta una luz fundamental para entender el verdadero contorno de nuestra crisis socioecológica: a lo que remite la noción de *estructura* no es a una configuración social que necesite producirse de modo continuo (desde una noción de micropoder foucaultiano, que tiene constantemente que ejercerse y recrearse en su relación de dominación), sino a un ordenamiento relacional de elementos sociales con consistencia interna y *poder definidor*, que puede hacer que las cosas *sean lo que son*. “Lo característico de una estructura es que produce efectos sin ejercicio de poder alguno” nos recuerdan Liria y Alegre recuperando la noción althusseriana de *causalidad estructural*<sup>27</sup>.

La verdadera carga de profundidad teórica de la noción de estructura manejada aquí es la supresión del sujeto intencional, o su relegación a un segundo plano explicativo. El capital es una potencia social, no personal, nos recordaba Marx. Y un capitalista no es más que la personificación del capital, cuyas decisiones subjetivas influyen poco en el desarrollo general del metabolismo social del que forma parte: básicamente cumple el rol que le ha tocado desempeñar en el reparto de poder definido por la estructura capitalista, cuyo desenvolvimiento acaba tomando forma de una suerte de ley que, pese a ser humana, se impone a los seres humanos no como una construcción arbitraria y negociable, sino como una fatalidad espontánea y no consciente. De este modo la acumulación de capital adquiere el aspecto fenoménico de una segunda naturaleza, con imposiciones que parecen leyes tan inviolables como la gravedad. Y el capital mismo el estatus de una suerte de sujeto automático. Este poder definidor lo constituyen un tipo de relaciones sociales muy particulares, las relaciones económicas, segregadas del *totum* cultural hasta configurar un universo social autónomo que posee su propia racionalidad parcial, autosuficiente y solipsista (y que deviene en macroirracionalidad general) y configura las instituciones y las subjetividades bajo este molde antropológico. El capitalismo podría redefinirse entonces como un patrón civilizatorio que somete al conjunto de la reproducción social a las pulsiones de un *ello económicamente constituido*.

La substancia última de la “estructuralidad” moderna es el *valor* como forma social de riqueza, que es antagónica respecto a la riqueza material concreta, y no

<sup>26</sup> *Ibid.*, pág.64.

<sup>27</sup> Carlos Fernández LIRIA y Luis ALEGRE, *El orden del Capital*, La Habana, Ciencias Sociales, 2013, pág. 288.

puede existir de modo estático. Surgido en condiciones de competencia que su ciclo de realización retroalimenta y refuerza, el valor está obligado a su ampliación constante por parte de los actores económicos so pena de quedar expulsados del juego en el que se dirime la supervivencia social en el capitalismo. Por ello el plusvalor es un tipo de plustrabajo que no puede ser empleado como gasto suntuario o de lujo, sino que debe ser mayoritariamente reinvertido en generar nuevos beneficios: “su propia condición vital consiste exclusivamente en ello: solo se conserva como valor de cambio que vale para sí y que difiere del valor de uso en tanto se reproduce continuamente”<sup>28</sup>. Su sustancialidad abstracta facilita esta acumulación sin límite, a la que está llamado el valor en lo más profundo de su esencia como realidad social.

De cara al análisis de la crisis socioecológica, el pensamiento de Marx nos permite comprender que la decisión individual de los capitalistas de reinvertir la mayor parte de sus beneficios para generar más beneficios, que es la génesis del comportamiento colectivo depredador que muestran nuestras sociedades respecto a la biosfera, *no es estrictamente una decisión*, pues no es voluntaria. Tampoco se trata de algo motivado por mecanismos psicológicos subjetivos, como la codicia: es un comportamiento *forzado por la estructura económica* en que se ha convertido la sociedad moderna. Por ello Marx hablaba de *autovalorización del valor* en la medida en que su despliegue depende de un mecanismo automático ciego, que nadie decide de modo consciente, sino que se asume como un *a priori social*. En el valor que se autovaloriza, el valor constantemente dinamizado en el juego inversión-beneficio, encontramos ya al *capital* como fundamento de ese sistema de dominación que se ha denominado capitalismo, que vuelve la producción una tautología que escapa al control humano, convierte la búsqueda del beneficio monetario un fin en sí mismo, y sobreexcita la insostenibilidad ecológica de nuestra especie hasta un punto de no retorno.

Para Marx, que la sociedad moderna sea una estructura económica gobernada por la autovalorización del valor tiene tres grandes efectos, de los cuales los dos primeros al menos son síntomas claros de barbarie y subdesarrollo histórico: (i) es una sociedad alienada y generadora de unos niveles de desigualdad enormes y, a la vez, de *pobreza social*, esto es, pobreza materialmente injustificada; (ii) es una sociedad periódicamente desgarrada por el fenómeno de la crisis; (iii) es una sociedad

---

<sup>28</sup> Karl MARX, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política [Grundrisse]*, tomo I, Madrid: Siglo XXI, 1971, pág. 211.

encaminada, sin remedio, hacia la reproducción constantemente ampliada y el desarrollo infinito de las fuerzas productivas. Decía Marx al respecto del último efecto:

“Como fanático de la valorización del valor, el capitalista constriñe implacablemente a la humanidad a la producción por la producción misma (...) Las leyes inmanentes del modo capitalista de producción, que imponen a todo capitalista individual la competencia como ley coercitiva externa, lo obligan a expandir continuamente su capital para conservarlo.”<sup>29</sup>

Es decir, el capitalismo conlleva una *determinación direccionalmente dinámica* que se impone como una norma indiscutible: todo el esfuerzo social debe orientarse hacia el crecimiento perpetuo. Una especie de axioma metaeconómico y metapolítico (en tanto que misión incuestionable que marca los horizontes de posibilidad de la economía y la política realmente existentes) que deben asumir tanto las unidades productivas descentralizadas del tejido económico (las empresas), como, por agregación general, la sociedad en su conjunto, incluidas sus entidades institucionales, cuya estabilidad depende de colocar sus velas a favor de este viento histórico. Algo que en el siglo XIX podía parecer una garantía para llegar a buen puerto, y romper de paso las constricciones materiales y sociales del Antiguo Régimen, pero en el siglo XXI tenemos la certeza científica de que conduce a un naufragio antropológico sin precedentes.

#### 4 FETICHISMO DE LA MERCANCÍA Y SONAMBULISMO HISTÓRICO CONTEMPORÁNEO

“No lo saben, pero lo hacen”. La famosa frase con la que Marx resume como la ley del valor se impone a espaldas de los productores describe también la destrucción de las bases naturales que permiten la reproducción social. Más bien en este punto de la historia ya podría decirse, en toda su crudeza, *lo saben, y aun así lo hacen*. El regusto sacrificial del término *fetichismo* descubre todo su sentido al contraste con la incompetencia colectiva que la humanidad está demostrando respecto a la solución de la crisis socioecológica. Desde la cumbre de Río de 1992 se suceden los esperpentos teatralizados en los que la gobernanza capitalista global deja constancia a los historiadores del futuro (si es que en el futuro subsisten historiadoras e historiadores) de una de las causas más evidentes del colapso en marcha: la

<sup>29</sup> Karl MARX, *El Capital*, libro primero tomo II, Madrid: Siglo XXI, 2008, pág. 731.

incapacidad manifiesta de dicha gobernanza global para gobernar nada. Su esterilidad para hacer otra cosa que no sea allanar el camino de las compulsiones centrífugas que persigue obsesivamente la acumulación de capital. Ese otro atentado sanguinario que tuvo lugar en París, con la firma de la COP21 en diciembre de 2015, es el penúltimo ejemplo: lo que se firmó en París es una condena a muerte, en diferido, de cientos de millones de personas, por la vía de la hambruna, de los conflictos climáticos o del éxodo migrante, de la que tampoco los centros de poder capitalistas podrán salir ilesos.

El divorcio entre mundo económico y mundo físico en que incurre nuestro sistema social, que tan bien han detallado pensadores como Naredo, no es un error en clave de mentalidad colectiva, que en consecuencia hubiera configurado un entorno institucional proclive al ecocidio. El gran aporte de Marx, donde éste entra mejor en diálogo con el siglo XXI, radica en explicar *cómo* la metafísica economicista, la inversión del mundo de la que hacen gala los economistas neoclásicos, se ha *encarnado* en las dinámicas sociales inconscientes que configuran nuestro sistema social. La autovalorización del valor no es una confusión o un dispositivo ideológico, sino una presión coercitiva multilateral, socialmente definidora y absolutamente real. Y cuyo poder destructor además nos afecta desde una dimensión que no es directamente accesible desde los acuerdos voluntarios entre sujetos, ni se deja abordar por una supuesta racionalidad comunicativa. Entre otras razones, porque se impone de modo inconsciente, y además configura las condiciones de posibilidad de cualquier accionar pragmático, que debe someterse a sus imposiciones, tan absolutas que parecen haber agotado todo el campo de lo posible. En definitiva: el pensamiento de Marx sigue teniendo una actualidad rabiosa en el siglo XXI porque nos ayuda a comprender que el capitalismo no es un plan político dirigido por una lumpenburguesía barbarizada y codiciosa, sino una suerte de sonámbulo histórico sin control, que también se impone, aunque con efectos sociales y vitales radicalmente distintos, al famoso 1% de privilegiados que dominan el juego económico.

La matriz teórica que permite comprender el comportamiento del capitalismo como metafísica económica encarnada la encontramos en la dualidad esquizofrénica que atraviesa toda la estructuración social capitalista. Marx fue consciente de que ésa había sido su gran aportación a la historia de las ideas: “he sido el primero en exponer críticamente esa naturaleza bifacética del trabajo contenido en la mercancía (...). Este punto es el eje alrededor del que gira la comprensión de la econo-



mía política”<sup>30</sup>.

Para calibrar el alcance de este salto teórico, es preciso entender que lo verdaderamente esencial del uso que Marx hace del concepto de valor está en su dimensión cualitativa, y no en una supuesta dimensión cuantitativa que permitiera medir el tiempo de trabajo empleado en la producción de cada mercancía. Lo interesante del concepto cualitativo de valor que emplea Marx es, primero, cómo logra aprehender el carácter específicamente social del trabajo en el capitalismo. Esto es, la interacción ser humano-naturaleza, que genera riqueza útil y valores de uso, para *validarse socialmente*, para poder ser colectivamente aprovechada, tiene que ser intercambiada con éxito y pasar por el ojo de la aguja del valor que se valoriza. En el capitalismo, todo debe demostrarse vendible. Y para ello homologarse competitivamente con unos niveles de productividad impuestos anónimamente por la competencia mercantil. Niveles de productividad que además se miden en términos abstractos, y se expresan en la forma dinero, en cuya esencia está prescindir de cualquier consideración sobre las cualidades de aquello de lo que está haciendo abstracción. Lo que atenta contra la materialidad concreta del mundo, con efectos devastadores sobre dos mercancías que, como afirma Polanyi, nunca podrán ser realmente mercancías: la fuerza de trabajo y la naturaleza.

Es segundo lugar, el enfoque cualitativo de valor que emplea Marx permite vislumbrar como este carácter específicamente social del trabajo no es fruto de ningún pacto social ni de ninguna imposición política. Es una expresión necesaria de una fisionomía social donde millones de sujetos económicos son, simultáneamente, interdependientes, pero mutuamente indiferentes. Es decir, una realidad fáctica, no decidida, que surge en sociedades mayoritariamente orientada al intercambio, en las que todos los trabajos, o al menos la mayoría, producen mercancías. Esto es, en una sociedad donde “las necesidades de cada uno se hayan vuelto extremadamente multilaterales mientras que su producto se haya vuelto extremadamente unilateral”<sup>31</sup>.

Que en Marx haya predominado un enfoque cualitativo del valor como el que aquí se concede no es un hecho unánimemente aceptado por todo el marxismo, sino una de las interpretaciones a las que apuntan las nuevas lecturas de Marx. Lo que tienen estas a su favor en la batalla hermenéutica es que dotan a la obra de

<sup>30</sup> Karl MARX, *El Capital*, libro primero tomo I, Madrid, Siglo XXI, 2008, pág.51.

<sup>31</sup> Karl MARX, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* [Grundrisse], tomo I, Madrid: Siglo XXI, 1971, pág. 134.

Marx de una nueva y potente coherencia interna, especialmente al conectar la teoría del valor con la cuestión del fetichismo. Como afirma Clara Ramas: “¿qué tipo de trabajo o bajo qué condiciones el trabajo se cristaliza en mercancías de modo que sólo en ellas se manifiesta su carácter social? Ésta es, pues, la pregunta de la teoría del valor de Marx; y ¿cuál es su respuesta? La respuesta es el fetichismo”<sup>32</sup>.

Marx habló explícitamente del fetichismo de la mercancía, que provoca que ante los ojos de los sujetos sometidos a las relaciones sociales capitalistas “su propio movimiento social tiene para ellos la forma de un movimiento de cosas bajo cuyo control se encuentran, en lugar de controlarlos ellos”<sup>33</sup>. En otros pasajes de *El Capital* sugirió Marx fórmulas de fetichismo que también afectaban al resto de categorías de la economía política, como el dinero y el capital. Debe remarcarse que el fetichismo, que atraviesa la experiencia social en el capitalismo, no es un espejismo ideológico, sino la fuerza material generada por la estructuralidad económica capitalista que provoca que los seres humanos pierdan su cualidad de sujetos, y se interrelacionen entre sí como si fueran cosas (cosificación de las personas), mientras que las cosas, como la producción que permite la acumulación de capital, adquiere el estatus de sujeto que dirige el proceso social (personificación de las cosas). Que el universo social capitalista esté sometido a este principio irracional de la producción por la producción explica la conexión intrínseca entre capitalismo y el sonambulismo histórico contemporáneo<sup>34</sup>. Otro aspecto interesante de la categoría del fetichismo es que permite pensar la dinámica capitalista más allá de la reproducción de los intereses sociológicos de una clase social. La tautología acumulativa del capital pasa así a poder entenderse como una maldición antropológica, capaz de generar estructuralmente una claustrofóbica experiencia social que permite pensarse en términos de *mal común*. Lo que no anula el conflicto entre clases, pero lo subordina a una guerra más amplia entre capital y vid, como apunta el ecofeminismo contemporáneo<sup>35</sup>.

De las múltiples consecuencias que se derivan del carácter fetichista de las

<sup>32</sup>Clara RAMAS, “Sobre fetichismo y mistificación como formas de apariencia. Una lectura de la crítica de la economía política de Marx”, págs.13-14, en *Eu-topias*, 11, págs.5-19, pág. [En línea]. En: <http://eu-topias.org/wp-content/uploads/2016/07/Eutopias-11.-5-19.pdf>

<sup>33</sup>Karl MARX, *El Capital*, libro primero tomo I, Madrid, Siglo XXI, 2008, pág.91.

<sup>34</sup>Que recordaba en su contexto los fenómenos de adoración religiosa de los llamados pueblos primitivos. De ahí el carácter profundamente provocador del término *fetichismo*, una auténtica bomba en el marco de la autoconcepción de superioridad civilizada de la Europa blanca colonial).

<sup>35</sup> Véase Amaia PÉREZ OROZCO, *Subversión feminista de la economía*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2014 y Yayo HERRERO et al. *Cambiar las gafas para mirar el mundo*, Madrid, Libros en Acción, 2015.

relaciones sociales capitalistas merece la pena detenerse en una de ellas, por su enorme importancia a la hora de plantear las posibilidades reales de cualquier estrategia transformadora en el marco de las crisis socioecológica: lo que los autores de la *crítica del valor*, la corriente de las nuevas lecturas de Marx que gravita alrededor de la obra de Kurz, han denominado la *descomposición de la esfera política del capitalismo*. Tras 1989 el socialismo pareció replegarse sobre la reivindicación genérica de la supremacía de la instancia política sobre la esfera económica, que parte de una hipótesis de autonomía de la esfera política que tiene un enorme respaldo intelectual, especialmente en toda la izquierda mundial. Pero esta hipótesis puede ser más problemática de lo que parece. Profundicemos mínimamente en sus supuestos.

Tal y como están diseñados y estructurados los Estados-nación modernos, estos dependen para su funcionamiento de procesos de valorización de capital exitosos en el marco de sus economías nacionales, mediante los que recaudan tributos. Toda la actividad estatal es una actividad mediada por dinero, y el dinero no se puede generar arbitrariamente:

“La forma política y estatal no puede crear dinero autónomamente. Siempre que el Estado reclamó eso derivó en un colapso del sistema. El Estado solo puede recaudar recursos para financiar todas sus medidas por medio de procesos exitosos de valorización que el mercado media. Su función de recoger los tributos y el autoritarismo conexo lo hace aparecer como el director del proceso, mientras que es apenas el ministro del fin en sí mismo del fetichismo mercantil.”<sup>36</sup>

Como mucho el Estado puede generar recursos como un actor económico más, a través del sector público. Pero ese juego se juega también con las reglas que vienen dadas por la concurrencia competitiva en el mercado mundial, salvo que se intente establecer una autarquía total, que en condiciones modernas de producción no podrá dejar de ser una ficción jurídica. Y es que la ubicuidad del entretejimiento social capitalista, distribuido en millones de unidades de decisión y acción cuya separación social es perfectamente objetiva, hace al Estado un ente poco capacitado para alcanzar el grado de dirección efectiva que exigiría la reproducción de la totalidad de unas economías tan complejas como las actuales. Tiene especial

---

<sup>36</sup> Robert KURZ, *El fin de la política, tesis sobre la crisis del sistema de regulación de la forma mercancía*, 1994. [En línea]. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/194143309/Kurz-Robert-El-Fin-de-La-Politica-Robert-Kurz>

importancia el hecho de que toda economía nacional, hasta las más cerradas, está inserta de algún modo en el mercado mundial, que es un mercado concurrencial donde también prima la competencia y los ajustes de productividad en base a las normas que impone el trabajo socialmente necesario. Cuando Kurz compara las intenciones de planificación socialista con la idea de Estado cerrado de Fichte<sup>37</sup>, como si el socialismo real no se hubiera inspirado tanto en Marx como en el idealismo alemán, su símil es muy clarificador: solo presuponiendo una economía impermeable a fuerzas heterónomas, como son las dinámicas económicas del mercado mundial, se puede concebir como realista el grado de influencia de las decisiones regulatorias de la entidad política estatal que quiso para sí el socialismo realmente existente.

En el presente, si un Estado quiere ser funcional a la economía nacional con la que está simbiotizado no le queda más remedio que ser rentable y bien adaptado a las normas de productividad y los cánones que impone el proceso universal de acumulación de capital (en la medida que necesita materialmente de materias primas y procesos productivos que se ofertan en el mercado mundial). Y esto con independencia de que dicha economía nacional se organice dando más peso al sector público o a actores económicos privados.

Es evidente que las asimetrías y los desequilibrios del comercio internacional tienen un alto componente político. Y que todos los acuerdos que conforman el mercado mundial, sin excepción, tributan a una arquitectura de poder que en el fondo diseñan centros imperiales. Pero es importantísimo no quedarse ahí. Ningún poder político se autodetermina. Esto es, ningún poder es fruto de la voluntad unilateral de sus ejecutantes. El poder real viene dado por la combinación entre ventajas históricas previas y un aprovechamiento adecuado de las fuentes sociales y materiales del poder, que son distintas en cada sociedad y cada momento histórico. Bajo el capitalismo la fuente social y material del poder es la acumulación de capital. Por ello, la *Realpolitik* moderna no es más que una inercia lingüística para referirnos a la economía capitalista y la canalización óptima de sus presiones constitutivas. Anselm Jappe lo apunta con unas palabras a las que, al calor de los hechos acaecidos durante los últimos años, es imposible no encontrar tremendamente lúcidas:

“En todas partes, estos representantes de la izquierda radical terminan por ava-

---

<sup>37</sup> Robert KURZ, *O colapso da modernização*, 1991. [En línea]. Disponible en: [http://obeco.no.sapo.pt/livro\\_colapsom.html](http://obeco.no.sapo.pt/livro_colapsom.html).

lar las políticas neoliberales. ¿Es preciso, entonces, fundar partidos “verdaderamente radicales” que no se hundirán jamás en semejantes fangos? ¿O las razones de estas “traiciones” son estructurales y cada participación en la política conduce inevitablemente a entregarse al mercado y sus leyes, independientemente de las intenciones subjetivas?”<sup>38</sup>

En resumen, tal y como está diseñado y configurado el Estado-nación en nuestros días, la supuesta primacía de la esfera política está llamada a ser siempre el *condottiero* del dinero: conducir operaciones de gestión de tendencias económicas que vienen dadas en el orden de un mercado capitalista mundial, que es ingobernable por definición.

¿Constar la subordinación de la política a los dictámenes compulsivos de la valorización de capital implica renunciar a la transformación social, aceptar resignadamente el TINA (*There Is No Alternative*) thatcheriano? No. Implica repensar el proceso de transición poscapitalista desde la constatación de la siguiente verdad teórica y empírica: no podremos despertar del sonambulismo histórico contemporáneo al que nos somete el fetichismo de la mercancía a golpe de decreto o de iniciativa legislativa. Sin rechazar la importancia que pueda tener el control anticapitalista de las instituciones del Estado, no basta, quizá nunca ha bastado, con tomar el Palacio de Invierno, mediante una revolución o una *Blitzkrieg* electoral. La supresión del fetichismo que tiraniza el proceso social de la modernidad se disputa a otros *tempos*, quizá el de los siglos. Y requiere de otras herramientas. Por ejemplo, de una transformación antropológica radical, que de darse tendrá seguramente un aire de familia con procesos que históricamente se han vestido con el ropaje de conversiones religiosas.

## 5 LECCIONES DE TERMODINÁMICA, ECOLOGÍA HUMANA Y DINÁMICA DE SISTEMAS

Hasta aquí se ha argumentado que releer a Marx es absolutamente necesario para enfrentar la complejidad de la crisis socioecológica del presente. Pero de ello no se deriva que el pensamiento de Marx pueda salir intacto de este choque con la problemática de los límites biofísicos del crecimiento. Y que por tanto pueda seguir aspirando a una especie de monopolio en la comprensión de la evolución histórica. Hasta aquí más bien se ha tratado de introducir el aporte de Marx como uno

<sup>38</sup> Anselm JAPPE, *Crédito a muerte*, Logroño: Pepitas de calabaza, 2011, pág. 56.

de los mimbres, entre otros muchos, de un nuevo marco teórico emancipatorio que todavía está en construcción.

Hemos defendido que Jose Manuel Naredo acierta al denunciar la complicidad de Marx con la ruptura epistemológica posfisiocrática y la mitología salvífica del progreso. Las deficiencias del marco categorial marxista quedan especialmente expuestas ante los avances que se han dado durante el siglo XX al menos en tres ámbitos científicos muy concretos: termodinámica, ecología humana y dinámica de sistemas. Y afectan profundamente a algunos de los presupuestos del proyecto de Marx, de modo más concreto en lo que se refiere a la proyección de la alternativa futura al capitalismo. Tres son los grandes presupuestos del paradigma emancipador marxiano que los conocimientos que hemos adquirido sobre la interdependencia inquebrantable entre ser humano y naturaleza ponen radicalmente en cuestión: (i) el presupuesto de la abundancia material como condición de posibilidad de un orden civilizatorio comunista; (ii) el presupuesto de planificación total como dispositivo de coordinación del trabajo social; (iii) el presupuesto de armonización de la dinámica social. Cada uno de ellos asume implícitamente la posibilidad, literalmente planteada por Marx, de suprimir las determinaciones naturales. Una pulsión prometeica que se recoge por ejemplo en los *Grundrisse*, en los párrafos en los que Marx reflexiona sobre los fundamentos del socialismo futuro, con las siguientes palabras: “La dependencia recíproca debe haber alcanzado todo su relieve antes de que se pueda pensar en una verdadera comunidad social. *Todas las relaciones puestas por la sociedad; no como determinaciones de la naturaleza*”<sup>39</sup>. ¿Suprimir la totalidad de las determinaciones naturales, y abogar por una autoconstrucción cultural unilateral por parte del ser humano, es algo factible? Claramente, ésta es una manera de pensar pretermodinámica que una teoría crítica que no peque de analfabetismo ecológico debe desterrar. Expongamos brevemente la invalidación ecológica de cada uno de estos tres presupuestos fundamentales de la aspiración socialista que late en Marx.

(i) *El comunismo sin hipótesis de abundancia material sustantiva*: en su polémica con el socialismo utópico, Marx negó el componente moral del cambio poscapitalista, y planteó la hipótesis de que la abundancia era un prerequisite necesario del socialismo. Cuando Marx ponía el acento en que “el punto verdadero está sobre

<sup>39</sup> Karl MARX, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* [Grundrisse], tomo I, Madrid: Siglo XXI, 1971, pág.218 (el énfasis es mío).

todo en que el propio interés privado es ya un interés socialmente determinado”<sup>40</sup> empleaba una lógica argumental que su sistema extrapolaba también al nacimiento del poscapitalismo: *el interés colaborativo socialista tiene que ser un interés socialmente determinado*. En otras palabras, en ningún caso la superación del intercambio como ajenidad, que termina cosificando y subordinando los seres humanos a relaciones autonomizadas, podrá venir de una explosión moral de altruismo, sino de una modificación en las condiciones materiales de producción que volviese innecesario el intercambio. Por ello el comunismo que balbuceó Marx presupuso una sociedad que aboliera la escasez. Una sociedad capaz de garantizar, como un derecho de ciudadanía inalienable, la cobertura de las necesidades humanas. *Pero no existe la abundancia en un planeta finito regido por las leyes de la termodinámica*. Los sueños cornucopianos del siglo XIX se han descubierto, en el siglo XXI, como un error de base: los manantiales de la riqueza colectiva que debían correr a chorro lleno, de lo que hablaba Marx en la *Crítica al programa de Gotha*, están ecológicamente refutados. Y toda ciencia social que se precie debe mostrar su acuse de recibo termodinámico y tener aquí su axiología de partida. Frente a este alejamiento de lo moral, conviene reconocer que la abundancia, como supieron ver autores como Iván Illich, Manfred Max Neef o José Manuel Naredo, no es una categoría sustancial, algo que se pueda determinar lo que es en sí misma, sino una *relación entre medios y fines*. Más allá del suelo de la cobertura biológica de las necesidades básicas, una economía de la plenitud vital, como la que ha prometido el poscapitalismo, estará fundamentalmente definida por el establecimiento cultural de una *noción de lo suficiente*. Lo que reintroduce, innegablemente, la dimensión ética en el proyecto socialista.

(ii) *La imposibilidad de la planificación total*: reflexionando sobre la posibilidad de superar el marco compulsivo e irracional de estructuración social capitalista, Felipe Martínez Marzoa considera que la “matematización del mundo” inherente al progreso de la técnica y la ciencia que acompañó el auge histórico del capitalismo abre la posibilidad del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas. Pero el capitalismo se quedaría a mitad de camino de esta promesa redentora porque reduce la racionalización al interior de las empresas, mientras que condena a estas a no vincularse mediante un método científico planificado, sino mediante el vínculo ciego e irracional del mercado. El poscapitalismo, en la interpretación que Marzoa hace de Marx, se basa en las potencialidades generadas por el propio capitalismo.

---

<sup>40</sup> *Ibid.* pág. 84.

A saber: “la inclusión en principio de todo ente en un posible cálculo y planificación”<sup>41</sup>. Este lenguaje común de la matematización abriría la posibilidad de superar históricamente las relaciones de mercado. Y permitiría que el conjunto de la sociedad se conformase como agente planificador, convirtiendo la planificación en un hecho de comunicación social general<sup>42</sup>.

Georgescu-Roegen, que paradójicamente hizo una carrera fulgurante como economista gracias a su impresionante talento matemático, levantó su obra contra los abusos del formalismo matemático en el pensamiento científico-social en general, y en el económico en particular: “ningún mecanismo analítico puede permitir (a nadie) describir el curso de una acción futura, y por consiguiente, la de la colectividad de la que se forma parte”<sup>43</sup>. En los modelos aritmomórficos, como el que Marzoa interpretando a Marx necesita para hacer posible el cálculo único de la planificación de un sistema productivo transparente, “no hay lugar para las propensiones humanas”<sup>44</sup> porque, y ésta es una de las ideas-fuerza de Georgescu-Roegen, ni las necesidades ni las expectativas humanas son mensurables. La complejidad e irreductibilidad del comportamiento humano, su excentricidad y contrastada diversidad, arruinan la posibilidad de la transparencia como condición de comunicación general, produciéndose, de modo inevitable, enormes bolsas de penumbra dialéctica inaccesibles a la planificación matemáticamente fundamentada, que solo pueden ser parcialmente resueltas, según Georgescu-Roegen, mediante tanteo. Por ello Georgescu-Roegen se posiciona, de modo explícito, contra los adoradores de una sociedad totalmente planificada, citando específicamente a los marxistas dentro de este campo, y haciéndoles incurrir en el mismo pecado que la economía estándar pero de un modo más grave: solo llevando hasta el paroxismo la idea de *Homo oeconomicus*, atravesado por determinaciones mecanicistas hasta la saturación total de su comportamiento, es posible que el despliegue social humano sea previsi-

---

<sup>41</sup> Felipe MARTÍNEZ MARZOA, op.cit., pág. 104.

<sup>42</sup> La hipótesis de que el mercado es un mecanismo de distribución obsoleto en la era de la electrónica fue sistemáticamente estudiada en los debates económicos de los años sesenta en la URSS por Kantoróvich y los llamados autores de la solución computacional, que buscaban refinar el sistema económico soviético gracias a las incipientes técnicas de computación, esperando un salto tecnológico que permitiera esquivar los problemas de gestión de información inherentes a la planificación central.

<sup>43</sup> Nicholas GEORGESCU-ROEGEN, *La ley de la entropía y el proceso económico*, Madrid, Fundación Argentina, 1996, pág. 411.

<sup>44</sup>Ibid., pág. 412.



ble, condición necesaria para su planificación racional<sup>45</sup>.

Desde un planteamiento parecido, Hinkelammert y Mora, al admitir que el ser humano forma parte de la Naturaleza y asumir la idea de complejidad perfilada por el pensamiento ecologista, determinan que la acción humana *siempre será fragmentaria*. Que toda acción intencional presentará efectos indirectos y que éste es un rasgo ontológico de la *conditio humana*. Que su resultado es la imposibilidad de la omnisciencia, y por tanto la inevitabilidad del mercado y del Estado en sociedades altamente complejas como las sociedades industriales, que serán sociedades condenadas al fetichismo. Y que el carácter privado del trabajo no se debe exclusivamente a la propiedad privada de los medios de producción, sino al carácter privativo de cada proceso de trabajo en un mundo donde el conocimiento humano es limitado<sup>46</sup>.

(iii) *La perpetuidad del conflicto social*: hay en Marx un presupuesto monista implícito que reconoce la posibilidad de la unificación de los intereses humanos y la abolición del conflicto social. Si el conjunto de la humanidad puede asociarse en términos colaborativos es porque resulta materialmente factible organizar un modelo económico en el que nadie vea razonable, ni por tanto deseable, tomar ventaja a costa del perjuicio de otro. Un modelo en el que los intereses particulares se equalizasen inmediatamente en un interés común. Ante esta hipótesis, Georgescu-Roegen argumentó que el conflicto social es también ontológicamente *insuprimible*:

Al igual que Marx, creo que el conflicto social no es una mera creación del hombre sin raíz alguna en las condiciones humanas materiales. Pero, al contrario de Marx, considero que debido precisamente a que el conflicto tiene tal fundamento, no puede eliminarse ni por decisión del hombre de hacerlo así ni por evolución social de la humanidad (...) El final del conflicto social implica un cambio radical en la esencia humana, mejor dicho, en su esencia biológica<sup>47</sup>.

Cuando Georgescu-Roegen recurre a la esencia biológica como argumento, está lejos de plantear el manido recurso del reduccionismo genético y nuestra supuesta programación egoísta. Su lectura es una lectura de ecología humana. Y es que a

<sup>45</sup> “La plena identificación de los funcionarios, -mejor, de absolutamente todos los miembros del monolito controlado con el macrofin- nos hace recordar naturalmente a otras criaturas que viven en sociedad, incluidas las abejas, las hormigas y las termitas, y este recordatorio nos conduce directamente al núcleo de la cuestión pasada por alto por la Ciencia de la Economía Política o por cualquier otra doctrina que implique ingeniería social” (ibid., pág. 425).

<sup>46</sup> Franz HINKELAMMERT y Henry MORA, *Hacia una economía para la vida*, La Habana, editorial filosofía.cu y Caminos, 2014, pág. 218.

<sup>47</sup> Nicholas GEORGESCU-ROEGEN, op. cit., pág. 380.

diferencia de los insectos sociales, los seres humanos no hemos desarrollado *diferenciación intraespecífica* (por ejemplo: castas estériles u órganos corporales de trabajo concretos) que dé lugar a una división social del trabajo de tipo endosomático: la eterna raíz del conflicto social sobre la distribución de la renta la encuentra Georgescu-Roegen en el proceso de adaptabilidad humana, que es una *tarea social*, pero que al mismo tiempo necesita ser mediada por la *experiencia del cuerpo biológico individualizado*. Por ello existe un caldo de cultivo objetivo para apropiarse de una cuota de renta social que es anónima y no tiene otro dueño legítimo que aquél que se apodere de ella. De un modo especial, este fenómeno se encarna en un modelo de conflicto perenne, que se da en todas las sociedades humanas complejas, entre las personas responsables de la dirección social (categoría de servicios imprescindible, pero que carece de ningún sistema objetivo para medir su contribución al proceso metabólico) y las personas encargadas de labores productivas objetivamente mesurables.

“El hombre ha tenido tanto éxito en controlar un proceso físico tras otro que no pude dejar de creer de repente no que pueda llevar a cabo la misma proeza en los restantes campos”, analiza con acierto Georgescu-Roegen<sup>48</sup>. Por todos los motivos aquí expuestos, el contacto del proyecto marxiano con las enseñanzas de la termodinámica, la ecología y las “ciencias de la Tierra” obliga a repensar radicalmente el programa de la emancipación social, que debe volverse necesariamente más humilde. El paraíso en la Tierra que cantaba la Internacional se antoja hoy una de estas proezas imposibles, propias de corazones y mentes henchidas por el optimismo antropológico que posibilitó la gran fiesta energética de los combustibles fósiles.

## 6 EL CIELO BAJO LOS ESCOMBROS: PENSAR LA EMANCIPACIÓN ANTE UN FUTURO EN QUIEBRA

Durante casi toda su vida Marx consideró el capitalismo como un agente de socialización y desarrollo, y por tanto como una etapa histórica cruel y transitoria, pero necesaria<sup>49</sup>. Para Marx, solo gracias al tipo de condiciones materiales y espirituales que produce el mercado mundial y su expansión como institución madura era

<sup>48</sup> *Ibid.*, pág. 429.

<sup>49</sup> Aunque hemos de recordar que en sus últimos años Marx dudó de esta teleología progresista del desarrollo de las fuerzas productivas, y miró a la comuna rusa como fórmula social protosocialista sin necesidad de pasar por el rodeo de la industrialización.

posible plantear la superación del capitalismo. Llegar a un punto de saturación que lo hiciera volverse un patrón civilizatorio obsoleto. Ésa era la meta. O como dice Marzoo, solo el carácter de estructura económica de la modernidad hace posible que la estructura económica pueda ser *puesta entre paréntesis*. Aquí está la promesa progresista del capitalismo en la que Marx creyó. Pero como ha quedado demostrado, para cualquier mente del siglo XXI el crecimiento económico debe leerse como la primera razón objetiva para el anticapitalismo, al ser el germen del colapso tendencial al que va encaminada la sociedad moderna en “el siglo de la Gran Prueba”.

Si el choque contra los límites al crecimiento pudiera desplazarse hacia un futuro lejano, y no estuviera ocurriendo hoy mismo, la tecnificación e informatización del mundo, presupuestos de un sistema productivo socialista transparente y sometido a la deliberación planificada y descentralizada, que podría quizá superar el mercado (o reducir su poder) y abolir el fetichismo de la mercancía (o domesticarlo), sería una empresa materialmente factible. Pero desde una mirada ecológicamente informada, el planteamiento correcto de esta propuesta emancipatoria, en un plano puramente teórico, sería el que sigue:

(i) Con la llegada al estadio del desarrollo de las fuerzas productivas que posibilita la revolución microelectrónica se abre, por fin, la ocasión material para el salto civilizatorio comunista.

(ii) Pero esta ocasión no es infinita, sino que se circunscribe a un arco temporal breve: el que va desde el surgimiento de la tecnología microelectrónica hasta el comienzo del colapso socioecológico (al que está destinado un metabolismo capitalista industrial de naturaleza expansiva).

(iii) En el caso de que ese salto comunista se hiciera efectivo, la prioridad de la planificación colectiva del proceso productivo sería la conformación de una economía de estado estacionario o decreciente que esquivara el colapso socioecológico.

Ni Marx ni los marxistas han sabido pensar el poscapitalismo en estas coordenadas, que podríamos llamar “de ventana de oportunidad”, o de concepción *kairológica* del tiempo, en palabras de Jorge Riechmann<sup>50</sup>. Y es que hay en Marx otro error de fondo, muy propio de la ficción antropocéntrica tan inherente a la Modernidad, en la que también incurrió el marxismo (pese a los coqueteos de Marx con nociones protoecológicas como metabolismo social): la creencia en que la *cientifización* de la producción, así como la técnica, es una variable histórica independiente, que

<sup>50</sup> Jorge RIECHMANN, *Tiempo para la vida*, Málaga, Translibros, 2003. *Kairós* es la palabra griega para el tiempo entendido como momento activo y como oportunidad histórica propicia.

solo responde ante la acumulación de su propio desarrollo. Pero la ciencia y la técnica se sustentan en bases energéticas y materiales, y por tanto en condiciones naturales que el ser humano no puede manipular unilateralmente.

En términos energéticos, la primera revolución industrial se cimentó en la revolución energética del carbón. La segunda, en la revolución energética del petróleo. La tercera revolución industrial, prerequisite técnico de la supresión de la división social del trabajo y la ajenidad inherente al intercambio mercantil, va a fracasar porque no tiene base energética que le sirva de sustento. Este es el gran drama de nuestro tiempo, que se convertirá en la tragedia final del mito del progreso. Y que el ámbito categorial del marxismo nunca será capaz de comprender si no es con una reformulación de algunos de sus axiomas constitutivos. Un ejemplo ilustrativo, de uno de los autores más penetrantes de las nuevas lecturas de Marx: Robert Kurz depositó sus esperanzas de emancipación en una “economía natural microelectrónica inserta en una matriz energética de base solar” que sirviera de infraestructura para una sociedad antieconómica y antipolítica, desmercantilizada y vinculada en red, y con un nivel de socialización superior al capitalismo<sup>51</sup>. Como otros muchos pensadores marxianos, Kurz ha tenido una aproximación a la cuestión socioecológica y a la existencia de límites biofísicos en nuestro planeta demasiado abstracta y superficial. Aunque estos pensadores socialistas saben y se preocupan del talento del capitalismo para arruinar sus propias bases naturales de reproducción, no conocen los *tempos* y los modos concretos en que este límite se vuelve un reto para la humanidad. Por ejemplo, los estudios de Prieto y Hall sobre el retorno de energía neta que ofrece la energía fotovoltaica bastan para rebatir cualquier ilusión al respecto de una matriz energética de base solar que pueda hacerse cargo del nivel de tecnificación y consumo propios de la sociedad industrial actual<sup>52</sup>. En términos materiales, aunque el margen de maniobra es ligeramente superior al que da la energía, también nos encaminamos a un escenario de escasez y mengua irreversible de recursos minerales. Este hecho hay que leerlo teniendo muy en cuenta a la falacia de la desmaterialización: lejos de necesitar menos recursos, las nuevas tecnologías implican procesos productivos altamente voraces respecto a las materias primas<sup>53</sup>.

Por todo ello, parece que la hipótesis poscapitalista de superación del mercado

---

<sup>51</sup> Robert KURZ, *Antieconomía y antipolítica*, 1997. [En línea]. Disponible en:

[http://grupokrisis2003.blogspot.com.es/2009/06/antieconomia-y-antipolitica\\_14.html](http://grupokrisis2003.blogspot.com.es/2009/06/antieconomia-y-antipolitica_14.html)

<sup>52</sup> Pedro PRIETO y Charles HALL, *Spain's Photovoltaic Revolution*, New York: Springer, 2013.

<sup>53</sup> Oscar CARPINTERO, *El metabolismo social de la economía española: recursos naturales y huella ecológica (1955-2000)*, Lanzarote, Fundación César Manrique, 2005.

gracias al desarrollo de las fuerzas productivas parece ya invalidada desde el momento en que la crisis socioecológica está estrechando tanto el marco de nuestro futuro. Emilio Santiago y Jordi Maiso reflexionan sobre la oportunidad perdida con estas palabras:

“Quizá la ventana de oportunidad se haya cerrado para siempre. Es una coincidencia amarga que a principios de los años setenta las primeras aplicaciones impactantes de la microelectrónica coincidieran tanto con las primeras verificaciones científicas de la insostenibilidad ecológica del capitalismo como con una lucha social virulenta de pretensiones hermosamente desmesuradas. Hoy hemos perdido cuarenta años preciosos. No solo para cambiar de rumbo y evitar el desastre, para lo que todavía nos queda algo de margen. Sino también y sobre todo para atracar en el más venturoso de los puertos, ese que Marx llamó el *Reino de la libertad*.”<sup>54</sup>

Esta cuestión de la “ventana de oportunidad” se puede resumir considerando que un planeta es un arma de un solo disparo: un disparo que la primera especie con proyección cultural que emerja del proceso evolutivo tendrá que administrar con sabiduría o perecer. La bala de ese disparo son los combustibles fósiles: una Jauja energética que permite unas tasas de energía neta tan enormes como para acometer las transformaciones materiales decisivas que pueden marcar, como ninguna otra acción antes, el futuro de dicha especie. El espíritu que hoy impulsa el proyecto ITER (energía nuclear de fusión) como el clavo ardiente al que se aferra la civilización industrial para su continuidad a largo plazo, es el de considerar que *un input creciente de energía es la única forma de existencia civilizada*, y las sociedades industriales deben apostar a esta salida técnica *todas sus cartas*. Sin embargo, el verdadero galimatías no es técnico, es social. El disparo de los combustibles fósiles tendría que haber servido para construir aquellas bases sociopolíticas capaces de liberar a la sociedad de sus propias coacciones internas que la empujan a la ganancia de dinero, y por tanto al crecimiento económico, como un fin en sí mismo.

Por todo lo aquí expuesto, la conclusión más clara que puede sacarse de la lectura de Marx ante el Siglo de la Gran Prueba es la siguiente: justo en el momento en que la hermosa frase de los años sesenta se ha vuelto a poner de moda, parece que *el cielo ya no podrá ser tomado por asalto*. El cielo, dando por buena la oposición de

<sup>54</sup> Emilio SANTIAGO MUIÑO y Jordi MAISO, “¿Qué puede venir más allá del fetichismo de la mercancía? Transiciones poscapitalistas a partir de la crítica del valor”, en Jorge RIECHMANN et al. (coord.), *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones poscapitalistas*, Granada: Cicode, 2014, pág.184.

Mumford entre la lógica depredatoria de la conquista y la lógica simbiótica de la agricultura, tendrá que *ser cultivado bajo los escombros*. Lo que nos exige replantar de modo radical los lineamientos generales del proyecto de emancipación que hemos heredado de la fase ascendente de la civilización industrial.