

Colapso ecosocial, ecosocialismo y antropología simétrica

RAÚL GARROBO ROBLES

[...] busquemos formular una teoría de la relatividad generalizada en otro sentido que el de Einstein; es decir, que se aplique a la vez a las ciencias físicas y a las ciencias sociales: tanto en unas como en otras todo parece ocurrir de manera simétrica, pero inversa.

Claude Lévi-Strauss¹

El mundo que después de 2024 ha de llegar será postcapitalista o no será.

No es esta afirmación un juego de palabras, como tampoco un lema con el que los diversos movimientos anticapitalistas actuales podrían alentar su praxis. Es así porque no se trata tan solo de una mera sentencia enraizada en el reino de los fines –por expresarlo con Kant–, esto es, emparentada con el deber ser, con la moral. Antes bien, con ella expresamos igualmente un juicio simétrico sobre la realidad: una de esas proposiciones híbridas, tanto descriptivas como prescriptivas, examinadas en profundidad por el antropólogo y filósofo Bruno Latour y que atañen tanto al mundo natural como al escenario sociocultural.² La primera mitad del recorrido, la que conduce desde las ciencias naturales hacia la sociedad y la cultura humanas, puede sintetizarse mediante algunas de las conclusiones con las que Antonio Turiel cierra su célebre ensayo *Petrocalipsis*:

¹ Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, § 6, Denoël, París, 1999, p. 44.

² Bruno Latour, *Nunca hemos sido modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Debate, Madrid, 1993.

estamos empezando un descenso que no solo es energético, sino también económico, y que será de tal calibre que acabará destruyendo el capitalismo tal como lo entendemos hoy en día.³

Por causa de la crisis energética global –continúa Turiel–, «el capitalismo acabará desapareciendo (o mutando radicalmente desde lo que es ahora)».⁴ Sin embargo, para que la formulación híbrida sea simétrica, el crepúsculo del capitalismo no ha de deducirse tan solo de la crisis energética global que enfrenta la civilización industrial y de la que el cénit del petróleo o *peak oil* es la punta del iceberg –a fin de cuentas, es sabido que las reservas de carbón, el más contaminante de los combustibles fósiles, aún son ingentes–.⁵ Desde la cultura hacia la naturaleza, su ocaso también le viene impuesto por la incompatibilidad insalvable entre la lógica capitalista de la acumulación de valor –el modo de vida culturalmente hegemónico–, por un lado, y los límites biofísicos del planeta Tierra, por otro, de suerte que, de no desactivar los dispositivos capitalistas que colisionan frontalmente con el legado homeostático de la biosfera –dispositivos que son inherentes al capitalismo y sin los cuales este no puede operar–, el colapso ecosocial que ya hemos desatado, y que avanza a paso ligero a pesar del silencio generalizado de los medios de información, acarreará en unas pocas décadas el hundimiento de la civilización industrial, si es que no depara la extinción completa de la humanidad durante el presente siglo.

Con la voz *katábasis* (κατάβασις), que podemos traducir como «bajada» o «descenso», los antiguos griegos referían, entre otros fenómenos, el declinar del Sol hacia su ocaso, pero también el desesperado viaje al inframundo emprendido por héroes míticos como Orfeo u Odiseo y por cuya intermediación el pueblo griego venía a introducir en su acervo cultural una experimentación sobre la condición humana, esto es, una experiencia límite vital. Recorrer el camino de la naturaleza a través de la cultura ha deparado a la humanidad pingües beneficios al permitirle anticipar e integrar la experiencia del límite sin llegar por ello a sucumbir. En lo sucesivo, extenderemos el vocablo *katábasis* y sus sinónimos a nuestro marco teórico empleándolo en su doble acepción: como decrecimiento forzado –energético, económico, material– y como experiencia cultural liminal con la que poder recorrer de manera anticipada, esto es, en tanto que simulacro, la encrucijada que ha de

³ Antonio Turiel, *Petrocalipsis. Crisis energética global y cómo (no) la vamos a solucionar*, Alfabeto, Madrid, 2021, p. 173.

⁴ *Ibidem*, p. 203.

⁵ *Ibidem*, p. 75.

conducirnos hacia nuestro particular descenso ecosocial a los infiernos o, en alternativa, hacia las Bienaventuradas Islas de la autocontención y al ecomarxista Reino de la Libertad.

De no actuar urgentemente frente a esta catábasis desencadenada por el extractivismo y el productivismo capitalista y de la que la emergencia climática es su faceta más conocida, de no poner freno a la desmesura consumista de la civilización industrial que atenta de múltiples maneras contra el equilibrio simbiótico de la biosfera, no podrá haber para la humanidad un porvenir fundado en la idea kantiana de dignidad. Es más, no existirá siquiera la posibilidad de un «mundo» por venir. Si en su dimensión sincrónica el tren de vida que posibilita el sistema productivo capitalista para el Norte global y para las clases sociales privilegiadas es rotundamente inmoral por causa de su incapacidad intrínseca para ser universalizado, desde una perspectiva diacrónica e intergeneracional el capitalismo, sencillamente, no es sustentable. En efecto, tal y como lo perfilan autores como Michael Löwy⁶ y Jorge Riechmann⁷ en sus escritos ecosocialistas, el capitalismo no solo es un sistema socioeconómico esencialmente inmoral –debido a la imposibilidad de generalizarlo a la totalidad de la humanidad–, sino también materialmente insostenible, o lo que es lo mismo, se trata de un sistema biocida y ecocida que colisiona con los límites biofísicos del planeta devorando nuestro futuro y el de buena parte de la vida no humana sobre la Tierra.

La lógica interna del capitalismo, según la describiera Karl Marx en *El Capital*, depara un proceso potencialmente indefinido de acumulación de valor que, en el marco de las leyes de la termodinámica –en especial en el de la segunda de ellas, la de la entropía– fulmina las condiciones de habitabilidad de la biosfera para un porcentaje elevadísimo de formas de vida, entre las que también se cuenta irrevocablemente la humanidad. Esta Sexta Gran Extinción ya ha comenzado y su horizonte destructivo se expande inexorablemente. Por todo ello –anticipaba Nicholas Georgescu-Roegen cincuenta años atrás–,⁸ la economía convencional no puede permitirse desatender las leyes de la conservación de la energía, pues no es el paradigma mecanicista el que mejor ilustra el proceso productivo de bienes

⁶ Michael Löwy, *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2012.

⁷ Jorge Riechmann, *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta. Ensayos ecosocialistas*, Catarata, Madrid, 2012.

⁸ Óscar Carpintero (comp.), *Nicholas Georgescu-Roegen. Ensayos bioeconómicos. Antología*, Catarata, Madrid, 2021.

y mercancías, sino las leyes de la termodinámica. Lo que desde la perspectiva mecanicista aparece como un proceso reversible en el que el ciclo de producción y consumo escapa al desgaste y agotamiento de los recursos y elude el hacinaamiento de los residuos, con el prisma de la termodinámica, en cambio, se proyecta bajo una luz bien distinta. La Tierra funciona como un sistema cerrado en el que no existe un flujo de entrada de materia, y esto, qué duda cabe, conlleva límites evidentes para la actividad económica. El *stock* de combustibles fósiles sobre el que se ha sostenido la civilización industrial, así como el de recursos materiales necesarios para la explotación de la energía libre contenida en ellos, es finito, por lo que un modo productivo como el del capitalismo, fundado en la acumulación y el incremento constante de valor, es insostenible. El cambio climático —escribe Daniel Tanuro—:

enseña que el sistema capitalista, basado en la acumulación potencialmente ilimitada de valor, que supone una circulación acelerada del capital, se revela incapaz de integrar efectivamente las nociones de límite físico y de ritmos ecológicos.⁹

Es decir, que, en un sistema cerrado, en un planeta finito y en un mundo lleno como es el nuestro, las pretensiones capitalistas de crecimiento insosteniblemente acelerado eluden rendir cuentas ante los condicionantes biofísicos. ¿Cómo lo consiguen? Postulándose en el entramado de un imaginario por el que viene a hormarse la subjetividad social de la humanidad haciendo que esta —como apuntara Walter Benjamin— experimente su propia destrucción como goce estético.

Una década atrás, cuando Michael Löwy y Jorge Riechmann entregaban a las prensas sus ensayos ecosocialistas anteriormente aludidos, los indicios de la catástrofe eran ya inapelables:

Todas las alarmas están al rojo vivo: es evidente que la loca carrera por el beneficio, la lógica productivista y mercantil de la civilización capitalista / industrial, nos conduce a un desastre ecológico de consecuencias incalculables.¹⁰

Hoy, poco más de diez años después, el año 2023 y lo que llevamos de 2024 se revelan ya como el punto de inflexión. El productivismo capitalista, con sus dinámicas financieras y consumistas apuntalándolo, ha dinamitado el equilibrio climá-

⁹ Daniel Tanuro, *Cambio climático y alternativa ecosocialista. Un análisis marxista de la crisis ecológica global*, Sylone, Barcelona, 2015, pp. 84-85

¹⁰ Michael Löwy, *op. cit.*, p. 25.

tico homeostático por el que el superorganismo Gaia –tal y como lo nombra en España Carlos de Castro prolongando la senda iniciada por James Lovelock y Lynn Margulis¹¹ ha venido engendrando y regulando la vida en la Tierra desde eras preteritas. Producción frente a engendramiento (*engendrement*) –según lo interpretan Bruno Latour y Nikolaj Schultz en su *Manifiesto ecológico político*¹² es también la clave de nuestra debacle civilizacional. Anomalías térmicas en la superficie de los océanos que duplican las registradas durante los últimos cuarenta años; disminución drástica y sin precedentes del espesor de la capa de hielo en los glaciares; incremento exponencial de las emisiones de metano que literalmente desborda las gráficas; ingentes emisiones de carbono a la atmósfera causadas por incendios de proporciones devastadoras, como los acontecidos durante 2023 en Canadá; «medicanes» (huracanes mediterráneos) capaces de descargar –como sucedió en Grecia el pasado año– hasta 2 000 litros por metro cuadrado en unas pocas horas, es decir, tres veces el equivalente de las precipitaciones anuales; inundaciones, como las de Libia, por las que decenas de miles de seres humanos –excedentes poblacionales para el capitalismo– pierden la vida; previsible colapso en plazos brevísimos de la corriente del océano Atlántico (AMOC), con las terribles consecuencias que ello depararía... Estas son solo algunas de las numerosas amenazas e imperdonables desgracias con las que financiamos gaiana y humanamente el precio del Leviatán capitalista. De hecho, todo apunta a que 2024 será el primer año de la serie histórica en el que la temperatura media global excederá los 1,5 °C de diferencia respecto de las temperaturas preindustriales.

Los eventos climáticos extremos son solo algunas de las numerosas amenazas con las que financiamos gaiana y humanamente el precio del Leviatán capitalista

Frente a tamaña amenaza, contra semejante catábasis, ¿cuáles son las bazas que aún guarda la humanidad para evitar el desastre? Junto con Jorge Riechmann, mucho nos tememos que el colapso de la civilización industrial sea ya ineludible. En efecto, no hay transición ecosocial que pueda ya impedirlo. Pero esto no significa que no se precisen en modo alguno transiciones ecosociales. Es más, del éxito de estas últimas dependerá que el colapso se produzca de forma

¹¹ Carlos de Castro, *Reencontrando a Gaia. A hombros de James Lovelock y Lynn Margulis*, Ediciones del Genal, Málaga, 2019. También, Jorge Riechmann, *Simbioética. Homo sapiens en el entramado de la vida (Elementos para una ética ecologista y animalista en el seno de una Nueva Cultura de la Tierra gaiana)*, Plaza y Valdés, Madrid, 2022.

¹² Bruno Latour y Nikolaj Schultz, *Manifiesto ecológico político. Cómo construir una clase ecológica consciente y orgullosa de sí misma, Siglo XXI*, Madrid, 2023, pp. 35-36.

controlada –lo que Jorge Riechmann denomina «buen colapsar»– o, por lo contrario, lo haga en términos hobbesianos, lo que supondría la proliferación de escenarios en los que la humanidad terminaría actuando para consigo misma egoísta y violentamente.¹³ La salida de este atolladero civilizacional en el que nos vemos inmersos, como apuntan Latour y Schultz en su *Manifiesto ecológico político*, exige de una suerte de giro copernicano –o kantiano– por el que trocar la prevalencia de la «política interior» adoptada por la humanidad hasta la fecha –la política de la producción– por una «política de la exterioridad» –la de las condiciones de habitabilidad de la Tierra–,¹⁴ de suerte que esta inversión o transvaloración –esta *Umwertung*, según la terminología nietzscheana– devolvería la centralidad al engendramiento de la vida, del cual el sistema de producción no sería más que una parte.

Producir es ensamblar y combinar; eso no es engendrar, vale decir, dar nacimiento, mediante cuidados, a la continuidad de los seres de los cuales depende la habitabilidad del mundo.¹⁵

En otras palabras, no le correspondería a la producción de bienes –por la que el capitalismo dice que se reproduce la sociedad– generar las condiciones de habitabilidad de la Tierra para los seres humanos. Por lo contrario, serían las prácticas gaianas de engendramiento de la vida en la biosfera las que en último término posibilitarían la habitabilidad de la Tierra, permitiendo a la humanidad recurrir a la producción para así reproducir la sociedad dentro del marco previamente expuesto.¹⁶ Tal sería el giro ecológico y la transvaloración que habría de sacarnos del atolladero.

Se sobrentiende que un giro ecológico como el que Latour y Schultz proponen desautoriza de raíz las propuestas del autoproclamado «crecimiento verde». Este, articulado en torno al estéril eslogan *Green New Deal*, pretendería enmendar nuestros excesos depositando una vez más nuestra confianza en una política interior productivista sostenida en base a una concepción salvífica de la tecnociencia.

¹³ Jorge Riechmann, *Otro fin del mundo es posible, decían los compañeros. Sobre transiciones ecosociales, colapsos y la imposibilidad de lo necesario*, MRA Ediciones, Barcelona, 2019. También, Raúl Garrobo Robles, «Reseña de *Otro fin del mundo es posible, decían los compañeros*, de Jorge Riechmann», *Bajo Palabra*, núm. 24, 2020, pp. 553-556.

¹⁴ En el contexto latouriano, «política interior» y «política de la exterioridad» serían equivalentes a las nociones «intramuros» y «extramuros» acuñadas por Jorge Riechmann. De este último autor, véase *Ética extramuros. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*, UAM Ediciones, Madrid, 2016.

¹⁵ Bruno Latour y Nikolaj Schultz, *op. cit.*, p. 36.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 35-36 y 42-43.



Pero el productivismo encubierto de este *Fake «Green» New Deal* pronto se revela ante nosotros como la voluntad del sistema hegemónico –el mismo sistema voraz que ahora nos conduce hacia el colapso ecosocial– de seguir sacando tajada a expensas de alimentar el consumismo de quienes son conducidos acríticamente a creer que con baterías de litio, coches eléctricos, aerogeneradores, paneles solares y más crecimiento económico, pero sin devolver al engendramiento de la vida la posición central que merece, todo se fuera a solucionar. En definitiva, el buen colapsar del que nos habla Jorge Riechmann no podrá producirse mientras antepongamos el sistema de producción a las condiciones de habitabilidad.

Cuando los razonamientos de la filosofía, la antropología y la sociología, junto con las leyes de la termodinámica, acuerdan con esta, en hibridación, poner límites al productivismo, el capitalismo –fundado en el crecimiento insosteniblemente acelerado– se muestra a las claras como un sistema que no puede, ni debe, regir por

El buen colapsar del que nos habla Jorge Riechmann no podrá producirse mientras antepongamos el sistema de producción a las condiciones de habitabilidad

más tiempo el flujo de las relaciones metabólicas entre la naturaleza y la sociedad, pues su manera de hacerlo, la única que reconoce y con la que puede operar, atenta directamente contra las condiciones de habitabilidad de la Tierra. ¿Cómo evitarnos, entonces, que el ocaso del capitalismo y de la civilización industrial degeneren en esa guerra de todos contra todos en la que, como expresara

Plauto y reprodujera Hobbes, el ser humano habría de actuar para con sus semejantes como un depredador? ¿Cómo lograr que la Gran Desaceleración que nos depara la catábasis energética global pueda ser eficazmente encauzada hacia ese buen colapsar con el que devolver a las prácticas de engendramiento de la vida la centralidad de la política interior humana? Solo una alianza entre un marxismo desburocratizado y un ecologismo consecuente –así lo han expresado, entre otros, autores como Michael Löwy, Jorge Riechmann o Daniel Tanuro– puede deparar a la humanidad un futuro digno sobre la faz de la Tierra haciendo encajar a esta en la dimensión *gaiana* y *simbiótica* de la vida. Solo un sujeto histórico *eco-socialista* puede afrontar esta titánica tarea.

En su renombrada *Carta séptima* reconocía Platón que los males de la humanidad únicamente cesarían cuando los filósofos ocuparan los cargos públicos o, cuanto menos, cuando los gobernantes abrazaran de buen grado la filosofía. Dispuesto a lograr esto último, viajó a Sicilia en tres ocasiones con la intención de ganarse

para la causa al tirano de Siracusa. El desenlace es de sobra conocido: frustradas sus aspiraciones, fue tomado como esclavo, situación que se prolongó hasta que algunos de sus allegados compraron su manumisión. Tomemos las peripecias de este Platón burlado en la recta final de su vida como analogía. ¿Cómo hacer de los ecologistas un sujeto histórico revolucionario, esto es, una clase ecológica consciente y orgullosa? Tal es el escenario que escruta el *Manifiesto ecológico político* firmado por Bruno Latour y Nikolaj Schultz. ¿Cómo conseguir que los marxistas revolucionarios que aún no lo han hecho abracen el ecologismo decrecentista renunciando con ello a la deriva por la que las fuerzas productivas se han revelado históricamente como fuerzas igualmente destructivas? He aquí los trabajos de Hércules del ecosocialismo. Al igual que le sucediera a Platón, las opciones son muy reducidas y, de entrada, poco halagüeñas: i) hacer de los ecologistas un sujeto histórico revolucionario; ii) de los marxistas revolucionarios, ecologistas decrecentistas; iii) ambas cosas a la vez; o iv) afrontar cada uno por su cuenta y riesgo las fauces voraces y los escollos insoslayables de Escila y Caribdis. En las líneas que aún prolongan este breve escrito nos ocuparemos principalmente –pero no solo– de la segunda de estas opciones: ¿cómo mostrar a los marxistas revolucionarios varados aún en la legitimidad del productivismo que la revisión ecosocialista del materialismo histórico no es otra más de las numerosas renunciaciones, cuando no traiciones, del reformismo socialdemócrata?

Uno de los principales escollos que dificultan la conexión de los ecologistas con la vía revolucionaria marxista se localiza en la desastrosa planificación económica soviética desde tiempos de Stalin. Tres serían las razones que podrían aducirse para justificar este distanciamiento: i) que tal planificación se realizó de espaldas a la democracia; ii) que adoptó tintes productivistas; y iii) que ni siquiera logró el objetivo final –la emancipación del proletariado– por el que maquiavélicamente se habría querido justificar el totalitarismo y el productivismo que acabamos de mencionar. Sin embargo, la ineficacia de la planificación soviética –como lo ha expresado Michael Löwy– no se debió tanto al fracaso de la propia planificación como al debilitamiento de la participación democrática provocado por el incremento del poder burocrático totalitario.¹⁷ Cuestionar la realizabilidad del objetivo por haber empleado para su consecución los medios equivocados sería, cuanto menos, impropio y falaz. Además, el ecosocialismo revolucionario de nuestros días, al tiempo que denuncia los abusos del régimen comunista burocrático y estatalizado

¹⁷ Michael Löwy, *op. cit.*, pp. 48-50.

de Stalin, aboga por una verdadera planificación democrática de la economía, por lo que tampoco en este terreno los ecologistas deberían sentirse amenazados por las convicciones de sus correligionarios ecomarxistas. El punto de fricción, de hecho, se sitúa más bien en torno a la cuestión de la legitimidad del productivismo, en el que actualmente aún persisten ciertos sectores del marxismo revolucionario –para la socialdemocracia es prácticamente anatema–, quienes no están dispuestos a apearse de él si ello conlleva desatender las necesidades de las clases trabajadoras. De hecho, el lema central del comunismo –«De cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades»– puede ser entendido en consonancia con un materialismo histórico que carecería en origen de «una idea general de los límites naturales al desarrollo de las fuerzas productivas».¹⁸ Por lo contrario, en tanto que revisión del ideario comunista a la luz de la degradación de la naturaleza provocada por el productivismo estalinista, el ecosocialismo sí defiende una planificación democrática de la economía regida por principios de sustentabilidad.

Para el ecosocialismo de Jorge Riechmann, sin ir más lejos, reordenar la relación metabólica entre los humanos y la naturaleza con objeto de poner fin a la hegemonía del productivismo capitalista, es decir, restituir la centralidad de las prácticas de engendramiento de la vida sobre la Tierra, podría conseguirse mediante una planificación de la economía regulada en base a una red de principios de sustentabilidad; red –añadimos nosotros– que en sus obras adopta toda la apariencia de un híbrido. Atendiendo a los límites biofísicos que se nos imponen desde la naturaleza hacia la sociedad, estos principios serían los de biomimesis y ecoeficiencia –fundamentos técnicos del nuevo ordenamiento–, mientras que, en su sentido direccional inverso, esto es, desde el entramado de la cultura hacia la preservación de la naturaleza, tendríamos que hablar de autocontención y precaución –principios morales–.¹⁹ ¿Acaso estos cuatro principios son irreconciliables con los planteamientos genuinos del materialismo histórico? ¿O existe, quizá, algún velado impedimento por el que el marxismo –en su versión productivista– se haya visto repelido por el ecologismo de manera hasta ahora inexplicable? En respuesta a la primera de estas dos preguntas –la segunda será atendida algo después–, en los textos pioneros de Marx podemos encontrar atisbos de un precoz interés por comprender racionalmente los intercambios de materia entre los seres humanos y la naturaleza. Examinemos, pues, con más detalle este perfil protoecologista de

¹⁸ *Ibidem*, p. 72.

¹⁹ Jorge Riechmann, *op. cit.*, 2012, pp. 180-181.

Marx con vistas a abordar el problema de fondo –el del productivismo– por el que los marxistas varados aún en el siglo XX y buena parte de los ecologistas de nuestros días se mantendrían alejados unos de otros.

Como es sabido, los fundamentos teóricos del materialismo histórico descansan sobre una reflexión antropológica que conduce a comprender al ser humano como un ser que se abre camino desde la naturaleza gracias al ejercicio de su propio trabajo, con el que se transforma a sí mismo tanto como a aquella. Para nombrar esta relación entre los seres humanos y la naturaleza, Marx y Engels emplearon la voz alemana *Stoffwechsel*, que suele ser traducida como «metabolismo». La sociedad humana está inscrita en un entramado natural del que depende para sobrevivir y para realizarse. Ahora bien, los cambios históricos introducidos por el capitalismo en los modos de subsistencia tradicionales promueven una fractura metabólica por la que los intercambios de materia entre los humanos y la naturaleza se ven seriamente afectados, cuando no interrumpidos. Para el desarrollo de esta noción de fractura metabólica Marx tuvo en consideración los trabajos del químico alemán Justus von Liebig, quien había estudiado la relación entre la proliferación de la vida urbana, el desaprovechamiento de los fertilizantes naturales en las ciudades y el agotamiento productivo de los suelos agrícolas. Básicamente, este agotamiento estaría provocado por la negligencia generada por el inmediateísmo capitalista, para cuya lógica, más allá de la dinámica de la acumulación de valor, no cabía invertir en el tratamiento de los residuos humanos con vistas a mejorar las condiciones higiénicas del proletariado ni retornar dichos residuos a los suelos agrarios. En cambio, con objeto de lograr el pleno desarrollo humano, Marx sí consideró necesaria una regulación planificada de estos intercambios de materia.²⁰ Por desgracia, el de Tréveris no estimó oportuno extender su enfoque de la fractura metabólica al campo de la energía, lo que habría situado al materialismo histórico tras la pista de una sustentabilidad sistémica global.

En efecto, «Marx y Engels no consideraron los flujos de energía», lo que les llevó a pasar por alto «los límites naturales impuestos al desarrollo de las fuerzas productivas».²¹ Y de aquellos polvos, como suele decirse, estos lodos. Daniel Tanuro ha explicado detalladamente esta insuficiencia del materialismo histórico, así como sus consecuencias actuales:

²⁰ Michael Löwy, *op. cit.*, pp. 73-77; Jorge Riechmann, *op. cit.*, 2012, pp. 126-130; Daniel Tanuro, *op. cit.*, pp. 96-97.

²¹ Jorge Riechmann, *op. cit.*, 2012, pp. 130-131.

El mayor error ecológico de Marx no es haber considerado la naturaleza como una reserva ilimitada de recursos por explotar, sino el de no haber aplicado su propio concepto de “gestión racional de los intercambios” al ámbito particular de la energía, cuando sí lo aplicaban al ámbito de la tierra. En el análisis de la Revolución Industrial, Marx no percibió que el paso de la madera a la hulla significaba el abandono de una energía de flujo renovable por el aprovechamiento de una energía almacenada y agotable.²²

Ni él ni Engels –continúa Tanuro– «vieron que la depredación capitalista de las fuentes agotables de energía fósil conducía inevitablemente a la humanidad a una vía energética sin salida».²³ Pero tampoco sus sucesores supieron extender la noción de fractura metabólica al ámbito de la energía.

Sobre todo, ninguno de ellos, ni tan siquiera entre los revolucionarios, se apoderó de los conceptos que Marx había aplicado a la cuestión de la tierra para analizar la quema de combustibles fósiles (o el saqueo de otros recursos no renovables) desde el punto de vista del “metabolismo social”. Las causas de esta sorprendente carencia siguen sin ser analizadas en detalle. El atraso de Rusia, la contrarrevolución estalinista, el productivismo socialdemócrata y un cierto distanciamiento de los marxistas del siglo XX respecto a la evolución de las ciencias naturales han jugado un papel en ello.²⁴

Precisamente, este distanciamiento que menciona Tanuro, así como las causas del abandono de la noción de fractura metabólica por parte de los marxistas a lo largo del siglo XX, puede ser explicado óptimamente si abordamos el problema de la conciliación entre los ecologistas y los marxistas revolucionarios desde redes híbridas. De hecho, bien pudiera suceder que las dificultades que impiden el éxito generalizado de esta conciliación tuvieran su causa en la «Constitución moderna» del conocimiento, esto es, en el basamento epistemológico de la Modernidad. En palabras de Bruno Latour:

el término “moderno” designa dos conjuntos de prácticas completamente distintos que, para poder seguir siendo eficaces, deben mantenerse diferenciados [...]. El primer conjunto de prácticas crea, por “traducción”, mezclas entre géneros de seres enteramente nuevos, híbridos de la naturaleza y de la cultura. El segundo crea, por “purificación”, dos zonas ontológicas completamente diferenciadas, la de los seres humanos, por un lado, la de los no-humanos por otro. Sin el primer conjunto, las prácticas de purificación serían improductivas o serían inútiles. Sin el segundo, el trabajo de traducción quedaría ralentizado, limitado o incluso descartado.²⁵

²² Daniel Tanuro, *op. cit.*, p. 97.

²³ *Idem.*

²⁴ *Ibidem*, pp. 98-99.

²⁵ Bruno Latour, *op. cit.*, 1993, p. 25.

Por lo tanto, la «Constitución moderna» del conocimiento –como la nombra Latour– se caracterizaría por un doble juego, el de las prácticas de hibridación y de depuración recíprocamente dependientes y mutuamente excluyentes, por el que se habría venido delimitando el campo de investigación de las ciencias sociales –a las que pertenecería el materialismo histórico– para impedir así que desde estas pudieran ser reconocidos como bien fundados el creciente número de proyectos híbridos –entre los que se contaría el ecosocialismo– que tienen por objeto de estudio tanto las cosas que integran la naturaleza como las producciones socioculturales de los seres humanos. He aquí, muy posiblemente, una de las raíces epistémicas del distanciamiento actual entre los ecologistas y todos aquellos marxistas que aún no han abandonado la *episteme* productivista del siglo XX.

La «Constitución moderna» del conocimiento –como la nombra Latour– se caracterizaría por un doble juego, el de las prácticas de hibridación y de depuración

En esencia, la del productivismo sería una problemática híbrida, por lo que salir a su encuentro con objeto de restituir la dignidad de las clases trabajadoras y de las prácticas de engendramiento de la vida requeriría afrontar una doble tarea de mediación: la tarea de un ecologismo que avanzara desde los límites biofísicos de la Tierra hacia la revolución social que habría de preservar el equilibrio gaiano sobre esta, por un lado, y la misión histórica de un marxismo revolucionario capaz de revisar su máxima «a cada cual según sus necesidades» teniendo en consideración los límites biofísicos de nuestro planeta para satisfacerlas. Ahora bien, para atajar el productivismo desde este doble y simétrico recorrido híbrido, antes deberíamos reconocer que, en el fondo, nunca hemos sido modernos, como pretendía Bruno Latour. Según este, los cimientos epistémicos de la Modernidad, lejos de favorecer la mediación entre la naturaleza y la sociedad, expanden el vacío entre ambas. Para evitarlo, para tender puentes entre estos dos polos pretendidamente inconmensurables, precisaríamos de algo así como un pensamiento salvaje –por premoderno– capaz de forjar híbridos. A nuestro juicio, además de un movimiento social, el ecosocialismo es una teorización enfocada tanto a la naturaleza como a la sociedad, lo que hace de él el más adecuado de los mediadores entre los seres humanos y los no-humanos, así como nuestra mejor herramienta –la única, muy posiblemente, que siempre ha sido viable– para enfrentar la catástrofe ecosocial en la que estamos inmersos reorientándola hacia ese buen colapso con el que hacer las paces definitivamente con la naturaleza. Una paz, en efecto, que no dé la espalda a las necesidades humanas, lo que tan solo podría

lograrse eficazmente desde una sociedad genérica; pero, también, una paz que atienda a la satisfacción de estas necesidades integrando previamente a la civilización humana en el más amplio género de las prácticas de engendramiento de la vida, de forma que las necesidades de los seres humanos puedan ser reinterpretadas de conformidad con un horizonte gaiano tanto simbiótico como simbioético.

Por todo ello, creemos poder afirmar objetiva y moralmente –esto es, de manera simétrica– que el mundo que después de 2024 ha de llegar será ecosocialista o no será.

Raúl Garrobo Robles es profesor de filosofía y humanidades.

