

*(...) todo comunista que vea en el problema ecológico el dato hoy básico del problema de la revolución se ve obligado a revisar la noción de comunismo.*

*Manuel Sacristán, 1978.*

### Introducción

En los últimos treinta años ocurre un aparente agudizamiento de la restricción ecológica (que siempre ha sido tal) que ha motivado investigaciones no sólo en las ciencias naturales, sino también en las de índole social. En el plano de las ciencias sociales la problemática se aborda desde dos vertientes: una primera vertiente analiza los costos *económicos* que provocarían fenómenos como el calentamiento global y, desde otro ángulo, algunos autores, como Wolfgang Harich y más recientemente Manuel Sacristán, han abordado, con una metódica dialéctica<sup>1</sup> de perspectiva marxista, la problemática ecológica en su conjunto. Con la intención de mostrar los avances logrados por este segundo enfoque, el presente trabajo enfatiza, en su primer apartado, las nociones clásicas marxianas de “comunismo”; en un segundo punto se da cuenta de las reformulaciones posteriores que ha experimentado esta visión, dando especial atención a la concepción comunista sin crecimiento de Harich, a propósito de la restricción ecológica. En este tenor, en la tercera sección se agrupan algunas opiniones políticas de la reformulación capitalista ante la eventual hecatombe climática, reformulación que involucra a políticos, científicos, organizaciones internacionales y, desde luego, empresas transnacionales. El artículo finaliza con algunas conclusiones.

### I. Comunismo clásico: la visión marxiana

*(...) la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el hombre.*

*Karl Marx, (1984 [1867]).*

El comunismo clásico de Karl Marx puede entenderse sintéticamente como el libertarismo de la abundancia, es decir, como aquella sociedad que mediante

\* Integrante del Seminario de Credibilidad Macroeconómica de la Facultad de Economía, UNAM.

<sup>1</sup> La metódica dialéctica, en tanto que semeja un método, no pertenece a ninguna escuela específica.

la fundamentación científica ha logrado la emancipación de la clase obrera, por vía de la acción revolucionaria, en un estado de fuerzas productivas altamente desarrolladas. Karl Marx y Friedrich Engels – más el primero que el segundo – son los autores clásicos de esta visión ampliamente documentada en panfletos y manifiestos publicados o de uso personal (para el caso de Marx). La construcción del programa emancipatorio, cuyo objetivo final es el comunismo (en este sentido clásico), necesitó de más de veinte años: inició públicamente con el *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels en 1848 y diez años después obtuvo su mayor clarificación en los *Grundrisse*, borradores que – aunque en principio fueron apuntes para uso exclusivo de Karl Marx – sirvieron de base para la máxima obra de 1867, *El Capital*. En esta obra, como en su crítica al Programa de Gotha, se da la mayor clarificación del concepto de igualdad social, elemento fundamental del comunismo clásico.

“La vida de Karl Marx ha sido desde entonces (1843-1844) el esfuerzo y la lucha intelectuales y prácticos por una sociedad superadora de la alienación: una sociedad de la armonía entre cada cual y los demás, entre cada individualidad y su proyección social (entre el hombre y el ciudadano), entre cada cual y su trabajo, entre cada cual, los demás y la naturaleza; está es la significación más elemental del término «comunismo» cuando lo usa Karl Marx, desde sus veinticinco años hasta su muerte, a los sesenta y cinco, en 1883” (Sacristán, 1973). Su aventura comienza al puntualizar que la burguesía “no es capaz de dominar, porque no es capaz de asegurar a su esclavo ni siquiera el nivel de existencia de la esclavitud, porque se ve obligada a dejarle decaer hasta el punto de tener que mantenerle, en lugar de ser mantenida por él. La sociedad ya no puede vivir bajo su dominación; lo que equivale a decir que la existencia de la burguesía es, en lo sucesivo, incompatible con la de la sociedad” (Marx y Engels, 1848).

“La condición esencial de la existencia y de la dominación de la clase burguesa es la acumulación de la riqueza en manos de particulares, la formación y el acrecentamiento del capital. La condición de existencia del capital es el trabajo asalariado. El trabajo asalariado descansa exclusivamente sobre la competencia de los obreros entre sí. El progreso de la industria, del que la burguesía, incapaz de oponérsele, es agente involuntario, sustituye el aislamiento de los obreros, resultante de la competencia, por su unión revolucionaria mediante la asociación. Así el desarrollo de la gran industria socava bajo los pies de la burguesía las bases sobre las que ésta produce y se apropia lo producido. La burguesía produce ante todo, sus propios sepultureros.

Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables” (Marx y Engels, 1848).

Con estas premisas, los comunistas, dado que no enfatizan intereses opuestos a los que persiguen los obreros, validan teóricamente la lucha de éstos dando forma a partidos obreros sin tener el objetivo de amoldar el movimiento proletario a sí mismos. “Los comunistas sólo se distinguen de los demás partidos proletarios en que, por una parte, en las diferentes luchas nacionales de los proletarios, destacan y hacen valer los intereses comunes a todo el proletariado, independientemente de la nacionalidad; y, por otra parte, en que, en la diferentes fases de desarrollo por las que pasa la lucha entre el proletariado y la burguesía, representan siempre los intereses del movimiento en su conjunto (...) son, pues, el sector más resuelto de los partidos obreros, (...) tienen sobre el resto del proletariado la ventaja de su clara visión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario”. Su objetivo inmediato, al igual que el de todos los partidos obreros, es: la “constitución de los proletarios en clase, [el] derrocamiento de la dominación burguesa y [la] conquista del poder político por el proletariado” (Marx y Engels, 1848).

En este sentido “la sociedad comunista es, en el léxico de Marx en 1843-1844, aquella en la cual los objetos y las relaciones vuelven a ser ellos mismos, dejan de estar alienados, desnaturalizados; la sociedad en la que «no puedes cambiar amor más que por amor, confianza por confianza». Esa confianza no supone nociones inimaginables hoy, ni la aparición de una nueva especie de hombre o superhombre. Sí supone, ciertamente, la de un hombre nuevo, en el sentido de una nueva cultura, un nuevo modo de vivir, una nueva red de relaciones sociales (...). Lo esencial es que estas diferencias no se basarán en su poder económico, en ningún poder fundado en la alienación del trabajo y la vida de los demás, sino en sus dotes y en su esfuerzo: en la sociedad comunista «si quieres influir en otros seres humanos tienes que ser una persona capaz de actuar sobre los demás de un modo realmente inspirador y activador»” (Sacristán, 1973).

Y aunque el comunismo es el objetivo principal de los propósitos intelectuales de Karl Marx, ya que para él comunismo significa libertad concreta, desde un principio “sus conceptos van acercándose cada vez más a la síntesis de la filosofía, crítica económica y política que será la característica más propia del socialismo marxista” (Sacristán, 1973). Esta formación filosófica y sus conocimientos económicos e históricos le fueron suficientes “para criticar la sociedad capitalista y construir sus objetivos comunistas. Pero Marx no

conocía suficientemente cómo se articula la realidad económica básica de la sociedad, que vislumbraba ahora al descubrir que la raíz de toda alienación es la alienación del trabajo". He aquí la principal debilidad del planteamiento teórico de Marx, justamente en 1843. Sin embargo, la residencia de Marx en París es un "período decisivo en la *fundamentación* del comunismo de Marx: abundantes lecturas y reflexiones económicas, así como el trato asiduo de grupos obreros, le abren el conocimiento de la base económica de la vida social, de la «anatomía de la sociedad», en cuya organización se fundamenta la posibilidad del comunismo" (Sacristán, 1973).

Entonces la construcción del concepto de "alienación" es, sin duda, el mayor resultado de la síntesis dialéctica de Marx en aquellos años, la cual quedó plasmada en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Estos manuscritos "presentan un Marx que cuenta con unos objetivos políticos obtenidos mediante la crítica filosófica de la sociedad, y con intentos de la fundamentación científica de la realizabilidad de esos objetivos, intentos realizados mediante una crítica de la economía. En esta crítica (...) va de la mano de los economistas clásicos ingleses, principalmente de Adam Smith (1723-1790) y también de David Ricardo (1772-1823). Se puede decir que el Marx de 1844 es el primer Marx *temáticamente* completo, el primer Marx ya interpretable según la descripción célebre de uno de sus principales seguidores, Vladimir Ilich Uliánov, «Lenin» (1870-1924): el marxismo temáticamente completo cuenta con tres fuentes y partes: la filosofía clásica alemana (con la que critica la cultura capitalista y clasista en general), la economía política inglesa (bisturí con el que reseca la «anatomía de la sociedad») y la política revolucionaria francesa (impulso y tradición cultural que da nombres – libertad, igualdad, comunidad, etc. – a los objetivos despejados y fundamentados por la crítica)" (Sacristán, 1973).

"Este marxismo es ya completo no el sentido de que conste de todas las proposiciones teóricas que lo caracterizarán, sino sólo en el de que presenta todos los aspectos, todos los campos de temas en que se pueden repartir aquellas tesis (...). Pero habría que añadir una fuente más (...). Esta cuarta fuente – primera en importancia y segunda (tras la filosofía) en la biografía de Marx – es el movimiento obrero, ya perceptible no sólo en Francia – donde lo era con nitidez desde 1830 aproximadamente – , sino también en la atrasada Alemania: *en 1844 precisamente* se alzó por vez primera como tal un destacamento de la clase obrera industrial alemana. La insurrección de los obreros textiles de Silesia debió confirmar a Marx la verdad de su primer esquema teórico revolucionario: hay una clase que encarna toda la miseria de la alienación del trabajo; esta clase es la de los modernos trabajadores

asalariados, el proletariado. Ésta es la energía transformadora de la sociedad moderna, el principal motor fisiológico que mueve la «anatomía de la sociedad» (Sacristán, 1973).

El período entre 1845 y 1848 representa para Marx una época de estudio y acción política. Es en este tiempo “que desarrolla lo que él mismo llama «el nuevo materialismo».<sup>2</sup> (...) Los estudios económicos que lleva a cabo Marx durante estos años se enmarcan en un amplio proyecto de «crítica de la economía política y la política»; el trabajo en este proyecto tiene un primer documento, que son los borradores, ya citados, de 1844; luego dos realizaciones parciales (la *Aportación a la crítica de la economía política*, publicada en 1859, y *El Capital*, vol. I, 1867) y una tremenda masa de documentos de muchos años que no llega totalmente a la fase de redacción definitiva (los borradores de 1857-1858 – *Grundrisse* – y los textos recogidos en los volúmenes póstumos del *Capital*, incluyendo las *Teorías de la plusvalía*)” (Sacristán, 1973).

Los *Grundrisse* “son probablemente el mejor lugar marxiano sobre lo que hoy llamamos «comunismo de la abundancia». Y el lugar de la ciencia en esa sociedad es importantísimo. El comunismo no es una renuncia a gozar de nada, porque el ahorro de tiempo de trabajo en que se fundamenta, al deberse al progreso tecnocientífico, «se identifica con el desarrollo de la fuerza productiva. Pero no hay que entender esas palabras tal como pueden sonar en una sociedad «consumista» (...). Marx está considerando unos individuos que han aprendido a desarrollar una «capacidad de disfrute» que «equivale al desarrollo de un talento individual, de la fuerza productiva», de tal modo que el objeto principal de ese disfrute no son cachivaches superfluos de ningún género (por ejemplo, automóviles individuales), sino tiempo libre «para el pleno desarrollo del individuo». Semejante finalidad de la producción del individuo «repercute como fuerza productiva máxima sobre la productividad del trabajo» (Sacristán, 1983d).

“Marx (...) piensa que tiempo libre y tiempo de trabajo dejan de encontrarse en una «antítesis abstracta», como lo están en las sociedades pre-comunistas. La nueva relación entre ambos, su interpretación, se debe al hecho de que el tiempo libre – entendido a la vez como «tiempo de ocio» y «tiempo de actividad superior» – «ha transformado [en la sociedad comunista] materialmente a su poseedor en otro sujeto.» La concepción marxiana del trabajo comunista en el *Borrador* de 1857,1858 se basa claramente en la transformación del individuo, piedra angular de su doctrina. El manuscrito precisa algo el

<sup>2</sup> “Marx no ha usado nunca la expresión «materialismo dialéctico»” (Sacristán, 1973).

proceso de transformación del individuo trabajador, y hasta, más implícitamente, el del antiguo ocioso, explotador directo o intelectual. Ese proceso es disciplina, visto desde el punto de vista del individuo en transformación, y es «ejercicio, ciencia experimental, ciencia materialmente creadora», visto desde el punto de vista del individuo ya transformado. (...) La ciencia y la técnica son factores decisivos en esa transformación de los individuos”, que “implica obviamente una revolución del modo de vida en la sociedad comunista”, en donde “la nueva forma de vida deberá eliminar un «número enorme» de funciones suscitadas sólo por el modo capitalista de producir, no por las necesidades de la producción en sí misma” (Sacristán, 1983d).

Entonces en el comunismo clásico el planteamiento de fondo es la abolición política y económica del sistema capitalista y que sólo puede lograrse con la acción revolucionaria. Pero el planteamiento revolucionario de Marx no es un sistema cerrado, por lo que permite revisiones y adecuaciones futuras que, incluso, él mismo comenzó en su madurez. De estas consideraciones iniciadas se retoman dos en importancia. La primera explica “la negación explícita de que el suyo fuera un método filosófico suprahistórico del que pueda hacerse uso como si se tratara de un pasaporte (...) para abrir todas las puertas del pasado y del presente ahorrándose el trabajo de la investigación empírica, concreta y determinada”. La segunda enfatiza “la negación también explícita y relacionada con lo anterior, de que la historia progrese en una dirección única y definida, linealmente; lo cual, a su vez, implica la consideración de que situaciones históricas semejantes han dado lugar y pueden dar lugar a desarrollos y desembocaduras muy distintos” (Fernández Buey, 1983).

“Estas matizaciones y precisiones afectan a los tres elementos aludidos del pensamiento marxiano. Y los afectan también ciertos esbozos y borradores redactados durante los diez últimos años de vida de Marx en relación con preocupaciones intelectuales suyas anteriores pero que fueron en aumento con la edad. Así, por ejemplo, el interés por la antropología y la etnología, la atención dedicada a la evolución *desigual* de las antiguas formas de comunidad rural, el modo de subrayar los efectos negativos de la llamada «misión civilizadora» del capitalismo en los países coloniales, las consideraciones acerca de la función de la ciencia como fuerza productiva, la clarificación del concepto de igualdad comunista en relación con el Programa de Gotha del partido socialdemócrata alemán, los pasos dedicados a resaltar los resultados contradictorios del desarrollo industrial y de la tecnología, etcétera. Pero como es natural (...) tales matizaciones o revisiones afectan principalmente a la teoría de la revolución, pues el panorama europeo y mundial había cam-

biado de manera muy considerable desde las vísperas de las revoluciones del Cuarentayochto a 1882” (Fernández Buey, 1983).

Por de pronto, para los teóricos marxistas “el conocimiento de estos hechos y el análisis de sus implicaciones (...) para la especie humana, para las culturas y para las clases sociales [les] obliga a reconsiderar aspectos importantes de la teoría, particularmente: a) la noción de progreso; b) la noción de fuerzas productivas en su vínculo contradictorio con las relaciones de producción; c) la concepción de la función social de la ciencia y la tecnología; d) la visión de la dialéctica histórica como negación de la negación; e) la relación entre las armas de la crítica y la crítica de las armas”. Ante tal escenario, el marxismo tiene la posibilidad de resurgir en la discusión teórica de los procesos sociales, sólo que habrá de replantear “la forma en que habitualmente se formuló la vieja disyuntiva entre socialismo y barbarie, pues lo que generalmente se ha llamado base material y técnica del comunismo, esto es, la aceleración — mediante las nuevas relaciones de producción — del desarrollo de las fuerzas productivas en su conjunto lleva también en su seno la serpiente de la contradicción” (Fernández Buey, 1983). En este punto, tomando en cuenta el análisis económico-social ecológicamente fundamentado, se hace necesaria una concepción de la producción que considere el costo del deterioro del medio ambiente en el proceso productivo de las mercancías.

Entonces “parece claro por todo lo anterior que [la sociedad comunista] no podrá ser el reino de la abundancia en el que se desarrollen libremente todas las fuerzas productivas y sean satisfechas todas las necesidades de todos los trabajadores. Será menester una redefinición de las necesidades básicas, materiales y espirituales, en el marco de una distribución y administración igualitaria de recursos finitos y escasos, con una producción de bienes movida por energías no contaminantes y por tecnologías blandas; una sociedad, en suma, igualitaria, austera y favorecedora del desarrollo omnilateral de los hombres (...). (Por cierto, también el viejo tema, planteado en la *Crítica del Programa de Gotha*, relativo a la igualdad social de hombres biológica y psicológicamente desiguales está necesitando una reconsideración en función de los conocimientos genéticos, biológicos, psicológicos y neurológicos que hoy tenemos.)” (Fernández Buey, 1983). En este sentido, la redefinición de la noción marxiana de comunismo clásico de plenitud material (comunismo de la abundancia), así como de otros conceptos marxianos, es hoy día — como desde hace más de 30 años — pertinente ante la eventual crisis ecológica que enfrenta la humanidad y que agudiza la escasez de los recursos naturales generadores de toda riqueza.

## II. Algunos intentos de renovación comunista: la restricción ecológica

*Del comunismo de la abundancia al comunismo sin crecimiento  
Del libertarismo al igualitarismo  
Manuel Sacristán, 1978.*

*Quien de verdad se plantea los problemas político-ecológicos sabe que no se trata de cultivar la añoranza de estadios anteriores supuestamente más felices o más equilibrados. (...) Los problemas de política ecológica no son ideológicos ni se deben a una añoranza esteticista: son problemas pragmáticos.  
Manuel Sacristán, 1983c.*

Para Manuel Sacristán, desde los años setenta del siglo xx, existe una crisis de civilización, en donde la crisis ecológica es sólo un elemento más de ésta. Por eso, cuando en España se difundieron los primeros textos sobre la crisis ecológica, entre ellos las obras de Commoner y el informe al Club de Roma sobre “Los límites al crecimiento”, el impacto fue mayúsculo y diversas corrientes de pensamiento marxista –cada una por su cuenta– dieron comienzo a la redefinición de la noción de comunismo. En 1978 Sacristán escribe que “desde hace unos cinco años son muy visibles corrientes de pensamiento comunista marxista que coinciden en una revisión del modo o la medida en que los clásicos del marxismo toman como simples datos ciertas características de la civilización capitalista, en particular el crecimiento ilimitado de las fuerzas productivas materiales, la ricardiana producción por la producción en la que Marx vio en algún momento la dinámica básica de la libertad” (Sacristán, 1978).

“Esas corrientes, que difieren bastante entre ellas en cuanto a sus métodos y estilos intelectuales y se cruzan con nuevas reflexiones económicas, incluyen, por ejemplo, un trabajo de crítica detallada, particular, protagonizada por científicos y técnicos, que estudia los efectos de determinados procesos de producción (o incluso de investigación aplicada o pura) en el marco de un análisis de clase y de una lucha propagandística explícita contra el imperialismo; a ese patrón responden, por ejemplo, los escritores de la parte marxista de la revista norteamericana *Science for the People*,<sup>3</sup> aunque no todos. Pero también hay que contar aquí con la «escuela de Budapest», la cual trabaja filosóficamente en la definición de un sistema de valores comunitarios, en la identificación de un sistema de «necesidades radicales» (Ágnes Heller) que se contraponen al sistema de necesidades propias del capitalismo y difundido

<sup>3</sup> Las cursivas son mías.

por los persuasores ocultos al servicio de la valorización; esta corriente, de *forma mentis* más especulativa, supone en última instancia una humanidad esencial, una «esencia humana» contrapuesta a la impropia existencia capitalista. De ahí que el audaz trabajo de Györky Márkus que, agarrando el toro por los cuernos, se proponía definir dicha «esencia humana» sea el texto fundamental de esta corriente” (Sacristán, 1978).

Por último, entre estas corrientes se cuenta también a Wolfgang Harich, primer filósofo que integró al pensamiento marxista la realidad de la crisis ecológica y que brinda especial énfasis al poder destructivo que puede generar el desarrollo de las fuerzas productivas. El planteamiento de Harich, muy a pesar de sus limitantes, es interesante por el hecho de que considera como centro de su “revisión marxista revolucionaria el problema ecológico, el problema de la relación hombre-naturaleza” (Sacristán, 1978). Harich, antes de madurar su pensamiento ecológico-social, ha sufrido un forcejeo de contradicciones internas altamente visibles en sus obras. Por ejemplo, “en la *Crítica a la impaciencia revolucionaria*, [Harich] entiende por comunismo al modo tradicional marxista, un libertarismo de la abundancia; en *¿Comunismo sin crecimiento?* construye el comunismo como un igualitarismo de la escasez, luego de abandonar, por consideraciones ecológicas, aquella noción clásica” (Sacristán, 1978). La reformulación de conceptos en el pensamiento de Harich es una dinámica primordial que le permitió conjeturar su comunismo homeostático (de equilibrio) ante los problemas ecológicos de su época y que se han acrecentado en nuestro tiempo.

“Harich piensa que las fuerzas productivas materiales han alcanzado un estado de desarrollo que ya no se puede rebasar sin consecuencias destructivas irreparables, de modo que «a partir de ahora el proceso de acumulación de capital choca con el límite último, absoluto, detrás del cual están ya al acecho los demonios de la aniquilación de la vida, de la autoaniquilación de toda vida humana». Además, advierte que sin destrucción del capitalismo no tiene sentido ni siquiera la austeridad más estricta, ya que «la limitación del consumo en condiciones capitalistas favorecería la expansión de la producción, y eso es precisamente lo que se trata de impedir» (Sacristán, 1978).

“La tesis de Harich según la cual la revolución comunista (no ya socialista) está a la orden del día en los países industrializados se basa en dos argumentos complementarios: uno económico, que es el recién apuntado e implica el análisis marxista de la reproducción ampliada y de las crisis cíclicas; y otro ecológico, que es la consideración de que no existe ninguna posibilidad ecológicamente admisible de expandir el producto en los países adelantados, porque «la nueva tecnología no basta», por causa del consumo

energético que supone en cualquier caso, en particular si se recurre a un reciclaje a gran escala. Puesto que ni la nueva tecnología conservadora basta, «hay que completarla con nuevas soluciones: la limitación del consumo y la limitación de la población, cosas ambas (...) que, como el mismo reciclaje, se pueden realizar del modo más fácil y más humano en una sociedad socialista, más propiamente comunista, que es la única que permite combinar las medidas necesarias» — por ejemplo, el racionamiento — «con el principio de igualdad (...)» (Sacristán, 1978).

Hasta aquí la construcción teórica no es suficiente, por lo que Harich — conociendo esta limitante — da un paso imprescindible y procede a redefinir la noción clásica de comunismo, partiendo de la siguiente reflexión: “«Considero posible el paso inmediato al comunismo en el estadio ya alcanzado del desarrollo de las fuerzas productivas; y, a la vista de la crisis ecológica, el paso al comunismo me parece urgentemente necesario. Pero ya no creo que vaya a existir nunca una sociedad comunista que viva de una plenitud material como era aquella a la que los marxistas hemos aspirado hasta ahora. En este punto nos tenemos que corregir» (Sacristán, 1978). Ahora, según Sacristán, “[l]a corrección del comunismo de la abundancia por un comunismo sin crecimiento, homeostático (en equilibrio), acarrea una rectificación de gran trascendencia: obliga a cambiar la nota esencial del concepto, desplazando el acento del libertarismo al igualitarismo. En el mismo lugar en que por primera vez invoca a Babeuf, el comunismo ascético autoritario, Harich dice: «Comunismo significa distribución justa, realizada consecuentemente, radicalmente». (...) Y prosigue la construcción de su concepto de comunismo utilizando una especie de «imperativo categórico» ecológico igualitario, interesante desde el punto de vista metodológico: «Llamo anticomunista a un valor de uso que en ninguna circunstancia social, cualquiera que ésta fuera, podría ser consumido por todos los miembros de la sociedad sin excepción» (Sacristán, 1978).

Al tener conocimiento de los altos niveles de contaminación en las grandes ciudades de España, Harich piensa, en términos de la construcción de su comunismo homeostático, que “«en España coinciden los sufrimientos y los horrores (...) de casi cuarenta años de opresión fascista con los efectos de un proceso de industrialización a toda máquina desarrollado de un modo extraordinariamente rápido (...)» (Sacristán, 1978). Considerando este panorama, Harich tuvo el atrevimiento de visualizar a España como la detonante de la revolución ecológico-social en Europa occidental. Obviamente, esto no sucedió, pero el contexto español sí aportó precisiones útiles al autor para formular su comunismo sin crecimiento. Por eso, la concepción comu-

nista de Harich versa como sigue: “«para el comunismo en que *yo* pienso no faltan en absoluto los presupuestos materiales en España. No estoy pensando en un comunismo de la abundancia, sino en uno que excluya el ulterior crecimiento demográfico y económico, un comunismo de racionamiento de los bienes de uso que, con una radical nivelación de las diferencias de renta existentes, garantice la igualitaria satisfacción de las necesidades elementales de todos los miembros de la sociedad y sintonice armónicamente con el mantenimiento y el robustecimiento de nuestra base natural actualmente amenazada de muerte: la biosfera»” (Sacristán, 1978).

Aparte de lo anterior, hay en Harich, por lo menos, otros dos elementos que matizan su reflexión y su programa comunistas. El primero es “la ausencia de metafísica especulativa tradicional (pese a ocasionales truenos retóricos hegelianos) (...) que es la hemofilia roja [síndrome] hereditaria de las mejores familias marxistas”, y el segundo es “su autoritarismo” (Sacristán, 1978). El abandono del primer elemento es suplantado por un buen y claro sentido científico que le proyecta la realidad necesaria para desembocar en el segundo rasgo de su programa ecológico-comunista. Este traslado hacia el “autoritarismo” fue, para él mismo, una dificultad central pues hace pensar que éste no proviene de la problemática ecológica, sino más bien de sus ideales paternalistas y del mundo cultural del que viene la insania zarista, la ferocidad reaccionaria antiliberal de las últimas revelaciones del profeta Solchenizin, que han movido a protestar incluso a escritores yanquis moderados, como Schlesinger. Pero hay que sobreponerse a esa tentación de celtíbero libertario, porque el problema material (no sólo el moral) no es un invento, está planteado realmente y no se puede reducir a disposiciones culturales de Harich” (Sacristán, 1978).

Sacristán ejemplifica esta transición haciendo uso de la refutación de Harich hacia “los poblacionistas marxistas, que se creen obligados —por herederos del ataque de Marx a Malthus— a seguir tolerando la llegada anual del ángel exterminador sobre los niños de muchos países neocolonizados. [Harich:] «Si digo que la limitación social (...) no es la limitación natural (...), no puedo esperar lógicamente que con la abolición de la limitación social (...) caiga también *eo ipso*<sup>4</sup> la limitación natural. Si lo espero así, es que yo también identifico ambas limitaciones»” y cuando, mediante su paternalismo, intenta convencer “de que el Partido Socialista Unificado de Alemania no desea una competición productivista con el capitalismo. «¿Cómo, si no, se habría impuesto a sí mismo y, por lo tanto, a todos los órganos directores de nuestra economía, la obligación (...) de utilizar los recursos naturales sólo

<sup>4</sup> Las cursivas son mías.

desde la plena conciencia de la responsabilidad respecto de las generaciones futuras»” con la finalidad de llegar a un autoritarismo de carácter provocativo, pues dice: “«A mí el pluralismo, la reivindicación de más libertad, etcétera, etc., no me dice, evidentemente, nada, al contrario»” (Sacristán, 1978).

El desechar la idea libertaria y cobijar, en su lugar, el igualitarismo es –en Harich– una solución clave para la configuración del comunismo homeostático en que está pensando. Lo anterior sugiere la transición que el autor hace entre el comunismo clásico y el comunismo homeostático. En este proceso, Harich – quien elogia el anarco-comunismo y censura la visión Bakuniana – ha comprendido que “el vínculo entre la ausencia de autoridad y la satisfacción de las necesidades humanas es insuprimible – lo que quiere decir que mientras la producción y la distribución del producto sean problemáticas tiene que haber [E]stado –, lo primero que se le ocurre a uno, visto que, por el imperativo ecológico, las necesidades se tienen que clasificar de nuevo para satisfacer unas y yugular otras, es que lo que se va a extinguir es la perspectiva de extinción del poder político. Harich lo entiende así y desde 1975 construye un comunismo autoritario, su «comunismo homeostático» de la escasez, que implica una ruptura definitiva con el anarquismo (al menos con el tradicional)”, pues, en *¿Comunismo sin crecimiento?* propone la existencia de un gobierno comunista mundial. (Sacristán, 1978).

Ahora, sabiendo que el poder político se funda en la existencia de las clases sociales, entonces habría de preguntarse, como bien lo hace Sacristán, si “el comunismo homeostático y con [E]stado de Harich, ¿es clasista? Para contestar que no, Harich tendría probablemente que restringir mucho el concepto de clase social, encerrándolo en el marco de las relaciones jurídicas de propiedad. Esa salida tiene sus precedentes, incluso en el «marxismo ortodoxo», pero parece poco afín a la acertada actitud de Harich respecto de la empiria” (Sacristán, 1978). A pesar de este reconocimiento a Harich, Sacristán “rechaza la salida autoritaria; y propugna «vivir una nueva cotidianidad»” (Sempere, 1987). Pues, como expresaría Contreras Sosa: “aunque el planteamiento para interpretar los vínculos entre ecología y comunismo es interesante, Harich desdeña las potencialidades del desarrollo tecnológico y olvida la posible autocorrección interna de la cultura capitalista, misma que podría alargar su supervivencia. ¿Acaso este fortalecimiento está cerrado? o quizá habría de iniciarse un énfasis mayor al que realiza Harich en la concepción de los elementos objetivos y subjetivos del proceso social. Esta cuestión no ha sido argumentada suficientemente, por lo que las interpretaciones de carácter marxista en la problemática ecológica siguen abiertas”.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Esta es la versión literal de un comentario vertido a propósito de las actividades de discusión del Seminario desarrollado sobre el asunto.

Y es que “el descubrimiento de los «límites del crecimiento» y de la (...) crisis ecológica, así como de los riesgos que para las especies vivientes en el planeta en general y para los hombres en particular tiene la continuación de la civilización expansiva en la forma explotadora de hombres y destructora de la naturaleza que conocemos” (Fernández Buey, 1983). Como también el reciente –pero cada vez más avanzado– “desarrollo de la tecnociencia como fuerza productiva fundamental que está impulsando una reestructuración de todo el proceso productivo en base a la automatización, la robotización, la información y la posibilidad de manipulación no sólo de los cerebros sino también de la dotación genética del ser humano” (Fernández Buey, 1983). A lo que se añade el problema de la “existencia y proliferación, desde el final de la segunda guerra mundial, del armamento nuclear –así como de las armas químicas y biológicas–, lo que supone el peligro de aniquilamiento de la especie humana e implica en cualquier caso un tipo de articulación del poder y del control social que conduce a considerar con razón la fase actual como potencialmente exterminista” (Fernández Buey, 1983). Ya en este punto –sin considerar otros problemas– la humanidad tiene ante sí una crisis civilizatoria que le exige reformular el proceso evolutivo que ha tomado,<sup>6</sup> por eso “el asunto real que anda por detrás de tanta lectura es la cuestión política de si la naturaleza del socialismo es hacer lo mismo que el capitalismo, aunque mejor, o consiste en vivir otra cosa” (Sacristán, 1983b).

### III. Crisis ecológica: vigencia marxista y reformulación capitalista

*De donde nace el peligro nace la salvación también*  
*Friedrich Hölderlin en Sacristán, 1981b.*

Ciencia, industrialización y progreso han sido por más de doscientos años los argumentos liberales que dan sentido teórico al desarrollo de la civilización burguesa. Sin embargo, como ya se ha visto, en el capitalismo no sólo descansa el progreso técnico, sino también el propio gen exterminador de la relación hombre-naturaleza, mismo que ha existido en el capitalismo desde su formación, pero que a finales de la década de los años sesenta se habría agudizado, desatando así el núcleo perverso del sistema, la crisis ecológica, que no es otra cosa que la aniquilación de la fuente original de toda riqueza.

<sup>6</sup> Esta discusión se abordará más detalladamente en el tercer apartado de este documento.

za: la naturaleza. Pero, recordemos que la burguesía se ha “edificado sobre unos procesos emergentes que mutaban multitud de decisiones individuales en productos sociales fascinantes. Sin que nadie lo quisiese ni planificase la industrialización abría impensadas posibilidades de bienestar y la tecnociencia, ejemplo ella misma de ese potencial germinador, cumplía un papel fundamental en ese proceso” (Ovejero, 1989).

Y, “precisamente lo que empezaba a dejar claro la crisis ecológica era que la acción descoordinada de todos producía no sólo el maravilloso orden social de la «mano invisible» smithiana, sino también peligros macrosociales que rompían equilibrios básicos sobre los que se había edificado la vida humana en el Planeta, empezando por el que era condición de posibilidad de muchos otros: la relación población-recursos. Más inquietante era que la crisis apuntase directamente a aquel *core* de la sociedad burguesa que, por su propia esencialidad, era incapaz de abordar las tareas coordinadoras que los nuevos datos reclamaban con urgencia. Aún más, y más complicado, no ya el núcleo social, sino la propia disposición social, el propio sentido — resumido en los tres argumentos citados — se revelaba incapaz de responder a una crisis ecológica que era percibida (...) como el resultado de «la ciencia, la industria y el progreso». No se trataba simplemente del viejo motivo romántico que confundía la ciencia con sus aplicaciones y acababa por imputarle todos los males al conocimiento mismo. Por lo menos no se trataba sólo de eso: tecnología sustentada en conocimiento científico, al servicio de metas moralmente impecables estaba en el eje mismo de la nueva crisis, como eran los casos de la explosión demográfica que acompañó a la extensión de la vacunación o los inquietantes efectos (tóxicos, generación de malas hierbas inatacables, nula rentabilidad energética) que siguieron a una revolución verde que pretendía resolver «técnicamente» el hambre” (Ovejero, 1989).

“La reacción de las castas cultas occidentales ante la crisis ecológica se vertebró en torno a lo que habían sido sus dos fibras más características: el cientificismo de inspiración positivista, que despreciaba cualquier tipo de crítica al «progreso» o a la tecnociencia, tachándola de irracional, pero que, a la vez, se mostraba incapaz de pensar racionalmente más allá de la ciencia, en el plano práctico, que era el que ahora se revelaba con apremiantes requerimientos; la reacción romántica que, sobre un trasfondo entre nostálgico por los paraísos perdidos y esteticista en su descalificación del presente, acabó por cuajar en actitudes irracionistas que, al rechazar sin matices la ciencia y la razón, se negaban a sí mismos tanto la posibilidad de una correcta percepción de lo que estaba pasando como una acción eficaz y bien fundada. Unos y otros compartían la convicción de que no había más razón que la

que tomaba cuerpo en la ciencia: para los primeros, no había lugar para las valoraciones morales asentadas en la razón, la ciencia era todo lo que podía pensarse cabalmente; para los segundos, la perversidad de la razón, de la que sólo se podía escapar desde el desatino” (Ovejero, 1989).

Ante tal escenario de discusión, “[l]a tradición marxista parecía, en principio, bien pertrechada para encarar la crisis ecológica. Había hecho de la fundamentación racional de la acción su seña de identidad más básica y, por tanto, no veía —antes al contrario— incompatibilidad alguna entre el plano del ideario ético y el del conocimiento: era crítica frente a la sociedad, sin ser nostálgica de ningún paraíso, y creía además, que en esa tarea la razón era instrumento fundamental. Sin embargo, el marxismo (Althusser en Francia, los discípulos de Della Volpe en Italia) más extendido en la Europa de aquellos años [de la década de los sesenta] —años en los que el marxismo era hegemónico en la cultura académica latina— no sólo no encontró en la crisis civilizadora un fermento, sino que, se podría incluso decir, que ésta fue en buena medida responsable de su extinción merced a los sutiles procedimientos de renovación intelectual que permitieron la sustitución de las concepciones del mundo racionalistas (el positivismo y el marxismo, aquí irían de la mano) por unas modas irracionalistas que parecían compadecerse mejor con la atmósfera de desazón e impotencia. Sin embargo, las razones de esta aparente paradoja también tienen que ver, a buen seguro, con rasgos muy característicos de aquel marxismo: desde su obsesivo empeño en legitimarse con el sello de la ciencia, en correlación con su progresiva academización y descuido de su dimensión más fundamental de ideario ético, hasta el compromiso escasamente velado (...) con un desarrollo de las fuerzas productivas que se entendía como sinónimo del curso objetivo de la historia” (Ovejero, 1989).

“Sería, sin embargo, ingenuo, además de falso, imputar la incapacidad descrita a errores de interpretación, que olvidan el «marxismo auténtico» caracterizado precisamente por ser aquél que resta una vez descontado aquello que no funciona. Por ese camino rápidamente nos quedamos con un vacío esquema de racionalidad. La verdad es que en la obra de Marx no faltan argumentos que explican las dificultades de percepción experimentadas por sus herederos. Al fin y al cabo, las dos vetas filosóficas que mayor peso tienen en la obra de Marx, la Ilustración y Hegel, encuentran un común denominador en una filosofía de la historia con escasas concesiones al pesimismo: el curso de la historia humana, que se presenta como inevitable, es el itinerario en el que la razón (y la ciencia) se encarna. Si a eso se añade el casi instintivo antiromanticismo (...) de Marx, se entiende muy bien el evolucionismo científi-

co que Engels saluda en Marx, al compararlo con Darwin, como descubridor del «curso de la naturaleza social». De este modo, los viejos motivos de la filosofía de la historia encontrarán en Marx una pátina científicista. La historia será la expresión del desarrollo de las fuerzas productivas que, mediante su propia dinámica (...), permitirá avanzar secuencialmente por la historia hasta la llegada de la razón realizada en el mundo: la sociedad comunista” (Ovejero, 1989), pero, esta visión es, justamente, por su origen especulativo la que no ha de cumplirse, mucho menos cuando la escasez se ha agudizado y la crisis ecológica hace patente su gravedad; por eso, como bien cita Ovejero, dado que Marx no es únicamente un teórico social, entonces, habrá “más Marx y [aún] más importante”, ya que “el pensamiento de Marx se muestra con cierto vigor para enfrentarse a la crisis ecológica” (Ovejero, 1989).

Ya que el “estilo metódico que permite trabar en argumentación unitaria resultados de disciplinas diversas” ha sido en Marx una característica singular. Ahora bien, esta aspiración hacia un conocimiento totalizador tiene un doble sentido: “como conocimiento de sistemas entre cuyos elementos se producen interdependencias y como aspiración a un conocimiento de lo singular que integre en un producto intelectual unitario los conocimientos particulares que proporcionan las distintas ciencias que segmentan la realidad desde abstracciones (aproximaciones) dispares. Pues bien, ambas tesis han estado asociadas a los procedimientos metódicos de la investigación ecológica: la ecología, propiamente dicha, se vertebró en torno a la noción de ecosistema que es indistinguible, epistemológicamente, de la primera acepción de totalidad aludida; por su parte, las investigaciones (informes del Club de Roma, *Global 2000*) que abordan analíticamente la crisis ecológica lo hacen desde una perspectiva integradora que rescata los resultados de distintas ciencias: geología, biología, economía, sociología, demografía, etc.” (Ovejero, 1989).

“Pero aún más, la propia crisis ecológica ha mostrado sobradamente que una acción que se quiera bien fundada y, al cabo, eficaz, ha de partir de ese conocimiento integrador y ha de actuar sobre estructuras (...). [Por lo que] decir que la tecnociencia, sin más, a veces no sólo no basta, sino que empeora las cosas, es otro modo de decir que el carácter totalizador de las intervenciones prácticas, es algo más que la simple técnica (...). [Además] también es la prioridad de la práctica la que está detrás de la discriminación entre razón y ciencia que evita al marxismo naufragar en donde otros idearios encallaron (...). [Por esta razón], no sólo el ideario no se «refuta», sino que se muestra especialmente compatible, casi se podría decir que exclusivamente compatible con las restricciones que impone la crisis ecológica. Hoy el anticapitalismo encuentra sus mejores argumentos en la crítica ecológica” (Ovejero, 1989).

Pero, aunque existen razones teóricas y motivos prácticos como la problemática ecológica y otros movimientos sociales — por ejemplo, el feminismo y el pacifismo — para pensar que el ideal comunista, aunque con restricciones, se mantiene vigente,<sup>7</sup> al mismo tiempo el capitalismo está mostrando una potente capacidad regenerativa que le permitirá una mayor permanencia como sistema social de producción, es decir, el mercado ha sido capaz de evolucionar tanto como la génesis de sus problemas. Prueba de ello son los acuerdos políticos como el protocolo de Kyoto o la gestión capitalista de dirigentes políticos socialdemócratas que han tomado parte importante en la discusión ecológica. El ex vicepresidente norteamericano demócrata (“demócrata” en sentido estadounidense) Al Gore es el mayor representante de esta posición, y le acompañan — por otro camino — en la lucha medioambiental la Canciller de Alemania Angela Merkel y el presidente de Brasil, Luis Inacio “Lula” Da Silva, ambos gestores socialdemócratas del capitalismo.<sup>8</sup>

En la esfera productiva las empresas transnacionales, propietarias de las nuevas tecnologías, han manifestado algunas preocupaciones por la degradación ambiental y han puesto en marcha procesos de producción no contaminantes que les permitan ofrecer a los consumidores bienes de consumo básico biodegradables y bienes de uso duradero con tecnologías no dañinas al ambiente, consiguiendo, sin duda, un mercado potencial. Recuérdese que: “las acciones reparadoras también forman parte del negocio. Negocio que, para bien y para mal, de las sociedades industrializadas, alcanza la calidad de desbordamiento” (Ovejero, 1989). General Electric, LG, Samsung, Honda, entre otras, son sólo algunas de las compañías que han iniciado un proceso de transformación productiva con el propósito de generar tecnologías ecológicas. En este nuevo contexto, la energía eólica ocupará un papel medular y el etanol se encamina a ser un combustible vital. La reciente alianza entre George W. Bush, presidente de los Estados Unidos de América, y su homólogo brasileño, “Lula” Da Silva, para controlar el mercado mundial de bioenergía, es un ejemplo a señalar.

<sup>7</sup> En este punto es necesario reconocer que los idearios emancipadores nunca en la historia habían estado tan “desamparad[o]s teórica y políticamente como en el presente” (Ovejero, 1989).

<sup>8</sup> La alusión que aquí se hace de la socialdemocracia corresponde a aquella visión política que carece de identidad anticapitalista y del germen nutricional fundamental, la raíz obrera; y no a la de los idearios emancipadores que con un proyecto político plausible generaban expectativas optimistas entre un considerable número de trabajadores; esa socialdemocracia “ha muerto y con ella el último anticapitalismo arraigado en organizaciones obreras” (Ovejero, 1989).

Académicamente, el problema ecológico, debido a su impacto mundial, se ha convertido, al día de hoy, en el tema central de mucha investigación científica. Y aunque los resultados al respecto alertan sobre una inevitable catástrofe climática como consecuencia del calentamiento global —si no se reducen las emisiones actuales de dióxido de carbono—, hay algunas personalidades que ven en la problemática ecológica un mero espejismo. Y entre ellos se cuentan políticos radicales de derecha y algunos científicos como Bjarne Andresen del Instituto Niels Bohr de la Universidad de Copenhague, Christopher Essex de la Universidad de Western Ontario y Ross McKittrick de la Universidad de Guelph, también de Ontario. Sostienen que “el método utilizado para determinar el calentamiento global y sus consecuencias es más política que ciencia”: “el concepto de temperatura global es una imposibilidad termodinámica y matemática”. Pero, lo cierto, es que “el cambio climático es real. Está ocurriendo y ya ha producido sus efectos, por lo que se necesita hacer algo al respecto. Si las temperaturas aumentan dos o cuatro grados centígrados en 2100, como se proyecta, los efectos serán intolerables”, indicó John Holdren, profesor de la Universidad de Harvard. Para evitar esto propone “estabilizar las emisiones de gases contaminantes con nuevas tecnologías que permitan no solamente la reducción de dichas emisiones, sino que proporcionen a la vez beneficios económicos, medioambientales y sociales”.

“En boca de algunos científicos contemporáneos la argumentación cobra otros tonos, no exentos de especulación; según ellos, no hay por qué preocuparse por la aparición de desequilibrios parciales, que no son más que germen de otros nuevos equilibrios: la aparición de nuevas especies, entre ellas la humana, se hizo a costa de la extinción de otras para las que la Tierra dejó de ser un planeta habitable. Eso es indiscutible. Lo que sucede es que a los [seres] humanos nos interesan los equilibrios que garantizan nuestra supervivencia, no los equilibrios *per se*. El carácter ético, centrado en la emancipación humana del ideario marxista, le proporciona perspectiva para valorar la crisis ecológica, para recordar que el interés por los «otros» equilibrios lo es fundamentalmente porque son condición de posibilidad del equilibrio que garantiza nuestra vida” (Ovejero, 1989). Como puede verse, el debate ecológico está lleno de matices, tanto políticos como científicos, sin embargo, lo importante aquí es resolver la supervivencia de la humanidad, al menos en condiciones mínimamente admisibles.

Precisando todo lo anterior: desde las tareas compensadoras de la socialdemocracia, la cínica lucidez del liberalismo, la miopía ilustrada de la tecnociencia y hasta el comunismo homeostático con salida autoritaria de

Harich, según agrupa y adjetiva Ovejero a los enfoques académicos y políticos, no queda más que decir que, hasta el momento, lo único que con certeza existe es el fortalecimiento del capitalismo, la agudización de la crisis ecológica y las acciones reparadoras de ésta desde el mismo sistema, en donde el mercado ecológico es altamente atractivo y las tareas compensadoras de la socialdemocracia siguen siendo un instrumento de la retórica procapitalista. Citando a Ovejero (1989): “[e]l internacionalismo muestra su compatibilidad con la igualdad a la hora de pensar desde —no ya la liberación sino— la simple supervivencia de la especie. La garantía de que a todos nos va lo mismo y que todos pagarán y se beneficiarán por igual de lo que todos hagamos, esto es, el internacionalismo y la igualdad, parece uno de los escasos modos sensatos de evitar la extensión de la estrategia del «sálvese quien pueda», la huida hacia delante, que es la única acción razonable en el capitalismo, que tan peligrosa se muestra cuando las intervenciones nos comprometen a todos y que, sin embargo, resulta tan tentadora: «puesto que son los demás los que han de pagar los costes de mi expansión, mas vale que me anticipe, al fin y al cabo, si no me decido yo lo hará otro, los costes serán los mismos y los beneficios ninguno». Reflexión que, elevada a la potencia de estrategia de todos, dibuja la locura por la que ya se transita”.

“Sobre todo porque, mientras las actitudes románticas no pasan de una marginalidad más o menos consentida, provista en ocasiones de autenticidad «existencial», cada vez se extiende más un cinismo bien pagado que, atribuyéndose —con la complicidad voluntaria de los neorrománticos— el monopolio de la razón, recomiendan no hacer nada, «que del presente caos emergerá otro orden» (Prigogine). En perfecta consonancia con la perversa lógica de la sociedad burguesa, recuperando y empobreciendo espléndidas metáforas de los viejos defensores del capitalismo acerca de los átomos sociales (los individuos egoístas) que generan orden emergente, pero que se parecen más a la micro(racionalidad) de cada uno —que no es la de todos— y de cada día —que no es la de nosotros y nuestros hijos, la de la especie—, tales reflexiones critican la intervención —quizá deberían decir la intervención distinta de la cotidiana— porque «nuestros desequilibrios de hoy son los equilibrios dinámicos de mañana». Verdad del calibre de las tautologías y, en el supuesto de que los futuros habitantes del Planeta —tal como van las cosas, las cucarachas son las candidatas con más probabilidades— tengan punto de vista, un consuelo para ellos” (Ovejero, 1989).

## Conclusiones

*Estamos a tiempo de salvar al planeta, pero debemos empezar hoy. La Tierra ya no puede esperar*  
*Al Gore en el diario El universal, 2007.*

Los movimientos sociales más aludidos en la actualidad son el ecologismo, el feminismo y el pacifismo. Estos problemas expresan parte de una crisis civilizatoria que la humanidad debe afrontar para garantizar su supervivencia. A este respecto, el ecologismo es, sin duda, el más próximo a la discusión académica, cuya peculiaridad de instrumentar a diversas ciencias para poder analizar un todo concreto (la problemática ecológica) da pauta para pensar que el uso de la metódica dialéctica permite la vigencia del marxismo, al menos, desde una visión puramente académica. Pues, en el plano de la praxis revolucionaria de la emancipación lo único que se ha logrado son debates no siempre fructíferos entre los defensores del marxismo y los grupos de los nuevos movimientos sociales, adjudicándose muchas veces, cada uno de ellos, el título de libertadores. Así, los primeros acusan a los segundos de ser pequeños burgueses que, por moda, repiten “la idea marxista sobre la lucha de clases y la inevitable decadencia de los valores de la sociedad burguesa” (Fernández Buey, 1983) y los defensores del ecologismo, feminismo y pacifismo indican que el marxismo ha sido superado, que éste ya no puede hacer frente a las nuevas problemáticas de la civilización.

Y aunque, “el despilfarro de los recursos o la hipoteca de la vida de las generaciones futuras no están entre los propósitos de nadie, (...) son el resultado de la acción de todos. Y de nada sirve el altruismo, abstenerse de contaminar o procurar salarios altos, cuando el vecino no hace lo mismo —y no lo hará porque no es uno sino mil y el acuerdo es imposible, [vecino que, por cierto, suele ser el más desarrollado]—, lo único que conseguimos es poner en peligro nuestra supervivencia. La generosidad, en un marco de competencia, está llamada a la extinción: hay que seguir jugando aunque no guste ni el juego ni el resultado” (Ovejero, 1989). Los resultados de este juego, incluso pueden no agradar a los participantes capitalistas, debido a que las restricciones ecológicas, no sólo imponen escasez de bienes materiales, sino también mayores costos de producción, pues como resultado de los acuerdos ecológicos internacionales, los gobiernos deben implementar regulaciones ambientales a las empresas generadoras de contaminantes, afectando así los márgenes de utilidad de las empresas.

En este sentido, acaso el fenómeno económico de la Gran Moderación es ya un primer indicio de la racionalización de recursos, tanto naturales como financieros, al interior del capitalismo y, cuya evidencia empírica es el resultado de la reformulación capitalista por la vía de los avances tecnológicos y de la correcta aplicación de la política macroeconómica. Pensar que los últimos acontecimientos del capitalismo evidencian la posibilidad de erigir un comunismo homeostático, cuando no hay un movimiento emancipatorio real ni una reconversión del individuo social, nos llevaría a creer en una filosofía de la historia, que ya en sí misma es falaz.

“Nada de lo dicho resta un ápice de valor a los componentes más dignos de los viejos idearios emancipadores. Si acaso, el ecologismo sólo añade el realismo cuando se toma en serio que la política se hace con hombres comunes, y la radicalidad, cuando nos recuerda el peligro está en las reglas del juego, en el *logos* definitivamente incontrolado de la sociedad burguesa y, por ende, que de poco valen tareas correctoras de parcheo que aplazan otros quehaceres tan convenientes como urgentes. Conviene no descuidar que la crisis ecológica, a diferencia de las del capitalismo, no conoce ciclos, tan sólo tiene un itinerario de ida y una siniestra estación de llegada. Desgraciadamente esto no es filosofía de la historia” (Ovejero, 1989).

### Bibliografía

- Fernández Buey, Francisco (1983), “Nuestro Marx”, *mientras tanto* núm. 16-17, agosto-noviembre, Barcelona.
- Marx, Karl (1984 [1867]), *El Capital. Crítica de la Economía Política* Tomo I, decimotercera reimpresión, FCE, México.
- Marx, Karl y Friedrich Engels (2000 [1848]), *Manifiesto comunista*, Fontamara, segunda edición, México.
- Ovejero, Félix (1989), *Intereses de todos, acciones de cada uno. Crisis del socialismo, ecología y emancipación*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- Sacristán, Manuel (1973), “Karl Marx”, en Sacristán, 1983a.
- (1978), “En la edición castellana del libro de Wolfgang Harich *¿Comunismo sin crecimiento?*”, en Sacristán, 1985.
- (1979), “Comunicación a las Jornadas de Ecología y Política”, en Sacristán, 1987.
- (1981a), “La ecodinámica de K. E. Boulding”, en Sacristán, 1984.
- (1981b), “Sobre los problemas presentemente percibidos en la relación entre la sociedad y la naturaleza y sus consecuencias en la filosofía de las ciencias sociales”, en Sacristán, 1984.

- (1983a), *Sobre Marx y marxismo. Panfletos y materiales I*, Icara Editorial, Barcelona.
- (1983b), "¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?", en Sacristán, 1987.
- (1983c), "Algunos atisbos político-ecológicos de Marx", en Sacristán, 1987.
- (1983d), "Karl Marx como sociólogo de la ciencia", *mientras tanto* núm. 16-17, agosto-noviembre, Barcelona.
- (1984), *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales I*, Icara Editorial, Barcelona.
- (1985), *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III*, Icara Editorial, Barcelona.
- (1987), *Pacifismo, ecología y política alternativa*, Icara Editorial, Barcelona.
- Sempere, Joaquim (1987), "Manuel Sacristán: una semblanza personal, intelectual y política", *mientras tanto* núm. 30-31, mayo, Barcelona.
- Diario *El economista* (2007), diversas notas, varias fechas, México.
- Diario *El país* (2007), diversas notas, varias fechas, Madrid.
- Diario *El universal* (2007), diversas notas, varias fechas, México.
- Diario *Excélsior* (2007), diversas notas, varias fechas, México.
- Diario *Reforma* (2007), diversas notas, varias fechas, México.