

**LA VERDADERA CUESTIÓN TERRENAL.  
(SOBRE LA ECOLOGÍA DE MARX DE JOHN BELLAMY FOSTER)**

**JESÚS CASTILLO LOZANO**

La del liberalismo capitalista (porque no hay otro liberalismo posible) hoy, es la historia del monopolio de la racionalidad y el sentido común. La discusión política actual está siempre teñida de este monopolio. Quizás lo más característico del liberalismo en la actualidad es la aparente condescendencia con la que pretende anular cualquier alternativa igualitarista sea de índole ecológica, feminista o de la que sea. Y el resultado es que sólo es capaz de un monólogo pertinaz y auto-justificativo.

En este contexto, es imprescindible hablar de ecología y de la urgencia de conectar la crítica ecológica, sobradamente fundamentada ya a estas alturas por la ciencia, con la política. Las presuntas encrucijadas *liberalismo vs. comunitarismo, capitalismo vs. socialismo, democracia formal vs. democracia radical* están ya contaminadas del monopolio señalado, parecen agotar el lenguaje y los planteamientos políticos posibles y no dejan lugar para la discusión en el ámbito más filosófico de los fundamentos. Así, hablar de ecología se torna imprescindible por dos razones fundamentales:

1º) porque adquirir “conciencia ecológica” de nuestras condiciones de vida y adjudicarle el lugar central en la discusión política actual es algo ya inaplazable, dados el alcance y magnitud de los indicadores de deterioro e insostenibilidad manejables hoy día por cualquiera.

2º) Porque (y esta es la razón sobre la que pretendo abundar e insistir en este trabajo) el punto de vista o consideración ecológica nos conecta directamente con el ámbito de los fundamentos al obligarnos a encarar otras encrucijadas como *materialismo vs. idealismo, o evolucionismo vs. teleologismo*.

En otros términos y en otro orden: cualquier intención de acercamiento mínimamente serio a los temas planteados desde hace aproximadamente tres décadas por el pensamiento ecologista (agotamiento del suelo, disminución de la biodiversidad, niveles insostenibles de contaminación, cambio climático, etc.) obliga a retomar la senda del materialismo. Surgida en Epicuro, consolidada en la Ilustración y convertida en ciencia por Marx, dicha senda ha llevado y hecho posible, encarnándose antes en Darwin a duras penas, la constitución de la biología como ciencia y del enfoque evolucionista como el único racional y sensato, excepción hecha del *darwinismo social*. Entretanto ha tenido lugar asimismo la consolidación,

como ciencias, de otras disciplinas como la química y la agricultura, también a base de adoptar como fundamento, y contribuir así a su desarrollo, el materialismo que nos presenta John Bellamy Foster en este libro, que no es otro que el Materialismo Dialéctico de Marx y Engels.

Este trabajo es fruto de una amplia reflexión personal apenas iniciada, pero que ya ha encontrado vetas de pensamiento muy prometedoras, en particular la *ecosocialista*, un camino bastante bien delimitado desde hace algunos años, entre cuyos márgenes se puede situar cómodamente, creo, la propuesta de J. B. Foster en *La ecología de Marx*.

Veámosla empezando por explicitar la intención y finalidad del autor con esta obra que, según él mismo, *no es “enverdecer a Marx” con el fin de hacer que resulte “ecológicamente correcto”. La finalidad es, antes bien, destacar las debilidades que aquejan a la teoría verde contemporánea, como consecuencia de no haber aceptado las formas de pensamiento materialistas y dialécticas que, en un período en el que se produjo el auge revolucionario de la sociedad capitalista, empezó por llevar al descubrimiento de la ecología (y, lo que es más importante, de la socio-ecología) (p.43).*

Este objetivo de señalar la carencia de materialismo y dialéctica en la teoría verde contemporánea, más que “enverdecer a Marx”, es especialmente patente en el análisis que ofrece Foster del tema de la “fractura metabólica”, nuclear para el tratamiento de Marx de “la verdadera cuestión terrenal” (alienación con respecto a la tierra). Es manifiesto, pues, desde el principio, que el libro es una respuesta magistralmente fundamentada y documentada a la denuncia o apreciación, durante mucho tiempo compartida por muchos de sus estudiosos, de falta de preocupación ecológica por parte de Marx.

I.

LA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DE LA NATURALEZA (Cap.I) de Marx que, según Foster, se forja en una dependencia mucho más esencial y directa con respecto al materialismo de Epicuro de lo que, incluso quienes han estudiado la Tesis doctoral de Marx, han llegado a reconocer, lleva, por un lado, a fijar la atención en la identificación entre *vida, naturaleza y tierra* (La verdadera cuestión terrenal, Cap.II) que puede servirnos para concretar la preocupación de Marx cuando, siendo redactor jefe de la *Gaceta Renana*, escribe un artículo titulado “Debates en torno a la Ley sobre los Robos de Madera”[1]. Pero, por otro lado, la concepción materialista de la naturaleza de Marx, converge dialécticamente, como es sabido, con su **concepción materialista de la historia** (Cap. IV) para configurar un concepto clave en el análisis marxista como es el de **metabolismo** (Stoffwechsel) de sociedad y naturaleza (Cap. V). Y aún más clave es el conocido concepto de **fractura metabólica** que Marx acuña para designar los efectos del sistema capitalista sobre la interacción metabólica

referida entre naturaleza y sociedad. Es decir, el sistema capitalista, con la división del trabajo y el antagonismo entre ciudad y campo sobre los que se va desarrollando, genera la alienación más básica y fundamental del ser humano con respecto a la tierra que es además, dice Foster, “condición *sine qua non* del sistema capitalista” (p.268) y que, a su vez, fractura o interrumpe el metabolismo de sociedad y naturaleza. Este planteamiento, que sería lo que podríamos llamar “vertiente crítica” de la ecología de Marx, y que recoge el análisis que, según J. B. Foster, hace Marx de la insostenibilidad, es ya, para nuestro autor, suficientemente revelador de la presencia en Marx de una clara “conciencia ecológica”.

## II

Pero hay además una “vertiente alternativa” de la ecología de Marx, compatible con la anterior y que la completa hasta llevar a “un concepto más amplio de sostenibilidad”, referente esencial para una sociedad futura de productores asociados, y que el propio Marx presenta en el tomo 1 de *El Capital* como el “trato consciente y racional de la tierra como propiedad comunal permanente” que es, además, “la condición inalienable para la existencia y reproducción de la cadena de las generaciones humanas”. Esta otra vertiente, ya más constructiva, partiría del reconocimiento de la “verdadera cuestión terrenal” de la alienación con respecto a la tierra, al que nos llevaba el recorrido o vertiente que hemos llamado crítica (desde la concepción materialista de la naturaleza a la fractura metabólica), y pretendería su superación como condición para el restablecimiento de la interacción metabólica entre el ser humano y la tierra, propiciando y preparando así el advenimiento de la sociedad comunista de productores asociados. En palabras de J. B. Foster,

*La revolución contra el capitalismo requería, en consecuencia, no sólo terminar con sus específicas relaciones de explotación del trabajo, sino también –a través de la regulación racional de las relaciones metabólicas entre los seres humanos y la naturaleza por medio de la ciencia y la industria modernas- trascender la alienación con respecto a la tierra: el último fundamento/condición previa del capitalismo. Solamente en estos términos tiene sentido el frecuente llamamiento de Marx a la “abolición del trabajo asalariado”. (p. 272)*

Los pasos intermedios de esta segunda vertiente alternativa han de tener lugar en un marco que J. B. Foster va esbozando en el capítulo VI de su libro (La base de nuestra visión en la historia natural) en términos de lo que los biólogos evolucionistas actuales llaman **coevolución genético-cultural**[2]: “Marx y Engels, así pues, cotemplaron la relación humana con la tierra en términos coevolucionistas, perspectiva que resulta crucial para la comprensión ecológica, puesto que nos permite reconocer que los seres humanos transforman el medio en el que viven no enteramente a su antojo, sino de acuerdo con las condiciones que proporciona la historia natural”. Pero es en el Epílogo de su obra donde, precisando lo que supone

concebir al fin a la naturaleza, y a la relación del ser humano con ella, dialécticamente (en un apartado titulado precisamente “Naturalismo dialéctico”, pp. 346 y ss.) nos dice: “en la visión de Engels (como en la de Marx) era la concepción de la historia natural que salía del análisis de Darwin la que permitía entender la naturaleza de modo dialéctico, es decir en términos de *surgimiento*”. (p.347).

Con todos estos “superconceptos”, clarificados y depurados a base de una inteligente plétora de citas y referencias a textos más y menos conocidos de Marx y Engels, J. Bellamy Foster reconstruye, pues, una auténtica teoría crítica ecológica marxista que no sólo enfrenta y denuncia las consecuencias del desarrollo del capitalismo, sino que además se muestra especialmente fructífera para detectar las carencias del pensamiento ecologista actual.

### III

Pero, atravesando el espacio dialéctico que definen las dos anteriores, hay aún una tercera vertiente que podríamos llamar “vertiente del materialismo coherente” y que sitúa la ecología de Marx en el corazón mismo del pensamiento verde contemporáneo: **el ecosocialismo**. Se trata de la línea expositiva de J. B. Foster que fundamentada en la crítica de quienes él llama “Naturalistas clericales” (Cap. III) y en el consiguiente rechazo del *teleologismo*, y corrigiendo el carácter abstracto del materialismo de Epicuro y el contemplativo de Feuerbach, configura el “naturalismo dialecto” citado más arriba. Detengámonos algo más en esta vertiente.

Como ya hemos apuntado más arriba, J. B. Foster comienza exponiendo el proceso de constitución de la concepción materialista de la naturaleza en Marx a partir de la influencia, de bastante más calado de lo que se suele considerar, del materialismo de Epicuro, y en particular de su concepto de *mors immortalis*, en el “Marx verdaderamente temprano” [3]. Según nuestro autor, lo más importante del materialismo epicúreo para Marx es su concepción de la mortalidad tanto de los seres humanos como del universo, por la relación de esta concepción con la atención a las condiciones materiales de subsistencia que encuentra en Epicuro; para éste incluso “la conciencia que tenemos del mundo (por ejemplo, nuestro lenguaje) se desarrolla en relación con la evolución” de dichas condiciones (p. 96).

Se equivocaba Epicuro, sin embargo, para Marx, “por el lado de la posibilidad abstracta, que exageraba el azar y el libre albedrío, frente a la posibilidad real, que también reconoce la necesidad y es por lo tanto limitada” (p.98). Y como luego ocurriera con Feuerbach, cuyo materialismo también terminaba siendo contemplativo para Marx, lo que, según éste había que conseguir era transformarlos en un materialismo *práctico*.

Con respecto a la mencionada crítica que J. B. Foster presenta de los naturalistas clericales, habría que resaltar dos cuestiones. En primer lugar, que el surgimiento de la “tradicón de la teología natural” en paralelo a la revoluci3n científica de los siglos XVII y XVIII propici3 un ambiente científico empeñao en conciliar y compatibilizar ciencia natural y teología, e incluso materialismo y religi3n, como se ve en las figuras m3s destacadas de la revoluci3n científica inglesa como Robert Boyle, Isaac Newton y John Ray, tendencia que llegaría incluso hasta el siglo XIX, en particular hasta Darwin. Dice J. B. Foster:

*Si la Ilustraci3n, y m3s específicamente la revoluci3n científica de los siglos XVII y XVIII, había quebrantado la antigua visi3n escolástica del mundo, con su perspectiva teleológica, basada en las Escrituras y en la antigua filosofía aristotélica, no puede decirse, sin embargo, que fuese una época inequívocamente antirreligiosa ni materialista. Se hacían simultáneamente poderosos esfuerzos para restablecer la religi3n dentro de una perspectiva general de la Ilustraci3n, que, al reconectar los mundos de la naturaleza, la ciencia, la religi3n, el Estado y la economía en una única teleología, también tenía el efecto de reforzar el sistema establecido de la propiedad y el poder. Pensadores como Boyle y Newton habían buscado fusionar su atomismo con una visi3n teológica del mundo” (p.135).*

Y con respecto a Darwin, se hace eco nuestro autor de la consideraci3n de los especialistas según la cual era un “evolucionista atormentado” y afirma que “Su ciencia era revolucionaria, pero Darwin el hombre no lo era, y en esto residía su interior dilema” (p.274).

En segundo lugar, precisamente este ambiente tan favorable a la teología natural que aumentaba su capacidad de resistencia a los envites del materialismo y, después, del evolucionismo, facilit3 la *alianza entre teología natural y economía política* centrada en la **cuesti3n de la poblaci3n**. Este tema fue asumido, desde Malthus, como competencia particular del naturalismo clerical, a propósito de la cual la teología natural logr3 “colarse” en el discurso de la economía política clásica. El resultado de todo ello fue, para J. B. Foster, que “la ideología maltusiana sirvi3 desde el principio para desorganizar la oposici3n de la clase obrera al capital” (p.163). Con respecto a Malthus, quizás baste la cita de Schumpeter que recoge J. B. Foster: “las enseñanzas que se desprenden del *Ensayo* de Malthus llegaron a arraigar en el sistema de la ortodoxia económica de la época, a pesar del hecho de que se debería haber reconocido, y en cierto sentido se hizo, que eran inútiles o fundamentalmente insostenibles en 1803, y que rápidamente iban a aparecer otras razones que así lo justificarían” (p. 163).

#### IV

Por último, habría que hacer algo más explícita la vertiente final, no muy visible hasta el Epílogo del libro que nos ocupa pero que resulta

configurada por, y englobadora de, todas las líneas o vertientes de pensamiento señaladas más arriba. Nos referimos al **ecosocialismo**[4]. Para ello, puede resultar bastante alentadora de discusiones políticas, aunque como he subrayado desde el principio, más enriquecedora resultaría la discusión sobre los fundamentos (*materialismo, ecología y socialismo*, frente a *teología natural, economía política y capitalismo*) la siguiente selección de fragmentos extraídos del llamado “Manifiesto ecosocialista” [5]:

*En nuestra opinión el sistema capitalista actual no puede regular la crisis que él mismo ha puesto en marcha, ni mucho menos superarla. El sistema no puede solucionar la crisis ecológica porque hacerlo requiere fijar límites a la acumulación, lo cual es una opción inaceptable para un sistema social sustentado sobre el imperativo de crecer o morir. Y no puede solucionar la crisis planteado por el terror y otras formas de rebelión violenta porque hacerlo significaría abandonar la lógica del imperio, lo que a su vez impondría límites inaceptables al crecimiento y a todo el “estilo de vida” que el imperio defiende.*

*En suma, el sistema capitalista mundial está históricamente arruinado. Se ha convertido en un imperio incapaz de adaptarse, cuyo gigantismo extremo revela la debilidad de sus fundamentos. En términos ecológicos es profundamente insostenible y hay que cambiarlo, o mejor dicho, reemplazarlo, si se pretende que el futuro sea digno de vivirse.*

Sirvan estos textos, lógicamente bastante panfletarios, simplemente para abundar en la necesidad de una constante crítica del capitalismo desde distintos frentes que, al hacerlo, convergen.

Con otro fragmento también extraído del citado manifiesto, pero ya de un carácter más fundamental, y el famoso texto de los *Grundrisse* con el que John Bellamy Foster encabeza la propia Introducción de su libro, pretendo animar el ya varias veces mencionado debate sobre los fundamentos y dar paso a mis propias conclusiones.

*Desde nuestro punto de vista, la crisis ecológica y las crisis de ruptura social están intensamente interrelacionadas y deben considerarse manifestaciones diversas de las mismas fuerzas estructurales. La primera surge en líneas generales de una industrialización desenfrenada que abruma la capacidad de la Tierra para amortiguar y contener la desestabilización ecológica. La segunda proviene de la forma de imperialismo conocida como mundialización (o “globalización”), con sus efectos desintegradores de las sociedades que se interponen en su trayectoria. Por lo demás, esas fuerzas subyacentes son esencialmente aspectos distintos del mismo impulso que es el dinamismo central que mueve al conjunto: la expansión del sistema capitalista mundial.*

***No es la unidad de la humanidad viviente y activa con las condiciones naturales, inorgánicas, del intercambio metabólico con la naturaleza, y en***

*consecuencia de su apropiación de ésta, lo que requiere explicación o es el resultado de un proceso histórico, sino, antes bien, la separación existente entre estas condiciones inorgánicas de la existencia humana y esta existencia activa, una separación que se postula por completo únicamente en la relación del trabajo asalariado con el capital.*

Karl Marx, *Grundrisse*

V

Una síntesis parcial, y seguramente bastante ingenua, de las ideas que este libro me ha sugerido podría ser:

- i) La ciencia ha devenido el mejor árbitro conocido del mundo material.
- ii) El mundo inmaterial o espiritual *emerge* del material.
- iii) La ciencia aún no ha alcanzado a explicar la totalidad de lo material (entre otras culpas, por la llamada teología natural).
- iv) Lo emergente es difícil e incompletamente explicable todavía porque lo material subyacente aún es insuficientemente conocido y/o explicado por la ciencia.
- v) El camino que más urge allanar, por tanto, es el de la auténtica ciencia materialista de la naturaleza y la sociedad.
- vi) Una postura política coherente con todas las cuestiones fundamentales implicadas, y eficaz para las soluciones que urgen puede ser el llamado ecosocialismo.

NOTAS:

[1] Lo más importante de este artículo, escrito por Marx tras abandonar su carrera académica en 1842 siendo ya redactor jefe de la citada publicación es que, según J. B. Foster, supone un giro decisivo de su vida intelectual pues, al ocuparse de “la verdadera cuestión terrenal en su real dimensión” Marx se percató de su “embarazosa” ignorancia de la economía política en ese momento, que reconocerá y recordará más tarde en el “Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*”, pero, sobre todo, constata que lo que estaba ocurriendo con la Ley a la que se refiere en su artículo era que “se privó a los pobres de tener cualquier relación con la naturaleza –ni siquiera para atender a su propia supervivencia- que no estuviera mediada por las instituciones de la propiedad privada”, en palabras de J.B. Foster.

[2] Cita J. B. Foster a Stephen Jay Gould a quien atribuye la afirmación de que “la mejor defensa de la coevolución genético-cultural durante el siglo XIX la llevó a cabo Friedrich Engels” y aclara en una nota que “El enfoque de la coevolución genético-cultural, desarrollada primeramente por Engels y luego por los antropólogos, como consecuencia de nuevos descubrimientos paleontológicos, sigue siendo la mejor alternativa al enfoque positivista, sociobiológico, que hicieron famoso Charles J. Lumsden y Edward O. Wilson.”

[3] Dice J. B. Foster en la Introducción de *La ecología de Marx*, “El materialismo epicúreo hacía hincapié en la mortalidad del mundo, en el carácter transitorio de toda vida y de toda existencia. Sus principios más

fundamentales eran que nada procede de la nada y que nada, al ser destruido, puede reducirse a la nada. Toda la existencia material era interdependiente, surgida de átomos (y desaparecería de nuevo en ellos), organizada en infinitas configuraciones para producir nuevas realidades. Para Marx, la profundidad del materialismo epicúreo se revelaba por el hecho de que, dentro de esta filosofía –y en el concepto mismo del átomo– "la muerte de la naturaleza se ha... convertido en su substancia inmortal, y tiene razón Lucrecio cuando exclama. 'Cuando al inmortal ha tomado la muerte su inmortal vida'". Así pues, no había en la filosofía de Epicuro ninguna necesidad de las causas finales aristotélicas. Antes bien se hacía en ella hincapié en las disposiciones constantemente cambiantes dentro de la propia naturaleza, concebidas como mortales y transitorias (*mors immortalis*)" (p. 23). Viene al caso también la referencia que hace el autor a una copla de ciego que apareció poco después de la fundación de la Royal Society por Carlos II en 1662 que decía: "Estos Colegiatos dícnos a buen seguro / que Aristóteles es un asno comparado con Epicuro".

[4] El ecosocialismo se ha desarrollado a partir de las investigaciones de algunos pioneros rusos del final del siglo XIX e inicio del XX (Serge Podolinsky, Vladimir Vernadsky, Nikolai Bujarin), posteriormente víctimas, muchos de ellos, de la "purga" de Stalin, y de otros marxistas occidentales como Antonio Gramsci y Christopher St. John Spring (mejor conocido por su seudónimo literario de Christopher Caudwell) a quien J. B. Foster dedica un apartado completo del Epílogo de su libro ("La dialéctica de Caudwell", pp. 368-376). Y lo ha hecho, sobre todo, en los últimos 25 años, gracias a los trabajos de pensadores de la talla de nuestro Manuel Sacristán, Raymond Williams, André Gorz y de otras importantes aportaciones como las de James O'Connor, Barry Compton, Juan Martínez Allier, Francisco Fernández Buey, Jean-Paul Déléage, Elmar Altvater, Frieder Otto Wolf, Joel Novak y muchos otros.

[5] "La idea de este manifiesto ecosocialista fue lanzada por Joel Kovel y Michael Löwy en el taller sobre ecología y socialismo que tuvo lugar en Vincennes, cerca de París, en septiembre de 2001". Esta es la presentación del propio manifiesto.