

# Ecología Marxista, Dialéctica y Jerarquía de las Necesidades

John Bellamy Foster, Dan Swain y Monika Woźniak

**D**an Swain y Monika Woźniak: Hace más de dos décadas, usted refutó las suposiciones populares sobre la relación de Karl Marx con las cuestiones ecológicas en su libro [La Ecología de Marx](#). En su reciente libro, [El Retorno de la Naturaleza](#), emprende una tarea similar con respecto a la otra figura fundadora del marxismo, Federico Engels. ¿Por qué considera tan importante aclarar las opiniones populares sobre Engels?

**John Bellamy Foster:** En *La Ecología de Marx* y *El Retorno de la Naturaleza*, no me preocupaba principalmente refutar las "suposiciones populares" sobre la ecología de Marx y Engels que, por supuesto, eran principalmente producto de un profundo desconocimiento de su pensamiento en este ámbito. Como dijo Baruch Spinoza: "La ignorancia no es argumento". Por tanto, difícilmente merece una refutación directa. Más bien, la preocupación era la más afirmativa de desenterrar las críticas ecológicas histórico-materialistas clásicas desarrolladas por Marx y Engels, así como por pensadores socialistas posteriores que se vieron influidos por ellos, como base metodológica sobre la que desarrollar una ecología socialista para el siglo XXI.

Marx, como sabemos hoy, fue un pensador ecológico fundacional, no sólo en relación con su propia época sino también con respecto a la nuestra, ya que aspectos cruciales de su método nunca han sido superados. Esta aguda comprensión de las contradicciones ecológicas surgió de su método materialista fundamental y quedó patente en sus conceptos del "metabolismo universal de la naturaleza", el "metabolismo social" y la "fractura irreparable en el proceso interdependiente del metabolismo social" (o fractura metabólica). Esto le permitió, de un modo único en el pensamiento



Karl Marx statue in Moscow (August 20, 2019). By [Yerevantsi](#) - Own work, [CC BY-SA 4.0](#), [Link](#)

ecológico hasta el presente, desarrollar una crítica de la economía política del capital centrada tanto en las contradicciones sociales como medioambientales del modo de producción. En este sentido, su análisis anticipó y, en cierto modo, influyó en el desarrollo posterior del pensamiento ecológico. Hoy en día, la recuperación de su método ecológico ha alcanzado una importancia real tanto en la teoría como en la práctica, dando lugar a una poderosa crítica de la crisis planetaria del siglo XXI, que sustenta el moderno movimiento ecosocialista.

Engels adoptó el mismo método materialista fundamental (aunque menos sofisticado desde el punto de vista filosófico)

*Fue Engels quien abordó más directamente la ciencia natural en su Condición de la clase obrera (que fue un trabajo pionero en epidemiología) y más tarde en su Dialéctica de la Naturaleza y Anti-Dühring. El materialismo de Engels, junto con su enfoque de la dialéctica de la naturaleza, impulsó su obra en una dirección ecológica.*

que Marx, pero sus análisis adquirieron un énfasis algo diferente, arraigado en la división del trabajo que adoptaron en su obra. Aunque Marx estaba completamente inmerso en la ciencia natural de su tiempo, y la introdujo en El Capital en numerosos puntos, fue Engels quien abordó más directamente la ciencia natural en su Condición de la clase obrera en Inglaterra (que fue un trabajo pionero en epidemiología) y más tarde en su

Dialéctica de la Naturaleza y Anti-Dühring. El materialismo de Engels, junto con su enfoque de la dialéctica de la naturaleza, impulsó su obra en una dirección ecológica. Es famosa su frase: "La naturaleza es la prueba de la dialéctica". Aunque esto se ha criticado a menudo, lo que quería decir claramente, en términos actuales, era que "la ecología es la prueba de la dialéctica", una opinión que adquiere un nuevo significado en el siglo XXI. En "El papel desempeñado por el trabajo en la transición del mono al hombre" (incluido en la Dialéctica de la Naturaleza), Engels no sólo proporcionó lo que Stephen Jay Gould llamó la concepción más desarrollada de la evolución gen-cultura, y por tanto la comprensión más avanzada de la evolución humana, que apareció en el siglo XIX, sino que también proporcionó una de las críticas más poderosas a la destrucción ecológica que se desarrollaron en su época y en efecto hasta la nuestra.

La incorporación por Engels de la teoría evolucionista de Darwin al análisis marxista iba a influir en los análisis socialistas posteriores. Su teoría de la dialéctica como constituyente de lo que ahora llamamos la "emergencia" de nuevos poderes materiales a través de formas cambiantes de organización, o lo que Joseph Needham llamó "niveles integradores", fue crucial para el trabajo posterior de los científicos socialistas, y anticipó desarrollos clave de la ciencia en general. Sus especulaciones sobre los orígenes del universo, los orígenes de la vida, los orígenes de la especie humana a través del trabajo y los orígenes de la familia también fueron enormemente importantes para posteriores desarrollos teóricos.

El capítulo de El Retorno de la Naturaleza que se centra en la importancia de la tradición marxista científico-natural, evolucionista y ecológica, encarnada en la obra de pensadores como J. B. S. Haldane, J. D. Bernal, Joseph Needham, Lancelot Hogben y Hyman Levy en los años 30 y 40, se titula "El Retorno de Engels", ya que fue el redescubrimiento de la dialéctica de la naturaleza de Engels lo que constituyó la base inicial de muchos de los descubrimientos revolucionarios de la época, influyendo en el movimiento ecologista moderno.

**DS y MW:** ¿Cómo puede esta recuperación del pensamiento ecológico de Engels cambiar la forma en que entendemos el destino de la dialéctica de la naturaleza en la Unión Soviética? La creencia en una supuesta línea ininterrumpida de continuidad entre Engels y el estalinismo sigue afectando a la forma en que muchas personas de Europa Central y Oriental parecen pensar sobre esta cuestión.

**JBf:** La cuestión del materialismo dialéctico soviético es compleja. Y aunque podría discutirlo largo y tendido, creo que lo más útil en este contexto —ya que una larga disquisición no estaría de más— es centrarse en los aspectos ecológicos, que abordarán muchas de las cuestiones más destacadas.

No debe sorprendernos que en los años veinte y hasta mediados de los treinta la Unión Soviética contara con la ciencia ecológica más avanzada del mundo, alentada inicialmente nada menos que por el propio V. I. Lenin. Además, se inspiraba en gran medida en la dialéctica de la naturaleza de Engels, así como en el amplio materialismo dialéctico e histórico de Marx. Incluso los pensadores de la era soviética que no eran marxistas se vieron influidos por las concepciones dialécticas que surgían en aquella época. El geofísico Vladimir Vernadsky desarrolló la noción de biosfera y ciclos biogeoquímicos; el geólogo Aleksei Pavlov introdujo la categoría de Periodo Antropogénico (también denominado Antropoceno); el líder revolucionario bolchevique y teórico Nikolai Bujarin aplicó el concepto de biosfera de Vernadsky al materialismo histórico y exploró el metabolismo como constituyente de la base del equilibrio social y ecológico (aunque originalmente lo consideraba en términos más bien mecanicistas); el biólogo Alexander Oparin introdujo la teoría materialista moderna de los orígenes de la vida (también desarrollada al mismo tiempo por Haldane en Inglaterra, que estaba influido por Engels y el pensamiento soviético); el genetista Nikolai Vavilov cartografió las fuentes mundiales de germoplasma subyacentes a los principales cultivos; el zoólogo Vladimir Stanchinskii fue el primero en desarrollar un riguroso análisis energético de las comunidades ecológicas y los niveles tróficos, el editor de la primera revista formal de ecología de la URSS y el principal defensor de las zapovedniki soviéticas, o reservas naturales científicas; el físico Boris Hessen introdujo la sociología de la ciencia y exploró el significado del enfoque de Engels sobre las relaciones entre la transmutación de la materia y la transformación de la energía; el físico B. Zavadovsky desarrolló una poderosa crítica del vitalismo en la ciencia; Nikolaevich Sukachev fue pionero en el análisis de los ecosistemas pantanosos que impresionó a Lenin a este respecto. Todo ello se basaba en conceptos marxianos de naturalismo/materialismo dialéctico.

Varias de estas figuras, a saber, Bujarin, Vavilov, Zavadovsky y Hessen, volaron a Londres desde Moscú en 1931 para asistir a la Segunda Conferencia Internacional sobre Historia de la Ciencia y la Tecnología, donde ejercieron una enorme influencia sobre científicos socialistas británicos como Bernal, Needham, Hogben, Levy y Haldane, dando lugar a la tradición de la "ciencia roja" en Gran Bretaña que se explora en El Retorno de la Naturaleza. Sin embargo, el impacto del estalinismo (y del lisenkoísmo) se reflejó en el hecho de que Bujarin, Vavilov, Zavadovsky, Hessen y Stanchinskii fueron eliminados en las purgas de Stalin. Su tradición de ciencia dialéctico-materialista pervivió sobre todo en la obra de los científicos rojos británicos que recibieron su influencia directa y que se convirtieron en emblema de lo que he llamado una "segunda fundación" dentro de la ciencia natural marxiana.

En el periodo de Stalin, el materialismo dialéctico en la Unión Soviética quedó reducido a un conjunto de fórmulas

*Es a partir de los años sesenta, cuando los climatólogos soviéticos desempeñaron el papel principal en la introducción de la noción de cambio climático acelerado, al tiempo que asumían un papel importante en el desarrollo del análisis del invierno nuclear.*

vacías y adoptó diversas formas burdas, incluido el positivismo. No obstante, quedaron auténticos pensadores dialéctico-materialistas en las ciencias naturales (y las artes) consternados por la ecología que lograron sobrevivir, como Sukachev, que introdujo la noción de biogeocenosis, constituyendo en muchos sentidos una alternativa más dialéctica al concepto de ecosistema ligado a la biosfera. Sukachev, a la cabeza de la ciencia soviética,

declararía la guerra a Trofim Lysenko y acabaría derrotando a este último, lo que abrió el camino al renacimiento del pensamiento medioambiental soviético, la resurrección de los zapovedniki y el auge de lo que he denominado

"ecología soviética tardía" a finales de los años setenta y ochenta. Es en esta época, a partir de los años sesenta, cuando los climatólogos soviéticos, en particular los que rodeaban la extraordinaria figura de Mijaíl Budyko, desempeñaron el papel principal en la introducción de la noción de cambio climático acelerado, al tiempo que asumían un papel importante en el desarrollo del análisis del invierno nuclear. Científicos y filósofos soviéticos se unieron para desarrollar la noción de "civilización ecológica", que más tarde fue adoptada en China. En todo ello podemos ver el poder del pensamiento dialéctico-materialista a pesar de los intentos de reducirlo a un dogma positivista, lo contrario de sí mismo.

Nada de esto significa negar los fracasos ecológicos del Estado soviético. Pero del mismo modo que no querríamos juzgar el valor de todo el pensamiento crítico y medioambiental de Occidente por los fracasos del sistema capitalista, que ahora nos dirige hacia la destrucción completa del planeta como hogar seguro para la humanidad, poniendo en cuestión la supervivencia de numerosas especies, incluida la nuestra, no deberíamos descartar las contribuciones de todos los pensadores críticos soviéticos basándonos en los errores cometidos en el Kremlin.

**DS y MW:** ¿Cómo puede influir este complicado legado soviético en nuestro pensamiento actual?

**JBf:** La respuesta está en su referencia al "complicado legado soviético". La Unión Soviética (incluidas también las sociedades de tipo soviético en general) no puede tratarse simplemente como una sociedad monolítica ni su historia fue sencilla y continua. Más bien, hubo rupturas bruscas. Al escribir mi artículo sobre "[La Ecología Soviética Tardía y la Crisis Planetaria](#)" en Monthly Review en junio de 2015, analicé los tres periodos de la historia soviética desde una perspectiva ecológica, representados por el periodo hasta mediados de la década de 1930, el periodo central de Stalin a partir de las grandes purgas, y luego la ecología soviética tardía a partir del deshielo en la década de 1960. Lo que me interesaba, como ya se ha indicado, era que no sólo la década y media inicial en la Unión Soviética fue, como ahora se entiende bien, un periodo de avance ecológico crítico, sino también que éste no se destruyó por completo en el periodo de Stalin, y hubo un nuevo florecimiento de la ecología soviética cerca del final, surgido principalmente de las ciencias. Además, las formas dialécticas y materialistas de pensamiento (en la medida en que persistieron) condujeron a visiones medioambientales muy creativas en líneas muy diferentes de las occidentales.

Por supuesto, en la ecología soviética tardía se hizo mayor hincapié en las posibilidades de la planificación

*El masivo movimiento conservacionista soviético fue un movimiento disidente dirigido por científicos que fue ganando terreno a lo largo de los años setenta y ochenta y dio lugar a la mayor organización conservacionista del mundo. Sin embargo, todo esto desapareció con la disolución de la propia URSS.*

medioambiental como parte del proceso general de planificación, algo muy importante en comparación con el enfoque anárquico de mercado del capitalismo. Y hubo un desenterramiento significativo de algunas de las ideas científico-naturales de Marx. La noción de la creación de una "civilización ecológica" representaba un tipo de pensamiento que apenas es evidente en Occidente incluso

hoy en día. Budyko y los climatólogos soviéticos que le rodeaban constituían en los años 50 y principios de los 60 el grupo más numeroso de científicos del clima y el más avanzado del mundo, aunque a mediados de los 60 esta tendencia se desplazó decisivamente hacia Estados Unidos. El énfasis en la biosfera y en conceptos como biogeocenosis y ciclos biogeoquímicos dio a los ecólogos soviéticos una visión más integrada del Sistema Tierra. Resulta sorprendente incluso hoy leer la Ecología Global de Budyko de los años 70 y compararla con lo que existía entonces en Occidente. Hubo algo así como un humanismo ecológico socialista que surgió de forma incipiente en esa época.

Por supuesto, había contradicciones porque el dogmatismo aún persistía en áreas centrales junto con la creencia en

*La differentia specifica del "marxismo occidental" como tradición filosófica, que lo separa de otras versiones del marxismo, es su adhesión al neokantianismo en lo que respecta a las cuestiones de la naturaleza y la sociedad, así como a la ontología y la epistemología.*

megaproyectos prometeicos, como el desvío de ríos. Pero muchas de las figuras ecologistas de la ciencia y la filosofía rompieron decisivamente con eso. El masivo movimiento conservacionista soviético fue un movimiento disidente dirigido por científicos que fue ganando terreno a lo largo de los años setenta y

ochenta y dio lugar a la mayor organización conservacionista del mundo. Sin embargo, todo esto desapareció con la disolución de la propia URSS.

**DS y MW:** Usted critica el dualismo entre historia y naturaleza en el marxismo occidental y opta por una comprensión matizada y no obstante ontológica de la dialéctica de la naturaleza. ¿Por qué considera importante esta comprensión ontológica y cómo conceptualiza la relación entre la dialéctica de la naturaleza y la dialéctica de la sociedad?

**JBf:** La differentia specifica del "marxismo occidental" como tradición filosófica, que lo separa de otras versiones del marxismo, es su adhesión al neokantianismo en lo que respecta a las cuestiones de la naturaleza y la sociedad, así como a la ontología y la epistemología. El marxismo occidental tuvo su origen en la sexta nota a pie de página de Historia y conciencia de clase, de Georg Lukács, en la que decía que Engels, "siguiendo el ejemplo equivocado de Hegel", había ampliado la dialéctica "para aplicarla también a la naturaleza", abarcando no sólo la sociedad y la historia, sino también la naturaleza externa. Empero, "los determinantes cruciales de la dialéctica" en el sentido social, que exigen reflexividad en relación con el sujeto humano, dijo Lukács, "están ausentes de nuestro conocimiento de la naturaleza." De ahí surgió lo que durante mucho tiempo se ha considerado el rasgo distintivo del marxismo occidental en su abandono, por motivos neokantianos, de la dialéctica de la naturaleza. Irónicamente, el propio Lukács no rechazó categóricamente la dialéctica de la naturaleza. De hecho, en un capítulo posterior de Historia y Conciencia de Clase subrayó, con palabras similares a las de Engels, su aceptación de una "dialéctica meramente objetiva de la naturaleza", aunque haciendo hincapié en que ésta era limitada, y que la dialéctica en su forma más desarrollada estaba mediada socialmente y era una relación sujeto-objeto. Por otra parte, uno de los temas principales de su obra posterior a Historia y Conciencia de Clase, comenzando por su manuscrito El Tailismo pocos años después y extendiéndose hasta su Ontología del ser social al final de su vida, fue la conceptualización de una dialéctica de la naturaleza y la sociedad enraizada en el concepto de metabolismo social de Marx.

Sin embargo, dentro de la propia tradición marxista occidental, que evolucionó a partir de Historia y Conciencia de Clase pero rechazó la dialéctica de la naturaleza mucho más que Lukács, surgió una visión dualista en la que el método dialéctico sólo se aplicaba a la historia y la sociedad y no al reino de la naturaleza, que se entregaba en su totalidad a la ciencia natural y al positivismo. El marxismo, por tanto, se limitaba a una "totalidad" artificial que era enteramente social y no natural, divorciada del mundo natural-material, excluyendo de hecho todo el universo físico. Esto se ajustaba a la visión neokantiana en la que la epistemología (o la teoría del conocimiento) subsumía a la ontología (o la naturaleza del ser), sobre la base de que sólo podíamos conocer realmente el ámbito del sujeto humano, y en ningún caso el mundo/universo externo no humano -una visión que el filósofo realista crítico Roy Bhaskar denominó "falacia epistémica".

Sin embargo, tal perspectiva, en la que la epistemología dominaba por completo sobre la historia, ya no era fundamentalmente materialista, sino que tendía cada vez más a puntos de vista idealistas. La concepción materialista de la historia llegó a divorciarse de la concepción materialista de la naturaleza. El punto de vista Viciano de

que podíamos comprender la historia porque la habíamos hecho ocultaba un dualismo en el que el mundo material más amplio fuera de la sociedad humana e incluso anterior a ella se caracterizaba como un otro, el dominio del mecanicismo y el positivismo, no del marxismo y la dialéctica. Desde este punto de vista, en el marxismo no había lugar para un análisis concreto de la naturaleza, la ecología o incluso la evolución darwiniana, que quedaban fuera de su ámbito. De aquí que el marxismo occidental no fuera capaz de producir ningún análisis ecológico genuino, sólo un rechazo interminable del positivismo y una crítica abstracta y ambigua de la "dominación de la naturaleza", que era poco más que una crítica de la tecnología. Esto no niega que la tradición filosófica marxista occidental ampliara nuestro conocimiento crítico en muchos aspectos. Pero quedó atrapada en su propio rechazo del mundo material más allá de la humanidad como un otro universal, un noúmeno, o cosa-en-sí misma.

En cuanto a por qué considero importante la ontología, tendría que remontarme a mi primer reconocimiento consciente de ello en la década de 1970 a través de mi encuentro con la Teoría de la Alienación de Marx de István Mészáros, que abordaba la ontología social humana mediante un énfasis en el ser humano como ser automediador de la naturaleza. Mészáros, por supuesto, extrajo esto de los Manuscritos Económicos y Filosóficos de Marx, en los que Marx, en su crítica de la Fenomenología de G. W. F. Hegel al final de los Manuscritos, explica que los seres humanos son seres corpóreos y, por tanto, seres objetivos, sensoriales, materiales, en la medida en que los objetos de sus necesidades se encuentran fuera de ellos mismos. A través del desarrollo histórico de la producción, el ser humano se convierte así en un ser auto-mediador de la naturaleza, aunque no obstante está sujeto a la auto-alienación.

Este es el lugar donde terminan los Manuscritos Económicos y Filosóficos, pero también el lugar donde comienza efectivamente la Ideología Alemana, sugiriendo así la ausencia de cualquier ruptura epistemológica en el pensamiento de Marx en 1845-46. Es esta visión ontológica, asociada a la teoría de la alienación de Marx, la que constituye el punto de partida del materialismo histórico. Pero surge de una ontología materialista profunda. A partir de la década de 1850, bajo la influencia de la obra de su amigo y camarada revolucionario, el médico-científico Roland Daniels, autor de Mikrokosmos, Marx comenzó a conceptualizar esta relación ontológica en la producción como el metabolismo social entre los seres humanos y la naturaleza, del que finalmente surgieron sus concepciones ecológicas más fundamentales, y que se encuentra en el centro de la ontología social de Lukács.

Llegué a comprender el análisis ontológico de Marx de esta manera muy pronto, en la década de 1970, debido a mi estudio de los Manuscritos Económicos y Filosóficos de Marx, la Teoría de la Alienación de Marx de Mészáros, el prefacio de 1967 de Lukács a Historia y Conciencia de Clase, y las entrevistas de Lukács en Conversaciones con Lukács. Mi estudio posterior del materialismo de Marx, remontándome a su tesis doctoral sobre Epicuro, su análisis del metabolismo ecológico y la Ontología del Ser Social de Lukács, no hizo sino reforzar estas opiniones. Esto también coincide con el reciente trabajo de Joseph Fracchia en su Cuerpos y Artefactos sobre Marx como teórico de la corporalidad. Sin esta concepción ontológica enraizada en el materialismo profundo de Marx no puede haber una crítica marxista coherente.

**DS y MW:** Pero, ¿no podría esto ser compatible con un enfoque que insista en que la naturaleza es conocible a través de la dialéctica (por ejemplo, porque forma parte de la historia y la conciencia humanas) sin insistir en que la dialéctica está, por así decirlo, "ahí fuera" en la naturaleza? ¿Qué cree que se perdería con este enfoque?

**JBf:** A menudo me refiero al ámbito específico de la dialéctica que implica la interacción directa de la naturaleza y la sociedad como la dialéctica de la naturaleza y la sociedad, ya que es algo diferente de la dialéctica de la naturaleza o la

dialéctica de la sociedad consideradas por separado. Gran parte del pensamiento crítico que abarca tanto el mundo natural como el social, como la Ontología del ser social de Lukács, puede considerarse que implica la dialéctica de la naturaleza y la sociedad. Pero es obvio que hay aspectos de la naturaleza -que puede considerarse que abarca toda la historia natural y la evolución del universo en su conjunto- que han existido antes y más allá del alcance de la humanidad. Ontológicamente, la humanidad forma parte del "metabolismo universal de la naturaleza". Nuestro conocimiento del mundo natural externo es el resultado de nuestras interacciones con (y dentro de) este metabolismo universal, principalmente a través del "metabolismo social" representado por la producción humana. La comprensión

*La sociedad humana es una forma emergente de la naturaleza con sus propias leyes específicas, pero sujeta a las leyes más amplias de la naturaleza.*

material derivada de estas interacciones se extiende después, mediante inferencias científicas, a aspectos de la naturaleza extrahumana que no están inmediatamente a nuestro alcance. Así, si nos remontamos lo suficiente en la historia de la física, hasta la Antigüedad, descubriremos que los primeros principios con los que los filósofos comprendieron el

universo más allá de ellos mismos se basaban en inferencias científicas derivadas de nuestras propias experiencias materiales inmediatas tal y como las entendían en aquel momento, a partir de las cuales dedujeron la "naturaleza de las cosas" en el universo en su conjunto. El hecho mismo de que tal enfoque de la inferencia científica tenga una validez general desde el punto de vista de la lógica expresa el hecho de que la naturaleza no está simplemente "ahí fuera", sino también "aquí dentro", en el sentido de que somos seres naturales-materiales y, por tanto, parte de la naturaleza, además de seres sociales. De hecho, la sociedad humana es una forma emergente de la naturaleza con sus propias leyes específicas, pero sujeta a las leyes más amplias de la naturaleza.

Marx, basándose en su profundo conocimiento de la filosofía epicúrea, siempre hizo hincapié en la relación sensorial humana con la naturaleza, en la que los seres humanos eran concebidos como seres objetivos y, por tanto, tenían sus necesidades fuera de sí mismos. Y, por supuesto, la noción de Marx del metabolismo social de la humanidad y la naturaleza a través de la producción subrayó la dinámica de esta relación dentro de la historia humana. Consideraba que esta interacción sensorial con el mundo se ampliaba constantemente y que el conocimiento que generaba alcanzaba una forma racional dentro de la ciencia material. Lukács, en su prefacio de 1967 a *Historia y conciencia de clase*, coincidía con Engels (y Marx) en que, desde un punto de vista epistemológico, la humanidad también puede aprender sobre la naturaleza externa mediante experimentos científicos. De aquí que la cosa-en-sí misma kantiana tienda a retroceder a medida que avanzan la producción humana, el conocimiento y la ciencia. Todo ello refleja nuestro creciente conocimiento material del mundo natural del que formamos parte, y en todo ello es crucial una perspectiva dialéctica y relacional.

Aun así, sigue siendo una realidad que el metabolismo universal de la naturaleza se extiende necesariamente más allá de la interacción humana con ella y, por tanto, de cualquier conocimiento directo por nuestra parte. Sería antropocéntrico y anticientífico pensar lo contrario. Los homínidos sólo tenemos unos pocos millones de años, mientras que la mayor parte de la historia de la vida y del universo nos precede y nos rodea, constituyendo la base más amplia en la que existimos. Así pues, los seres humanos coexistimos con otras formas de vida y dentro de los ciclos biogeoquímicos del Sistema Tierra en su conjunto. La comprensión de las relaciones naturales -que deben abordarse dialéctica y no mecánicamente- requiere, por tanto, una dialéctica de la naturaleza, o lo que Engels y Lukács llamaron la "dialéctica meramente objetiva", separada de la conciencia y la acción humanas directas, y que proporciona la base para la dialéctica reflexiva más completa, que encarna la conciencia humana y las relaciones sujeto-objeto.

Los seres humanos somos a la vez un producto evolutivo de la naturaleza y los seres automediadores de la naturaleza, lo que nos permite percibir el mundo y actuar sobre él de formas significativas y transformadoras. Pero justo por ello

también podemos decir que gran parte del metabolismo universal de la naturaleza se encuentra más allá de nuestra propia existencia corpórea, por lo que también es necesaria una "dialéctica meramente objetiva de la naturaleza" en la que se descentre la propia humanidad. Las fluctuaciones continuas, las interacciones dinámicas, los procesos evolutivos complejos y los niveles integradores que componen el metabolismo universal de la naturaleza y constituyen el reino de la dialéctica meramente objetiva, dan lugar dentro de la sociedad humana -ya que la propia humanidad es una parte emergente de la naturaleza- a poderes de razón dialéctica, que nos permiten entendernos a nosotros mismos en conexión con el cambiante mundo material que nos rodea. Con esto en mente, Marx en sus Cartas a Kugelmann se refirió al "método dialéctico", visto en su sentido más general, como nada más que "el método de tratar con la materia".

**DS y MW:** En los debates contemporáneos, es muy común ver argumentos según los cuales cualquier distinción entre los seres humanos y la naturaleza no humana es necesariamente dualista y antropocéntrica. ¿Cuáles son, en su opinión, los límites de este enfoque? Sus propias obras sugieren una visión más dialéctica.

**JBf:** El tipo de crítica que menciona tiene varias formas diferentes. Una de ellas se refiere a la cuestión de las distinciones entre animales humanos y no humanos. En este caso, la posición occidental dominante surgida de la

*Marx estaba muy influido por la tradición materialista epicúrea, por la teoría de las pulsiones animales y por la teoría de la evolución, todas las cuales enfatizaban las estrechas conexiones entre los seres humanos y los animales no humanos, apartándose de la tradición dualista cartesiana a este respecto.*

Ilustración fue el famoso dualismo antropocéntrico de René Descartes, en el que separaba a los seres humanos con alma/mente, por un lado, de los animales no humanos, por otro, a los que caracterizaba como meras máquinas. Descartes llegó a aplicar la vivisección al perro de su mujer para "demostrar" que no tenía alma. Marx criticó duramente

la visión de Descartes de los animales como máquinas, insistiendo en que reflejaba el punto de vista alienado e idealista del orden burgués, argumentando que en el mundo medieval los animales no humanos no eran vistos como máquinas, sino como "ayudantes" de los seres humanos, un punto de vista con el que Marx se identificaba.

Marx estaba muy influido por la tradición materialista epicúrea, por la teoría de las pulsiones animales de Hermann Samuel Reimarus y por la teoría de la evolución de Darwin, todas las cuales enfatizaban las estrechas conexiones entre los seres humanos y los animales no humanos, apartándose de la tradición dualista cartesiana a este respecto. En efecto, tanto Marx como Engels atribuyeron la mayoría de las formas superiores de conciencia y autoconciencia a los animales no humanos, pero entendieron el trabajo humano como una nueva forma emergente, en la que los seres humanos, debido a su organización social, se convirtieron en seres automediadores de la naturaleza en un nivel que era similar -aunque cualitativamente distinto, en términos de sociedad, lenguaje, tecnología e historia- al de los animales no humanos. Esto estaba relacionado con la teoría de la evolución. En "El Papel Desempeñado por el Trabajo en la Transición del Simio al Hombre" de Engels, se encuentra no sólo la más alta estimación concebible de los poderes, incluidos los intelectuales, de los animales no humanos, sino también, como se ha mencionado anteriormente, la visión más sofisticada del siglo XIX de la coevolución gen-cultura, que explica la evolución distintiva de la especie humana. En esta perspectiva, hay rupturas cualitativas representadas por la evolución humana, pero el parentesco con los animales no humanos sigue siendo central en lo que Darwin llamó la "descendencia del hombre" evolutiva.

En cuanto a las críticas más amplias que acusan al marxismo de dualismo entre los seres humanos y la naturaleza, a menudo se basan en un burdo rechazo posthumanista de la dialéctica marxista como dualista en sí misma. Esto olvida que la dialéctica, y en particular la dialéctica hegeliana, tiene como objeto superar el dualismo, basándose en una

comprensión de la contradicción, el cambio, la mediación, la negación, la trascendencia y la totalidad. Contrariamente, el intento igualmente simplista (y no dialéctico) de tratar la dialéctica como una simple unidad absoluta o una visión monista del mundo, se limita a eliminar las contradicciones. Como Lukács afirmó, la dialéctica marxista se preocupa por "la identidad de la identidad y la no identidad", no por su absoluta confusión. El hibridismo popular actual tampoco es una sustitución significativa de la dialéctica. En su Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, Marx advirtió contra el "infeliz híbrido en el que la forma traiciona al significado y el significado a la forma".

Algunos pensadores han llegado a criticar la propia teoría dialéctica de Marx de la fractura metabólica por dualista, olvidando que el centro del análisis de Marx aquí era el metabolismo social (el proceso de trabajo y producción) que constituye la mediación entre la humanidad y el metabolismo universal de la naturaleza, es decir, la naturaleza en su conjunto. La mediación vista en relación con la totalidad es, por supuesto, el núcleo del método dialéctico. En el caso de la fractura metabólica, estamos hablando de una alteración del metabolismo, o lo que Marx llamó la "mediación alienada" (y que Mézársó denominó "mediaciones de segundo orden") entre la humanidad histórica y el resto de la naturaleza, constituyendo una contradicción ecológica fundamental. Esta es, de hecho, la forma en que Marx construyó su crítica ecológica. Decir que esto es dualista porque hay humanidad por un lado y naturaleza no humana por otro es olvidar que la humanidad es parte de la naturaleza, y que la mediación material de esta relación, en forma de metabolismo/producción, es tanto la esencia de la conexión humana con la tierra como la base de la contradicción y el cambio históricos.

**DS y MW:** Como ha indicado, la "fractura metabólica" es un concepto crucial en su pensamiento. En su libro con Brett Clark, *El Robo de la Naturaleza*, lo relaciona con una "fractura corporal" dentro del propio cuerpo humano. ¿Cómo entiende la relación entre estas dos fracturas? ¿Por qué siguen siendo fundamentales para entender nuestro mundo contemporáneo?

**JBf:** El concepto de fractura metabólica de Marx es ahora tan bien conocido por los pensadores y activistas socialistas que no requiere un análisis detallado aquí. Surgió de su comprensión del trabajo y del proceso de producción como constituyentes del metabolismo social, o de la relación específicamente humana con el metabolismo universal de la naturaleza. Sin embargo, dado que el capitalismo se basa desde el principio en la doble alienación de la naturaleza y el trabajo humano y tiene como objeto singular la acumulación de capital, las fracturas en el metabolismo humano de la naturaleza son una parte inherente del sistema. Marx conceptualizó por primera vez la fractura metabólica en términos de la crisis de fertilidad del suelo en la Inglaterra del siglo XIX, en la que los nutrientes del suelo eran extraídos de la tierra en los alimentos y la fibra enviados a cientos, e incluso miles, de kilómetros de distancia a los nuevos centros

*Desde el principio, la ecología marxista se basó en la noción de la alteración continua de los ciclos biogeoquímicos inherente al capitalismo.*

urbanos. Estos nutrientes no volvieron a la tierra, sino que se convirtieron en residuos en las ciudades, lo que dio lugar a intentos masivos de reparar la decreciente fertilidad del suelo mediante la importación de fertilizantes naturales, como el

guano de Perú, seguidos del desarrollo de fertilizantes artificiales. Así pues, desde el principio, la ecología marxista se basó en la noción de la alteración continua de los ciclos biogeoquímicos inherente al capitalismo.

La fractura metabólica se ha interpretado a menudo simplemente en términos de la relación del ser humano con la naturaleza no humana. No obstante, los propios seres humanos, como seres corpóreos, son una parte emergente de la naturaleza y la fractura metabólica también se aplica al cuerpo humano. Brett Clark y yo introdujimos el concepto de fractura corporal para abordar este problema. De hecho, esto es coherente con todo el marco conceptual de Marx. Así,

Marx, al referirse a La condición de la clase obrera en Inglaterra de Engels dos décadas más tarde en El Capital, argumentó que el mismo fenómeno general de la alteración del metabolismo de la naturaleza representado por el comercio del guano también estaba representado por los efectos sobre la existencia corpórea humana de las epidemias periódicas facilitadas por las relaciones de producción capitalistas.

Por lo tanto, desarrollamos el concepto de fractura corporal para explicar cómo el capitalismo crea fracturas en la existencia corporal humana, como en lo que Engels en su La Condición de la Clase Obrera llamó "asesinato social." Esto nos permitió investigar en términos humano-ecológicos cuestiones históricas concretas como: (1) la explotación extrema y el acortamiento de la vida de los trabajadores; (2) el papel de la esclavitud (por ejemplo, el hecho, discutido por Marx, de que los contratos de subasta de esclavos entre compradores y vendedores de esclavos a menudo designaban la esperanza de vida de los esclavos como no más de siete años); (3) la expropiación del trabajo y los cuerpos de las mujeres asociada a las formas capitalistas de reproducción social; (4) el genocidio históricamente infligido a las poblaciones indígenas; y (5) el papel de las pandemias, como con el COVID-19. El robo de la naturaleza estaba especialmente preocupado por el concepto de expropiación de Marx subyacente a la fractura metabólica del capitalismo y por cómo afectaba a la corporalidad humana. Llamamos a esto el problema del robo y la fractura. El cuerpo humano, desde este punto de vista, es en sí mismo un lugar de destrucción ecológica y social. Naturalmente, la cuestión de la corporeidad puede aplicarse también a los cuerpos de animales no humanos, pero nuestro objetivo era específicamente captar las dimensiones corporales de la fractura metabólica en su relación con los seres humanos.

**DS y MW:** ¿Deberíamos considerar entonces que el concepto de "fractura corporal" amplía y da fundamento científico a la noción de alienación tal y como aparece en los primeros escritos de Marx, tal vez de un modo similar a como usted describe la Ideología Alemana retomando el punto donde lo dejaron los Manuscritos Económicos y Filosóficos?

**JBf:** Si nos fijamos en la discusión de Marx en los Manuscritos Económicos y Filosóficos, pasa de su famosa discusión sobre la alienación del trabajo a los efectos ambientales y fisiológicos de esta alienación en los seres humanos. Así,

*Marx está describiendo aquí una fractura corporal en la vida humana resultante de la alienación del trabajo, pero extendida a la degradación de la totalidad de la existencia humana, todo lo que está asociado con la vida.*

escribe sobre el trabajador industrial "La luz, el aire, etc. —la más simple limpieza animal— dejan de ser una necesidad para el hombre. La suciedad —esta contaminación y putrefacción del hombre, las aguas residuales (esta palabra debe entenderse en su sentido literal) de la civilización— se convierte para él en un elemento de la vida. El abandono antinatural universal, la

naturaleza putrefacta, se convierte en un elemento de vida para él". Marx está describiendo aquí una fractura corporal en la vida humana resultante de la alienación del trabajo, pero extendida a la degradación de la totalidad de la existencia humana, todo lo que está asociado con la vida.

Las interpretaciones de la teoría de la alienación de Marx son a menudo demasiado estrechas, centrándose en la alienación del trabajo por sí misma, mientras que no reconocen la conexión de la alienación del trabajo con la alienación de la naturaleza y, con respecto a la humanidad, el alejamiento de los seres humanos de su organización corpórea, como seres vivos, que respiran, objetivos. Lo que llamamos "destrucción ecológica" se aplica propiamente no sólo a la naturaleza externa, sino también a los seres humanos como seres corpóreos. Y todo esto está relacionado, por supuesto, con la alienación en sus dimensiones materiales.

**DS y MW:** Su obra sostiene —con Marx— que la fractura metabólica sólo puede superarse en una sociedad en la que

*Una ciencia plenamente racional es incompatible con la lógica del capital, lo que también significa que la ciencia, aunque a menudo corrompida y formalmente subsumida bajo el capitalismo, nunca puede ser subsumida absolutamente por el capital, y por ello resurge con frecuencia como una fuerza anticapitalista.*

los productores asociados regulen racionalmente el metabolismo entre la humanidad y la naturaleza. En este contexto, ¿cómo ve la relación entre el conocimiento científico y el control democrático? En el momento actual, oímos repetidamente llamamientos a "escuchar a la ciencia" que se combinan con una mentalidad tecnocrática que a menudo desconfía de la democracia y es hostil a ella. ¿Cómo podemos evitar esta trampa?

**JB:** Una ciencia plenamente racional es incompatible con la lógica del capital, lo que también significa que la ciencia, aunque a menudo corrompida y formalmente subsumida bajo el capitalismo, nunca puede ser subsumida absolutamente por el capital, y por ello resurge con frecuencia como una fuerza anticapitalista. Es importante recordar que El Capital de Marx era un proyecto científico además de una crítica. Gran parte de Retorno de la Naturaleza está relacionado con el socialismo y el desarrollo de la ciencia ecológica. El método de la ciencia en el sentido más amplio, es decir, en la forma en que Marx y Engels se referían a la Wissenschaft como sistema de aprendizaje, conocimiento y ciencia, es la base intelectual de toda crítica. Desde el punto de vista del materialismo histórico, además, los grandes avances de la ciencia tienden a venir desde abajo y desde puntos de vista ajenos al sistema establecido, aunque sólo sea por los irracionalismos impuestos por la sociedad burguesa, incluido el papel del idealismo.

El movimiento de las relaciones sociales de la ciencia, inspirado en la obra de J. D. Bernal de 1939 *The Social Function of Science* (La función social de la ciencia), contó con el apoyo de la mayoría de los científicos británicos de la época, en su mayoría de izquierdas. Constituyó un importante intento de cuestionar el sistema desde el punto de vista de la ciencia. Fue Bernal quien introdujo la frase "Ciencia para el pueblo" en su *Marx y la Ciencia* de 1952. Fue en este periodo cuando Hogben y Haldane destruyeron la teoría genética de la raza y la eugenesia en respuesta a las distorsiones racistas de la ciencia y la ecología por parte de figuras como Jan Christiaan Smuts en Sudáfrica. La revuelta ecológica moderna propiamente dicha comenzó en los años 50, cuando figuras como Albert Einstein, Bertrand Russell, Linus Pauling, Bernal y Barry Commoner se organizaron contra las pruebas nucleares atmosféricas tras el desastre de Castle Bravo. Rachel Carson surgió de este mismo movimiento científico. *Ciencia y Supervivencia* de Commoner, que ya planteó la cuestión del calentamiento global en los años 60, formaba parte de esta lucha. Los movimientos Ciencia para el Pueblo surgieron en los años 70 en Estados Unidos y Gran Bretaña. En Estados Unidos, se asoció con destacados científicos radicales como Richard Lewontin, Richard Levins, Gould y Ruth Hubbard. En Gran Bretaña, Hilary Rose y Steven Rose desempeñaron un papel destacado.

Los revolucionarios descubrimientos científicos con respecto al cambio climático fueron desarrollados por científicos de la Unión Soviética y Estados Unidos, e inmediatamente generaron preguntas radicales sobre la producción contemporánea. Los estudios definitivos del invierno nuclear dentro de la ciencia atmosférica de los últimos treinta años han sido combatidos y suprimidos por el Pentágono en sus propios tratamientos de los efectos de la guerra nuclear, pero a pesar de ello no se puede negar la ciencia. La ciencia genuina tiene como base la autocrítica, algo que va en contra del poder de la ideología.

Eso no significa, por supuesto, que la ciencia no pueda ser corrompida de diversas formas o manipulada por el sistema o empleada de manera elitista, formalista y tecnocrática, lo que constituye una gran parte de nuestra realidad. El

capitalismo necesariamente distorsiona y corrompe la ciencia. Pero precisamente por eso son necesarias las luchas sobre las relaciones sociales de la ciencia. Por eso es sumamente importante que Science for the People, como organización y también como revista, haya resurgido en Estados Unidos en los últimos años. Sin ciencia crítica, no habría ciencia de la ecología y prácticamente ninguna posibilidad de un movimiento ecologista eficaz. Los marxistas que ven la ciencia natural como inherentemente tecnocrática, positivista y elitista están renunciando en muchos sentidos a la lucha desde el principio, que no puede llevarse a cabo independientemente de la ciencia. Merece la pena observar las actitudes tan diferentes hacia la ciencia en Cuba, representadas por figuras como el inmunólogo molecular Agustín Lage Dávila, por ejemplo, en su artículo "[Socialism and the Knowledge Economy](#)" publicado en el número de diciembre de 2006 de Monthly Review.

**DS y MW:** Y también vemos estos planteamientos elitistas y tecnocráticos surgir en los debates sobre COVID-19.

**JB:** En términos de COVID-19, vemos la manipulación de la ciencia por parte del establishment de diversas maneras, a veces para encubrir fracasos. Pero también vemos que se producen importantes avances científicos. El trabajo del epidemiólogo crítico Rob Wallace y sus asociados dentro de Structural One Health, procedentes de la tradición histórico-materialista, han sido extraordinariamente importantes a la hora de sacar a la luz las raíces históricas de la pandemia en la agroindustria mundial capitalista y los circuitos del capital, así como los factores sociales que han provocado su impacto desproporcionado en los sectores más vulnerables de la sociedad. De hecho, podemos recurrir a una larga historia de contribuciones socialistas a la epidemiología desde la época de Engels y Marx hasta la actualidad, como explicamos Brett Clark, Hannah Holleman y yo en un artículo publicado en Monthly Review en junio de 2021, titulado "[El Capital y la Ecología de la Enfermedad](#)".

**DS y MW:** En el contexto de la crisis ecológica, usted escribe sobre la importancia de trascender la forma capitalista del valor y subraya la necesidad de producir valores de uso que satisfagan las auténticas necesidades humanas. ¿Existe el peligro de la tecnocracia a la hora de determinar y promover estas necesidades? Utilizando el lenguaje de otro héroe de El Retorno de la Naturaleza, William Morris, ¿cómo determinamos la diferencia entre "la inmensa cantidad de cosas inútiles" producidas por el capitalismo y aquello que satisface necesidades reales?

**JB:** Vivimos en una civilización mediada por la tecnología, por lo que siempre hay que protegerse del peligro de la tecnocracia. Pero gran parte de ello se deriva de la base clasista y la estructura jerárquica de nuestra propia sociedad. El

*Debemos recordar que nuestros problemas actuales más acuciantes no se prestan a soluciones puramente tecnológicas, sino que tienen que ver principalmente con las relaciones sociales. La educación generalizada y el control activo desde la base de la sociedad son la clave.*

socialismo del siglo XXI exige igualdad sustantiva y sostenibilidad ecológica, y ambas militan contra las estructuras tecnocráticas jerárquicas y los mecanismos de mercado monopolísticos capitalistas. Debemos recordar que nuestros problemas actuales más acuciantes no se prestan a soluciones puramente tecnológicas, sino que tienen que ver principalmente con las relaciones sociales. La educación

generalizada y el control activo desde la base de la sociedad son la clave.

Para determinar qué son cosas inútiles, primero tenemos que ser capaces de analizar cómo encajan las distintas mercancías en la estructura de producción y las necesidades sociales. Esto no es tan difícil como podría pensarse. Marx fue el primero en referirse a la "jerarquía de necesidades", no Abraham Maslow en los años cincuenta. En sus "Notas sobre Adolph Wagner", Marx escribió sobre la "jerarquía de sus necesidades [del hombre o de la humanidad]", a las que

claramente se les puede dar "un cierto orden de rango". Esto comienza, por supuesto, con nuestras necesidades corporales. En Estados Unidos, tres individuos poseen más riqueza que el 60% más pobre de la población. La desigualdad es tan grande que los llamados amos del universo en la cúspide de la pirámide de clases tienen jets privados y pueden hacer viajes al espacio exterior por pura emoción, mientras que gran parte de la población de un país

*En una sociedad que hace hincapié en la igualdad sustantiva y la sostenibilidad ecológica, determinar que la producción debe satisfacer en primer lugar las necesidades básicas de todos y avanzar a partir de ahí.*

rico como Estados Unidos carece de agua potable, aire limpio, alimentos adecuados y nutritivos, vivienda, acceso a la atención sanitaria, transporte, educación decente, conectividad, etc. La adquisición individual se antepone a las relaciones y necesidades de la

comunidad.

Sin duda es posible, en una sociedad que hace hincapié en la igualdad sustantiva y la sostenibilidad ecológica, determinar que la producción debe satisfacer en primer lugar las necesidades básicas de todos y avanzar a partir de ahí. Las necesidades, además, no se presentan sólo en forma de mercancías, sino en forma de comunidad, relaciones sociales, educación, salud, disfrute estético, potenciación humana, etc. Los valores de uso son esencialmente cualitativos y no simples representaciones del valor económico, como en el caso de los valores de cambio. Morris denunciaba el enorme despilfarro de la sociedad y el hecho de que la gente se viera obligada a realizar un trabajo inútil produciendo cosas inútiles, como "alambre de espino, cañones de 100 toneladas, señales en el cielo y paneles publicitarios", y a malgastar así su vida laboral. No cabe duda de que podemos avanzar más en la dirección de una producción racional y ecológicamente sostenible, dadas las formas extremas de despilfarro y destrucción de la

*Tal "control democrático desde abajo" en cualquier sentido real es imposible bajo el capitalismo. Evidentemente, tampoco era alcanzable en las sociedades de tipo soviético.*

economía contemporánea, que sólo existen para absorber el enorme excedente económico del capitalismo y mantenerlo en funcionamiento. En Estados Unidos, cada año se gastan billones de dólares en mercadotecnia con el fin de convencer a la gente de que compre cosas, lo que da lugar a una situación en la que la

gente ni necesita lo que quiere ni quiere lo que necesita.

**DS y MW:** ¿Podríamos decir entonces que el control democrático desde abajo es en sí mismo una necesidad, o quizás que es un requisito necesario para articular e identificar nuestras necesidades de relaciones sociales, comunidad, empoderamiento, etc.?

**JB:** Estoy de acuerdo con esto en términos generales, pero tal "control democrático desde abajo" en cualquier sentido real es imposible bajo el capitalismo. Evidentemente, tampoco era alcanzable en las sociedades de tipo soviético. Desde una perspectiva socialista de largo alcance, será necesario volver a la noción del "marchitamiento del Estado", visto como una estructura jerárquica que se sitúa por encima de la sociedad. En su obra póstuma recientemente publicada *Más allá del Leviatán: Crítica del Estado*, Mézáros aboga por la "requisición progresiva de los poderes alienados de toma de decisiones" por parte de la sociedad en su conjunto, representada por el "productor autogestionario libremente asociado".

**DS y MW:** En los últimos años, parece que los políticos y teóricos de la izquierda radical han empezado por fin a ponerse al día con la crisis climática, y hay un animado debate tanto sobre estrategia (Nuevo Trato Verde, decrecimiento, empleos climáticos, leninismo ecológico) como sobre táctica (acción directa, electoralismo, etc.). ¿Dónde ve hoy más esperanzas de reparar la fractura metabólica?

**JBf:** En cuanto a que "los teóricos de la izquierda radical por fin se han puesto al día con la urgencia de la crisis climática", es importante entender que los pensadores de la izquierda fueron líderes en lo que respecta a abordar la crisis climática ya en los años sesenta y setenta. Se puede señalar a socialistas como Commoner, Virginia Brodine, Charles Anderson e incluso Jürgen Habermas, que hicieron hincapié en los peligros del cambio climático a finales de los años sesenta y setenta. El libro de Anderson, inspirado en parte por Commoner, se titulaba *La Sociología de la Supervivencia* y se tomaba en serio los problemas del calentamiento global y la deuda ecológica. Por supuesto, la mayor parte de la izquierda ignoró estas cuestiones en aquel momento, al igual que la sociedad en su conjunto. Sin embargo, los pensadores socialistas no se quedaron atrás en el desarrollo de las ideas ecológicas, que surgieron especialmente de la izquierda.

Traté el cambio climático y toda la cuestión de la alteración de los ciclos ecológicos de la Tierra en mi libro [The Vulnerable Planet](#) en 1994 y he ampliado ese análisis desde entonces. El cambio climático, por supuesto, no es más que una parte de nuestra crisis ecológica planetaria, que está marcada por el cruce de numerosos límites planetarios más allá de los cuales la Tierra ya no es un hogar seguro para la humanidad. Eso significa que la crisis del Antropoceno va mucho más allá del propio cambio climático.

En cuanto al debate sobre la estrategia, gran parte de él no aborda la urgencia de la cuestión ni la magnitud del cambio necesario. En realidad, la idea de un Nuevo Trato Verde surgió dentro de la tradición liberal/neoliberal dominante y fue muy promovida por ciertos intereses empresariales. Barack Obama incluso lo incluyó en su programa cuando se presentó a las elecciones presidenciales de 2008, pero lo abandonó tras ser elegido presidente. En general, se considera una forma de keynesianismo verde. El Partido Verde de EUA le dio una forma más radical, haciendo hincapié en una transición justa y en las comunidades de primera línea, y luego fue adoptado de forma suavizada por los demócratas de izquierda. Una versión más revolucionaria se concibe en términos de un Nuevo Trato Verde de los Pueblos, como propuso originalmente Science for the People, que apoyé en un artículo titulado "[On Fire This Time](#)" en *Monthly Review* en noviembre de 2019. Max Ajl ha hecho un servicio al promover la noción de un Nuevo Trato Verde de los Pueblos global. Tal vez la perspectiva más profunda y abarcadora en esta línea se encuentre en el Red Deal de la Nación Roja, surgido de activistas socialistas indígenas en Estados Unidos.

El análisis del decrecimiento ha variado igualmente entre enfoques que lo perciben ilógicamente como compatible con el capitalismo (como Serge Latouche), hasta llegar a enfoques ecosocialistas. Con respecto a estos últimos, hemos publicado "[Por un Decrecimiento Ecosocialista](#)" de Michael Löwy, Bengi Akbulut, Sabrina Fernandes y Giorgos Kallis.

Andreas Malm ha estado defendiendo una estrategia de comunismo de guerra y leninismo ecológico desde 2015, como se evidencia en un ensayo que escribió sobre el tema para un libro titulado *The Politics of Ecosocialism*, editado por Kasja Bornäs -un libro al que también contribuí. Su enfoque es ciertamente provocador y es superior a otros enfoques en el sentido de que se basa en el reconocimiento de toda la gravedad, la inmensa escala y la urgencia sin precedentes del problema y la idea de que la única salida es la transformación revolucionaria. Su libro más reciente en esta línea es *Fighting in a World on Fire* (2023).

Mi planteamiento general para abordar la amenaza de la fractura planetaria, por ejemplo en mi libro *Capitalism in the Anthropocene* (El Capitalismo en el Antropoceno), publicado por *Monthly Review Press* en 2022, difiere de las estrategias más radicales mencionadas, aunque no entra en conflicto con ellas. He estado menos interesado en abogar por un mecanismo político-institucional concreto que en analizar lo que hay que hacer para que la civilización y la humanidad sobrevivan y en hacer hincapié en la necesidad de una revolución ecológica y social, que necesariamente

se extendería más allá de cualquier cosa que la humanidad haya visto antes. Esta revolución ecológica y social planetaria tendría que basarse en lo que he denominado un "proletariado medioambiental" que refleje una lucha material más amplia y profunda, que abarque no sólo a la clase obrera, concebida en los términos más amplios y

*La naturaleza de la crisis medioambiental planetaria es tal que el terreno de lucha no se limitará a ninguna parte específica del planeta. Tampoco podrán encontrarse soluciones viables a escala planetaria a menos que la humanidad se movilice en todas partes para combatir la tendencia del capitalismo a producir una "fractura irreversible en el proceso interdependiente del metabolismo social".*

centrada en las luchas medioambientales (urbanas y rurales) y económicas en el lugar de trabajo, sino que también incluya al Movimiento de los Sin Tierra (MST) de Brasil y a movimientos similares, al campesinado internacional y a los Pueblos Originarios. Es muy probable que el proletariado medioambiental visto en estos términos profundamente materialistas surja primero como un movimiento revolucionario vital dentro del Sur Global y no dentro de las fortalezas del capitalismo en el

Norte Global. Empero, la naturaleza de la crisis medioambiental planetaria es tal que el terreno de lucha no se limitará a ninguna parte específica del planeta. Tampoco podrán encontrarse soluciones viables a escala planetaria a menos que la humanidad se movilice en todas partes para combatir la tendencia del capitalismo a producir una "fractura irreversible en el proceso interdependiente del metabolismo social".

La escala de la lucha que tenemos ante nosotros, que eclipsará todos los movimientos y revoluciones anteriores, es tan enorme, movilizándolo necesariamente a cientos de millones e incluso miles de millones de personas, que no tiene sentido ir demasiado lejos en el trazado de soluciones particulares orientadas al Estado e institucionales, que serán un producto de la propia lucha y variarán de un lugar a otro, representando muchas lenguas vernáculas revolucionarias diferentes. No obstante, es probable que la lucha, al menos en el núcleo capitalista, tenga dos fases, la primera de las

*Lo que es seguro es que tenemos que abandonar la acumulación de capital como motor de la sociedad. Como indicaba claramente el informe filtrado del IPCC de 2022 sobre la mitigación del cambio climático acordado por los científicos, lo que se requiere en este momento es la adopción de nuevas soluciones de bajo consumo energético, que exigen grandes cambios en la estructura de las relaciones sociales.*

cuales será ecodemocrática, dirigida a una especie de frente popular ecológico dirigido contra las empresas de combustibles fósiles y el capital financiero, pero apuntando en una dirección ecosocialista, ya que va en contra de la lógica del capitalismo; la segunda de las cuales adoptará una forma en la que el ecosocialismo sea dominante, si es que hay alguna esperanza. Lo que es seguro es que tenemos que abandonar la acumulación de capital como motor de la sociedad.

Como indicaba claramente el informe filtrado del IPCC de 2022 sobre la mitigación del cambio climático acordado por los científicos —antes de la censura de este informe por los gobiernos en la versión publicada—, lo que se requiere en este momento es la adopción de nuevas soluciones de bajo consumo energético, que exigen grandes cambios en la estructura de las relaciones sociales.

En conjunto, las distintas partes del Sexto Informe de Evaluación del IPCC de 2021-22 nos dicen que, incluso en el escenario más optimista, las próximas décadas serán catastróficas para gran parte de la humanidad en toda la Tierra. La fuerza del cambio climático se está abatiendo sobre la población mundial. Todavía es posible, con transformaciones a escala revolucionaria en la producción, el consumo y el uso de la energía, evitar una catástrofe climática irreversible, lo que exigiría que las emisiones de dióxido de carbono alcanzasen su punto máximo esta década y que llegásemos a cero emisiones netas en 2050. El objetivo es mantenerse muy por debajo de un aumento de 2 °C de la temperatura media mundial y permanecer en la senda de los 1,5 °C (lo que significa no sobrepasarla hasta 2040 y volver a un aumento de

1,4 °C a finales de siglo). Aun así, incluso entonces, las catástrofes que amenazan a gran parte de la población mundial no tendrán precedentes en comparación con toda la historia humana anterior.

En estas circunstancias, hemos cambiado nuestro énfasis en Monthly Review, representado por nuestro número de julio-agosto de 2022 sobre "Socialismo y Supervivencia Ecológica", pasando de hacer hincapié simplemente en la mitigación del cambio climático a lo que las comunidades y las poblaciones deben hacer para protegerse en el presente y en el futuro, empleando estrategias ecosocialistas radicales y revolucionarias.

*Nuestra esperanza es que, a medida que la gente se movilice contra las condiciones medioambientales producidas por el actual sistema social que amenaza cada vez más sus vidas, también se anime a proteger la Tierra como hogar de la humanidad, llevando a cabo una revolución ecológica y social mundial cuya forma real aún está por determinar. Esta es la gran lucha del siglo XXI: una lucha contra el asesinato ecológico a escala planetaria, u omnicidio.*

---

### Vínculos relacionados:

- La Alianza Global Jus Semper
- Monthly Review
- John Bellamy Foster: [Marxismo y Ecología: Fuentes Comunes de una Gran Transición](#)
- John Bellamy Foster: [La Crítica de Marx al Humanismo de la Ilustración: Una Perspectiva Ecológica Revolucionaria](#)
- John Bellamy Foster: [Marx, el Valor y la Naturaleza](#)
- John Bellamy Foster: [Marxismo y la Dialéctica de la Ecología](#)
- John Bellamy Foster: [La Larga Revolución Ecológica](#)
- John Bellamy Foster: ["Notas sobre el Exterminismo" para los Movimientos Ecológicos y de Paz del Siglo XXI](#)
- John Bellamy Foster y Brett Clark: [Socialismo y Supervivencia Ecológica: Una Introducción](#)
- John Bellamy Foster: [Ecología y el Futuro de la Historia](#)
- John Bellamy Foster: [La Crítica Abierta de Marx](#)
- John Bellamy Foster y Alejandro Pedregal (entrevista): [El Retorno de la Naturaleza y la Ecología de Marx](#)
- John Bellamy Foster, Brett Clark y Hannah Holleman: [El Capital y la Ecología de la Enfermedad](#)
- Alberto Garzón Espinosa: [Los límites del crecimiento: ecosocialismo o barbarie](#)
- Jayati Ghosh, Shouvik Chakraborty y Debamanyu Das: [Imperialismo Climático en el Siglo XXI](#)
- João Pedro Stedile: [Sólo Tenemos Un Planeta, Defenderlo Requiere Medidas Colectivas](#)
- Vishwas Satga: [Acabar con el Capitalismo Ecocida o Exterminar la Vida en el Planeta Tierra](#)
- Christina Ergas: [Sobrevivir al Colapso Mediante la Transformación Social y la Regeneración](#)

- ❖ **Acerca de Jus Semper:** La Alianza Global Jus Semper aspira a contribuir a alcanzar un etos sostenible de justicia social en el mundo, donde todas las comunidades vivan en ámbitos verdaderamente democráticos que brinden el pleno disfrute de los derechos humanos y de normas de vida sostenibles conforme a la dignidad humana. Para ello, coadyuva a la liberalización de las instituciones democráticas de la sociedad que han sido secuestradas por los dueños del mercado. Con ese propósito, se dedica a la investigación y análisis para provocar la toma de conciencia y el pensamiento crítico que generen las ideas para la visión transformadora que dé forma al paradigma verdaderamente democrático y sostenible de la Gente y el Planeta y NO del mercado.
- ❖ **Acerca de los autores:** **John Bellamy Foster** es director de Monthly Review y profesor emérito de Sociología en la Universidad de Oregón. **Dan Swain** es profesor asistente en la Universidad Checa de Ciencias de la Vida e investigador en el Instituto de Filosofía de la Academia Checa de Ciencias. **Monika Woźniak** es investigadora posdoctoral en el Instituto de Filosofía de la Academia Checa de Ciencias y profesora adjunta en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Wrocław (Polonia).
- ❖ **Acerca de este trabajo:** Este trabajo fue publicado originalmente en inglés por Monthly Review en abril de 2023. Esta entrevista apareció por primera vez en la revista checa Contradictions en 2022 y ha sido adaptada para MR. El original puede consultarse en [kontradikce.flu.cas.cz](http://kontradikce.flu.cas.cz).
- ❖ **Cite este trabajo como:** John Bellamy Foster, Dan Swain and Monika Woźniak: Ecología Marxista, Dialéctica y Jerarquía de las Necesidades — La Alianza Global Jus Semper, enero de 2024. Este artículo ha sido publicado bajo Creative Commons, CC-BY-NC-ND 4.0. Se puede reproducir el material para uso no comercial, acreditando al autor y proporcionando un enlace al editor original.
- ❖ **Etiquetas:** Capitalismo, Ecología, Marxismo, Ecología marxista, Filosofía, Movimientos, Democracia, Lugares: Global.
- ❖ La responsabilidad por las opiniones expresadas en los trabajos firmados descansa exclusivamente en su(s) autor(es), y su publicación no representa un respaldo por parte de La Alianza Global Jus Semper a dichas opiniones.



Bajo licencia de Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

© 2024. La Alianza Global Jus Semper  
Portal en red: [https://www.jussemp.org/Inicio/Index\\_castellano.html](https://www.jussemp.org/Inicio/Index_castellano.html)  
Correo-e: [informa@jussemp.org](mailto:informa@jussemp.org)