

¿Fue Karl Marx un comunista de decrecimiento?

Brian M. Napoletano

En un número reciente de *Monthly Review*, Michael Löwy observaba que los últimos años han sido testigos de «un creciente acercamiento entre ecosocialismo y decrecimiento: cada parte se ha ido apropiando de los argumentos de la otra, y la propuesta de un “decrecimiento ecosocialista” ha empezado a adoptarse como terreno común». ¹ La lógica de esta convergencia es relativamente sencilla. Por un lado, un principio central del ecosocialismo ha sido que cualquier proyecto socialista viable necesitará perseguir la sostenibilidad ecológica y la igualdad sustantiva como dos partes interdependientes de una unidad dialéctica. ² En el contexto del siglo XXI, esto implica reducir la producción total de material y energía del metabolismo social global, satisfaciendo al mismo tiempo las necesidades sociales universales. A su vez, esto requiere lograr una convergencia entre las diferentes regiones y segmentos sociales mediante la reducción del despilfarro que apuntala el sistema capitalista, la redistribución de la riqueza social y la toma de decisiones, la libre difusión del conocimiento ecológico y las innovaciones tecnológicas socialmente beneficiosas, y la puesta en práctica de los principios de



Monument to Karl Marx in front of the Bolsnoi Theater in Moscow (October 13, 2019). Image credit: [Txetxu](#) (Flickr).

¹ ↪ Michael Löwy, “Nine Theses on Ecosocialist Degrowth,” *Monthly Review* 75, no. 3 (2023): 156.

² ↪ István Mészáros, [The Challenge and Burden of Historical Time](#) (New York: Monthly Review Press, 2008).

autodeterminación y autogestión.³ Por otra parte, los defensores del decrecimiento reconocen cada vez más que cualquier intento de romper con la fijación en el crecimiento económico y establecer una concepción alternativa y más equitativa de la riqueza social requiere una ruptura decisiva con la acumulación de capital como principio ordenador de la sociedad y, por tanto, una alternativa viable al modo capitalista de control metabólico social. La convergencia resultante, el decrecimiento ecosocialista, indica dos importantes correctivos a conceptos erróneos muy extendidos. Por el lado ecosocialista, el modificador decrecimiento indica un proyecto consciente y planificado de restauración metabólica, mientras que por el lado decrecimiento, el modificador ecosocialista apunta a un proyecto transformador más que a una simple negación unilateral del crecimiento.

En el contexto de esta convergencia acaba de publicarse la traducción al inglés del bestseller japonés de Kohei Saito, *Capital in the Anthropocene*, bajo el título *Slow Down: The Degrowth Manifesto*.⁴ Esto ocurre más de un año después de la publicación de la traducción al inglés de *Marx in the Anthropocene*, que - confusamente - se publicó originalmente en japonés después de *Capital in the Anthropocene*.⁵ *Marx in the Anthropocene* ha sido descrito como un «texto académico», y está dirigido a los marxistas, mientras que *Slow Down* se dirige a un público más amplio, vendiendo más de quinientos mil ejemplares sólo en Japón. Los dos libros coinciden en gran medida en su argumento general a favor de lo que Saito ha denominado «comunismo del decrecimiento», pero los aspectos de su argumento que sólo se mencionan brevemente en un libro reciben a veces un tratamiento más completo en el otro. Por ejemplo, *Marx in the Anthropocene* no ofrece prácticamente ningún debate sobre cómo el comunismo del decrecimiento podría surgir de las luchas y movimientos sociales existentes, dejando la cuestión de la transición prácticamente intacta. *Slow Down*, por el contrario, identifica un puñado de movimientos que prefiguran o apuntan a aspectos del comunismo del decrecimiento, incluyendo el municipalismo (su principal fuente de inspiración), las rebeliones de los cuidadores, el Buen Vivir y la soberanía alimentaria. Citando la conocida regla del 3,5% de Erica Chenoweth y Maria J. Stephan que ayudó a inspirar la *Rebelión de la Extinción*, argumenta que sólo una pequeña parte de la población necesita «levantarse sinceramente y sin violencia para provocar un cambio importante en la sociedad». Saito sugiere que esta cifra podría alcanzarse fácilmente con los tipos de movimientos que menciona junto con «personas sinceramente preocupadas por el cambio climático y apasionadamente comprometidas a luchar contra él».⁶

³ ↪ John Bellamy Foster, “Decrecimiento Planificado: Ecosocialismo y Desarrollo Humano Sostenible,” — La Alianza Global Jus Semper, septiembre 2023; Brian M. Napoletano, Pedro S. Urquijo, Brett Clark, and John Bellamy Foster, “Henri Lefebvre’s Conception of Nature-Society in the Revolutionary Project of Autogestion,” *Dialogues in Human Geography* 13, no. 3 (2022): 433–52; Brian M. Napoletano, Brett Clark, John Bellamy Foster, and Pedro S. Urquijo, “Sustainability and Metabolic Revolution in the Works of Henri Lefebvre,” *World* 1, no. 3 (2020): 300–16.

⁴ ↪ Kohei Saito, *Slow Down: The Degrowth Manifesto*, trans. Brian Bergstrom (London: Astra Publishing House, 2024)

⁵ ↪ He leído los dos libros en el mismo orden en que se han puesto a disposición de los lectores de lengua inglesa, empezando por *Marx in the Anthropocene* y leyendo después la traducción española de *Capital in the Anthropocene*, que conserva el título original, *El capital en la era del Antropoceno*, traducido por Víctor Illera Kanaya (Barcelona: Penguin, 2023). Lo leí antes de que se publicara la traducción inglesa, y por ello extraje la mayoría de las citas de esta reseña de *Marx in the Anthropocene* para evitar el problema de la doble traducción. *Marx in the Anthropocene* es el trabajo teórico más desarrollado, mientras que *Slow Down* es el estudio más popular, por lo que mi crítica se centra naturalmente en el primero, y se refiere a *Slow Down* principalmente cuando va más allá del análisis del primero.

⁶ ↪ Saito, *Slow Down*, 231–32. Aquí no está claro si Saito leyó realmente el libro de Chenoweth y Stephan, en lugar de la reseña aduladora de David Robson (“*The ‘3.5% Rule’: How a Small Minority Can Change the World*,” BBC, May 13, 2019). Una breve lectura sugiere que, en lugar de lograr cualquier tipo de transformación duradera, fundamental y global, los autores se ocupan principalmente de defender los principios liberales de la no violencia para provocar cambios de régimen en países concretos (los autores están afiliados a la Escuela de Estudios Internacionales Josef Korbel de la Universidad de Denver/Instituto de Investigación para la Paz de Oslo y al Departamento de Estado de EE.UU., respectivamente, y el libro forma parte de la serie *Columbia Studies of Terrorism and Irregular Warfare*), con resultados clasificados de forma un tanto cuestionable (y en algunos casos que conozco, incorrectamente) como éxito, éxito parcial o fracaso. Mi breve búsqueda no arrojó nada sobre un umbral del 3,5 por ciento, que Robson parece haber extraído de otros trabajos de Chenoweth; véase Erica Chenoweth y Maria J. Stephan, *Why Civil Resistance Works* (Nueva York: Columbia University Press, 2011). Incluso aceptando, ab argumentum, la afirmación de Saito de que el 3,5% constituye una masa crítica suficiente en una población mundial de 8.000 millones de personas, esta cifra asciende a 280 millones, que es aproximadamente el doble de toda la población de Japón, o equivalente a la población de Indonesia en 2024.

¿Qué es el Crecimiento?

Para Saito, la influencia histórica que el pensamiento de Karl Marx ejerció sobre la ecología y las luchas anticoloniales «no es suficiente para demostrar por qué los no marxistas tienen que seguir preocupándose hoy por el interés de Marx en la ecología». Más bien, la importancia de Marx a este respecto es que llevó adelante sus ideas para desarrollar una «visión de la sociedad poscapitalista» más concreta, una visión que no podemos permitirnos ignorar hoy en día.⁷ Por tanto, Saito defiende un comunismo del decrecimiento que, según él, no es ni una invención suya ni el resultado del diálogo entre los movimientos por el ecosocialismo y el decrecimiento, sino que constituye la propia visión de Marx de la sociedad poscapitalista. Al afirmar esto, Saito sostiene que va más allá de su *Karl Marx's Ecosocialism* de 2017, que se basaba en el análisis de la teoría de la ruptura metabólica de Marx introducida casi dos décadas antes por John Bellamy Foster y Paul Burkett.⁸ A pesar de haber sido galardonado con el prestigioso Premio Isaac y Tamara Deutscher Memorial en 2018, Saito considera que su libro anterior es inadecuado porque «se detuvo en señalar cómo un llamado al desarrollo económico sostenible era parte del pensamiento ecosocialista de Marx.» Esto, al igual que el trabajo de Kevin Anderson (siguiendo el trabajo de otros) que demuestra el desarrollo no eurocéntrico del ecosocialismo de Marx, «permite a Marx acercarse a una versión contemporánea de lo políticamente correcto», pero no proporciona, en opinión de Saito, un esquema suficientemente detallado para la sociedad del futuro construida sobre los cimientos del decrecimiento y la desaceleración, algo que él sostiene que se puede encontrar en los últimos escritos de Marx.⁹

Al ir más lejos, Saito también indica que considera que el comunismo del decrecimiento es intrínsecamente más radical que el ecosocialismo. Esto se debe a que «el ecosocialismo no excluye la posibilidad de perseguir un mayor crecimiento económico sostenible una vez superada la producción capitalista, [mientras que] el comunismo del decrecimiento sostiene que el crecimiento no es sostenible ni deseable ni siquiera en el socialismo».¹⁰ Esta distinción aparentemente sencilla plantea inmediatamente una pregunta vital que Saito nunca responde: ¿Qué significa «crecimiento», especialmente en el socialismo? Saito no sólo no responde a esta pregunta, sino que con frecuencia se mueve entre los conceptos de crecimiento, crecimiento económico, productividad y desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad como si todos significaran lo mismo, lo cual no es así.

Si por crecimiento Saito entiende el crecimiento económico tal y como se ha definido desde mediados del siglo XX como un aumento del Producto Interior Bruto (PIB) o de la renta mundial, afirmar que el ecosocialismo lo avala es un error de categoría. Uno de los primeros principios del ecosocialismo es la abolición del PIB como patrón universal en favor de indicadores cualitativos del desarrollo humano y la actividad económica.¹¹

Si por crecimiento Saito entiende el aumento de la producción material o energética a escala mundial (o a otras escalas), entonces la admisibilidad de dicho crecimiento depende no sólo de su sostenibilidad biofísica, sino de las necesidades sociales que pretende satisfacer en determinadas circunstancias históricas. Estos criterios no pueden afirmarse ni rechazarse categóricamente de antemano, sino que dependen de la dinámica natural y de las decisiones

⁷ ↪ Kohei Saito, *Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2023), 172–73. Salvo que se indique lo contrario, todos los énfasis corresponden al texto original.

⁸ ↪ Paul Burkett, *Marx and Nature* (New York: St. Martin's Press, 1999); John Bellamy Foster, *Marx's Ecology* (New York: Monthly Review Press, 2000); Kohei Saito, *Karl Marx's Ecosocialism* (New York: Monthly Review Press, 2017).

⁹ ↪ Saito, *Slow Down*, 122–23.

¹⁰ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 209.

¹¹ ↪ Mészáros, *The Challenge and Burden of Historical Time*; Paul Burkett, *Marxism and Ecological Economics* (Chicago: Haymarket, 2009).

democráticas que tome la futura comunidad de productores asociados a la que nos referimos. Esta exigencia se aplica con igual vigor al comunismo de decrecimiento y al ecosocialismo; proclamar todo crecimiento como un mal sin paliativos es simplemente caer en el anverso de la ideología que proclama todo crecimiento como un bien sin paliativos.¹² En ambos casos, el crecimiento se convierte en una abstracción vacía, desprovista de toda conexión con la realidad.

Si por crecimiento Saito entiende aumento de la productividad -es decir, aumento de la producción laboral por unidad de producción- entonces su caracterización del decrecimiento es errónea. Las teorías modernas de la economía

Las mejoras de la productividad laboral y de la eficiencia general son cruciales para reducir el flujo de recursos materiales y aumentar el bienestar humano, tan vitales en una economía de decrecimiento como en una de crecimiento, aunque sirvan a fines diferentes.

estacionaria, como la de Herman Daly, exigen mejoras continuas de la productividad para garantizar oportunidades continuas de desarrollo cualitativo.¹³ La correlación actual entre los aumentos de productividad y el rendimiento material y energético refleja la forma en que el capital emplea los aumentos de productividad y las mejoras tecnológicas como medio hacia la formación de nuevo capital, aunque los aumentos de productividad no

alimentan automáticamente el crecimiento. Podrían utilizarse, por ejemplo, para acortar la jornada laboral o reducir las necesidades de material. Las mejoras de la productividad laboral y de la eficiencia general son cruciales para reducir el flujo de recursos materiales y aumentar el bienestar humano, tan vitales en una economía de decrecimiento como en una de crecimiento, aunque sirvan a fines diferentes.

El desarrollo humano sostenible no es sólo una necesidad, sino el objetivo fundamental del ecosocialismo y, cabe esperar, del decrecimiento.¹⁴ El desarrollo tecnológico es un factor cualitativo que puede utilizarse para la expansión o para hacer más con menos. Condenar a la humanidad al estancamiento de sus fuerzas productivas, incluso en un contexto ecosocialista en el que esto se aleje de la acumulación de capital, negaría a los sujetos de la futura utopía de Saito la posibilidad de ser lo que István Mészáros llama «auténticos sujetos históricos». Porque no podrían ser dueños de una vida propia, en vista de estar a merced del peor tipo de determinaciones materiales directamente bajo el imperio de la escasez incurable.¹⁵ En efecto, para Marx, los propios seres humanos son la fuerza productiva más importante, y su desarrollo es esencial para cualquier avance social genuino. Incluso en el sentido más restringido de aquellos medios de producción separados de los productores reales, las fuerzas productivas bajo el socialismo no podrían permitirse permanecer estáticas, sino que necesitarían desarrollarse de acuerdo con la humanidad como ser auto-mediador de la naturaleza. Jason Hickel sostiene que «los estudiosos del decrecimiento abrazan el cambio tecnológico y las mejoras de la eficiencia, en la medida (crucial) en que sean empíricamente factibles, ecológicamente coherentes y socialmente justos».¹⁶ Considerar que los aumentos de productividad o los avances en las fuerzas productivas de la humanidad resultantes del desarrollo social humano o de las mejoras tecnológicas son de algún modo inherentemente productivistas y orientados al crecimiento exponencial, y por tanto opuestos al ecosocialismo o al ecocomunismo, como parece sugerir Saito en su argumento, sería equiparar decrecimiento con estancamiento real.

¹² ↪ Henri Lefebvre, *Toward an Architecture of Enjoyment* (Minneapolis: University of Minnesota, 2014); Mészáros, *The Challenge and Burden of Historical Time*.

¹³ ↪ Herman E. Daly, *Steady-State Economics* (Washington, DC: Island

¹⁴ ↪ Nicolas Graham, *Forces of Production, Climate Change and Canadian Fossil Capitalism* (London: Brill, 2020).

¹⁵ ↪ Mészáros, *The Challenge and Burden of Historical Time*, 289.

¹⁶ ↪ Jason Hickel, [Con Respecto a la Tecnología y el Decrecimiento](#) — Jus Semper, septiembre 2023. Hickel no es una excepción en este sentido; véase también Giorgos Kallis, Christian Kerschner, y Joan Martínez-Alier, “The Economics of Degrowth,” *Ecological Economics* 84 (2012): 172–80.

Dado que el estatus del comunismo del decrecimiento como alternativa superior al ecosocialismo es un pivote central de toda su argumentación, el hecho de que Saito no aclare lo que entiende por crecimiento y, por extensión, por

Una sociedad no puede funcionar realmente con el crecimiento, o la producción por el bien de la producción, como principio rector; «si parece hacerlo, en realidad está produciendo para el poder y la dominación».

decrecimiento, hace que sea extremadamente difícil determinar, y mucho menos evaluar, qué es exactamente lo que propone. Un rechazo categórico del crecimiento, aplicable a todas las circunstancias históricas, es insuficiente incluso a nivel estratégico, y mucho menos como principio rector del comunismo, que se ocupa de garantizar las oportunidades para el desarrollo humano

sostenible de cada individuo social. La crisis del Antropoceno no es producto del crecimiento como principio abstracto. Como señaló el gran sociólogo y filósofo marxista francés Henri Lefebvre, una sociedad no puede funcionar realmente con el crecimiento, o la producción por el bien de la producción, como principio rector; «si parece hacerlo, en realidad está produciendo para el poder y la dominación».¹⁷ La mencionada ideología del crecimiento parece elevar el crecimiento a principio, pero en realidad lo subordina, junto con las fuerzas productivas de la humanidad, a la acumulación de capital.

El rechazo rotundo de Saito al crecimiento en abstracto, por tanto, no hace que su versión del comunismo del decrecimiento sea más radical que el ecosocialismo o el ecocomunismo, sino más bien menos, en el sentido de que sigue vinculada a la idea de que el crecimiento o su inverso constituyen un principio coherente más que un objetivo estratégico. Tiene razón en que el crecimiento en el sentido de nuevos aumentos del rendimiento metabólico global total no es sostenible ni socialmente necesario ahora, pero no siempre ha sido así, ni necesariamente lo seguirá siendo indefinidamente, mientras que el crecimiento exponencial ilimitado ha sido y sigue siendo un teorema de imposibilidad. En la medida en que un proyecto de decrecimiento ecosocialista permite efectivamente el crecimiento, no es por sí mismo, sino porque los productores asociados han decidido que dicho crecimiento es a la vez sostenible y socialmente necesario. Del mismo modo, se espera que un proyecto de este tipo persiga el decrecimiento o el estado estacionario siempre que se considere sostenible y socialmente necesario. En resumen, tanto el crecimiento como el decrecimiento son estrategias que responden a condiciones materiales y no a principios absolutos.

El Camino de Marx Hacia el Comunismo de Decrecimiento

La afirmación de que fue Marx el primer defensor del comunismo de decrecimiento plantea otra cuestión importante: si la visión de Marx de la sociedad postcapitalista se caracterizaba por un rechazo categórico del crecimiento en uno o varios de los sentidos antes mencionados, ¿por qué prácticamente todas las corrientes del marxismo han pasado por alto hasta ahora este importante (y potencialmente fatal) aspecto de su pensamiento? Gran parte de la argumentación de Saito tanto en *Marx in the Anthropocene* como en *Slow Down* se dirige a esta pregunta, y la respuesta que ofrece no es nada si no original. En resumen, Saito sostiene que el propio Marx no llegó a la visión del comunismo de decrecimiento hasta después de la publicación del primer volumen de *El Capital* en 1867. Saito sostiene que, antes de su exposición, mientras escribía *El Capital*, a la obra de Justus von Liebig y otros científicos naturales, así como a las nuevas investigaciones antropológicas, el pensamiento de Marx se caracterizaba por una combinación de prometeísmo y eurocentrismo. Éstos constituyen los dos pilares del economicismo que Saito, inspirándose en Karl Popper, atribuye al materialismo histórico.

¹⁷ ↪ Henri Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World* (New York: Harper Torchbook, 1971), 47–48.

Saito define el prometeísmo, que utiliza indistintamente con el productivismo (en lugar de limitar el primero a una versión extrema del segundo), como «un respaldo optimista de la modernización capitalista porque las invenciones e innovaciones tecnológicas y científicas introducidas bajo la competencia de mercado conducen a la eliminación de la pobreza y a la reducción de la jornada laboral». Tal vez reconociendo implícitamente el absoluto absurdo de sugerir que Marx alguna vez afirmó que el capital eliminaría la pobreza o reduciría las horas de trabajo sin que la clase obrera le obligara a hacerlo, Saito a menudo confunde el prometeísmo y el productivismo con una «visión progresista de la historia», como si creer en el progreso en sí mismo fuera inherentemente prometeico y productivista. Se sugiere que en el análisis de Marx estas categorías de alguna manera se refieren a lo mismo.¹⁸ Del mismo modo, la contrapartida lógica del prometeísmo, para Saito, es el eurocentrismo, que «presupone un progreso lineal de la historia» que «considera a los países capitalistas occidentales con mayores fuerzas productivas como situados en una etapa superior de la historia», de modo que «otros países no capitalistas tienen que seguir el mismo camino europeo de industrialización capitalista para establecer el socialismo».¹⁹ Marx, según sugiere, incluso en sus obras de madurez, era prometeico porque era eurocéntrico y eurocéntrico porque era prometeico.

En la versión de Saito del materialismo histórico, que se basa casi por completo en la interpretación tecnológico-determinista del marxista analítico G. A. Cohen del prefacio de Marx a Contribución a la Crítica de la Economía Política, estas dos creencias del prometeísmo/eurocentrismo se traducen en la idea de que un modo de producción consiste en las fuerzas productivas más las relaciones de producción, actuando las primeras como la variable independiente cuyo perpetuo aumento desencadena cambios en las segundas. Se trata de la misma noción de determinismo económico que los pensadores liberales han atribuido erróneamente a Marx. Para Saito, siguiendo los pasos de Cohen, esto supuestamente llevó a Marx a hacer la suposición errónea de que «el aumento de las fuerzas productivas es una condición necesaria y suficiente [sic] para una sociedad postcapitalista», lo que a su vez «da lugar a una visión productivista del progreso histórico que trata a las fuerzas productivas como el principal conductor de la historia y pretende liberarlas de sus grilletes capitalistas».²⁰ En este relato, Marx creía ingenuamente que «una revolución socialista podría simplemente sustituir las relaciones de producción por otras después de alcanzar un cierto nivel de fuerzas productivas.»²¹

La desacreditada interpretación de Cohen de Marx, que se basa casi por completo en dos párrafos del breve prefacio de 1859 a Una Contribución, fue objeto de duras críticas por parte de pensadores como Ellen Meiksins Wood y Terry Eagleton. Lejos de la lectura «tradicional» del materialismo histórico que Saito presenta como tal, esta interpretación se considera generalmente como una versión extrema de una burda caricatura tecnológico-determinista del pensamiento de Marx.²² Del mismo modo, la afirmación de Saito de que el pensamiento de Marx era eurocéntrico hasta la década de 1860 ignora gran parte de la literatura marxista disponible al respecto, sobre todo el clásico de Samir Amin Eurocentrism, en el que se introdujo por primera vez el término. Mientras que Saito confunde el etnocentrismo europeo con el eurocentrismo real, Amin define con mayor precisión el eurocentrismo como una distorsión culturalista que

¹⁸ ↪ Saito, *Slow Down*, 101–2. Notablemente, Burkett discute explícitamente cómo Marx reconoció que ni siquiera los límites naturales obligarían al capital a reducir la jornada laboral; véase Burkett, *Marx and Nature*, 133–43.

¹⁹ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 177; véase también Saito, *Slow Down*, 1

²⁰ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 154.

²¹ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 156.

²² ↪ Ellen Meiksins Wood, *Democracy Against Capitalism* (Cambridge: Cambridge University, 1995), 108–45. Véase también Terry Eagleton, *Why Marx Was Right* (New Haven: Yale University Press, 2012), 49, 242–43; Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World*, 195.

considera la cultura europea como inherentemente superior.²³ Aunque algunos de los primeros escritos de Marx contienen rastros de cierto etnocentrismo, en ningún momento sus opiniones podrían considerarse legítimamente eurocéntricas. Más bien, toda la perspectiva de Marx es histórica, no culturalista.

Saito afirma que el punto de vista de Marx cambió fundamentalmente al elaborar su análisis de la cooperación y de la subsunción real (por oposición a la subsunción formal) del trabajo por el capital mientras preparaba el primer volumen de *El Capital*. La afirmación de Saito aquí es extraña, ya que, según admite, Marx discutió «las fuerzas productivas del capital en relación con la cooperación y la división del trabajo» en los *Grundrisse*, y no hay una explicación clara de por qué la cooperación allí era menos una «forma elemental» de la producción capitalista que en *El Capital*.²⁴ Además, el concepto de la subsunción real del trabajo, en el que el poder sobre la concepción y la organización de la producción se retira del trabajo y se centraliza en la gestión a través de la ciencia y la tecnología, no se abordó realmente en ninguna de las ediciones del volumen uno publicadas en vida de Marx y Federico Engels. Más bien, este concepto se desarrolló en el *Resultato* (la séptima parte originalmente redactada del volumen uno de *El Capital*), que el propio Marx decidió excluir del libro, y que no se publicó hasta 1933.²⁵

No obstante, Saito, leyendo entre líneas, afirma que Marx veía una forma históricamente específica de cooperación y la subsunción real del trabajo por el capital, con sus efectos debilitadores sobre el trabajo, como algo que, en conjunto, hacía imposible simplemente tomar el control de las fuerzas de producción capitalistas existentes en la transición al socialismo. Esto lleva a Saito a sostener que Marx, al escribir *El Capital*, rompió con su materialismo histórico anterior, dejando de privilegiar (supuestamente) las fuerzas sobre las relaciones de producción. De hecho, se nos dice que Marx llegó finalmente a una formulación en la que reconocía la necesidad de «revertir radicalmente la visión materialista histórica tradicional» -definida como la visión económica y tecnológicamente determinista a la que Saito, siguiendo a Cohen, afirma que el propio Marx se adhirió antes de *El Capital*- «sobre la relación real entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción». Ahora Marx es visto como que afirma que las relaciones de producción determinan las fuerzas productivas, y no al revés.²⁶ (Aquí, Saito, en su exposición de lo que él llama el «dualismo metodológico» de Marx, no considera la posibilidad más dialéctica de que tanto las relaciones de producción como las fuerzas productivas puedan codeterminarse mutuamente, incluso cuando un término de la relación ejerce una influencia más fuerte sobre el otro).

La única prueba que aporta Saito de lo que él considera una drástica reversión de la perspectiva general de Marx con respecto a las relaciones y las fuerzas de producción es parte de una única frase del prefacio de *El Capital*, en la que Marx asocia las «relaciones de producción» (y las «formas de relación») con el «modo de producción», aunque no menciona explícitamente las «fuerzas de producción». (Saito ignora el hecho de que «formas de relación» se utiliza indistintamente con «fuerzas de producción» en el análisis de Marx).²⁷ Saito admite que esto podría desestimarse como una «objeción filológica menor», especialmente porque no hay nada más que la respalde. No obstante, insiste en que supuso «una ruptura decisiva con el punto de vista tradicional del materialismo histórico», marcando «un cambio

²³ ↪ Samir Amin, *Eurocentrism* (New York: Monthly Review Press, 2009). Cabe destacar que Saito no hace referencia al eurocentrismo de Amin ni en *Marx in the Anthropocene* ni en *Slow Down*, prefiriendo basarse en la crítica de Edward Said a Marx en *Orientalismo* de Said (1978) e ignorando la advertencia de Amin sobre «los peligros de aplicar el concepto de eurocentrismo con demasiada libertad» (Amin, *Eurocentrism*, 176; Edward Said, *Orientalism* [Nueva York: Knopf, 2014; fecha de publicación original 1978]).

²⁴ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 150.

²⁵ ↪ Véase la introducción de Ernest Mandel al apéndice en las páginas 942-47 de Karl Marx, *Capital*, vol. 1 (New York: Penguin, 1976).

²⁶ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 150, 155-58.

²⁷ ↪ Marx, *Capital*, vol. 1, 90.

radical en la evaluación de Marx del carácter progresivo del capitalismo», que le llevó a la etapa de transición ecosocialista.²⁸ El hecho de que Marx citara favorablemente su prefacio de 1859 sobre las fuerzas y relaciones de producción en el volumen uno de *El Capital*, sin sugerir ningún cambio fundamental de perspectiva, es completamente ignorado en el argumento de Saito.²⁹

Saito describe esta etapa de transición recién descubierta representada por *El Capital* como marcada por importantes avances en el pensamiento de Marx, ya que supuestamente empezó a darse cuenta de que «las fuerzas productivas desarrolladas bajo el modo de producción capitalista no proporcionan una base material para el postcapitalismo», sino que tienen que «desaparecer junto con el modo de producción capitalista». En el proceso, «las fuerzas productivas del trabajo social [es decir, la cooperación] también disminuyen».³⁰ Saito parece ignorar el hecho de que, para Marx, todas las transformaciones históricas funcionan con lo que había antes, que incluso en una revolución no hay rupturas limpias. Si el socialismo tiene que trascender determinadas fuerzas de producción, como la industria moderna, es en su mayor parte para cambiarlas, y no para abandonarlas del todo.

Sin embargo, incluso en este momento, cuando se dice que Marx ha abandonado en gran medida su anterior materialismo histórico (el papel determinante de las fuerzas productivas), Saito afirma que la perspectiva de Marx seguía sumida en un prometeísmo y un eurocentrismo latentes. Así, a pesar de la postura abiertamente anticolonial evidente en sus escritos de la década de 1860, Saito afirma que Marx seguía aceptando «el dominio colonial desde la perspectiva del progreso de la historia humana en su conjunto», sosteniendo que el prometeísmo y el eurocentrismo de Marx no quedan totalmente desplazados por su teoría de la fractura metabólica, y son particularmente evidentes en su continuo eurocentrismo y su perspectiva orientada al crecimiento.³¹

Como supuesta prueba del eurocentrismo que se encuentra en *El Capital*, Saito señala la advertencia de Marx en el prefacio a la primera edición de *El Capital* de que «el país más desarrollado industrialmente sólo muestra, al menos desarrollado, la imagen de su propio futuro», y su comentario en el texto principal sobre «el enigma de la inmutabilidad de las sociedades asiáticas».³² Empero, como ha señalado Foster, y confirma una simple lectura de estas declaraciones en sus contextos reales, ninguno de estos pasajes corrobora las alegaciones de Saito. En el prefacio, Marx dirigió sus comentarios directamente a los lectores de Alemania, que podrían estar tentados de desestimar su crítica alegando que las condiciones en Alemania, debido a la falta de desarrollo industrial, aún no habían alcanzado el nivel de polarización de clases entonces presente en Inglaterra. Más tarde en su vida, en correspondencia con marxistas rusos, Marx afirmó explícitamente este punto, indicando que su declaración se dirigía a Europa Occidental, y que su relato de los desarrollos allí no debía leerse como un principio suprahistórico. Saito, sin embargo, rechaza esta afirmación como un disimulo por parte de Marx. Sostiene además que la mencionada preocupación de Marx por explicar la divergencia históricamente indiscutible entre el estancamiento económico de Asia y el rápido crecimiento económico de Europa Occidental en la época de la Revolución Industrial en los siglos XVIII y XIX le hace culpable de orientalismo y, por tanto, de eurocentrismo. Empero, Marx no atribuye ni la consolidación del capital industrial en Europa Occidental ni su fracaso en Asia en su época a características culturales inherentes, sino a factores históricos.³³ En efecto, el contexto real

²⁸ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 153, 156; Marx, *Capital*, vol. 1, 90.

²⁹ ↪ Marx, *Capital*, vol. 1, 175.

³⁰ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 156–57.

³¹ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 184.

³² ↪ Marx, *Capital*, vol. 1, 91, 479.

³³ ↪ John Bellamy Foster, “*Ecología Marxista, Oriente y Occidente*,” — Jus Semper, marzo, 2024.

de la afirmación de Marx es el estancamiento de las comunidades aldeanas de Java, muchas de las cuales, como señala Marx en otra parte de El Capital, fueron sometidas a las brutalidades del comercio colonial holandés de esclavos.³⁴

Basándose en esta interpretación errónea, Saito afirma que el ecosocialismo de Marx que conduce a la teoría de la fractura metabólica en el primer volumen de El Capital sigue «proyectando acríticamente la trayectoria de la historia europea sobre el resto del mundo».³⁵ Esto sólo se rectificó cuando el «último Marx» de 1868 a 1883 experimentó una «coupure épistémologique [ruptura epistemológica] en un sentido althusseriano» y «fue más allá del ecosocialismo» para abrazar el «comunismo de decrecimiento».³⁶ La ruptura epistemológica que conduce al comunismo de decrecimiento, afirma Saito, se refleja en «la llamada de Marx a un “retorno” a la sociedad no capitalista», que indica su «abandono de su anterior materialismo histórico» y el reconocimiento de que «cualquier intento serio de superar el capitalismo en la sociedad occidental necesita aprender de las sociedades no occidentales e integrar el nuevo principio de una economía de estado estacionario.»³⁷

En Slow Down, Saito organiza estas tres etapas del pensamiento de Marx en un cuadro, que reproducimos aquí en el Gráfico 1.

Gráfico 1: De la desaceleración de Saito que describe la evolución de

Años	Metas política de Marx	Crecimiento	Sostenibilidad
Años 1840-1850	Productivismo Manifiesto Comunista; «El dominio británico en la India»	Sí	No
1860s	Ecosocialismo El Capital, Volumen Uno	Sí	Sí
Años 1870-1880	Comunismo de decrecimiento Crítica del Programa de Gotha; «Carta a Vera Zasulich»	No	Sí

Fuente: Figura 8 en Kohei Saito, Slow Down (Londres: Astra Publishing House, 2024), 121.

El caso que Saito ofrece de la ruptura epistemológica de Marx en la década de 1870 depende en gran medida de lecturas bastante tortuosas de una carta que Marx escribió a Engels el 25 de marzo de 1868, y los borradores de la carta de Marx a Vera Zasulich del 8 de marzo de 1881 sobre el destino de las comunas rusas.³⁸ En la carta de Marx a Engels, Saito sostiene que Marx identificó en Georg Ludwig von Maurer y Karl Nikolaus Fraas «la misma “tendencia socialista”», con lo que Marx se refería a una tendencia objetiva hacia el socialismo evidente en los acontecimientos históricos. Sobre este tenue terreno, Saito concluye que en 1868, Marx había revertido su prometeísmo anterior y reconoció que las «comunas precapitalistas» manifestaban la «interconexión de la sostenibilidad y la igualdad social» (como si tal

³⁴ ↪ Marx, Capital, vol. 1, 916.

³⁵ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 184–85.

³⁶ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 6.

³⁷ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 208.

³⁸ ↪ Karl Marx and Frederick Engels, Collected Works, vol. 24 (Chadwell Heath: Lawrence & Wishart, 2010), 346–70; Marx and Engels, Collected Works, vol. 42, 557–59.

conexión no fuera evidente en todo el pensamiento de Marx), razón por la cual, se nos dice: «Marx empezó a estudiar simultáneamente las sociedades precapitalistas y las ciencias naturales después de 1868». ³⁹ Según Saito, Marx vinculó los dos principios de sostenibilidad e igualdad social a una economía de estado estacionario después de leer La Sociedad Antigua de Henry Lewis Morgan, en la que se encontró con la descripción que hace César de las comunas teutónicas como carentes de celo por la agricultura y opuestas a la propiedad privada, de tal manera que este tipo de comuna agraria «básicamente repetía el mismo ciclo de producción cada año». Es decir, el duradero modo de producción tradicional de la Marca realizaba una economía estacionaria y circular sin crecimiento económico, que Marx desechó en su día como la estacionariedad regresiva de las sociedades primitivas sin historia. ⁴⁰ Morgan, sin embargo, no fue, como Saito sostiene aquí, el primer contacto de Marx con la descripción que hace César de la asociación de la Marca Germánica para la administración de las tierras poseídas colectivamente, pues Marx ya había traducido la fuente, la Germania de Tácito, al alemán en 1837, cuando tenía diecinueve años. ⁴¹ Además, en la época de Marx, las referencias a sociedades «sin historia» eran referencias literales a sociedades sin historia escrita, un punto en el que a menudo se hacía hincapié en aquella época.

En su minucioso análisis de la reproducción comunal en los Grundrisse, Mészáros confirma el vínculo fundamental entre la igualdad sustantiva y la sostenibilidad, negando la afirmación de Saito de que Marx sólo estableció esta conexión después de 1868. ⁴² Además, la afirmación de Saito de que Marx vinculó estos dos principios entre sí y con la economía estacionaria en su referencia a «la misma tendencia socialista» con respecto a Maurer y Fraas no está fundamentada por el texto real de la carta de Marx a Engels. Más bien, en esta carta Marx señalaba que los hallazgos de Maurer sobre el igualitarismo antiguo correspondían a una «tendencia socialista» objetiva que los académicos como Maurer no eran conscientes de afirmar. Con respecto a Fraas, que surgió por separado en la misma carta, Marx señaló que «una vez más una tendencia socialista inconsciente» -una que el propio Fraas ni siquiera concebía- se hace evidente al observar las consecuencias de que la agricultura proceda sin un control consciente y racional. ⁴³ El único sentido en el que Marx plantea una conexión común entre estos dos académicos es que ambos no eran conscientes de la tendencia socialista objetiva subyacente. Nada en esta carta ni en ningún otro lugar sugiere que el lento desarrollo de las fuerzas productivas en las sociedades antiguas se recomendara a Marx como principio rector.

Uno de los puntos que Saito alega como prueba del eurocentrismo de Marx es su antagonismo hacia el anarquista ruso Mijaíl Bakunin, junto con el tono «burlón» que adoptó en El Capital hacia el populista-socialista revolucionario Alexander Herzen, junto con el reaccionario alemán August Franz Ludwig Maria, barón von Haxthausen-Abbenburg. Haxthausen era miembro del Consejo Privado prusiano, que en 1847-52 escribió un estudio sobre las relaciones agrarias rusas con el apoyo financiero del zar. Las críticas de Marx a Bakunin, que son bien conocidas, estaban muy alejadas de la cuestión de la comuna rusa y difícilmente pueden calificarse de eurocéntricas. Del mismo modo, las acusaciones de Marx dirigidas a Herzen y Haxthausen en la primera edición de El Capital (eliminadas en la segunda edición), citadas por Saito, no tenían nada que ver con la comuna agraria rusa. En su lugar, se dirigían a cuestiones de racismo y represión. Herzen tenía simpatías paneslavas y el barón Haxthausen estaba a favor de la servidumbre. ⁴⁴ Saito afirma que el mero hecho de que Marx criticara a Herzen y Haxthausen, ya que ambos habían escrito sobre el mir ruso,

³⁹ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 203. Saito parece adoptar un enfoque etapista extremo que confunde las sociedades europeas precapitalistas con todas las sociedades no capitalistas del mundo.

⁴⁰ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 207.

⁴¹ ↪ Marx and Engels, Collected Works, vol. 1, 17.

⁴² ↪ István Mészáros, *Beyond Capital* (New York: Monthly Review Press, 2000); Mészáros, *The Challenge and Burden of Historical Time*.

⁴³ ↪ Marx and Engels, Collected Works, vol. 42, 557, 559.

⁴⁴ ↪ Hal Draper, *The Marx-Engels Glossary* (New York: Schocken Books,

demuestra su desprecio hacia la comuna rusa. Así, Marx, escribe, «no reconocía en absoluto el potencial revolucionario de las comunas rusas», y la prueba de ello es que en el mismo momento en que criticaba a Herzen y Haxthausen (sobre cuestiones totalmente diferentes) «las comunas agrarias llamadas “mir” u obshchina seguían existiendo en Rusia». La implicación aquí es que si Marx hubiera tomado en serio la comuna agraria rusa en ese momento, no habría expresado objeciones al paneslavismo de Herzen, así como a las opiniones mucho más reaccionarias de Haxthausen -un aristócrata que se puso una armadura para que le pintaran un retrato.⁴⁵

Una maniobra similar puede verse por parte de Saito en su apoyo al trabajo de Anderson que demuestra el desarrollo del pensamiento de Marx lejos de su etnocentrismo inicial. Aquí caracteriza el análisis de Anderson como inadecuado porque sólo trata «un aspecto del materialismo histórico de Marx, que es el “eurocentrismo”, descuidando el otro, que es el “productivismo”». ⁴⁶ Los borradores de la carta de Marx a Zasulich en 1881, sostiene Saito, indican una reversión radical en ambos puntos. Como prueba de la reversión del eurocentrismo de Marx, Saito sostiene que estos borradores indican que Marx sólo ahora «reconoció explícitamente el poder de las comunas rurales rusas para hacer su propia historia saltando al socialismo basado en la propiedad comunal existente sin pasar por el proceso destructivo de la modernización capitalista».

Saito afirma que hay pruebas de que Marx revirtió su supuesto prometeísmo en sus repetidas referencias a la sustitución de «la propiedad capitalista por una forma superior del tipo arcaico de propiedad, es decir, la propiedad comunista», que se basa en una cita que Marx extrae de los comentarios de Morgan sobre el movimiento de la sociedad hacia «un renacimiento, en una forma superior, de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las antiguas gentes». ⁴⁷ Sin embargo, tales referencias al socialismo como realización de formas superiores de propiedad comunal precapitalista o no capitalista impregnan los escritos de Marx a lo largo de toda su vida. Aunque el borrador de las cartas a Zasulich se refiere a la sustitución de la propiedad capitalista por la comunista como una forma superior del tipo arcaico de propiedad, Saito sostiene que «el llamamiento de Marx a un “retorno” a la sociedad no capitalista exige que cualquier intento serio de superar el capitalismo en la sociedad occidental necesita aprender de las sociedades no occidentales e integrar el nuevo principio de una economía de estado estacionario». ⁴⁸ Para reforzar esta afirmación, Saito señala extractos bien conocidos de los Cuadernos etnológicos de Marx en los que Morgan habla del «comunismo en vida» -que Saito caracteriza como haber «repetido el mismo ciclo de producción cada año»- que incluyen comentarios de Marx señalando las similitudes con las comunas rusas. ⁴⁹ Los comentarios de Marx, sin embargo, no sugieren más que un reconocimiento de aspectos comunes en las estructuras de la producción comunal tradicional, no mercantil, que se repite a lo largo de toda su obra. ⁵⁰

Saito matiza su argumento sobre el mir ruso como modelo de comunismo de decrecimiento sugiriendo que «Marx no exigía la preservación de la comuna rural tal como era, sino que abogaba por el desarrollo de las comunas “sobre sus bases actuales” absorbiendo activamente los resultados positivos del capitalismo occidental». ⁵¹ Sin embargo, lo que

⁴⁵ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 186.

⁴⁶ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 199.

⁴⁷ ↪ Marx and Engels, Collected Works, vol. 24, 362; Lewis Henry Morgan, Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization (Tucson: University of Arizona Press, 1985), 562.

⁴⁸ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 208.

⁴⁹ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 207.

⁵⁰ ↪ See, for example, Marx, Capital, vol. 1, 98.

⁵¹ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 195.

Marx dijo realmente en su tercer borrador de la carta a Zasulich era muy diferente de lo que transmite Saito. En palabras del propio Marx:

La propiedad comunal de la tierra le ofrece [a la comuna rusa] la base natural para la apropiación colectiva, y su contexto histórico -la contemporaneidad de la producción capitalista- le proporciona las condiciones materiales listas para el trabajo cooperativo a gran escala organizado a gran escala. Por lo tanto, puede incorporar los logros positivos del sistema capitalista sin tener que someterse a su duro tributo. Puede reemplazar gradualmente la agricultura de pequeñas parcelas por una agricultura combinada, asistida por máquinas.⁵²

La declaración de Marx aquí difícilmente indicaba que viera en las comunas rusas «el nuevo principio de una economía estacionaria».⁵³ Más bien, sugirió que el control comunal sobre los avances de las fuerzas productivas logrado en Europa Occidental bajo el capital podría facilitar más eficazmente el desarrollo de la agricultura rusa sin que el capital extrajera su «duro tributo.» La afirmación de que esto refleja de alguna manera una profunda ruptura epistemológica que conduce al comunismo de decrecimiento se basa únicamente en extrapolaciones fantásticas de los extractos de Marx de otros pensadores, donde no se desarrollaron sus propias ideas.

No obstante, creyendo que ha establecido de forma concluyente la ruptura epistemológica de Marx -aunque sus pruebas de una discontinuidad fundamental son tan escasas, tendenciosas y en muchos casos inconsistentes con lo que Marx escribió como para ser prácticamente inexistentes- Saito finalmente se separa de Cohen para ofrecer una interpretación muy diferente del «último Marx». Un pasaje importante a este respecto es el famoso fragmento de la Crítica del Programa de Gotha, en el que Marx sostenía que:

En una fase superior de la sociedad comunista, después de que haya desaparecido la subordinación esclavizante del individuo a la división del trabajo y, con ello, también la antítesis entre el trabajo mental y el trabajo físico; después de que el trabajo se haya convertido no sólo en un medio de vida, sino en la primera necesidad de la vida; después de que las fuerzas productivas hayan aumentado también con el desarrollo integral del individuo, y de que todos los manantiales de la riqueza común fluyan con mayor abundancia, sólo entonces podrá cruzarse en su totalidad el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá inscribir en sus banderas: ¡De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades!

Saito sostiene que la aparente continuidad entre esta declaración, escrita en la supuesta fase comunista de decrecimiento de Marx, está marcada en realidad por una «ruptura limpia» con lo que él ridiculiza como «el ingenuo respaldo de Marx a la riqueza infinita gracias al desarrollo de las fuerzas productivas y a la continuación de la dominación absoluta sobre la naturaleza en los Grundrisse» -lo cual, como Foster ha demostrado repetidamente, es un craso error de interpretación.⁵⁴ En contraste con el prometeísmo que Saito afirma haber demostrado en los Grundrisse (separando una o dos frases de su contexto crítico-dialéctico), la referencia concreta de Marx al desarrollo de las fuerzas productivas en la Crítica del Programa de Gotha, afirma Saito, ya no es «equivalente al “mero” aumento de la productividad porque las fuerzas productivas son tanto cuantitativas como cualitativas» (como, por supuesto, lo es la productividad).⁵⁵ Afirmando que Marx se ha puesto de cabeza, Saito sostiene que el aumento de las fuerzas productivas

⁵² ↪ Marx, “Third Draft of the Letter to Vera Zasulich” in Teodor Shanin, *Late Marx and the Russian Road* (New York: Monthly Review Press, 1983), 121.

⁵³ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 208.

⁵⁴ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 231; John Bellamy Foster, “Marx’s Grundrisse and the Ecological Contradictions of Capitalism” in Karl Marx’s Grundrisse, ed. Marcello Musto (London: Routledge, 2008), 100–2.

⁵⁵ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 233.

en el análisis de Marx se refería ahora al «desarrollo» de estas fuerzas en el sentido de garantizar «la actividad libre y autónoma de los trabajadores individuales», lo que en realidad podría contribuir a la sostenibilidad y a la economía estacionaria en la medida en que «esta reorganización del proceso de trabajo puede disminuir la productividad», como si reducir la productividad del trabajo -en lugar de promover las necesidades humanas por encima de la acumulación de capital- fuera el objetivo del comunismo.⁵⁶

La referencia a los manantiales de riqueza común que fluyen más abundantemente también adquiere aquí un nuevo significado para Saito. En este punto, Saito elabora la referencia de Marx en la última edición del volumen uno de El Capital al establecimiento de «la propiedad individual sobre la base de los logros de la era capitalista: a saber, la cooperación y la posesión en común de la tierra y los medios de producción producidos por el propio trabajo», a través del desarrollo de los monopolios capitalistas. Esto, para Marx, sentó las bases para la «negación de la negación», la expropiación de los expropiadores.⁵⁷ Sosteniendo que «la riqueza de la riqueza social y natural era originalmente abundante en el sentido de que no poseían valor y eran accesibles a los miembros de la comunidad», Saito acusa al capital de producir una escasez artificial que se «crea destruyendo a fondo los bienes comunes».⁵⁸ Más que los avances tecnológicos, Saito sugiere que Marx en ese momento consideraba la restauración, o lo que Saito también llama «ciudadanización privada, es decir, la gestión ciudadana o municipalización» de los bienes comunes como la principal fuente de riqueza abundante.⁵⁹ (La ciudadanización siempre ha sido un eslogan de la derecha, ya que, por definición, excluye a los que no son ciudadanos).

No obstante, por mucho que la idea de unos bienes comunes restaurados que proporcionen abundante riqueza social sea coherente con la idea central del argumento de Marx, hay que señalar que esto tiene poco que ver con el contexto del comentario real de Marx sobre la negación de la negación en el pasaje citado. No obstante, Saito aplica una interpretación similar a la afirmación de Marx en el tercer volumen de El Capital sobre la expansión del reino de la libertad, sosteniendo que «la expansión del “reino de la libertad” no tiene por qué depender únicamente de unas fuerzas productivas cada vez mayores. Más bien, una vez superada la escasez artificial del capitalismo, la gente, ahora libre de la presión constante de ganar dinero gracias a la riqueza común en expansión, tendría la atractiva opción de trabajar menos sin preocuparse por la degradación de su calidad de vida».⁶⁰ En este caso, Marx sostenía en efecto que el «acortamiento de la jornada laboral» es el requisito previo básico para ampliar el reino de la libertad, pero en el contexto de insistir en que la productividad del trabajo es un determinante más importante que la duración de la jornada laboral en «la riqueza real de la sociedad» -es decir, el aumento de la productividad, cuando se orienta a la satisfacción de las necesidades sociales en lugar de a la acumulación de capital, podría permitir satisfacer las necesidades sociales con menos trabajo para todos, en lugar de retroalimentar la expansión de la producción. Del mismo modo que Marx no sugirió que el mero aumento de la productividad provocaría el fin del capital antes de 1868, tampoco rechazó la importancia de la productividad para reducir la carga del trabajo necesario después de 1868.⁶¹

⁵⁶ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 233.

⁵⁷ ↪ Marx, Capital, vol. 1, 929.

⁵⁸ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 226.

⁵⁹ ↪ Saito, Slow Down, 162.

⁶⁰ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 234.

⁶¹ ↪ Karl Marx, Capital, vol. 3, trans. David Fernbach (New York: Penguin, 1981), 571.

Dualismo Metodológico contra la Dialéctica de la Naturaleza

Dejando a un lado la ausencia de pruebas de ello, esta noción de una ruptura radical y una inversión total en el pensamiento de Marx tan profunda que le llevó a rechazar su propio materialismo histórico y a abogar por una economía de estado estacionario cien años antes que Herman Daly no responde tanto a la pregunta de «¿Por qué los marxistas anteriores a Saito pasaron por alto el comunismo de decrecimiento?» sino que la transmuta en «¿Por qué los marxistas anteriores a Saito no detectaron la increíble ruptura epistemológica que condujo al comunismo de decrecimiento en el pensamiento de Marx?». Saito trata de responder a esta pregunta echando la culpa sobre los hombros del viejo amigo y socio intelectual y político de Marx, Engels. Aunque algo crítico con el tratamiento que el marxismo occidental hace de Marx y Engels, Saito no se opone a que los marxistas occidentales expulsen «a Engels y su dialéctica mecanicista de la naturaleza de su análisis». En cambio, considera que esto es «inevitable para los marxistas occidentales con el fin de evitar que la teoría social de Marx descienda al crudo materialismo del Marxismo Soviético.» El propio énfasis de Saito, sin embargo, está en otra parte, en rechazar la idea de una división del trabajo en la que Marx se centró principalmente en la sociedad, mientras que Engels se centró principalmente en la naturaleza/ciencia natural. Esto se debe, según Saito, a que niega el interés de Marx por las ciencias naturales.⁶²

A pesar de afirmar que su intención no es convertir a Engels en «chivo expiatorio», Saito afirma que Engels desvió el proyecto marxista en dos aspectos. En primer lugar, Saito alega que Engels «ocultó» el propio interés de Marx por las ciencias naturales en su prefacio a la segunda edición del *Anti-Dühring*, al tiempo que sustituía su dialéctica de la naturaleza por la combinación más matizada de monismo ontológico y «dualismo metodológico» de Marx.⁶³ El resultado de esto, en opinión de Saito, es que Engels fue incapaz de trascender una noción mecanicista de la «venganza de la naturaleza» que sólo podía evitarse afirmando un creciente control humano sobre la naturaleza. Como resultado, Engels supuestamente restringió el «reino de la libertad» al creciente dominio del trabajo sobre la naturaleza a través de la ciencia y la tecnología, y simultáneamente fomentó una comprensión mecanicista de la sociedad. Marx, por el contrario, se describe como más modesto al rechazar «el proyecto de dialéctica materialista que perseguía Engels». En su lugar, Marx optó por limitarse a la relación dual entre el metabolismo social y el natural, de conformidad con su supuesto dualismo metodológico.

Saito describe lo que él llama el «método dualista» de Marx como uno de «separar y unificar lo puramente social [o formal, *Forma*] y lo material [o *Stoff*] con el fin de analizar cómo el metabolismo entre los seres humanos y la naturaleza se transforma y reorganiza bajo las relaciones sociales constituidas capitalísticamente». Esto supuestamente permitió a Marx plantear en última instancia un ámbito de libertad más amplio que incluía aspectos estéticos y lúdicos, así como ciencia y tecnología, y, por extensión, jornadas laborales más cortas, mientras que de Engels en su dialéctica de la naturaleza (y la sociedad) se dice extrañamente que carece de tal perspicacia.⁶⁴ Ante la afirmación de Engels de que había leído borradores de *Anti-Dühring* a Marx, lo que sugiere que Marx estaba de acuerdo con su proyecto dialéctico-naturalista y su presentación, Saito rechaza rotundamente esta afirmación como «no necesariamente creíble porque esta “prueba” se proporcionó sólo después de la muerte de Marx», es decir, Engels mintió.⁶⁵

⁶² ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 48.

⁶³ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 49, 124, 192.

⁶⁴ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 55–67, 150, 156.

⁶⁵ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 51.

Para Saito, Engels no sólo no comprendió todas las dimensiones de la teoría del metabolismo de Marx, sino que deliberadamente le restó importancia, alimentando lo que Saito retrata como la segunda distorsión de Engels, asociada con su edición y publicación de los dos segundos volúmenes inacabados de El Capital. Saito sostiene que el propio Engels fue incapaz de captar «el concepto de fractura metabólica en El Capital, sino que mantuvo el esquema anterior del “antagonismo de la ciudad y el campo” ya planteado en La Ideología Alemana». ⁶⁶ Esto, unido a las supuestas distorsiones en que incurría la dialéctica de la naturaleza de Engels, hizo que supuestamente modificara los manuscritos de Marx de forma que oscurecían las teorías del metabolismo y la fractura metabólica, contribuyendo a su olvido antes del siglo XXI. Saito también lamenta que la limpieza de Engels de los manuscritos de Marx creara la ilusión de que «los tres volúmenes de El Capital están más o menos completos en su forma actual». ⁶⁷ Esto, según él, contribuyó a disuadir a los marxistas de interesarse más por las investigaciones de Marx después de 1868, lo que considera un problema constante, ya que los académicos de fuera de Alemania y Japón supuestamente siguen ignorando en gran medida la importancia de la Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) y la evidencia de la ruptura epistemológica con el materialismo histórico que, según Saito, se encuentra en ella. Ciertamente, Saito no ha hecho mucho por fundamentar la existencia de tales pruebas, ya que su argumentación sobre el supuesto comunismo de decrecimiento de Marx apenas se basa en los cuadernos de extractos de Marx, aparte de los Cuadernos etnológicos que están disponibles desde hace tiempo.

Foster ya ha rebatido a fondo las acusaciones de Saito contra Engels, y la recapitulación que aquí se hace pretende elaborar algunos puntos relacionados más que abarcar la totalidad de la crítica de Foster. ⁶⁸ Aquí, Foster no se molesta en responder a la afirmación de Saito de que la edición de El Capital por Engels lo hizo parecer demasiado acabado, ya que esto se falsifica fácilmente con la simple lectura de los volúmenes dos y tres. Más bien, las tres acusaciones sustanciales que Saito formula son (1) que Engels mintió respecto al acuerdo de Marx con Anti-Dühring; (2) que Engels suprimió la teoría del metabolismo y la fractura metabólica de Marx en su edición del volumen tres de El Capital; y (3) que Engels criticó la noción de metabolismo de Liebig. Todo ello se sustenta en un intento de reforzar el rechazo del marxismo occidental a la dialéctica de la naturaleza de Engels.

La primera acusación es, muy simplemente, infundada, basada nada más que en la afirmación sin fundamento de que lo más probable es que Engels mintiera sobre su relación con su amigo de toda la vida, y es totalmente incoherente con lo que sabemos del carácter de Engels. Esto dice más de lo que Saito está dispuesto a hacer para adaptar las pruebas a su interpretación que del propio Engels.

En efecto, Engels no es el único al que Saito acusa de engaño cuando su interpretación va en contra de una declaración explícita de la figura en cuestión. En un intento de rescatar la crítica de Georg Lukács a la dialéctica de la naturaleza de Engels y sus implicaciones de las reflexiones autocríticas del propio Lukács en el prefacio de 1967 a Historia y Conciencia de Clase, Saito afirma que Lukács «distorsionó la historia de su desarrollo intelectual personal». Así, al llegar a reprenderse a sí mismo por no haber abordado el concepto de metabolismo en su obra clásica de 1923, Lukács, sostiene Saito, olvidó señalar en su prefacio de 1967 que «ya» había demostrado su conocimiento del concepto de metabolismo en una obra inédita (el ahora famoso manuscrito Tailism) escrita en 1925-26. Esto se toma entonces como una anulación de su propia reflexión autocrítica en el prefacio de 1967 a Historia y conciencia de clase. Se considera que esto anula la autocrítica de Lukács por no haber incorporado el concepto de metabolismo en Historia y Conciencia de Clase dos años antes, en 1923. Pero, puesto que el manuscrito de Tailism fue escrito años después de Historia y

⁶⁶ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 57.

⁶⁷ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 176.

⁶⁸ ↪ John Bellamy Foster, “Engels y la Segunda Fundamentación del Marxismo,” — Jus Semper, octubre 2023.

Conciencia de Clase, la inclusión del concepto de metabolismo allí no invalida la crítica de Lukács a su obra clásica, ni justifica la acusación de Saito de que de alguna manera distorsionó su propio «desarrollo intelectual personal.»⁶⁹

Al defender su acusación de eurocentrismo en *El Capital*, Saito -como ya se ha mencionado- acusa a Marx de ser poco honesto en su enérgica objeción al intento de Nikolay Mikhailovsky de convertir la breve declaración sobre la evolución del capital en Europa Occidental en el prefacio del primer volumen de *El Capital* en una teoría «suprahistórica» aplicable a todas las naciones del mundo.⁷⁰ Según Saito, fue Marx, y no Mijailovski, quien se equivocó aquí: «Mijailovski no malinterpretó *El Capital*. Al contrario, fue Marx quien cambió su punto de vista después de 1868», proporcionando en su respuesta a Mijailovski una visión deliberadamente distorsionada de su propia obra.⁷¹ El hecho de que Saito considere necesario acusar a tres escritores tan significativos para la historia del marxismo como Marx, Engels y Lukács de tergiversar la forma en que pretendían que se interpretaran sus textos, ya que sus declaraciones contradicen la propia interpretación de Saito, sugiere claramente que es su propia interpretación la que requiere una reevaluación crítica.

La segunda acusación de Saito dirigida a Engels, como ha señalado Foster, es más indicativa de los supuestos filosóficos con los que opera Saito que de una tergiversación real del pensamiento de Marx por parte de Engels. Una cuestión clave aquí es la forma en que Saito intenta encajar las categorías de metabolismo natural y metabolismo social en su dualismo metodológico, con el metabolismo natural representando la mediación de primer orden, o el lado material del binario, y el metabolismo social representando la mediación de segundo orden, o el lado formal. Se trata de una interpretación errónea de la explicación de Mészáros sobre las mediaciones de primer y segundo orden. En la explicación de Mészáros, la mediación de primer orden se refiere a los aspectos necesarios de la mediación del metabolismo social con el metabolismo universal de la naturaleza común a todas las sociedades. Por el contrario, la categoría de mediación de segundo orden se refiere a la forma alienada específica que adopta en los diferentes modos de reproducción social-metabólica. Bajo el capital, las mediaciones de segundo orden alienadas son presentadas por los apologistas del sistema como si fueran ellas mismas mediaciones de primer orden.⁷² Además, caracterizar la dialéctica, y la dialéctica materialista en particular, como dualista en el plano metodológico sugiere un dualismo problemático de la ontología y la epistemología, y es inexacto en la medida en que el sentido del proceso dialéctico es superar el dualismo sin caer en el monismo burdo, o «la noche en que, como dice el refrán, todas las vacas son negras».⁷³

No obstante, Saito insiste en que, a diferencia de Engels, «Marx distinguió y contrastó claramente dos tipos de metabolismos -uno social y otro natural- advirtiéndole contra la formación de rupturas en su interacción perpetua bajo el capitalismo». Empero, al hacer esta distinción, Saito no sigue el ejemplo del propio Marx al tratar el metabolismo social como un proceso emergente dentro del metabolismo universal de la naturaleza (proporcionando así la base para que el metabolismo social desencadene fracturas dentro del metabolismo universal de la naturaleza).⁷⁴ El supuesto dualismo metodológico de Marx entre las entidades separadas de los metabolismos natural y social, en el relato de Saito, resultó entonces en que el «Marx posterior» -en contradicción tanto con el Marx anterior como con Engels- se volviera cada vez más «consciente de la probabilidad de que la aniquilación de las fuerzas productivas del capital resultara en la

⁶⁹ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 82; Georg Lukács, *A Defense of History and Class Consciousness: Tailism and the Dialectic* (London: Verso, 2000).

⁷⁰ ↪ Karl Marx, "A Letter to the Editorial Board of *Otechestvennyy Zapiski*" in Shanin, *Late Marx and the Russian Road*, 136.

⁷¹ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 189.

⁷² ↪ Mészáros, *Beyond Capital*; István Mészáros, *Marx's Theory of Alienation* (London: Merlin Press, 2005); Mészáros, *The Challenge and Burden of Historical Time*; István Mészáros, *The Necessity of Social Control* (New York: Monthly Review Press, 2014).

⁷³ ↪ W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 9.

⁷⁴ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 119.

disminución de la productividad social en aras de una producción más autónoma y sostenible en el socialismo democrático».75

La tercera acusación es una pista falsa. Contrariamente a la afirmación de Saito de que Engels «no apreciaba la teoría del metabolismo de Liebig», no hay ni una sola frase en la que Engels criticara a Liebig sobre esta cuestión. Lo que Engels sí criticó es el vitalismo de Liebig y su «hipótesis de la “vida eterna”», en el sentido de que la vida no tuvo origen sino que siempre ha existido junto con sus componentes químicos. El hecho de que Engels mencionara el «intercambio metabólico con el entorno natural» en una discusión sobre las proteínas y la base de la vida poco después de criticar las opiniones vitalistas de Liebig sobre el carácter eterno de la vida, no tiene nada que ver en absoluto con que Engels fuera capaz de captar el significado del concepto de metabolismo (que no era propio de Liebig, sino que formaba parte de la discusión científica en general), que Engels de hecho exploró en gran profundidad.76

¿Aniquilar -o Marchitar- las Fuerzas Productivas?

La idea de la aniquilación de las fuerzas productivas del capital plantea la cuestión de cómo entiende Saito la fractura metabólica y su relación con el destino de las fuerzas productivas de la humanidad en su visión del comunismo de decrecimiento. Su apelación a tal aniquilación y su argumento de que esto reduciría la productividad social parecen concebir el comunismo de decrecimiento como un rechazo total de todo desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad bajo el capital, con la restauración de los bienes comunales como única garantía para evitar que esto degenera en una situación en la que «la privación, la necesidad, simplemente se generalice, y con la necesidad comience de nuevo la lucha por las necesidades, y todos los viejos negocios sucios se restauren necesariamente».77

Saito, además, trata de ampliar la crítica de Harry Braverman a la división entre concepción y ejecución (una característica de la gestión científica bajo el capital monopolista) a una condena de la división técnica del trabajo en la industria en general, lo que le lleva a quejarse, al contrario que el propio Braverman, de que «los trabajadores modernos son incapaces de crear por sí solos un producto completo a la manera de los artesanos que les precedieron».78 Sosteniendo que la impotencia resultante se ha infiltrado en todos los aspectos de la vida cotidiana, Saito extiende aún más esta condena a la industria y a la vida urbana en general:

La mayoría de nosotros carecemos de la capacidad para criar animales o pescar por nosotros mismos y prepararlos adecuadamente para el consumo. En el pasado, la gente no sólo podía hacer estas cosas, sino que incluso podía fabricar las herramientas necesarias para hacerlo por sí misma. En comparación con ellos, el capitalismo nos ha engullido por completo, careciendo del poder para mantenernos como seres vivos. No podemos sobrevivir sin mercancías; hemos perdido los conocimientos necesarios para vivir en armonía con la naturaleza. Lo único que sabemos hacer ya es vivir nuestro estilo de vida urbano apoyado en la explotación de la periferia.79

75 ↩ Saito, Marx in the Anthropocene, 249.

76 ↩ Marx and Engels, Collected Works, vol. 25, 576–78.

77 ↩ Marx and Engels, Collected Works, vol. 5, 49. Como este comentario de La ideología alemana fue escrito por Engels y el «productivista» Marx, Saito presumiblemente rechazaría sin más todo el argumento relativo al desarrollo de las fuerzas productivas como condición material previa para el comunismo por prometeico y eurocéntrico.

78 ↩ Saito, Slow Down, 138.

79 ↩ Saito, Slow Down, 137.

Sin embargo, lo que precisamente Saito pretende expresar con esto es extremadamente opaco, ya que también incluye una serie de calificativos que dejan poco claras las perspectivas de un mayor desarrollo de las fuerzas productivas bajo el socialismo. Rechaza explícitamente cualquier idea de que, en la crítica citada más arriba, esté «negando la fuerza productiva y los avances tecnológicos fomentados por el capitalismo y esperando que todo el mundo vuelva a la naturaleza para vivir una vida primitiva y rústica», y su defensa del municipalismo sería ciertamente incoherente con una condena total de lo urbano.⁸⁰ En cuanto a la ciencia, Saito admite que el trabajo en cualquier modo de producción requiere «la regulación racional de la ley natural».⁸¹ En cuanto a la tecnología, también admite que los tipos de trabajo especialmente perjudiciales u onerosos «deben reducirse con la ayuda de las nuevas tecnologías», además de distribuirse equitativamente.⁸² En términos más generales, Saito postula una norma basada en una distinción que atribuye a uno de los últimos trabajos de André Gorz entre tecnologías «abiertas» y «de bloqueo». Por último, Saito también matiza su argumento reconociendo que «es cierto que en algunos sectores la producción tiene que mejorar (no crecer) porque algunos sectores esenciales están actualmente subdesarrollados en el capitalismo». Sin embargo, restringe estos sectores a la educación, el trabajo asistencial, el arte, el deporte y el transporte público, todos los cuales, según él, son inmunes al «crecimiento ilimitado y, en este sentido, ya están realizando una economía estacionaria en la actualidad.»⁸³

Como da a entender el título en inglés de su bestseller *Slow Down*, la idea de que la transición al socialismo conlleva una ralentización significativa de la producción parece ser la característica central, aunque ambigua, del comunismo de decrecimiento de Saito. Es importante destacar que esta insistencia en la ralentización cumple dos funciones para Saito. Además de justificar el aspecto de «decrecimiento» de su visión del comunismo, la ralentización de la producción también sirve para disociar su marxismo del de la Unión Soviética. Saito expresa esta intención en el prefacio a la edición inglesa de *Slow Down*, sosteniendo que, «en lugar del socialismo de Estado antidemocrático controlado por los burócratas del Estado, una visión más democrática, igualitaria y sostenible de una nueva economía de estado estacionario resulta compatible con la visión de Marx de la sociedad futura». Saito afirma que su edad es una ventaja en esta empresa, argumentando que, habiendo nacido en 1987, «nunca llegó a experimentar el llamado socialismo realmente existente» (con lo que aparentemente se refiere a la Unión Soviética, en lugar de China, Corea del Norte, Cuba o Venezuela) y por lo tanto no trató de «imponer reflexivamente la historia soviética al pensamiento de Marx».⁸⁴

Irónicamente, muchas de las posiciones que Saito atribuye al primer Marx, a diferencia del último Marx, como un dogmático y lineal etapismo en el que cada país tiene que proceder a través del capitalismo para llegar al socialismo, y una obsesión «con el deseo de controlar la naturaleza (física) y el mundo exterior, completamente ajeno a la auténtica visión marxista de la apropiación» -como lo expresó Lefebvre- parecen más en línea con las versiones del marxismo de José Stalin y de la Guerra Fría occidental que con el propio pensamiento de Marx.⁸⁵ Como ya se ha mencionado, la afirmación de Saito de que Marx hizo caso omiso inicialmente de los «límites biofísicos» y sugirió que la producción podría ampliarse infinitamente para satisfacer «demandas sociales» ilimitadas no sólo carece de fundamento, sino que se ve refutada por una lectura más cuidadosa de los textos en los que Saito basa sus afirmaciones (la misma parte de los

⁸⁰ ↪ Saito, *Slow Down*, 140.

⁸¹ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 236.

⁸² ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 240.

⁸³ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 237–38. La sugerencia de Saito de que las universidades pertenecen a un sector inmune a los esfuerzos por aumentar la productividad es algo difícil de conciliar con la forma en que el rendimiento académico en muchas universidades se evalúa cada vez más en función del número de artículos indexados, cursos y estudiantes producidos.

⁸⁴ ↪ Saito, *Slow Down*, e11.9.

⁸⁵ ↪ Henri Lefebvre, *Introduction to Modernity* (London: Verso, 1995), 192.

Grundrisse en la que se centra Saito es también donde Marx desarrolló su dialéctica de barreras y límites).⁸⁶ En una evaluación de las concepciones de la riqueza tanto en G. W. F. Hegel como en Marx, Peter G. Stillman sostiene que el énfasis de Hegel en las necesidades espirituales y el énfasis de Marx en el desarrollo humano indican que ninguno de los dos abogaba por el consumo desenfrenado, y que ambos creían que «la búsqueda unipersonal de la abundancia también es errónea debido a su probable efecto sobre la naturaleza». Ambos, por tanto, habrían considerado «ridículas las proclamas comunes de que la productividad económica, el consumo o el PNB [Producto Nacional Bruto] miden adecuadamente la calidad del modo de vida de un país».⁸⁷

Las afirmaciones de Saito de que el primer Marx prometeico era un defensor del crecimiento ilimitado, y que el segundo Marx transicional era un ecosocialista, son tan anacrónicas como su afirmación de que el tercer y último Marx del decrecimiento acabó «admitiendo que los principios de una economía de estado estacionario necesitan ser rehabilitados en la sociedad occidental», en una época en la que el transporte de alta velocidad significaba o bien una calesa conducida por un equipo de caballos especialmente rápidos o (en largas distancias) una locomotora de vapor.⁸⁸ En los tres casos, Saito está caracterizando el pensamiento de Marx en términos de categorías y conceptos históricos que no existían en su época, cuando el capital industrial aún estaba confinado a un pequeño rincón del globo. Más que referirse simplemente al propio Marx, la secuencia del Marx productivista seguido del Marx ecosocialista y luego del Marx decrecimiento-comunista parece reflejar con mayor precisión las etapas generales por las que Saito prevé el desarrollo del pensamiento marxista en su conjunto.

Como ha señalado Kent Klitgaard, la ideología del crecimiento no surgió hasta mediados del siglo XX, cuando «la preocupación por el crecimiento económico se convirtió en un foco teórico», dando lugar a la creencia, aún predominante pero nunca realizada, de que «el crecimiento económico y el cambio tecnológico nos salvarán de la miseria y nos proporcionarán una mejor calidad de vida».⁸⁹ Escribiendo poco después del primer desafío científico al crecimiento, en forma del informe Los Límites del Crecimiento del Club de Roma, Lefebvre relacionó la cuestión del crecimiento con un cambio histórico clave en las fuerzas productivas entre la época de Marx y finales del siglo XX. La defensa del crecimiento infinito o nulo, sostenía Lefebvre, formaban conjuntamente ideologías inversas del crecimiento, que reflejaban la manera en que el crecimiento y el desarrollo se separaron y se volvieron contradictorios con el avance del capital monopolista, ya que el crecimiento amenazaba ahora el desarrollo ulterior. Para salir de este callejón ideológico sin salida, sugirió que el crecimiento debía anclarse de nuevo al desarrollo para interrumpir la «curva exponencial» del primero y restaurar el crecimiento como «una estrategia más que como una necesidad económica».⁹⁰

Comunismo de Decrecimiento frente a Decrecimiento Ecosocialista

Saito, sin embargo, pasa por alto estos cambios históricos para rastrear la necesidad de desaceleración o decrecimiento hasta el propio Marx cien años antes de la publicación de Los Límites del Crecimiento, divorciándolo de todo contexto histórico. Aquí, el relato de Saito sobre el comunismo de decrecimiento de Marx es fundamental para lo que él llama la «audaz renovación del postcapitalismo de Marx tras el colapso de la URSS [que] es indispensable para enriquecer los

⁸⁶ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 237; Foster, “Marx’s Grundrisse and the Ecological Contradictions of Capitalism,” 100–2.

⁸⁷ ↪ Peter G. Stillman, “Scarcity, Sufficiency, and Abundance: Hegel and Marx on Material Needs and Satisfactions,” International Political Science Review/Revue Internationale de Science Politique 4, no. 3 (1983): 307.

⁸⁸ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 237.

⁸⁹ ↪ Kent A. Klitgaard, “Planning Degrowth: The Necessity, History, and Challenges,” Monthly Review 75, no. 3 (2023): 86.

⁹⁰ ↪ Lefebvre, Toward an Architecture of Enjoyment, 133.

diálogos con el ecologismo no marxiano y vislumbrar la posibilidad de la supervivencia humana en el Antropoceno». ⁹¹ Saito resume su visión positiva de una audaz renovación del postcapitalismo de Marx en cinco principios fundamentales, cada uno de los cuales, argumenta, ralentizará la producción:

- (1) Transición a una economía basada en el valor de uso;
- (2) Reducción de la jornada laboral;
- (3) Abolición de la división uniforme del trabajo;
- (4) Democratización del proceso de producción;
- (5) Priorización del trabajo esencial.

Según él mismo admite, «estas exigencias podrían parecerse a primera vista a las de los marxistas tradicionales», pero Saito sostiene que el «objetivo final», es decir, la «desaceleración», es muy diferente. ⁹² En la medida en que Saito parece considerar el decrecimiento como un principio más que como una estrategia, es probable que tenga razón en cuanto a esta diferencia de objetivos.

En una exposición más sistemática que se basa en la totalidad abierta del corpus de Marx, Burkett identificó previamente los mismos principios que Saito expone como principios importantes de lo que Burkett caracterizó con más precisión como la visión de Marx del desarrollo humano sostenible, que crea las condiciones necesarias para el decrecimiento donde es necesario sin dictarlo en todas partes. ⁹³ Burkett, junto con Foster, ofreció un relato mucho más cuidadoso de la evaluación de Marx del desarrollo de las fuerzas productivas bajo el capital que sigue más de cerca el enfoque dialéctico de Marx sobre la cuestión, trazando tanto el lado progresivo como el destructivo como momentos interdependientes. ⁹⁴ Como sostuvo Burkett, Marx reconoció críticamente que el desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo contribuye al «potencial histórico» de la humanidad al negar «el fundamento de escasez de las desigualdades de clase» y crear nuevas aperturas en el ámbito de las posibilidades humanas. El resultado es una concepción de «la producción [como] un proceso social cada vez más amplio» y «la posibilidad de relaciones menos restringidas entre la humanidad y la naturaleza». En resumen, el capital ha creado las bases para unas condiciones en las que, sugiere Lefebvre, la «relación de la humanidad con la naturaleza no sería instrumental, sino de co-sustancialidad y co-pertenencia». En este sentido, Marx se preocupó sistemáticamente por el desarrollo humano sostenible, incluso antes de la década de 1870. ⁹⁵

La división técnica u horizontal del trabajo que, para Saito, hace a los humanos débiles e impotentes, para Burkett (y Marx) es otra forma en la que «el capitalismo es históricamente progresista en la medida en que desarrolla y socializa la producción hasta el punto en que los avances ulteriores en la producción como sistema de satisfacción de las necesidades humanas dependen principalmente del desarrollo universal de las personas como seres naturales y sociales. Pero es precisamente esta última tarea para la que las relaciones capitalistas están singularmente mal adaptadas». ⁹⁶ La legitimidad histórica de la relación salario-trabajo descansa en la correlación directa entre el trabajo individual y la riqueza social, que el capital socava haciendo que el trabajo sea cada vez más social, colocándose así en una posición de contradicción inmanente al crear las condiciones en las que «el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos». Mientras tanto, la perpetuación por el capital de la dominación de clase y la apropiación

⁹¹ ↪ Saito, Marx in the Anthropocene, 250.

⁹² ↪ Saito, Slow Down, e331.1.

⁹³ ↪ Paul Burkett, “[Marx’s Vision of Sustainable Human Development](#),” Monthly Review 57, no. 5 (2005): 34–62.

⁹⁴ ↪ Burkett, Marx and Nature; Foster, Marx’s Ecology.

⁹⁵ ↪ Burkett, “Marx’s Vision of Sustainable Human Development,” 56; Henri Lefebvre, Metaphilosophy (London: Verso, 2016), e568.4.

⁹⁶ ↪ Burkett, Marx and Nature, 189.

individual de la riqueza social impiden sistemáticamente ese «libre desarrollo de cada uno».⁹⁷ Saito, por el contrario, parece abogar por la restauración de la autonomía individual y la autosuficiencia frente al trabajo social. Esto plantea importantes cuestiones sobre la viabilidad de la necesaria planificación global en la visión de Saito.

Como el propio Saito reconoce, «la planificación social es indispensable para prohibir la producción excesiva y sucia y para mantenerse dentro de los límites planetarios satisfaciendo al mismo tiempo las necesidades sociales básicas».⁹⁸ Mientras que la reciente convergencia entre ecosocialismo y decrecimiento se ha centrado en gran medida en la cuestión de la planificación y su aplicación global, Saito nunca explica cómo propone conciliar la necesidad de planificación a todos los niveles, desde el comunal al global, con su visión municipalista.⁹⁹ Dada la forma en que la producción se distribuye actualmente a través de las cadenas globales de mercancías, intentar reducir y localizar la producción sin una planificación global exhaustiva basada en la toma de decisiones directamente democrática a todos los niveles no sólo ralentizaría la producción, sino que la paralizaría de forma catastrófica. En efecto, Martin Hart-Landsberg ha señalado que, en medio de las numerosas lagunas e incertidumbres que rodean la cuestión de la planificación, «una idea cierta es que, debido a la naturaleza compleja de los procesos económicos, un cambio transformador en un área no puede lograrse de forma aislada».¹⁰⁰ Esto implica que la autonomía colectiva y la autodeterminación en el proceso de producción deben complementarse con la cooperación y la coordinación globales. El decrecimiento ecosocialista ha empezado a extraer importantes lecciones y herramientas de la experiencia soviética y de China, pero es incierto si Saito estaría dispuesto a incorporarlas a su visión de decrecimiento-comunista a la luz de su total antipatía por la Unión Soviética y de lo que él denomina negativamente «maoísmo climático».¹⁰¹

Aunque sutiles, las diferencias entre las interpretaciones de Burkett y Foster y la de Saito son importantes, ya que las primeras evitan cuidadosamente el anacronismo de intentar encajar el pensamiento de Marx en categorías históricas que no le son aplicables. Como deja claro Foster al hablar de la ecología de Marx, no sostiene que Marx fuera un ecologista en el estrecho sentido técnico en que se emplea actualmente esa palabra, aunque no obstante subraya su «conclusión de que la visión del mundo de Marx era profundamente, y en efecto sistemáticamente, ecológica (en todos los sentidos positivos en que se emplea hoy ese término), y que esta perspectiva ecológica derivaba de su materialismo».¹⁰² En trabajos más recientes, Foster ha demostrado que este materialismo, enraizado en Epicuro y evidente incluso en la tesis doctoral del joven Marx, no sólo prefiguró la ecología, sino que contribuyó activamente a su desarrollo a través de su influencia en las ciencias naturales.¹⁰³

Saito, en cambio, sostiene que el propio Marx fue primero un prometeico eurocéntrico, luego un ecosocialista (en el que su eurocentrismo y prometeismo no habían sido plenamente trascendidos) y, finalmente, un comunista del decrecimiento. De forma más sutil, pero también más importante, esto señala una importante diferencia metodológica entre el enfoque del pensamiento de Marx y su significado contemporáneo adoptado por marxistas ecologistas como Burkett y Foster, a diferencia del de Saito. Los primeros proceden muy en la línea de las dos condiciones que Lefebvre sostuvo definen la defendibilidad de restaurar el pensamiento de Marx, «tomando la totalidad de su obra en su

⁹⁷ ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 6, 506.

⁹⁸ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 242.

⁹⁹ ↪ Foster, "Planned Degrowth."

¹⁰⁰ ↪ Martin Hart-Landsberg, "[Planning an Ecologically Sustainable and Democratic Economy](#)," *Monthly Review* 75, no. 3 (2023): 114.

¹⁰¹ ↪ Saito, *Slow Down*, e133.8; Foster, "Planned Degrowth."

¹⁰² ↪ Foster, *Marx's Ecology*, viii.

¹⁰³ ↪ John Bellamy Foster, *The Return of Nature* (New York: Monthly Review Press, 2020).

movimiento, en lugar de excluir esto o aquello a priori», y «reconectando este pensamiento al “vécu”, la experiencia vivida de nuestra propia época, con sus múltiples problemas que permanecen en la sombra.»¹⁰⁴ Sobre esta base, Foster y Burkett han inspirado a innumerables académicos y activistas a retomar la teoría de la fractura metabólica de Marx e ir más allá, utilizando el concepto para buscar nuevas percepciones e ideas con el fin de ir más allá de «encontrar fallos», y en su lugar luchar por la «apertura de la humanidad, la vía de escape» del sistema capitalista.¹⁰⁵

Saito, en cambio, elude las mediaciones del tiempo histórico e intenta extraer del «último Marx» un principio atemporal de decrecimiento aplicable por igual a su propio tiempo y al presente. A pesar de la afirmación de Saito de que «el decrecimiento es incompatible con el capitalismo, y es esencialmente un proyecto anticapitalista», las perspectivas de que su interpretación estática de la visión del comunismo de decrecimiento de Marx inspire el tipo de movimiento de masas necesario para llevar a cabo la urgente transformación que exige la crisis del Antropoceno parecen dudosas, a pesar de su intento de reivindicar Ciudades sin Miedo, Buen Vivir, La Vía Campesina y otros movimientos como movilizaciones de decrecimiento *avant la lettre*.¹⁰⁶ El problema no es que el decrecimiento sea «políticamente poco atractivo e ineficaz», sino que el decrecimiento, al igual que el crecimiento, no puede elevarse legítimamente del nivel de objetivo estratégico al de principio operativo.

En el intento de repudiar a su primer Marx productivista, Saito resucita además varios argumentos que han sido utilizados para desacreditar al marxismo in toto. Es a modo de contraste con este Marx prometeico resucitado, que en su obra anterior había intentado irónicamente enterrar, que ahora intenta redimir a un Marx de decrecimiento-comunista final ideológicamente purificado. En esta versión, el Marx ecosocialista de transición casi parece abogar por la modernización ecológica, y se ha convertido en una especie de enemigo. No sólo se arranca a Marx de su propio contexto histórico, sino que las pruebas presentadas a favor de su redención son tan escasas que el escepticismo respecto a esta conversión estaría parcialmente justificado, salvo que las pruebas que sustentan las acusaciones de prometeísmo y eurocentrismo de las que supuestamente se convirtió Marx son aún menos válidas, aunque más útiles políticamente para los oponentes del marxismo.

Sus intentos de dividir a Marx de esta manera crean problemas importantes en relación con la totalidad de su crítica del capital y la sociedad capitalista, eclipsando la afirmación de Saito de que «Marx es claramente uno de los pocos teóricos que han desarrollado una crítica sistemática del sistema capitalista». Por lo tanto, las acusaciones de prometeísmo y eurocentrismo en Marx eclipsan la afirmación de Saito de que «al negar el legado intelectual [de Marx] con demasiada precipitación, se hace cada vez más difícil criticar el capitalismo». La construcción de un movimiento socialista de masas para derrocar al capital y al imperialismo ya se enfrenta al difícil reto de contrarrestar la retórica y la propaganda anticomunistas predominantes. Legitimar acusaciones desacreditadas contra el pensamiento de Marx, y de las tradiciones marxistas que se han basado en él, amenaza con socavar por completo la dialéctica de la teoría y la praxis materialistas. Contrarrestar el capitalismo de crecimiento con el comunismo de decrecimiento cae en la trampa de las inversiones burdas y poco dialécticas en las que la historia se caracteriza por «rupturas limpias». Una ecología dialéctica más compleja la ofrece la noción de desarrollo humano sostenible, que no se basa dualísticamente y a nivel de principio en el crecimiento frente al decrecimiento, sino que se dirige al desarrollo humano-histórico, enraizado en la lucha por la igualdad sustantiva y la sostenibilidad ecológica.

¹⁰⁴ ↪ Henri Lefebvre, Hegel, Marx, Nietzsche (London: Verso, 2020), e265.9.

¹⁰⁵ ↪ Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World*, 150.

¹⁰⁶ ↪ Saito, *Marx in the Anthropocene*, 245.

No está claro que Saito considere realmente necesario un movimiento de masas por el socialismo, a la luz de su explicación en una entrevista reciente de que «Lo que pido no es una revolución como la Revolución Rusa. No creo que podamos romper este sistema tomando el poder.... Pero cambiar nuestra conciencia y nuestro comportamiento en la vida cotidiana crea más espacio para exigir cambios más radicales. Así, creo que haremos una transición gradual hacia una sociedad del decrecimiento». ¹⁰⁷ Bajo este prisma, el orden invertido de los términos entre el «comunismo de decrecimiento» de Saito y la reciente convergencia en torno al «decrecimiento ecosocialista» puede ser indicativo de inversiones más fundamentales aludidas entre medios y fines. En el contexto del decrecimiento socialista, Jason Hickel declara que «el decrecimiento -el marco que ha abierto la imaginación de científicos y activistas en la última década- se entiende mejor como un elemento dentro de una lucha más amplia por el ecosocialismo y el antiimperialismo». ¹⁰⁸ El comunismo de decrecimiento de Saito, por el contrario, considera en el mejor de los casos el ecosocialismo como un peldaño en el camino hacia el decrecimiento. Así, la revolución ecológica que implica el ecosocialismo -una fractura social en respuesta a la fractura metabólica- es aparentemente una desviación equivocada, siendo el decrecimiento la verdadera apuesta de la lucha. Aunque las experiencias de los experimentos socialistas hasta la fecha demuestran acertadamente que la difícil tarea de construir el socialismo ciertamente no se detiene con una revolución política, la experiencia actual de un sistema capitalista cada vez más brutal y potencialmente fatal sugiere firmemente que construir el socialismo, el comunismo o cualquier variante de decrecimiento de los mismos sigue requiriendo una revolución social, y que estos experimentos no deberían descartarse rápidamente como meros errores históricos. En efecto, dadas las lecciones de la pandemia de COVID-19 y la rápida escalada de la gravedad de las crisis socioecológicas del Antropoceno, cualquier futuro humano en este momento parecería pivotar sobre una transformación radical y revolucionaria como parte de un proceso más largo de transición hacia una sociedad organizada en torno a principios fundamentalmente reconstituidos de desarrollo humano sostenible.

¹⁰⁷ ↪ Kohei Saito, “[Kohei Saito: ‘Degrowth Needs to Learn from Communism.’](#)” Green European Journal (blog), October 5, 2023.

¹⁰⁸ ↪ Jason Hickel, “[El Doble Objetivo del Ecosocialismo Democrático,](#)” — Jus Semper, febrero 2024.

Vínculos relacionados:

- La Alianza Global Jus Semper
- Monthly Review
- Brian M. Napoletano et al.: [Sostenibilidad y Revolución Metabólica en la Obras de Henri Lefebvre](#)
- Brian M. Napoletano: [El Socialismo de la Mitad de la Tierra y el Sendero Más Allá del Capital](#)
- David Barkin y Brian Napoletano: [El Sujeto Revolucionario Comunitario y las Posibilidades del Cambio de Sistema](#)
- John Bellamy Foster and Roberto Andrés: [Diez preguntas sobre Marx: más de veinte años después de la ecología de Marx](#)
- Helena Sheehan: [La Totalidad: Décadas de Debate y el Retorno de la Naturaleza](#)
- John Bellamy Foster y Jia Keqing: [Marxismo Ecológico](#)
- John Bellamy Foster y Mahesh Maskey: [Ecología Marxista y Desarrollo Humano Sostenible](#)
- John Bellamy Foster: Decrecimiento Planificado: [Ecosocialismo y Desarrollo Humano Sostenible](#)
- John Bellamy Foster: [La Crítica Abierta de Marx](#)
- John Bellamy Foster: [Marx, el Valor y la Naturaleza](#)
- John Bellamy Foster: [Ecología Marxista, Oriente y Occidente](#)
- John Bellamy Foster: [Engels y la Segunda Fundamentación del Marxismo](#)
- John Bellamy Foster: Mézáros y Chávez: ["El Punto Desde el Cual Mover el Mundo en la Actualidad"](#)
- Chris Gilbert: [Mészáros y Chávez: El Filósofo y el Llanero](#)
- Jason Hickel: [Con Respetto a la Tecnología y el Decrecimiento](#)
- Jason Hickel: [El Decrecimiento es una Cuestión de Justicia Global](#)
- Jason Hickel: [The Double Objective of Democratic Ecosocialism](#)

❖ **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 del autor: Brian M. Napoletano** es profesor adjunto en el Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental de la Universidad Nacional Autónoma de México.



❖ **Acerca de este trabajo:** Este artículo fue publicado originalmente en inglés por Monthly Review en junio de 2024.

❖ **Cite este trabajo como:** Brian M. Napoletano: ¿Fue Karl Marx un comunista de decrecimiento? – La Alianza Global Jus Semper, enero de 2025. 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, Democracia, Ecología, Marxismo, Ecología Marxista, Filosofía, Socialismo, 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>

© 2025. La Alianza Global Jus Semper
Portal en red: https://www.jussemper.org/Inicio/Index_castellano.html
Correo-e: informa@jussemper.org