



Las y los conservadores solo retrasarán el curso de la historia

Desde ahora puedes suscribirte automáticamente

[Suscribirse a la Revista Primera Piedra](#)

Editorial

I. Elecciones chilenas. La política es compleja. Disyuntiva en manos de la derecha. Por Rafael Urriola.....	3
II. En los zapatos de la infancia. Por Resumen.....	6
III. Kohei Saito: contradicciones creativas del marxismo ecosocialista. Por la Izquierda Diario 8	
IV. Luis Silva se cierra a acuerdos con la izquierda: «Es problema de ellos, no de nosotros». Por El Desconcierto	24
V. 2019: Cuándo Carlos Peña dio sus motivos, porque podría Chile volcarse a la Ultraderecha. Por T13	25



EDITORIAL - 1039

Las tendencias de ultraderecha están creciendo entorno a la despolitización del desarrollo de la modernidad. Una modernidad fallida, donde el capital se ve más concentrado, donde la violencia cotidiana está naturalizada, y qué es más importante “tener y consumir”, que “ser y hacer” en post de lo común.

Y entre ese ser y hacer, el Estado siempre tiene un rol preponderante para gobernar. En Chile, al igual que en la mayoría de los países, el Estado es de tipo liberal, y el encargado de poner el orden y coacción, independiente si es izquierda o derecha quienes gobiernan.

En ese sentido, el discurso Republicano no tendrá espacio de desarrollarse frente a la reducción del Estado (que tanto desean), porque desde el otro lado, la gran cantidad de votantes buscan seguridad, paz, tranquilidad, y sobre todo, “volver antes del estallido”. Para esto, Republicanos tendrá que robustecer el rol del Estado en la constitución, asegurar bienes sociales; entendiendo que el estallido social que fue contenido, hoy se representa en las urnas, y pueden terminar perdiendo lo que lograron con su populismo.

En este momento la izquierda, especialmente la del Frente Amplio y PC, deberán actuar en consecuencia a sus ideales y entender al Marxismo en su profundidad, esto quiere decir, que Marx pediría tener una visión de futuro en base a las capacidades del presente, con técnica, con política profunda, con un ethos económico, social y ecologista, asumiendo la victoria del neoliberalismo, para caminar a un periodo postneoliberal.

¿Cómo iniciamos este proceso? Desnudando al partido Republicano como el partido que elogia a torturadores, violadores, ladrones, asesinos, y todo lo que representa el pinochetismo en la historia.

“Las y los conservadores solo retrasarán el curso de la historia”



I. Elecciones chilenas. La política es compleja. Disyuntiva en manos de la derecha. Por Rafael Urriola.

“El éxito no es definitivo, el fracaso no es fatal: lo que cuenta es tener el coraje para continuar”. Esta frase, atribuida a W. Churchill, es muy útil para examinar la coyuntura política post 7 de mayo.

El descontento viene ganando todas las elecciones en Chile desde hace muchos años. Asimismo, en América del Sur, son muy pocos los gobiernos que logran “repetir” a un gobernante de sus filas. La alternancia en Europa entre derechas e izquierdas (si aun nos sirve para identificar algo) es también frecuente. El viejo dicho de “otra cosa es con guitarra” funciona implacablemente contra los gobernantes. El poeta uruguayo E. Galeano dijo, al parecer certeramente, que el poder es como el violín: se toma con la izquierda y se toca con la derecha. Quizás, otra conclusión inexorable en el siglo XXI.

Identificar un enemigo común y simple y aparecer como el adalid del combate contra él, es la clave de los esquemas comunicacionales. De esta manera, en las elecciones presidenciales pasadas el enemigo común era Pinochet disfrazado de Kast y eso fue la clave para que hoy sea presidente Gabriel Boric.

Luego, en las elecciones de Constituyentes de 2021 la gente votó contra los políticos que simbolizan la corrupción, la maquinación a espaldas de la ciudadanía y el “arreglín” como mecanismo. Así, eligió una enorme cantidad de independientes para redactar la Constitución esperando que esta “savia nueva” daría mejores resultados.

No es necesario recordar que el proceso estuvo lleno de sorprendentes ritos y exabruptos que no agradaron al chileno medio. Los convencionales quisieron que todo quedara “constitucionalizado” lo que, a la postre, fue la madre de los errores porque más texto abre más flancos y así fue como la derecha abusó de las interpretaciones del texto para asustar a millones de chilenos. El triunfo del rechazo se hizo más fácil.

El acuerdo posterior restringió duramente la participación ciudadana; se volvió a los esquemas elitistas de entregar la política a los expertos; redujo el número y, por tanto, la representatividad de los electos ya que las minorías quedan excluidas (entre ellas las de los pueblos originarios) y castigó a los independientes, luego que la misma derecha había abierto ese campo con la confesa intención de dividir a la izquierda y asegurar el veto que no obtuvieron en esa vuelta.



La izquierda quedó paralizada luego de la derrota. Todo indica que esos acuerdos se concretizaron en el marco de la improvisación por una derrota no prevista. No había plan B. En esas condiciones el acuerdo fue peor que la derrota porque se creó una generalizada frustración en tener una Constitución razonable. La militancia de la izquierda y de la Concertación se “fue para la casa”. Por ejemplo, a dos semanas de la votación poca gente sabía -de este sector- que había que votar o por quien. Y, entretanto el PPD con la DC hicieron -por segunda vez- cálculos groseramente erróneos de sus posibilidades electorales (la primera vez fue en la anterior convención en que la DC sacó 1 y el PPD 3) reduciendo su presencia a cero y de paso impidiendo que el progresismo pueda ejercer veto.

Nadie sabrá cuanto influyeron electoralmente los grupos y personeros de la izquierda que consideraron que todo era ilegítimo y llamaron a votar nulo. Lo concreto es que los votos nulos fueron 17% del total. Ni lo uno ni lo otro cambia el resultado electoral, aunque en política, los símbolos, convencimientos y acciones unitarias tienen sinergias a veces muy importantes. Esto es la primera conclusión: un acuerdo poco democrático llevó a la frustración y/o desidia, así como a la división de las fuerzas del apruebo aumentando las posibilidades de la derecha.

La derecha del duopolio (RN +UDI) no quería volver a perder, pero tampoco tenía una posición clara sobre lo que se podía o debía discutir. Su esquema electoral era ambiguo basándose en un rechazo general al texto constitucional anterior. Los republicanos aprovechando tanto campo abierto transformó la elección de constituyentes en un debate coyuntural que tenía como temas (enemigos) la delincuencia y los migrantes y, como blanco de ataque, al gobierno que no reaccionaba adecuadamente ante estos enemigos. Esta estrategia no fue enfrentada o visualizada, ni por la derecha tradicional ni por los demás. Los resultados son elocuentes. Tan simple como que se interpretaba un sentir de la gente y se aprovechaba que de la Constitución nadie hablaba. Esto explica que, por ejemplo, en Colchane y en la Araucanía gane ampliamente el republicanismo, lugares en que las migraciones y la delincuencia han colmado a la población.

El partido republicano es un gran ganador. Que duda cabe. Pero, en realidad, los grandes perdedores son los que armaron un acuerdo improvisado, sin agenda y muy excluyente. El Partido Republicano no opinó jamás de la Constitución (incluso no estuvo en el acuerdo) sino aprovechó un espacio que se le ofreció graciosamente para plantear, discutir e imponer dos temas que son, sin duda, centrales para la población en Chile: delincuencia y migración.

Los republicanos tendrán que definir que quieren hacer con la Constitución (tienen la mayoría). Es posible, sino evidente, que sus expertos comunicacionales les aconsejarán no hablar de Constitución sino de delincuencia y migrantes. Es decir,



que los retrocesos en derechos pasen a segundo plano para seguir con el tema que les ha dado tanto rédito.

Es en este momento que el gobierno y los partidos democráticos tendrán que tomar en serio que lo peor para el país es que se rechace el proyecto constitucional que saldrá en diciembre. Si se atiende a declaraciones de constituyentes republicanos recién elegidos es evidente que el rechazo tendrá ahora sí, mucho consenso e incluso entusiasmo. Algunos dirán que eso aprueba la Constitución de Pinochet, pero ésta fue rechazada con 80%. El rechazo no es sino poner a Chile en un país incapaz de superar su historia. La segunda conclusión es que la derecha ahora tiene en sus manos una decisión: tratará de imponer una Constitución de consenso o la de siempre... que llevará al rechazo.



II. En los zapatos de la infancia. Por Resumen

Reconocemos que los dichos de la consejera se fundan en un imaginario que instaló la dictadura en torno a la infancia, donde mientras se instauraba el terrorismo de Estado y las sistemáticas violaciones a los DDHH, se utilizaron las políticas de intervención sobre la infancia como limpieza de imagen del régimen, apostando a una lógica de carácter "salvacionista". De ese modo el régimen construyó, por ejemplo, el relato de la superación de la desnutrición infantil, a través de un modelo que no atendía a los problemas estructurales de la pobreza. Modelo que fue denunciado por organismos internacionales en la década del setenta y ochenta, por desarrollar prácticas que separaban a las y los recién nacidos de sus madres en el momento del parto, para internarlos por 180 días y someterles a planes suplementarios de alimentación, sin considerar que ello constituye una grave violación a los derechos humanos. A estas alturas, también conocemos que el carácter de estas prácticas biomédicas sobre la infancia popular, fue acompañado de políticas de adopciones forzadas de niñas y niños hacia el extranjero.

El conjunto de la institucionalidad de la infancia bajo dictadura se instauró bajo una línea de mando, directamente relacionada con la Junta Militar, siendo directoras de las principales instituciones a cargo de la protección y cuidados de la infancia, las esposas de los generales. De este modo, asumió la dirección de la Corporación de Ayuda al Menor (CORDAM) la Sra. Margarita Riofrío, esposa del almirante José Toribio Merino; la Corporación de Ayuda al Niño Limitado (COANIL) estuvo a cargo de la Sra. Alicia Godoy, esposa del general César Mendoza, y Lucía Hiriart de Pinochet asumió como presidenta de CEMA Chile y un conjunto de fundaciones. Esto le permitió a Hiriart articular el trabajo del voluntariado femenino.

La campaña de CEMA Chile de distribución de zapatos a través de los jardines infantiles y centros abiertos, fue liderada por la propia Lucía Hiriart de Pinochet, en alianza con el empresariado cómplice de la dictadura. Efectivamente, así como llegaron zapatos, se distribuyeron diversos objetos de consumo a lo largo de todo el país: electrodomésticos, entrega de juguetes, golosinas, etc. Lo que estaba en el centro de esta política, era instalar el consumo en los sectores populares, transformando a la infancia en un sujeto clave del mercado y del giro neoliberal. Los costos de este proceso y del acceso a bienes mediante el sobreendeudamiento, lo padecemos como una de las herencias del régimen.

Esta política de intervención mediante el control de los cuerpos y las vidas de las infancias -en especial la popular-, se logra también a través de los operativos cívicos-militares, desarrollados en las poblaciones y colegios. Se buscó, además, controlar el peso, la talla, despiojar y "limpiar", bajo lógicas eugenésicas a las niñas y niños pobres. Se busca con



ello, exhibir una "mejor" población, según lo estipulado en la geopolítica de Pinochet, pero a pesar de ello, el hambre se extendió en todas las poblaciones bajo el régimen. En paralelo, de la mano de la comida chatarra, el consumo de alimentación industrial, la población chilena continua hasta la fecha exhibiendo los problemas de obesidad infantil y enfermedades asociadas al cambio de dieta.

La trama de fondo de la intervención de la dictadura sobre la infancia fue acompañada del traspaso patrimonial del fisco a manos de la familia Pinochet Hiriart. Lo anterior, se desarrolló a partir del control sobre hogares e instituciones de infancia, el posterior traspaso a Cema-Chile, Corporación de Ayuda a la Comunidad, u otra fundación liderada por Lucía Hiriart. Dicho lo anterior, frente a la pérdida patrimonial, el Estado subsidiario con la creación del SENAME, establece el modelo de privatización del cuidado de la infancia. La crisis de dicha institución ha dado cuenta de que el modelo que transforma a cada niño y niña en una subvención promueve en la práctica la institucionalización de la infancia y la precarización de sus condiciones de vida.

Las generaciones que vivimos la infancia en la dictadura, tenemos memoria de lo que aquí hemos expuesto y junto con ello, nos embarga un sentimiento compartido: el miedo. Esa sensación de que en cualquier momento algo nos pueda pasar, ese temor a dejar de ver a nuestros seres queridos, ese miedo vuelve cada noche, vuelve en las imágenes, retorna en cada violencia del presente. Estar en los zapatos de la infancia en dictadura, de las infancias que siguen siendo cruzadas por el legado dictatorial, nos enfrenta a los horrores y a las violencias menos discutidas del régimen.

El miedo ha sido inducido a generaciones. Es ese nervio que nos constituye como sociedad, el que hoy se ha capitalizado políticamente por los sectores que buscan la restauración pinochetista del orden. Pero los procesos históricos son dinámicos y las transformaciones sociales siempre han sido lideradas por las fuerzas democráticas, sabremos superar como en el pasado este gris momento y luchar contra todo tipo de tiranías.



III. Kohei Saito: contradicciones creativas del marxismo ecosocialista. Por la Izquierda Diario

Saito en su contexto intelectual

La publicación de *La naturaleza contra el capital* (2023) por parte de ediciones IPS nos permite un encuentro con el pensamiento de Kohei Saito, un investigador joven y original del campo ecomarxista. Voy a comentar, también, algunos aspectos de su más reciente *Marx in the Anthropocene* (Cambridge University Press, 2022), donde las posiciones políticas del autor aparecen, tal vez, más explícitas. Propongo una discusión que va desde los aspectos más teóricos hacia los más inmediatamente políticos de su pensamiento. Saito reúne dos condiciones que no siempre se dan juntas: la de académico especializado y la de teórico políticamente comprometido. Es, al mismo tiempo, un cuidadoso intérprete de Marx y un pensador situado en el presente con apuestas valiosas, polémicas y dignas de discusión. Veamos.

La publicación de la MEGA-2 (Marx Engels Gesamtausgabe-2) a partir de los años '90 del siglo pasado ha modificado varios aspectos de la filología marxiana. Dio nuevas bases a algunas corrientes de renovación teórica que venían desarrollándose previamente y colaboró con desmitificar cierta imagen anquilosada del marxismo, legada por la ortodoxia estalinista. Por primera vez se avanza a una edición crítica y completa de los trabajos de los “fundadores” de la tradición, incluyendo gran cantidad de cuadernos, anotaciones y comentarios. Textos recibidos como “obra” nunca fueron, sin embargo, preparados para su publicación, como es el caso de *La ideología alemana* o los Manuscritos de 1844. El propio Volumen III de *El capital* es, sabemos hoy, más un compendio ensamblado por Engels de las notas de Marx, que el producto completo de una investigación terminada. El proyecto intelectual maduro de Marx, la crítica de la economía política, es forzosamente inconcluso y complejo. Habilita desarrollos divergentes a partir de las modulaciones situadas de la historia, todavía abierta, de la sociedad capitalista. La publicación de la MEGA-2, lejos de cerrar ese proyecto o facilitar el establecimiento de una teoría final, nos presenta las vacilaciones, ambigüedades, marchas y contramarchas del pensamiento vivo de Marx y Engels. Volver sobre estos cuadernos no es, entonces, buscar en un supuesto texto definitivo las respuestas a todos los problemas, sino reabrir cada vez proyecto incompleto de la crítica de la economía política. Un proyecto que sólo puede tener su final, claro, en el campo de la acción y no de la teoría, con la abolición práctica de la sociedad capitalista. Mientras esta sociedad exista, el marxismo será el más poderoso proyecto inconcluso de reflexión sobre el presente.



Podemos señalar, obviamente sin ser exhaustivos, tres campos de ampliación o renovación teórica del marxismo que, si no nacieron con la edición de la MEGA-2, reciben un nuevo empuje con ella. 1) El debate sobre la forma valor y el desarrollo de las llamadas “nuevas lecturas de Marx”, que ponen el acento en el carácter social e históricamente determinado de las categorías del capital, el trabajo y el valor, estructuradas por el fetichismo de la mercancía. 2) El estudio del Marx tardío, el énfasis en la multiplicidad de temporalidades y la ruptura con el “materialismo histórico” ortodoxo, supuesta filosofía de la historia eurocéntrica y prometeica, centrada en el desarrollo de las fuerzas productivas como motor dinámico de la historia. 3) La renovación ecológica del marxismo, la vuelta sobre el problema del materialismo en la teoría marxiana y el estudio de las “contradicciones ecológicas” del capital [1].

Saito Kohei se inserta precisamente en la intersección entre estas tres grandes corrientes de reconstrucción del pensamiento de Marx y Engels. Como marxista ecológico, pertenece a la línea de trabajo abierta por John Bellamy Foster y Paul Burkett con el estudio de la ruptura metabólica entre la sociedad y la naturaleza a causa de la acumulación de capital. El primer rasgo interesante de Saito es que no solo amplía la teoría de la ruptura metabólica, sino que además reconstruye su pertinencia exegética sobre la base de una más actualizada filología marxiana, trabajando directamente con los cuadernos recogidos en la MEGA-2. Después del trabajo de Saito, podemos decir que la importancia de la teoría de la ruptura metabólica como llave de bóveda del pensamiento ecológico de Marx queda fuera de toda duda. La conocidas acusaciones de “productivismo” y determinismo tecnológico pueden aplicarse, a lo mejor, a una parte de la tradición heredada, pero no resisten el encuentro con el texto de Marx. Ahora bien, el autor también integra la teoría del valor y el problema de las múltiples temporalidades en su trabajo, lo que lo vuelve interesante más allá de la “marxología” erudita, como trataré de reponer enseguida.

La teoría del valor y la naturaleza

Vamos a la teoría del valor (o de la forma valor). Saito formula una discusión entre el marxismo ecológico y la *neue Marx-Lektüre* alemana, desarrollada por Hans-Georg Bakchaus, Helmut Reichelt, Michael Heinrich, entre otros. Las nuevas lecturas de Marx parten, en general, de una crítica a las visiones transhistóricas de la teoría del valor. Discuten con las interpretaciones que atribuyen al trabajo humano en general la “propiedad” o “facultad” de crear valor, desconociendo la mediación históricamente determinada de las relaciones capitalistas en la constitución del valor como categoría estrictamente social. Estas concepciones



naturalistas o sustancialistas creen que el trabajo humano “produce” valor en virtud de una propiedad intrínseca o inherente, independiente del contexto. Las nuevas lecturas marxianas, en cambio, no se ocupan simplemente de relacionar un contenido dado (el trabajo abstracto) con su forma de manifestación (la forma de valor). Nos recuerdan una pregunta clave de Marx en *El capital*: ¿por qué este contenido asume esta forma? ¿Bajo qué condiciones sociales el trabajo humano se presenta objetivado como valor en las mercancías? (2010, 98). Sólo es posible responder esta pregunta si se consideran las formas de existencia históricas de la sociedad productora de mercancías, en las que emerge el valor como objetividad fantasmal y enteramente social. O mejor: la producción de valor corresponde al trabajo ejecutado en forma privada con miras al intercambio de mercancías. El valor es una objetividad espectral o elusiva, una realidad inmaterial y abstracta, surgida de la forma de mediación social capitalista, que se presenta en una configuración invertida como una propiedad natural o intrínseca (extrasocial) de las mercancías. El fetichismo de la mercancía, entonces, no es un mero agregado filosófico prescindible, una digresión intelectual sumada a la teoría del valor. Ésta es una teoría sobre la manera como existen las relaciones entre las personas en el capitalismo, donde propiedades estrictamente sociales o relacionales de las cosas aparecen necesariamente en forma invertida, como sus propiedades “naturales” o intrínsecas. El fetichismo de la mercancía es, entonces, el corazón de la teoría del valor como elucidación de la forma social históricamente determinada de las relaciones capitalistas.

Desde la *neue Marx-Lektüre* hasta la lectura categorial desarrollada por Moishe Postone y la llamada “nueva dialéctica”, las nuevas lecturas marxianas ponen de relieve el carácter socialmente constituido de la forma valor y sus categorías concomitantes. El valor no es una propiedad intrínseca o “natural” de las mercancías. El trabajo humano no tiene la propiedad general y ahistórica de “crear valor”. Por el contrario, el valor es un atributo enteramente social de la mercancía, y el trabajo creador de valor tiene una forma social históricamente determinada que le es constitutiva. Por eso las nuevas lecturas de Marx son antinaturalistas, o acentúan la constitución “puramente social” de la objetividad espectral del valor, una propiedad que las mercancías adquieren solo en la estructura relacional e históricamente determinada de la sociedad capitalista. Este antinaturalismo, a primera vista, parece entrar en colisión con el giro a la naturaleza propugnado por la corriente ecomarxista de la ruptura metabólica. Esta corriente, al fin, no se preocupa solo por formas sociales y su movimiento fantasmal puro, sino por las “contradicciones” (oposiciones reales) que surgen entre la producción capitalista y la sostenibilidad de la sociedad en la naturaleza, en virtud de procesos de producción materiales y encarnados. La ruptura metabólica se desarrolla en el



mundo material, y sus efectos sobre el proceso formal de valorización son solo mediatos. Saito, continuador de Paul Burkett, relaciona ambas corrientes mediante una crítica matizada del “antimaterialismo” en las teorías (puras) de la forma valor.

Me enfoco en la dimensión “material” (stofflich) del mundo, un componente esencial de su crítica a la economía política [la de Marx], generalmente subestimado en las discusiones en torno a El capital. En esta obra, Marx desarrolla en forma sistemática las categorías formales puras inherentes al modo de producción capitalista –“mercancía”, “valor” y “capital”–, revelando el carácter específico de las relaciones sociales de producción constituidas de manera capitalista, las cuales operan como fuerzas económicas independientes del control humano. En este sentido, la “nueva lectura de Marx” (neue Marx-Lektüre) surgida en Alemania –que fue iniciada primero por Helmut Reichelt y Hans-Georg Backhaus y ahora es formulada con más profundidad y rigor por Michael Heinrich, Ingo Elbe y Werner Bonefeld– ha reinterpretado, de modo convincente, la crítica de Marx a la economía política clásica como una crítica a la comprensión fetichista (es decir, ahistórica) de las categorías económicas, comprensión que identifica la fisonomía de la sociedad capitalista con leyes económicas universales y transhistóricas de la naturaleza. Marx, en cambio, comprende esas categorías económicas como “formas específicamente sociales” y revela las relaciones sociales subyacentes que confieren una validez objetiva a este mundo invertido, donde factores económicos dominan a los seres humanos. Sin embargo, la crítica marxista no puede reducirse a una simple reconstrucción categorial de la totalidad, históricamente constituida, de la sociedad capitalista, puesto que tal perspectiva no puede explicar en forma adecuada por qué estudió con tanto ahínco las ciencias naturales. De hecho, la “nueva lectura de Marx” guarda silencio a este respecto (Saito 2023, 29).

Es importante comprender adecuadamente el sentido de esta crítica. Saito propone integrar y superar los mejores momentos de las nuevas lecturas de Marx, con su reconstrucción categorial del “sistema puro” del capital, en el marco de la teoría de la ruptura metabólica, con su continua atención a las dimensiones materiales y metabólicas (Stofflich) de la vida social en la naturaleza. Discute la unilateralidad en que caen las nuevas lecturas de Marx cuando se limitan al estudio de las “formas sociales puras”, sin dar cuenta de la relación sociedad-naturaleza. Pero no descarta su momento de verdad. Convierte lo que puede ser un defecto conceptual de la teoría de la forma valor (la abstracción, el estudio depurado de las meras formas sociales), en una virtud crítica. Muestra que el capital, como valor en movimiento, se abstrae necesariamente de las dimensiones situadas, encarnadas, del metabolismo social emplazado en la naturaleza. “El método crítico y práctico del materialismo postulado por Marx, en realidad, va más allá de este tipo de análisis



de la 'forma', examinando la interrelación entre las formas económicas y el mundo material concreto, cuya existencia depende estrechamente de dimensiones ecológicas" (Saito 2023, 30, cursivas originales). El carácter abstracto, indiferente a la vida material, de la forma valor, fundamenta una crítica radical de la sociedad capitalista. Esta crítica no se hace desde el punto de vista de la "distribución de la riqueza" que se presenta invertida en la forma de mercancías. En cambio, la crítica de la economía política va al nervio de la forma de riqueza en esta sociedad. Es que el valor basado en el trabajo abstracto, por su constitución social intrínseca, es una pésima forma de valuación social, porque es indiferente a las peculiaridades del ambiente y el contexto, o prescinde de las dimensiones siempre situadas del valor de uso. La crítica de la economía política es una crítica radical de la forma de valuación social en el capitalismo, que es necesariamente ajena a las determinaciones contextuales y cualitativas en las que se reproduce la vida humana y extrahumana [2].

La abstracción de las dimensiones cualitativas del trabajo, surgida de la forma valor en la producción de mercancías, implica la abstracción de la naturaleza. La forma de valuación social predominante en el capitalismo encierra el olvido y la denegación de la fragilidad, interdependencia y situacionalidad biológicas de la vida social. Por lo tanto, encierra una tendencia intrínseca a interrumpir procesos naturales indispensables para la sostenibilidad de la vida. Como dice Paul Burkett, la ruptura metabólica surge de la contradicción entre valor de uso y valor de cambio intrínseca a la forma social de la mercancía (1999: 82). La oposición entre riqueza material y valor tiene consecuencias ambientales que van más allá del movimiento puro de las formas sociales.

La acumulación de capital y la ruptura metabólica

Para Saito, la ruptura metabólica tiene su origen en la forma valor como tal, pero adquiere un carácter dinámico-procesual con la transformación del valor en capital. En un primer movimiento, la forma valor se abstrae del valor de uso, del carácter encarnado del trabajo concreto y de la producción de riqueza material. Con la aparición del capital como categoría social, las relaciones sociales adquieren un movimiento propio, impuesto a los sujetos como una necesidad ciega. La determinación formal (Formbestimmung) del valor, que se superimpone a la producción de valores de uso, adquiere ahora un dinamismo intrínseco y alienado. El capital es valor que incuba valor, y su reproducción ampliada se impone como la meta ciega, no controlable, de la actividad colectiva. El reino de las formas, abstraído de la riqueza material, adquiere carácter autotélico o automediador: se repone a sí mismo como meta fetichizada del proceso social. Esto marca una novedad histórica específica del capitalismo, donde la producción no se realiza



para la satisfacción de necesidades sociales, sino para la ganancia. El capital se erige entonces como “sujeto automático” del proceso social. El metabolismo social, la interacción situada entre los seres humanos y su ambiente, que es una condición de posibilidad transhistórica de cualquier sociedad, queda subordinado al movimiento formal específico del capital [3].

El problema de esta mediación reificada aparece más claramente con el surgimiento del “capital” ya desarrollado, pues el valor funciona entonces no solo como una “mediación” de la producción social, sino que ahora se vuelve el “objetivo” de la producción. El capital amenaza la continuación del metabolismo de la humanidad con la naturaleza, al reorganizarlo radicalmente desde la perspectiva de la máxima explotación posible del trabajo abstracto (Saito 2023, 147).

El capital reorganiza el metabolismo social o la producción material bajo su égida, colocándose como su sujeto reificado. Los seres humanos dejamos de controlar el proceso de producción, que pasa a ser gobernado por este sujeto automático, surgido de las propias formas sociales. Para peor, el capital como sujeto tiene una lógica recursiva infinita, cuya única meta es el incremento cuantitativo del propio valor. El proceso de trabajo, una condición transhistórica de toda sociedad, se reorganiza como proceso de valorización, subsumido primero formalmente y luego materialmente bajo la lógica del capital. Al someter a la creación de valores de uso bajo la lógica recursiva de la valorización, el capital tiende a desconocer todos los límites ambientales y las constricciones situadas propias de la vida humana en la naturaleza. Los tiempos y formas de reposición biosférica, que deben ser contemplados para la creación de riqueza material, son ignorados por la lógica ciega del valor en movimiento, que gobierna efectivamente la actividad social, con prescindencia de decisiones políticas conscientes. Esta lógica social, como es obvio, tiende a deteriorar y a veces destruir las condiciones situadas, finitas, cualitativas, en las que la sociedad se reproduce en la naturaleza. Entonces se produce la ruptura metabólica, resultado de “la tensión fundamental existente entre una producción reificada de mercancías y una relación sostenible con la naturaleza” (Saito 2023, 124).

Hoy, frente a la condición del Antropoceno y los peligros ya manifiestos que presenta el calentamiento global, la humanidad se enfrenta a una paradoja de poder e impotencia que da testimonio de las contradicciones ambientales de la lógica del capital. El gigantesco desarrollo de las fuerzas productivas a partir de la “gran aceleración” económica, tecnológica y poblacional de la segunda posguerra ha convertido a nuestra especie en una fuerza geológica con impactos al nivel del sistema de la Tierra de conjunto. El “poderío humano”, por así decirlo, ya no solo transforma ambientes locales, sino al planeta todo. Sin embargo, este dominio



planetario asume la forma paradójica de una catástrofe grotesca, que amenaza con destruir las condiciones de habitabilidad de la mayor parte del planeta en unas cuantas décadas. La humanidad, que ha logrado crecer en poder como para amenazar la estabilidad de la biosfera, parece impotente para frenar su propia carrera destructiva, estúpida y suicida. La lógica del capital explica esta dialéctica de poder e impotencia. Es que, propiamente, la inflexión geológica en curso no es obra de la actividad humana en abstracto, sino de la actividad humana bajo una forma social específica, la forma social del capital, que impulsa, por su lógica intrínseca, el crecimiento económico con ignorancia de todo límite contextual y situado. La tendencia destructiva abierta no es, naturalmente, controlable desde la política estatal burguesa, por una simple razón: el secuestro de la dimensión política de lo social pertenece a la estructura básica de la lógica del capital. El imperativo del crecimiento perpetuo no es, entonces, un simple error ideológico de nuestros dirigentes, por imbéciles que sean. Es una compulsión objetiva de nuestra forma social alienada. Las perspectivas de construir un arreglo social vivible para el Antropoceno, sin abolir la lógica del capital en el proceso, se presentan como exiguas e improbables.

Naturalismo, monismo, forma y materia

Para Saito, la crítica de la economía política se basa en el estudio de la relación entre la forma social y su contenido material, habida cuenta de la no-identidad entre ambos. La determinación formal de la producción depende de la manera como están constituidas las relaciones sociales. En la sociedad moderna, la forma social está estructurada por el valor (la mediación social) y el capital (la forma de mediación social dotada de movimiento reificado, automático). Corresponde a la crítica de la economía política estudiar las formas sociales, con su dinamismo intrínseco e históricamente determinado, pero también dar cuenta de cómo esas formas sociales se realizan en el mundo material. Incorporar esta segunda dimensión exige ir más allá de las mediaciones formales internas a la lógica del capital, para pensar su emplazamiento en un medio no puro, parcialmente externo, donde habitan otras determinaciones de la realidad, como las condiciones biológicas de reproducción de la vida, la estabilidad ambiental y, también, aspectos complejos de la subjetividad y la sociabilidad humanas que son irreductibles a una sola lógica social. La lógica del capital no agota, entonces, al sistema abierto de la sociedad capitalista en su complejidad enmarañada. En una visión materialista y ontológicamente realista de lo social, las condiciones materiales de la existencia humana no son simples atributos, constructos o propiedades del proceso histórico. Responden a otras temporalidades y tienen ontologías propias, “no puestas” por el capital (o cualquier otra categoría social).



Todas las criaturas vivientes deben tener una interacción constante con su ambiente, si quieren vivir en este planeta. La totalidad de estos procesos incesantes crea un proceso de la naturaleza que no es estático sino dinámico y abierto. Antes de que Ernst Haeckel llamara “Ökologie” [ecología] a esta economía de la naturaleza, este todo orgánico compuesto por plantas, animales y humanos se analizaba generalmente bajo el concepto de “metabolismo” (Stoffwechsel). Esta noción fisiológica se popularizó y en el siglo XIX fue aplicada, más allá de su significado original, a la filosofía y a la economía política para describir las transformaciones y los intercambios entre las sustancias orgánicas e inorgánicas, a través del proceso de producción, consumo y digestión, tanto a nivel de los individuos como de las especies (Saito 2023, 81).

Marx incorpora el concepto de metabolismo para elaborar el aspecto material de su crítica de la economía política [4]. Articula la unidad o continuidad entre los seres humanos y la naturaleza (de la que somos parte, por lo que no podemos interrumpir nuestro intercambio metabólico con el ambiente), junto con su discontinuidad o desunidad (porque la forma social bajo la que se conduce en cada caso el metabolismo social es histórica, variable y requiere un nivel de análisis específico). El método de Marx es, por lo tanto, un naturalismo cualificado con un momento antinaturalista. Desarrolla la “dialéctica” de unidad y desunidad entre los humanos y (el resto de) la naturaleza, o destaca la especificidad emergente de las formas sociales humanas e históricamente cambiantes en el contexto del metabolismo natural universal. Podemos decir que, en el materialismo de Marx, la relación entre forma social y naturaleza es asimétrica. La forma social pertenece al mundo natural, pero tiene en su seno propiedades emergentes específicas, irreductibles a las propiedades del mundo biológico (y más ampliamente físico) en general. El ser natural, entonces, envuelve y excede al ser social, que se destaca en su interior como peculiar, no-idéntico, a la vez continuo y discontinuo.

Esta dialéctica de continuidad y discontinuidad separa a Marx de nuevas corrientes teóricas que, radicalizando el monismo, parece que niegan toda validez a la separación “moderna” entre los humanos y la naturaleza. En Marx in the Anthropocene, Saito desarrolla una crítica más directa a estos “nuevos monismos”, como la ecología mundo de Jason W. Moore, el hibridismo de Bruno Latour, los nuevos materialismos o el posthumanismo. La condición del Antropoceno parece que marcaría el fin de toda distinción significativa entre sociedad y naturaleza, que se presentarían ahora como irremediabilmente híbridas. En términos de Moore, el capital no subsume a la naturaleza, y mucho menos provoca una “ruptura metabólica” con ella. En cambio, capital y naturaleza se coproducen en un manojito indistinguible llamado oikeios o red de la vida. No habría, entonces, ninguna exterioridad entre forma y materia, entre valor y valor de uso, entre capital y



naturaleza. Habría una unidad originaria, siempre-ya enmarañada, entre lo social y lo natural.

Para Saito, en este punto un continuador claro de la orientación filosófica de John Bellamy Foster, es necesario ver a la sociedad como parte de la naturaleza y a la vez como separada de ella. El monismo de la sustancia, propio de todo materialismo teórico, no niega el pluralismo de las propiedades, que especifica niveles de emergencia novedosos dentro del ser natural, incluyendo a la sociedad humana (Malm 2017). Las formas sociales son irreducibles a los niveles biológicos, químicos o físicos más amplios en los que están enraizadas. Los procesos sociales expresan determinaciones formales de la actividad humana con particularidades ontológicas, como la acción orientada a fines o la construcción de ciertas estructuras de mediación social complejas. La determinación singular de la forma social no se refiere sólo a la posición particular de la especie humana en el mundo natural. Remite a la variabilidad histórica de lo social y, en especial, a la especificidad histórica de la forma social capitalista, que no existió en otras épocas, tampoco existe en el resto de la naturaleza y es el principal motor causal de los procesos de disrupción ambiental en curso. Cito extensamente:

La sociedad no existe sin la naturaleza, pero las relaciones sociales producen sus únicas propiedades emergentes, que no existen en la naturaleza sin los humanos, incluso si las propiedades emergentes de la sociedad no pueden separarse por completo de su base material y soporte. El capital es parásito de sus portadores y depende totalmente de ellos, pero permanece ciego ante ellos hasta que su degradación aparece como un obstáculo para la valorización. Este carácter paradójico del capital es exactamente el motivo por el que la crítica de la economía política de Marx pone énfasis en la distinción y la interconexión de las formas "puramente sociales" y sus "portadores" materiales y analiza su tensión debido a su falta de identidad.

Así, el rechazo del dualismo cartesiano no lleva automáticamente a Marx a una ontología plana sin distinción alguna entre lo social y lo natural, algo por lo que Hegel (1977: 9) ridiculizó una vez a Schelling como equivalente a "la noche en la que ... todas las vacas son negras". En cambio, Marx enfatizó la singularidad del metabolismo humano con la naturaleza en comparación con el de otros animales. Esto no es necesariamente un antropocentrismo obsoleto (Saito 2022, 120).

Articulando la teoría de la forma valor y el marxismo ecológico, Saito se suma a quienes defienden el concepto de ruptura metabólica de las acusaciones de "dualismo cartesiano", propugnadas sobre todo por Jason Moore y su teoría de la



ecología mundo. En términos más filosóficos, Saito defiende la necesidad de un dualismo no cartesiano, de tipo metodológico, compatible con un monismo sustancial materialista o naturalista. Bajo este dualismo no cartesiano, es necesario estudiar las formas sociales específicas (el capital, el valor, la mercancía) y su encarnación en el mundo natural, del que son parte, pero dentro del que funcionan como un nivel de emergencia singular. En este punto, en línea con otros autores contemporáneos como Carl Cassegard (2021), Adrian Johnston (2019) o Andreas Malm (2017), Saito defiende la necesidad de articular el monismo ontológico materialista con una dialéctica “no-idéntica” de sociedad y naturaleza. Inscribe la crítica del capital en el contexto de un materialismo emergentista o estratificado que resiste las formulaciones planas y los monismos “completos”.

Ecosocialismo y sociedades que preceden al capitalismo

Para cerrar, voy a volver sobre uno de los aspectos más originales, pero también más polémicos, del planteo de Saito: su defensa de las sociedades precapitalistas como modelo parcial del socialismo y, en su trabajo más reciente, del comunismo decrecentista. Acá, de vuelta, el autor se ubica en una confluencia de debates. Sintetiza de manera creativa la ecología de Marx con las lecturas centradas en los múltiples desarrollos temporales y el carácter abierto del desarrollo histórico. Se ha repetido hasta el hartazgo la objeción según la cual Marx sería un pensador prometeico y eurocéntrico, un optimista tecnológico con una visión determinista de la historia, que condenaría a todas las sociedades históricas a seguir un único curso de desarrollo, vería a los pueblos de las periferias como atrasados y pondría a la modernidad como meta inexorable del desarrollo. Una buena cantidad de trabajos, sobre todo dedicados al Marx tardío (por ejemplo, Shanin y Wada 1983; Anderson 2010; Sasaki 2021, por mencionar apenas los más importantes para nuestro autor) cuestionan seriamente la legitimidad de esta lectura. Saito, apoyándose en esta corriente, plantea el siguiente interrogante: ¿por qué, después de publicado el Tomo I de El capital, Marx dedicó más y más tiempo a estudiar ciencias naturales y etnografía? ¿Qué vínculo hay entre su interés por las sociedades precapitalistas y su extensa dedicación al estudio de la química orgánica o las condiciones físicas de la agricultura?

En La naturaleza contra el capital Saito trata de mostrar que las preocupaciones ecológicas y el interés por las sociedades antiguas van de la mano en varios momentos del pensamiento de Marx. Relee los cuadernos escritos en París en la década de 1840 como una crítica radical de la modernidad que reivindica en parte las formas de trabajo precapitalistas. En la sociedad feudal no existen las compulsiones objetivadas y anónimas del valor y la mercancía. En cambio, el vínculo social está estructurado sobre la base de relaciones de dependencia directa



(entre señores y siervos, por ejemplo). Estas relaciones no se revisten de una forma de aparición fetichista, sino que aparecen como lo que son: relaciones de dominación manifiestas legitimadas por la tradición. Marx no ahorra críticas a estas formas de dependencia personal. Sin embargo, tampoco idealiza a la modernidad, una época de “dominación no personal y reificada” de nuevo tipo (Saito 2023, 55).

Con la mediación de las relaciones sociales por el valor y la mercancía emerge un nuevo tipo de dominación social, cuyo fundamento es precisamente la ruptura de la relación entre el trabajo y la tierra, o entre la clase que trabaja y sus condiciones materiales de existencia. La modernidad surgió, entre otras cosas, con la disolución violenta de las formas de sociabilidad campesina en las que la comunidad de productores no estaba separada de los medios de producción. Marx, ya en los años ‘40, se niega a reconocer el pasaje a la modernidad como un simple avance, en los términos de las filosofías burguesas-progresistas de la historia. En cambio, identifica un cambio cualitativo en la forma de dominación, que es ambiguo y contradictorio, lo que resiste las narrativas lineales, modernizadoras (progresivas) o románticas (nostálgicas).

Los trabajadores modernos pierden todas las garantías que resguardan su existencia física, y su actividad se les vuelve extraña, siendo controlada y dominada por fuerzas ajenas. La carencia de propiedad, la precariedad, la alienación y la explotación están estrechamente conectadas. Es cierto que los siervos eran explotados y tenían que proporcionarle al señor su trabajo excedente y productos excedentes. Sin embargo, contrastando esta situación con la de los trabajadores modernos, Marx argumenta que el trabajo de los siervos todavía poseía una “faceta afectiva”, pues gracias a la conexión con la tierra los siervos mantenían su autonomía en el proceso de producción y su vida material estaba asegurada. Irónicamente, este es un resultado particular de la negación de su personalidad en la sociedad feudal, la cual los transforma en meros apéndices de los medios de producción objetivos. En este aspecto, Marx reconoce sin duda un aspecto positivo del modo de producción feudal (Saito 2023, 57).

El rasgo común entre comunismo y feudalismo sería la unidad de los trabajadores con la tierra, destruida por los procesos de desposesión de las comunas campesinas acometidos, violencia estatal mediante, durante la llamada acumulación originaria. En este punto, el comunismo incluye un “momento romántico” integrado a la crítica al romanticismo nostálgico o conservador. Se trata de una vuelta mediada a condiciones de producción comunales, orientadas a la satisfacción directa de necesidades colectivas y no al intercambio, en un contexto de actividad económica local para la subsistencia. En este punto confluyen las preocupaciones etnográficas



y ambientales en el Marx tardío, lector atento del físico agrícola Kar Fraas y del historiador de la antigüedad Georg Ludwig von Maurer. Leyendo a Fraas, Marx se interesa por las sociedades precapitalistas que, a causa de la deforestación, produjeron cambios climáticos a nivel local, llevando a la desertificación de los suelos. Con Maurer, estudia también algunas formas comunales y campesinas, sobre todo la marca germánica, como ejemplo histórico de sociedades más igualitaria y sostenibles, en comparación con otras sociedades antiguas pero, también, con el capitalismo (Saito 2023, 306). Ni nostálgico ni modernizador, Marx se orienta hacia una dialéctica de lo antiguo y lo moderno. La sociedad comunista anhelada se basa en las fuerzas productivas desarrolladas por el capital, pero también en la reposición de formas de existencia comunales, de base local, orientadas a la sostenibilidad de la vida y no al mercado o la ganancia. Su idea de comunismo no es la continuación de la modernidad, con sus formas tecnológicas y jurídicas abstractas, pero tampoco es una simple vuelta al pasado. Surge de una dialéctica temporal abierta que opera a la vez con múltiples temporalidades y resiste los marcos temporales lineales, sean progresivos o regresivos, unilateralmente modernistas o románticos.

Comunismo decrecentista, modernidad, tecnología

En Marx in the Anthropocene el autor retoma la investigación sobre las formas comunales precapitalistas, profundizando la lectura de Marx en relación con Fraas y Maurer. Ahora suma más referencias, algunas bastante conocidas en América Latina, como los famosos borradores de la carta a Vera Zasulich o los intercambios con Maxim Kovalevsky. Pero también da un giro teórico-político que, desde mi punto de vista, es problemático. La naturaleza contra el capital busca reponer la continuidad de una teoría ecológica en Marx, leyendo algunas líneas comunes desde los manuscritos juveniles hasta los textos de la vejez. En cambio, en el nuevo libro Saito sostiene que hay una ruptura epistemológica en el Marx tardío. Marx, al parecer, habría pasado de ser moderadamente romántico hacia mitad los años '40, a promover visiones eurocéntricas y tecno-afirmativas el Manifiesto comunista y los textos de la década del '50, para girar hacia un comunismo decrecentista profundamente escéptico de la tecnología y la modernidad en los trabajos tardíos (Saito 2022, 209). En textos como el "Fragmento de las máquinas" de los cuadernos Grundrisse (1857-59) tendríamos un Marx "tecnoutópico", que luego rompería gradualmente con esta visión modernizante, para desarrollar una crítica de las fuerzas productivas capitalistas en la década del '60, y radicalizar el giro ecológico, decrecentista y comunitario bastante después de publicado El capital (1867).

La idea del comunismo decrecentista es opuesta al prometeísmo del joven Marx y tampoco es del todo idéntica al punto de vista del "ecosocialismo" [...] El



ecosocialismo no excluye la posibilidad de perseguir un mayor crecimiento económico sostenible una vez superada la producción capitalista, pero el comunismo decrecentista sostiene que el crecimiento no es sostenible ni deseable ni siquiera en el socialismo (Saito 2022, 208-209).

Este giro de Saito demanda, de vuelta, una discusión cuidadosa. El autor hace una crítica de las corrientes tecnoutópicas de izquierdas, como el aceleracionismo (Srnicek y Williams), el “comunismo de lujo totalmente automatizado” (Bastani) y el postcapitalismo (Mason). Estas corrientes quieren construir una sociedad superadora del capitalismo con los recursos técnicos generados en forma alienada por el capital. Al basarse exclusivamente en el “Fragmento de las máquinas”, dice Saito, los nuevos socialistas tecnoutópicos desconocen el giro crítico que da Marx ya en los cuadernos tecnológicos de 1861-63 [5]. En esas notas, junto con el concepto de subsunción real del trabajo, Marx acuña la idea de “fuerzas productivas del capital”. Con estos desarrollos, empieza a ver que hay una imbricación cualitativa entre las formas de producción materiales desarrolladas en la modernidad y la lógica del capital. Rompe, entonces, con todo optimismo tecnológico simple: por mucho que eleve la productividad del trabajo, el capitalismo no crea una base técnica directamente disponible para construir el socialismo. Los entornos artefactuales que materializa plasman su lógica abstracta, semoviente y destructiva. Los sistemas automáticos de maquinaria modernos están basados en la desposesión y descualificación del trabajo, la producción continua con indiferencia al entorno y la degradación ambiental. No pueden darse por buenos como base técnica para un futuro socialista. Las formas concretas de cooperación social impuestas en el proceso de trabajo por el capital no son compatibles con la cooperación socialista. La tecnología del capital no puede, sin más, darnos la base material de la sociedad futura (Saito 2022: 157 y ss.).

La crítica de Saito a lo que llama “nuevo socialismo utópico” es interesante y enriquecedora. Sin embargo, como han señalado Esteban Mercatante (2023) y Juan Duarte (2023), Saito exagera el “momento romántico” en Marx, y se extralimita en términos tanto políticos como exegeticos con la idea de una ruptura epistemológica tardía y un giro comunitario decrecentista. Efectivamente, las sociedades precapitalistas son un modelo parcial del socialismo, como queda claro si analizamos las preocupaciones etnográficas de Marx. Esas sociedades producen para el uso o el consumo directo, no separan al trabajo de sus condiciones materiales de existencia y no están sometidas a la forma social reificada del capital. Pero esto no habilita que se borren los indispensables momentos modernistas en el pensamiento de Marx, en especial su interés por la tecnología ahorradora de trabajo y, también, por las instancias de libertad personal (independencia de los lazos sociales directos, autonomía individual) que caracterizan a la sociedad



capitalista. Incluso en los borradores de carta a Zasulich, donde se pregunta por las potencialidades revolucionarias de la comuna campesina rusa, vemos que Marx no propone un retorno simple al precapitalismo, sino más bien una dialéctica temporal complicada que reivindica aspectos precapitalistas y modernos. “Marx no exigía la preservación de la condición precapitalista de la comuna rural tal como era, sino que abogó por el desarrollo de las comunas ‘sobre sus cimientos actuales’ mediante la absorción activa de los resultados positivos del capitalismo occidental” (Saito 2022, 195).

El propio Saito, a la hora de imaginar las formas posibles de la riqueza material en una sociedad futura, no apela sólo a los manuscritos tardíos de Marx, sino también al fragmento sobre las sociedades que preceden a la producción capitalista de los cuadernos Grundrisse, es decir, a notas contemporáneas del “Fragmento de las máquinas” (1857-59), la fuente teórica preferida de las izquierdas tecno-afirmativas. Esto hace dudar de la solvencia exegética de su tesis de una ruptura epistemológica tardía, posterior a *El capital*. Marx articuló, probablemente, momentos románticos y modernistas a lo largo de toda su obra. A veces se inclinó más en un sentido y a veces más en otro según las circunstancias del contexto y de su propia investigación. El punto filológico es, sin embargo, menos importante que el punto político. Es improductivo elegir un espíritu de Marx contra otro, como si hubiera que optar entre el Marx que mira a la comuna campesina y el que mira a la automatización maquínica, entre el Marx vindicador del precapitalismo y el entusiasta de la tecnología. El proyecto inconcluso de la crítica de la economía política necesita de ambos momentos, yuxtapuestos en un campo de tensiones dinámicas.

No se trata de escoger entre lo tecnológico y lo comunitario, entre las potencias maquínicas desplegadas por el capital y la vuelta a la producción local sustentable. Un futuro deseable para el marxismo (y para la humanidad, bueno) nos exige que aprendamos a habitar la tensión entre estos momentos, evitando una resolución simple como la que predomina, hasta el día de hoy, entre las izquierdas globales. Debates contemporáneos, por ejemplo, sobre el decrecimiento o la transición energética, se abordan mejor cuando aceptamos que este campo de tensiones es inevitable. Por un lado, sabemos que las energías renovables tienen tasas de retorno mucho menores que las energías de fuentes fósiles. Las fuentes de energía renovables son intermitentes y no se pueden extraer y stockear para emplear a voluntad en cualquier contexto. Esto significa que un mundo basado en fuentes solares o eólicas va a ser, necesariamente, un mundo de menor abundancia energética. Decrecer, disminuir el flujo de materia y energía de las sociedades (en principio, en los centros imperialistas) se presenta como un imperativo biosférico de supervivencia colectiva. Al mismo tiempo, construir matrices productivas



alternativas para proveer un consumo social de energía y riqueza material razonables sería, superada la lógica alienada del capital, una meta deseable de cualquier sociedad socialista. Naturalmente, esto supone el crecimiento de algunos sectores económicos, como la industria fotovoltaica o la de turbinas eólicas, en especial en las periferias del capitalismo, donde tenemos poblaciones con masivas necesidades materiales insatisfechas. Construir economías locales, de manera similar, es fundamental para pensar el ecosocialismo como una sociedad basada en comunas que produzcan para la subsistencia directa. El socialismo no puede fundarse sólo en organizaciones burocráticas de tipo estatal e individuos abstractamente libres. Necesita un momento “soviético”, consejista o comunal que tiene hoy gran actualidad ecológica. Pero también sabemos que no basta con el momento comunal para organizar una sociedad futura, que deberá darse mediaciones políticas complejas de tipo estatal o pseudo-estatal, que garanticen cosas como la planificación económica, la provisión de infraestructuras más allá de lo local y, también, los medios de violencia indispensables para empujar la transición social y ecológica. Entre lo comunal (o el soviético) y la planificación central, pero también entre el crecimiento y el decrecimiento, la idea del socialismo aparece hoy como una articulación tensa de momentos contradictorios reunidos en una dialéctica temporal abierta.

Con todas las limitaciones y dificultades que se puedan señalar, el trabajo de Saito es poderoso y de valor. Hace una gran reinterpretación de los cuadernos de Marx, que va más allá de la cuestión ecológica, hacia problemas como la temporalidad histórica o la forma valor. Pero, fundamentalmente, es un trabajo políticamente estimulante, necesario para la renovación de la crítica del capital como nervio conceptual de la teoría crítica de la sociedad y, también, como estímulo para la abolición práctica de esta civilización fallida que tenemos, la modernidad realmente existente.

Bibliografía

Anderson, K. (2010), *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity and Non-Western Societies*, Chicago y Londres: The University of Chicago Press.

Backhaus, H. G. (1997), *Dialektik der Wertform*. Ca Ira: Friburgo.

Bastani, A. (2019), *Fully Automated Luxury Communism. A Manifesto*, Londres y Nueva York: Verso.

Brett, C. y Foster, J. B. (2020), *The Robbery of Nature. Capitalism and the Ecological Rift*, Nueva York, Monthly Review Press.



Burkett, P. (1996), "Value, Capital and Nature: Some Ecological Implications of Marx's Critique of Political Economy", *Science & Society*, 60(3): 332-59.

Burkett, P. (1999), *Marx and Nature: a red and green perspective*, Nueva York: St. Martin's Press.

Cassegard, C. (2021), *Toward a Critical Theory of Nature. Capital, Ecology, and Dialectics*, Nueva York: Bloomsbury.

Duarte, J. (2023), "Kohei Saito: Marx y la llamada del antropoceno" en *Ideas de Izquierda*, 09/04/2023. Online: <https://www.laizquierdadiario.com/Kohei-Saito-Marx-y-la-llamada-del-antropoceno>.

Heinrich, M (2008), *Crítica de la economía política. Introducción a El Capital de Marx*, Escolar y Mayo Editores: Madrid.

Johnston, A. (2019), *Prolegomena to Any Future Materialism. Vol 2: A Weak Nature Alone*, Evanston: Northwestern University Press.

Kallis, G. y Swyngedouw, E. (2017), "Do Bees Produce Value? A Conversation Between an Ecological Economist and a Marxist Geographer," en *Capitalism Nature Socialism*, 29(3): 36-50.

Malm, A. (2017), *The Progress of this Storm*, Londres y Nueva York: Verso.

Mason, P. (2015), *Postcapitalism. A Guide to our Future*, Londres: Penguin.

Marx, K. (2010), *El capital. Crítica de la economía política, Libro Primero, I*, Madrid: Siglo XXI.

Mercatante, E. (2023), "Kohei Saito y la crítica ecológica de Karl Marx" en *Ideas de Izquierda*, 02/04/2023. Online: <https://www.laizquierdadiario.com/Kohei-Saito-y-la-critica-ecologica-de-Karl-Marx>.

Moore, J. W. (2015), *Capitalism in the Web of Life*, Londres: Verso.

Sasaki, R. (2021), *A New Introduction to Karl Marx New Materialism, Critique of Political Economy, and the Concept of Metabolism*, Londres: Palgrave.

Shanin, Th. (de.) (1983), *Late Marx and the Russian Road*, Londres: Verso.

Srnicek, N. y Williams, A. (2015), *Inventing the Future. Postcapitalism and a World Without Work*, Londres y Nueva York: Verso.



IV. Luis Silva se cierra a acuerdos con la izquierda: «Es problema de ellos, no de nosotros». Por El Desconcierto

Adelantando la que será su postura dentro del Consejo Constitucional, Luis Silva Irrarrázaval, del Partido Republicano, se sinceró sobre su resistencia a llegar a acuerdos con la izquierda dentro del órgano, justificando que los republicanos son «mayoría».

En una entrevista con el Diario Financiero, Silva, posiblemente primer numerario del Opus Dei en llegar a un cargo político, entregó su visión respecto a la diferencia entre diálogos y acuerdos, apuntando que no ver esa distinción «es el gran problema de Chile Vamos».

«En democracia la regla de la mayoría está para resolver el desacuerdo. Si una de las partes dice ‘tiene que suceder esto porque estas son mis convicciones’, si no estoy de acuerdo, respondo ‘votemos’. Y esa es la democracia», dijo.

Así, se cuestionó que «cuando nos hablan ahora de la necesidad de llegar a acuerdos, ¿por qué cresta siendo mayoría tenemos que llegar a acuerdos con la minoría? Que ellos se lo ganen, aquí es problema de ellos, no de nosotros».

«Yo no quiero pasar máquina, pero aquí la apertura al acuerdo es de quien está en minoría. En esta lógica, no le tengo miedo al desacuerdo, no tengo ningún miedo al desacuerdo», sentenció Silva.

Consultado sobre lo «doloroso» de los desacuerdos para el país, responsabilizó al oficialismo. «En el fondo el dolor desde mi punto de vista siempre lo provoca una izquierda que es como un niño malcriado: o le das el dulce o va a seguir pateando», señaló.

«Estoy seguro que es lo mismo que le pasa a muchos papás que ven a su hijo hipnotizado por la pantalla. Tú sabes que eso no está bien, pero te saca un problema de encima a veces. ¿Le entrego o no le entrego el iPad? Eso es lo que pasa en política», agregó.

En ese sentido, se sumó a las palabras «poco sutiles» del diputado Johannes Kaiser, con quien se «lleva bien» y opina que «es polémico, pero habla claro», respecto a la mayoría republicana en el Consejo Constitucional.

«El gran problema lo tiene el Gobierno, porque si ellos llaman a aprobar, van a firmar una Constitución de derecha. Si llaman a rechazar, se quedan con la que quisieron cambiar», expresó Luis Silva.



«Y lo que va a pasar, es que en cualquiera de los dos escenarios, cuando dejen de ser gobierno, van a salir a la calle a pedir una nueva Constitución. Y si estamos los republicanos en el gobierno, los voy a mandar a la mierda. No les voy a pasar el iPad», cerró al respecto.

V. 2019: Cuándo Carlos Peña dio sus motivos, porque podría Chile volcarse a la Ultraderecha. Por T13

Hacer clic en el vídeo:

