

UN TEMA CORRECTO
UNA GRAN INVESTIGACIÓN
UNA MALA FILOSOFÍA

Lectura del trabajo de Kohei Saito.

por Davy Jones

trad. por MYH

Davy Jones reseña *El ecosocialismo de Karl Marx y Marx y el Antropoceno*, del profesor Kohei Saito.

Publicado por The Black Lamp, Diciembre 2023

Los marxistas a menudo miran al movimiento por el clima y se preguntan: "¿por qué no tenemos más pegada aquí?".

Es cierto que lo hacemos con muchas otras cosas pero, admitámoslo, ésta es una importante: la crisis climática supone nada menos que una amenaza para la vida en la Tierra tal y como la conocemos. La izquierda, en el sentido de cualquier presencia socialista coherente, ha sido marginal (en el mejor de los casos), generalmente refunfuñando desde el banquillo sobre el carácter de clase media de *Extinction Rebellion* y *Just Stop Oil*, pero sin plantear una alternativa viable.

Hace tres décadas, la académica marxista Ellen Meiksins Wood intentó abordar nuestras dificultades con estas cuestiones existenciales:

"Los temas de la paz y la ecología no son muy adecuados para generar fuerzas anticapitalistas fuertes. En cierto sentido, el problema es su propia universalidad. No constituyen fuerzas sociales porque sencillamente no tienen identidad social". (citado en Saito 2022 p.4)

El trabajo de Kohei Saito rebate esto, trazando un hilo verde cada vez más denso a través de la obra de Marx, para "proponer una visión marxista totalmente nueva de la sociedad post-escasez adecuada al Antropoceno" (Saito 2022 p.4). Saito es profesor asociado de la Universidad de Tokio. También ha colaborado en la gigantesca tarea de editar las obras completas de Marx y Engels, la *Marx-Engels-Gesamtausgabe 2* (MEGA 2). Como tal, ha tenido acceso a una riqueza de los escritos de Marx que la mayoría no tiene, y la riqueza de estos materiales da forma a su trabajo.

Sus dos libros publicados en inglés -*Karl Marx's Ecosocialism* (2017) y *Marx and the Anthropocene* (2022)- sostiene que la obra de Marx es extremadamente relevante para la actual crisis climática: más aún, sostiene que Marx "llegó a considerar las crisis ecológicas como la contradicción fundamental del modo de producción capitalista" (Saito 2017 p.13). Estos trabajos pretenden trasladar las preocupaciones ecológicas de la periferia al núcleo de la teoría marxista.

Hay dos acusaciones que pueden hacerse a un proyecto de este tipo: la de “subirse al vagón de cola”, y el pecado casi opuesto de la marxología: has derramado sangre, sudor y lágrimas demostrando que un tipo muerto hace ya mucho tiempo reflexionó más sobre esto de lo que se le reconoce. OK, ¿Y qué?

Saito se absuelve en ambos casos. En cualquier caso, si estás dejando pasar el tren, es que no has prestado atención a la catástrofe que nos envuelve. Si aún no estás a bordo, ¡súbete ya de una vez!. Pero Saito demuestra que el análisis de Marx de la relación entre la humanidad y la naturaleza fundamentó progresivamente su crítica más específica del capitalismo. Como tal, Saito no se limita a desempolvar algunos manuscritos olvidados, sino que demuestra la necesidad de este aspecto de dicha crítica, ya sea en la estrategia revolucionaria del siglo XIX o del XXI. Eso no quiere decir que crea que tiene razón en todos los aspectos, pero la suya es una contribución importante.

1. Grietas metabólicas y rupturas epistemológicas

1.1. *Marx: ¿de prometeico a comunista del decrecimiento?*

Saito ofrece un análisis textual detallado de la visión de Marx sobre cómo el capitalismo entra necesariamente en conflicto con los límites naturales, en detrimento tanto del mundo natural como de la humanidad. Los cuadernos de Marx posteriores a la publicación de *El Capital* vol. I en 1867 revisten aquí una importancia especial.

Saito traza la evolución de Marx desde el "prometeísmo" -que concibe una sociedad postcapitalista como la necesidad de un crecimiento acelerado- que, según Saito, caracterizó su visión en las décadas de 1840 y 1850, hasta la adopción del "comunismo decreciente" hacia el final de su vida. "Marx se separó conscientemente de cualquier forma de prometeísmo ingenuo y llegó a considerar las crisis ecológicas como la contradicción fundamental del modo de producción capitalista" (Saito 2017 p.13). Esta es la tesis central de Saito.

Hace un trabajo exhaustivo para demostrar que Marx era muy consciente de las limitaciones impuestas a la humanidad por la naturaleza, y cómo esta conciencia se fortaleció con el tiempo, haciendo hincapié en la evolución de su pensamiento después de la derrota de la ola revolucionaria europea de 1848, y tras la publicación del volumen I de *El Capital*. De hecho, Saito sostiene que fue la creciente conciencia por parte de Marx de las limitaciones naturales lo que le impidió completar la obra. Su rechazo conjunto del productivismo y el eurocentrismo significó que "se esforzó por aprender cosas nuevas para completar *El Capital*" (Saito 2022 p. 198).

Teniendo en cuenta la profundización de la teoría del metabolismo de Marx, es plausible que Marx reconociera en 1881 no sólo vías no eurocéntricas y multilineales hacia el socialismo, sino que también desarrollara una visión más ecológica del socialismo. Sin embargo, la expansión del

interés de Marx hizo extremadamente difícil completar su proyecto de El Capital. (Saito 2017 p.265)

Lo cual, supongo, da para una narrativa más interesante que los juanetes.

Gran parte de *El ecosocialismo de Karl Marx* es un tratamiento detallado de la inmersión de Marx en esta obra. "La discusión entre los partidarios de los fertilizantes minerales y los partidarios de los fertilizantes nitrogenados" es tan emocionante como parece serlo en este fragmento de cita (Marx, en Saito 2017 p. 220). Para ser justos, nadie puede acusar a Saito de no ser minucioso.

Saito también relaciona el creciente interés de Marx por la destrucción del entorno natural por parte del capitalismo con un pesimismo cada vez mayor en cuanto al potencial progresista del capitalismo, a medida que dejaba de lado otras formaciones sociales a través de su propagación viral a través del colonialismo (Saito 2017 pp. 202-212). Saito argumenta que esto llevó a Marx a una visión del comunismo que, lejos de desfondar las fuerzas productivas que el capitalismo había desarrollado, entraba en conflicto con esas fuerzas y tecnologías, no solo con las relaciones de producción. Informado por su extensa investigación tanto de las ciencias naturales como de las sociedades no capitalistas, esto llevó a Marx a ver el comunismo como una sociedad necesariamente decreciente. No es de extrañar que el aspecto del decrecimiento sea una de las afirmaciones más polémicas de Saito, y esto es algo que realmente necesita un artículo propio. Saito publicará un nuevo

libro traducido al inglés en 2024, en el que abordará cómo sería esto en la actualidad, así que mejor lo dejamos para entonces.

1.2. *El concepto central del metabolismo*

El concepto clave a través del cual Marx expresó la contradicción entre el capital y la naturaleza, argumenta Saito, es el metabolismo (*Stoffwechsel*), una frase adaptada de la biología de su época. Esta relación metabólica entre el hombre y la naturaleza está mediada por el trabajo:

El trabajo es, ante todo, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso mediante el cual el hombre, a través de sus propias acciones, media, regula y controla el metabolismo entre él y la naturaleza (El Capital I, citado en Saito 2022 p19).

Saito mira esto a través de dos lentes diferentes. En *El ecosocialismo de Karl Marx*, lo hace en referencia al compromiso de Marx con la ciencia agrícola del siglo XIX (esa gente díscola de los fertilizantes); mientras que en *Marx y el Antropoceno*, Saito examina cómo los marxistas posteriores retomaron la teoría del metabolismo, desde Luxemburgo a Lukacs y más allá.

Por ejemplo, Saito se basa en el trabajo del marxista húngaro Istvan Meszaros, donde las "mediaciones de segundo orden" del capital (la forma social, que debe expandirse incesantemente) entran en conflicto con las mediaciones esenciales de primer orden

(límites natural/físicamente definidos), provocando una ruptura en esta relación metabólica esencial, causando así la crisis ecológica.

Saito sostiene que esta *ruptura metabólica* se produce a tres niveles diferentes:

- La alteración de los procesos cíclicos naturales por parte del capitalismo.
- Una grieta espacial, caracterizada por la contradicción entre la ciudad y el campo, o entre el Norte Global y el Sur Global: el imperialismo (Saito 2022 p.32)
- Una grieta temporal, en la que "la naturaleza no puede alcanzar la velocidad acelerada del capital" (Saito 2022 pp. 24-8).

Sin embargo, es importante entender que tales mediaciones no son en sí mismas procesos separados: mediamos con la naturaleza a través de formas de organización social históricamente específicas. Éstas, a su vez, determinan, hasta cierto punto, los límites naturales/físicos (por ejemplo, el rendimiento nutricional de una determinada parcela de tierra no será el mismo para un cazador-recolector que para un pastor o un agricultor neolítico, y mucho menos entre este último y un agricultor moderno). Como tales, las mediaciones de primer y segundo orden son el mismo proceso y no pueden separarse más que analíticamente.

Por lo tanto, no debería considerarse que existe un contenido de primer orden "bueno" o "auténtico" que puede preservarse descartando una forma social "distorsionadora".

1.3 Forma versus Contenido

Este conflicto entre la forma social capitalista y las limitaciones impuestas por el entorno físico es un despliegue de la contradicción entre el valor de cambio y el valor de uso; el impulso capitalista hacia un valor en constante expansión, y los límites naturales con los que éste debe colisionar inevitablemente:

"Esta yuxtaposición de *Formwechsel* y *Stoffwechsel* en *El Capital* también indica el enfoque metodológico original de Marx para abordar los objetos de su investigación tanto desde aspectos "materiales" (*stofflich*) como "formales" (*formell*)." (Saito 2017 p.75)

La relación entre estos dos aspectos no sólo hace que el capitalismo sea propenso a las crisis, ya que el capital busca expandirse continuamente sin tener en cuenta ninguna limitación material, sino que socava las condiciones de la vida misma al interrumpir la relación metabólica entre la humanidad y la naturaleza. Por lo tanto, cualquier intento de trascender el capitalismo debe basarse en un metabolismo sostenible entre los seres humanos y la naturaleza:

La demanda de Marx de una regulación consciente de la interacción metabólica entre los seres humanos y la naturaleza consiste en la idea de que, precisamente debido a los límites naturales, la producción social debe ser radicalmente reorganizada... Esta relación racional con la naturaleza no es, sin embargo, posible en el capitalismo, porque toda la producción social está organizada por el trabajo privado y, en consecuencia, la interacción metabólica social está mediada por el valor. (Saito 2017 p161-2)

El resultado destructivo de la contradicción entre el valor de uso y el valor de cambio no es una idea nueva, ni mucho menos, pero Saito realiza un trabajo convincente al centrarla en cuestiones ecológicas y fundamentarla en la propia obra de Marx.

1.4. Subsunción formal y real

Esta contradicción entre forma y contenido aparece también en los conceptos de Marx sobre la subsunción "formal" y "real" del proceso de trabajo por el capital. Aquí es donde Marx se sumerge en la historia (sobre todo inglesa): cuando el capitalismo gana tracción por primera vez, no lo hace con formas organizativas que son en sí mismas características del capitalismo: fábricas mecanizadas, etcétera. Lo hace a través de formas de organización preexistentes; por ejemplo, el sistema de producción "*putting out*", en el que los capitalistas suministraban las materias primas y compraban los productos acabados a trabajadores a domicilio, organizados fundamentalmente de la misma manera que lo habían

estado durante siglos, en torno al hogar. La capacidad de aumentar la productividad es limitada: los trabajadores están dominados por las relaciones sociales capitalistas, pero la forma de esa dominación es esencialmente precapitalista. Se trata de una subsunción *formal*, a la que sucede con el tiempo una producción fabril esencialmente capitalista: la subsunción *real*.

El capital toma el mundo tal como lo encuentra en primera instancia, antes de transformarlo -deformarlo- a su propia imagen. Al hacerlo, el capitalismo se esfuerza por desarrollar formas de organización y tecnologías que se adapten mejor a su necesidad tanto de beneficios como de control, permitiéndole así dominar totalmente el proceso de producción:

"Al modificar todo el proceso de trabajo no sólo mediante la aplicación de la ciencia y la tecnología, sino también mediante la organización social del trabajo -la forma en que trabajan los obreros-, el capital supera la relación externa entre *Form* y *Stoff* que puede verse en la subsunción formal".
(Saito 2022 p147)

Así, la producción doméstica dio paso a la producción fabril; las herramientas manuales a la mecanización; el comerciante al capitalista industrial; la venta de mercancías por parte de los artesanos a la venta de fuerza de trabajo por parte de los asalariados.

Harry Braverman, en *Labour and monopoly capital*, describe esta evolución como la separación de la concepción de la ejecución, en la que los trabajadores pierden las condiciones subjetivas de

realización de su trabajo. Se interpone una casta directiva -los que planifican, supervisan y disciplinan- que hace que la producción real esté lo más libre posible de la dirección consciente por parte de los que la realizan. El sujeto y el objeto se invierten (y volveremos sobre esta cuestión de la inversión en la sección 2.1): los trabajadores se convierten en meros apéndices de la máquina.

Saito argumenta que el capitalismo transforma de forma similar el mundo natural, extendiendo el tratamiento de Marx de la subsunción formal y real a la naturaleza:

"La causa de las crisis ecológicas modernas no es el insuficiente nivel de desarrollo técnico, sino las determinaciones de la forma económica del proceso transhistórico de intercambio metabólico entre los seres humanos y la naturaleza." (Saito 2017 p133)

Es un punto importante, sobre todo cuando se trata de cómo se concibe la sociedad postcapitalista. Como sea, toma nota mental de esa referencia transhistórica, ya que volveremos a ella con el análisis de Saito sobre el trabajo abstracto. Es problemático.

2. La venganza de la filosofía

Hay importantes implicaciones de este análisis de *Formwechsel* versus *Stoffwechsel*, éstas repercuten en la consideración por parte de Saito de temas tan diversos como sus concepciones transhistóricas, tanto del metabolismo como del trabajo abstracto,

y su encuadre del supuesto cambio metodológico de Marx, desde su temprano enfoque en la "esencia/apariencia" hacia "el mundo invertido" y el fetichismo (otras áreas importantes incluyen la postura de Saito sobre el monismo frente al dualismo y la determinación de las relaciones sociales frente a las condiciones materiales de producción. Pero, de nuevo, el espacio de esta reseña no nos permite desarrollarlas).

Para desentrañar esto, tenemos que recurrir a algo que Saito considera que Marx desechó en la década de 1840: la filosofía. Más concretamente, la filosofía de Hegel.

Saito sostiene que tras la derrota de las revoluciones de 1848, "Marx se separó decididamente de la filosofía, dedicándose al estudio de la economía política y las ciencias naturales" (Saito 2017 p.83). Este "abandono" es difícil de corroborar, ya que la crítica de Marx a la economía política es de naturaleza altamente filosófica, y continuó agudizando esta perspectiva filosófica a lo largo de esta crítica. Por ejemplo, en una carta a Engels de enero de 1858, Marx afirma:

"He derrocado toda la doctrina de la ganancia tal como existía hasta ahora. El hecho de que por mero accidente haya vuelto a ojear la *Logik* de Hegel... me ha sido de gran utilidad en lo que respecta al método de tratar con lo material".
(Marx, citado en Moseley & Smith 2014 p.2)

La afirmación de que Marx operó una "ruptura con la filosofía en 1845" crea sus propios problemas filosóficos (Saito 2017 p.259). En

primer lugar, la crítica económica de Marx es de naturaleza filosófica. Y si había abandonado la filosofía, ¿qué sistema operativo conceptual estaba utilizando para enmarcar el tema que estaba abordando?

La idea de abandonar la filosofía por la economía política es algo que ha cobrado fuerza sólo después de la muerte de Marx, y le habría parecido extravagante, al igual que, por ejemplo, a Adam Smith o John Stuart Mill, quienes situaron su economía política en el contexto de una filosofía moral más amplia. De hecho, la investigación económica es intrínsecamente filosófica, ya que debe defender a cada paso la coherencia de sus categorías. El hecho de que la economía moderna no lo considere necesario sólo refleja la naturaleza superficial de esta disciplina.

2.1. Instantáneas de un mundo invertido.

Paralelamente al supuesto abandono de la filosofía por parte de Marx, Saito sostiene que Marx dio un giro filosófico. Sostiene que el abandono del prometeísmo por parte de Marx y su avance hacia el reconocimiento de las limitaciones dentro de las que opera la humanidad también implicó el abandono de los conceptos de *esencia y apariencia* -donde uno debe despojarse de las apariencias misticadoras para llegar a una esencia auténtica- por el del *mundo invertido*:

"La Ideología Alemana de Marx... rechazó cualquier reducción directa de un fenómeno a su 'esencia' porque no

es posible superar el mundo objetivamente invertido simplemente señalando su verdad oculta y su esencia en un nivel epistémico. Así, Marx intentó investigar las relaciones sociales históricas que constantemente producen y reproducen el mundo invertido de la "apariencia" objetiva." (Saito 2017 p. 83)

No está claro por qué Saito rechaza la esencia y la apariencia, mientras que tiene *Stoff* y *Form* como elementos centrales de su crítica. No son totalmente intercambiables, pero están conceptualmente cerca. Del mismo modo, la alienación "pierde su papel central" en el Marx posterior (Saito 2017 p. 27) en favor de la inversión, siendo éste un concepto clave en su abordaje de la subsunción formal y real (Saito 2017, pp. 26, 28, 51). Esto se logra a través del concepto de fetichismo en *El Capital*, donde "todo el punto... es revelar la agencia únicamente humana que produce esta inversión patológica del sujeto y el objeto." (Saito 2022 p125).

Ahora bien, no estoy discutiendo la importancia del fetichismo o la inversión objetiva en la obra posterior de Marx, ni tampoco que sea una mejora de su concepto anterior de alienación tal como se expresa, por ejemplo, en los *Manuscritos de 1844*. Pero el fetichismo es un desarrollo de la alienación, no un rechazo de ella. No apreciar esto es pasar por alto la riqueza del análisis de Marx y el valor continuo de las tradiciones de las que se nutrió.

Ricardo Bellofiore, en un capítulo verdaderamente esclarecedor en Moseley & Smith (2014), muestra cómo las dos formas de ver esto están entrelazadas, en lugar de excluirse mutuamente: "La

relación entre la sustancia y la forma, o entre la esencia y la apariencia, debe ser pensada como una *conexión interna necesaria*, como *una no-identidad que es al mismo tiempo una identidad*. La esencia debe *aparecer* (esto es *Erscheinung*) pero esta apariencia es una distorsión: todo aparece al revés". (p. 174)

Esto, argumenta Bellofiore, atraviesa todo el análisis de Marx en *El capital*, desde cuyo comienzo la "forma aún no desarrollada del valor de cambio es ya una *mistificación* de la realidad, que, sin embargo, es la 'aparición' de las cosas tal como son (es una 'manifestación', una *Erscheinung*, no una semblanza, una *Schein...*"). (p. 174). Dicho de otro modo, nunca existió en Marx la idea de que una verdad esencial oculta se ocultara mediante una forma distorsionante, sino que la distorsión misma es una expresión necesaria de la esencia. Tanto la forma como la esencia, si se quiere, están invertidas: o, como escribe Marx en otra parte, *verrückte* - locas.

Que estés paranoico no significa que no te persigan.

El trabajo de Saito trae una verdadera vibra: no ha leído a Hegel, pero conoce a un tío que sí lo ha hecho. Todos los palos que lanza contra el marxismo occidental -y son muchos- remiten a Hegel (véase más adelante). Excepto que, si lees a Hegel, el palo no da. Por ejemplo, el concepto de mundo invertido está extraído de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel (*verkehrte Welt*, párrafos 157-165, dentro de la sección "Fuerza y entendimiento").

En *In the spirit of Hegel* (En el espíritu de Hegel), de Robert Solomon, pp. 376-385, hay un análisis incisivo de esta sección "casi ilegible" de la *Fenomenología*: "*Verkehrte* significa al revés, 'patas arriba' o *invertido*; pero también significa distorsionado, *perverso*" (Solomon p. 377). Hegel utiliza este concepto para criticar la distinción de Kant entre un mundo incognoscible "en sí" y otro que nos es dado a través de nuestros sentidos.

Ahora bien, esta es una madriguera de conejo que es a la vez profunda y con muchas ramas, pero el punto que quiero señalar, de Solomon, es "el movimiento de Hegel aquí es negar 'la cosa en sí' y la distinción de Kant entre 'apariciencia' ... y 'en sí'" (Solomon p. 378). Saito argumenta que el cambio de Marx de la terminología de esencia/apariciencia a la de "mundo invertido" es un cambio conceptual fundamental. Pero el concepto de mundo invertido de Hegel, que Marx conocía y del que probablemente lo tomó prestado, es una forma de replantear la dicotomía esencia/apariciencia de Kant, no de *sustituirla*.

Hegel no rechaza la esencia/apariciencia y, podría decirse que Marx tampoco, aunque el desarrollo conceptual es importante y Saito tiene razón al subrayarlo. Pero la concepción de Hegel de la esencia y la apariciencia no es la de una apariciencia mistificadora que oculta una esencia auténtica: contraponer de este modo esencia y apariciencia viene más bien de Kant que de Hegel, para quien la apariciencia es la manifestación necesaria de la esencia. Así que la cuestión no es tanto qué hay detrás de la apariciencia, sino por qué se manifiesta de esta manera. Hay una relación intrínseca y necesaria

entre ambas cosas en Hegel que no existe en Kant (o, más exactamente, Hegel cree que es así). Y lo que es más importante, esto tampoco existe en Saito, y es la razón por la que creo que él contraponen tan a menudo un contenido transhistórico a una forma socialmente específica.

El fetichismo, en lugar de ser algo que sustituya al concepto de alienación de Marx, es una encarnación concreta de su forma capitalista. Del mismo modo, el mundo invertido es una forma socialmente específica de esencia y apariencia. Contraponerlas sólo tiene sentido si la esencia y la apariencia se conciben a su vez como mutuamente excluyentes: la apariencia como un velo tras el que siempre debe ocultarse la esencia, como era el caso para Kant; Hegel, y yo diría que también Marx, vieron en cambio una relación necesaria entre ellas: la esencia como nada más que apariencia, es una idea que aparece por todo Hegel.

¿Cuál es la importancia de esto? No comprender adecuadamente los fundamentos filosóficos de Marx puede llevar a malinterpretar conceptos importantes, ya sea el del mundo invertido o el de la alienación, que también desempeña un papel significativo en la *Fenomenología*. Esta concepción errónea -que de hecho es una desestimación- de conceptos fundamentales repercute en aspectos esenciales de la propia obra de Saito, como su idea de sociedad poscapitalista y su abordaje del trabajo abstracto.

2.2. *¿Hasta qué punto es abstracto el trabajo abstracto?*

La incomprensión por parte de Saito de las categorías socialmente específicas de Marx sustrae conceptos clave de su contexto histórico y lógico. En otras palabras, corre el riesgo de convertir a Marx en incoherente.

Tengo un verdadero problema con la afirmación de Saito de que Marx "sostiene claramente que el trabajo abstracto es fisiológico y transhistórico: *'Todo trabajo es un gasto de fuerza de trabajo humana en el sentido fisiológico, y es en esta cualidad de ser trabajo humano igual, o abstracto, que él forma el valor de las mercancías'*". Saito concluye entonces que "el trabajo abstracto es también tan material y transhistórico como el trabajo concreto". Contrasta esto con la interpretación del marxista soviético Isaac Rubin según la cual el trabajo abstracto sería una forma social específica del capitalismo (Saito 2017 p. 103: véase también Rubin 1973 cap. 14). Aunque no hace referencia a esto en ninguno de los dos trabajos, la interpretación de Saito, y la crítica a Rubin, se acerca a la de Makoto Itoh (véase Itoh, 1988, cap. 12). El trabajo de Itoh, sin embargo, es más matizado, reconociendo que la postura de Rubin "puede encontrar cierto apoyo en *El Capital*. El tratamiento que hace Marx del doble carácter del trabajo incorporado a las mercancías y su distinción entre el proceso de trabajo y el proceso de valorización también pueden parecer coherentes con esta posición". (Itoh p114).

Para ser justos, Marx *es* inconsistente sobre en torno al trabajo abstracto. En un acto de deshonestidad intelectual, Saito a menudo recoge una declaración ambigua de Marx, le da su giro mientras

que ignora otras interpretaciones plausibles. Luego, la interpretación de Saito es la única defendible. A veces, como en la interpretación de Saito, el trabajo abstracto es "un gasto de fuerza de trabajo humana, en el sentido fisiológico". Sin embargo, en un manuscrito revisado de la primera edición del *Capital*, Marx afirma:

"La reducción de diversos actos privados concretos de trabajo a esta abstracción de trabajo humano igual sólo se lleva a cabo mediante el intercambio, que en los hechos equipara entre sí los productos de diferentes actos de trabajo." (MEGA 2.6:41, citado en Heinrich p. 50)

En consecuencia, argumenta Michael Heinrich, el trabajo abstracto "es una relación de validación social (*Geltungsverhältnis*) que se constituye en el intercambio" (*ibid*).

Apoyo firmemente la lectura que Rubin (y en este caso Heinrich) hacen de Marx. Esto se basa en mucho más que en la extracción de citas de los primeros borradores del *Capital*. A lo largo de su crítica de la economía política, Marx defiende la especificidad social del trabajo abstracto. Así, en los *Grundrisse*:

"El trabajo parece una categoría bastante simple. La concepción del trabajo en esta forma general -en tanto que trabajo como tal- es también inconmensurablemente antigua. Sin embargo, cuando se concibe económicamente en esta simplicidad, el 'trabajo' es una categoría moderna,

como lo son las relaciones que crean esta simple abstracción." (Marx 1973 p. 103)

Es aún más claro en la *Contribución* de 1859, donde argumenta:

"Del análisis del valor de cambio se deduce que las condiciones de trabajo que crean el valor de cambio son categorías sociales de trabajo o categorías de trabajo social, social, sin embargo, no en el sentido general, sino en el sentido particular, que denota un tipo específico de sociedad... Además, en el valor de cambio el tiempo de trabajo de un individuo particular se representa directamente como tiempo de trabajo en general, y este carácter general del trabajo individual aparece como el carácter social de este trabajo." (pp. 31-32)

¿Y cuáles son esas categorías sociales del trabajo?

El trabajo que crea valor de cambio es, pues, trabajo general abstracto. (p. 29)

El trabajo que se manifiesta en el valor de cambio parece ser el trabajo de un individuo aislado. Se convierte en trabajo social al asumir la forma de su opuesto directo, del trabajo universal abstracto. (p. 35: todas las citas son de Marx 1970)

Hay otra razón por la que Marx sostiene que el trabajo abstracto es específico del capitalismo, y es que no se había desarrollado el concepto de igualdad entre las personas que permitiría equiparar los diferentes trabajos. En el capítulo sobre las *Mercancías* del

Capital I, después de atribuir a Aristóteles el descubrimiento de la forma de valor, Marx continúa explicando por qué no pudo arraigarlo en el trabajo humano:

Hubo, sin embargo, un hecho importante que impidió a Aristóteles ver que atribuir valor a las mercancías no es más que un modo de expresar todo el trabajo como trabajo humano igual y, en consecuencia, trabajo de igual calidad. La sociedad griega se fundó sobre la esclavitud y, por lo tanto, tenía como base natural la desigualdad de los hombres y de sus fuerzas de trabajo. El secreto de la expresión del valor, a saber, que todos los tipos de trabajo son iguales y equivalentes, porque y en la medida en que son trabajo humano en general, no puede ser descifrado hasta que la noción de igualdad humana haya adquirido ya la fijeza del prejuicio popular. (Marx, 1954, pp59-60)

¿No queda claro que Marx (al menos aquí) concibe el trabajo abstracto como creador de valor de cambio y como específico del capitalismo?

Lo extraño es que gran parte de la presentación que hace Saito de la forma de valor tras su afirmación "clara" en *El ecosocialismo de Karl Marx* coincide bastante con Rubin, hasta que llegamos a:

"Dado que la producción social no es más que la regulación de la interacción metabólica entre los seres humanos y la naturaleza, el valor es ahora su mediador, lo que significa que el gasto de trabajo abstracto se tiene en cuenta principalmente en el proceso metabólico. Otros

aspectos de esa interacción metabólica, como el trabajo concreto y la naturaleza, en cambio, desempeñan solo un papel secundario y se tienen en cuenta únicamente en la medida en que se relacionan con el valor." (Saito 2017 p109)

Así pues, el trabajo abstracto es una característica permanente de la interacción de la humanidad con la naturaleza, pero solo determinante bajo el capitalismo. Saito quiere conervar su pastel y también comérselo: pero si el trabajo abstracto es una categoría transhistórica, no está nada claro por qué, por su parte, el valor no lo es. Volviendo su atención al filósofo Slavoj Zizek, Saito dice:

"Zizek... afirma que el trabajo abstracto es históricamente específico al capitalismo. Sin embargo, este argumento confunde valor y trabajo abstracto. El valor es puramente social y específico al capitalismo, pero el trabajo abstracto es una abstracción de un aspecto del trabajo humano, que existe mientras exista el trabajo humano. Según la metodología de Marx [N. de D.Jones: ¿dónde se indica esto?], no hay nada malo en separar la dimensión transhistórica del trabajo abstracto de su función socialmente específica en la valorización bajo el capitalismo". (Saito 2022 p133 fn12)

Todo esto parece extraño: no fluye lógicamente, ¿por qué se empeña Saito en esto? Más tarde se entenderá. La razón por la que los marxistas dejan de lado la ecología de Marx no es porque la mayoría de nosotros no tengamos acceso a sus manuscritos relevantes, sino -al menos "parcialmente"- por culpa del marxismo occidental,

"que se ocupó principalmente de las formas sociales (a veces con un fetichismo extremo de la Ciencia de la Lógica de Hegel), mientras que el problema del 'material' o 'contenido' fue en gran medida descuidado". (Saito 2017 p262)

¿Cómo cuadra esto con la exaltación que Saito hace del marxista occidental por excelencia George Lukacs en *Marx y el Antropoceno*? No está claro. Lukacs es un testigo clave en la afirmación de Saito de que el método de Marx es dualista. Excepto que Lukacs, sin ambigüedades, consideraba a Marx como monista. Saliendo de esta digresión, Saito ataca el concepto de Alfred Sohn-Rethel de "la socialidad pura del trabajo abstracto", donde "la socialización es una cuestión de pura composición humana, desacoplada del metabolismo humano con la naturaleza" donde Sohn-Rethel "reduce el valor a una mera relación social existente en el intercambio de mercancías y el trabajo abstracto a una pura construcción social. En consecuencia, el valor se separa del metabolismo entre los seres humanos y la naturaleza en su esquema explicativo." (Saito 2017 p117)

Es cierto que el poder social del valor no incluye ningún "contenido material" de la mercancía porque es un producto de la praxis social. Sin embargo, no se puede deducir que la objetividad del valor no tenga nada que ver con la necesidad transhistórica del metabolismo humano con la naturaleza....

"El concepto de trabajo abstracto como categoría 'puramente social' tiene graves consecuencias. Hace mucho más difícil

explicar por qué el dominio capitalista del trabajo abstracto, al que no pertenece ninguna propiedad material, destruye varias dimensiones del metabolismo universal de la naturaleza de forma más devastadora que nunca." (Saito 2017 pp118-9)

¿Por qué lo hace más difícil? Lancemos una estocada: precisamente *porque* el capitalismo no reconoce fronteras materiales, porque necesita una expansión permanente del valor, éste puede tener efectos devastadores sobre las fronteras muy reales del mundo natural. Porque ese valor tiene, en última instancia, una encarnación *material*. Pero nada de esto implica que el trabajo abstracto deba entenderse como transhistórico. El trabajo abstracto es una abstracción *real* específica del capitalismo. El valor, argumenta Marx, es la congelación del trabajo abstracto. Al revés, el trabajo abstracto es la sustancia del valor. Si se eterniza el trabajo abstracto, se eterniza el valor.

O, por decirlo aun de otra manera, la "socialidad pura" del dinero proporciona la motivación adecuada para que la gente se suba a las excavadoras y las aplaste a través de amplias franjas de la Amazonia. "El individuo lleva su poder social, así como su vínculo con la sociedad, en el bolsillo", como afirma Marx en los *Grundrisse* (p. 157). Este es el lado material devastador de la "objetividad fantasmal" de la forma de valor.

También está la cuestión de cómo se consigue la abstracción del trabajo de Saito. ¿Cuál es el mecanismo de este dominio? Para Rubin, Sohn-Rethel y Heinrich, está claro: a través del acto de intercambio en el que el trabajo privado se valida socialmente. Es

un proceso que ocurre innumerables veces cada segundo en todo el mundo. Tiene materialidad. Hay pruebas considerables de que Marx (en su mayor parte) también lo pensaba. Es más, es lógicamente coherente con el método y la estructura generales del *Capital*.

Por el contrario, la abstracción a la que se refiere Saito es que podemos concebir el trabajo en abstracto, ya sea el trabajo de los agricultores neolíticos que arrastraban piedras azules desde las colinas de Preseli hasta la llanura de Salisbury, o el de un trabajador de la cadena de producción de Foxconn que ensambla iPhones hoy en día. La abstracción es totalmente nocional, como señala Moishe Postone, quien critica a "la mayoría de los marxistas", desde Karl Kautsky a Paul Sweezy, para quienes:

"El trabajo abstracto ha sido tratado implícitamente como una generalización mental de varios tipos de trabajo concreto más que como una expresión de algo real. Si tal fuera el caso, sin embargo, el valor también sería una construcción puramente mental, y [el economista austriaco] Bohm-Bawerk habría tenido razón al argumentar que el valor es el valor de uso en general y no, como había argumentado Marx, una categoría cualitativamente distinta". (Postone 1993 p.146)

Lo que hace que el trabajo sea general en el capitalismo no es simplemente la obviedad de que es el denominador común de todos los diversos tipos específicos de trabajo; más bien es la función social del trabajo lo que lo hace general. Como actividad social mediadora, el trabajo se abstrae de la especificidad de su producto y, por tanto, de la especificidad de

su propia forma concreta. En el análisis de Marx, la categoría de trabajo abstracto expresa este proceso social real de abstracción; no se basa simplemente en un proceso conceptual de abstracción. (ibid pp. 151-2)

Este texto aparece en la bibliografía de Saito, pero no se cita en ninguna parte del texto. Es una lástima, ya que Postone prácticamente echó por tierra la opinión de Saito sobre el trabajo abstracto (más de un cuarto de siglo antes de que éste la llevara a la imprenta).

Así que, aunque estoy de acuerdo en que "*El capital* describe cuidadosamente cómo este descuido de las dimensiones materiales en el proceso de trabajo conduce a la erosión de la vida humana y del medio ambiente" (Saito 2017 p123), Saito socava su propio caso por su tratamiento transhistórico, y por tanto en última instancia nocional, del trabajo abstracto. También debilita su concepto fundacional del metabolismo. Ese metabolismo es siempre de naturaleza históricamente específica; nunca es abstracto más que, en un sentido común, *conceptualmente*.

Paradójicamente, mientras Saito intenta fundamentar su teoría del metabolismo, ésta acaba flotando en las nubes.

¿Qué importancia tiene esto? Evidentemente, para robustecer el punto de vista propio: si no tiene sentido lógico, no puede ser correcto; "todo lo real es racional", etcétera. La interpretación de Saito no sólo es contraria a una lectura coherente de Marx, sino que ni siquiera tiene sentido lógico, en el sentido de que deshistorizar el

trabajo abstracto manteniendo la especificidad social del valor de cambio hace que la teoría sea incoherente.

Marx ofreció una crítica de la economía política. Una parte esencial de esa crítica se refería a economistas políticos como David Ricardo, que veían el capitalismo simplemente como una relación técnica, y como tal necesariamente eterna, transhistórica. La economía moderna lleva esto mucho más lejos.

Saito quiere superar esta división. Esto deja la puerta abierta a la aceptación como ineludibles de relaciones de explotación inherentemente específicas a la historia (como el trabajo abstracto). Esta percepción caracterizó muchos de los debates sobre la planificación socialista en el siglo XX, siendo el ejemplo más atroz los *Problemas económicos del socialismo en la URSS* de Stalin. Dicho crudamente, si el trabajo abstracto es transhistórico, ¿por qué no el valor, el dinero, los mercados, etc.?

No se llega a la raíz del asunto - y, como decía el viejo amigo:

"Ser radical es comprender la raíz del asunto. Pero, para el hombre, la raíz es el hombre mismo".

Volviendo al punto de partida, el trabajo de Saito es más sólido al demostrar que la ecología y la sostenibilidad eran preocupaciones cada vez más centrales para Marx y, por tanto, al justificar un "marxismo verde" que no se aleja en absoluto del proyecto revolucionario tal y como lo concibió Marx. Demuestra que la crisis climática está ligada a la forma social del capitalismo, no a un

problema técnico y asocial de un número x de personas frente a una cantidad y de recursos. Por lo tanto, el marxismo sólo será importante para los movimientos ecologistas si la ecología se convierte primero en una preocupación fundamental para los marxistas, más allá de limitarse a señalar las curvas violentas de los gráficos del calentamiento global y decir "vean, esa curva es el capitalismo". Saito ha desempeñado un papel importante en fundamentar esto como una preocupación intrínseca y necesariamente central. Que la forma en que lo plantea sea a veces insatisfactoria e incoherente no niega la importancia de su contribución.

La "propia universalidad" que Ellen Meiksins Wood veía como una barrera para que la ecología fuera asumida por las fuerzas anticapitalistas en la interpretación que Saito hace de Marx se convierte en un punto fuerte. Al fin y al cabo, el marxismo es un proyecto universalizador y transformador. La cuestión que esto plantea es cómo esa universalidad se traduce en una agencia específica: de la racionalidad a la actualidad.

Bibliografía

Braverman, Harry, 1974, *Labour and Monopoly Capital*

Grossman, Henryk, 2017, *Capitalism's Contradictions: Studies in Economic Theory Before and After Marx*

Hegel, GWF, 1975, *Hegel's Logic*

- Hegel, GWF, 1977, *The Phenomenology of Spirit*
- Heinrich, Michael, 2004, *An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital*
- Itoh, Makoto, 1988, *The Basic Theory of Capitalism: the Forms and Substance of Capitalist Economy*
- Marx, Karl, 1954, *Capital* volume I
- Marx, Karl, 1969, *Theories of Surplus Value* part 1
- Marx, Karl, 1970, *A Contribution to the Critique of Political Economy*
- Marx, Karl, 1971, *Theories of Surplus Value* part 3
- Marx, Karl, 1973, *Grundrisse*
- Moseley, Fred & Smith, Tony, 2014, *Marx's Capital and Hegel's Logic: A Re-examination*
- Pinkard, Terry, 2012, *Hegel's Naturalism: Mind, Nature and the Final Ends of Life*
- Postone, Moishe, 1993, *Time, Labour, and Social Domination: a Reinterpretation of Marx's Critical Theory*
- Rubin II, 1973, *Essays on Marx's Theory of Value*
- Saito, Kohei, 2017, *Karl Marx's Ecosocialism*
- Saito, Kohei, 2022, *Marx in the Anthropocene*
- Solomon, Robert C, 1983, *In the Spirit of Hegel*