
This is the **published version** of the article:

Vallé Navarro, Marta; Tafalla, Marta, dir. Crisi ecològica i perspectives d'emancipació. Consideracions filosòfiques sobre el fre d'emergència. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2020. 95 pàg. (1372 Màster Universitari en Filosofia Aplicada)

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/236983>

under the terms of the  license

CRISI ECOLÒGICA I PERSPECTIVES D'EMANCIPACIÓ:

Consideracions filosòfiques sobre el fre
d'emergència

Treball de Fi de Màster presentat per:
Marta Vallvé Navarro

Tutoritzat per:
Dra. Marta Tafalla

Bellaterra, setembre del 2020
Màster en Filosofia Aplicada

“La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es cuerpo humano. Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. Que la vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza”

Karl Marx

“La actividad masculina, al crear valores, ha constituido la existencia como valor en sí; ha vencido a las fuerzas confusas de la vida; ha sometido a la Naturaleza y la Mujer”

Simone de Beauvoir

ÍNDEX

AGRAÏMENTS.....	1
RESUM.....	2
INTRODUCCIÓ.....	2
1. UNA CONCEPCIÓ NO PROGRESSISTA.....	8
1.1 Raó instrumental i raó objectiva.....	9
1.2 Capitalisme i raó instrumental.....	10
1.3 Cosificació i dominació.....	11
1.4 Ecosocialisme.....	14
1.4.1 Michael Löwy i la crítica a les forces productives.....	14
1.4.2 Walter Benjamin i el fre d'emergència.....	16
1.5 Ecologisme i progrés: Decreixement vs Green New Deal.....	18
1.6 Un metabolisme social insostenible.....	21
1.7 Feminisme i progrés.....	23
1.7.1 Paradigma tecnofeminista.....	24
1.7.2 Paradigma ecofeminista.....	27
1.7.3 Crítica a l'antidualisme ecofeminista des de la dialèctica materialista... ..	30
2. UN HORITZÓ DE SUBSISTÈNCIA.....	36
2.1 L'economia de les cures.....	36
2.1.1 Economia del benestar.....	37
2.1.2 Economia de subsistència.....	37
2.1.3 Per una economia de cures sostenible.....	38
2.2 La teoria de l'alienació de Marx.....	40
2.3 Economia de cures i alienació.....	44
2.3.1 Treball de cures professional i alienació.....	44
2.3.2 Un concepte feminista del treball.....	45
2.3.3 Alienació corporal.....	47
2.3.4 Treball de cures familiar i alienació.....	49
2.4 Horitzons.....	50
3. UNA ESTRATÈGIA REVOLUCIONÀRIA.....	52
3.1 Sobre el discurs ecologista.....	52
3.1.1 Optimisme i pessimisme.....	52
3.1.2 Contra l'optimisme: desesperar per tenir esperança.....	55
3.1.3 El valor de la veritat.....	58
3.2 Sobre l'estratègia.....	60
3.2.1 La necessitat de revolució.....	60
3.2.2 Crear un subjecte revolucionari.....	64
CONCLUSIONS.....	70
BIBLIOGRAFIA.....	72
ANNEX.....	77

AGRAÏMENTS

Són moltes les persones que m'han acompanyat, de diferents maneres, en aquest procés de recerca filosòfica que ha estat el Treball de Fi de Màster i és impossible mencionar-les a totes. M'agradaria començar donant les gràcies a la meva tutora, la Dra. Marta Tafalla, per donar-me tant suport i, a la vegada, tanta llibertat en la meva recerca. Valoro especialment la seva disposició permanent a l'ajuda i les seves recomanacions, aportacions, correccions i crítiques. A més a més, la seva confiança en aquest treball i en mi ha fet que jo també cregués més en la potencialitat d'aquesta recerca, malgrat totes les seves limitacions.

Voldria, també, agrair a dues persones molt properes, la Mireia i l'Oriol, que hagin dedicat el seu temps a llegir-se el meu treball i compartir els seus pensaments amb mi: aquest text no seria el mateix sense els seus comentaris. A l'Oriol també li agraeixo la immensa quantitat de lectures que m'ha recomanat i de llibres que m'ha deixat prestats quan les biblioteques estaven tancades, però encara més totes les seves reflexions i les innumerables converses al voltant de la crisi ecològica i la civilització capitalista, que han tingut una influència molt profunda en mi. De fet, moltes altres persones del meu voltant han estat clau en el meu desenvolupament teòric i polític, fins al punt que és difícil d'afirmar que les idees exposades en aquest treball són completament *meves*: no només les he desenvolupat en diàleg amb les autores i autors a qui cito, sinó també amb molta altra gent a qui no puc citar.

Per últim, m'agradaria donar les gràcies a les persones que han col·laborat en aquesta recerca amb el seu suport emocional i les cures. La meva família, les meves amistats i la meva parella han fet d'aquest confinament una situació menys dura. En gran part gràcies a elles, he pogut seguir treballant mínimament concentrada malgrat la gravetat de les circumstàncies i el clima general de pànic.

RESUM

En aquest text reflexiono al voltant de la concepció, els horitzons i l'estratègia per l'emancipació en un context de crisi ecològica i col·lapse ecosocial. Partint de nocions de la teoria crítica, del marxisme antiprogressista de Benjamin i d'idees de l'ecosocialisme, l'ecofeminisme i el decreixentisme, defenso la necessitat de desenvolupar una concepció no progressista de l'emancipació i la història. Pel que fa als horitzons, argumento la necessitat de plantejar-nos el futur en clau de subsistència, tot posant en diàleg la teoria de l'alienació de Marx i la perspectiva ecofeminista de subsistència de Maria Mies. Per últim, desenvolupo una crítica a l'optimisme reformista del Green New Deal per una banda, i a les estratègies espontaneistes i localistes del corrent col·lapsista per l'altra, apostant pel pessimisme revolucionari i la necessitat de crear un subjecte revolucionari capaç de dirigir una contracció econòmica global.

INTRODUCCIÓ

Ens trobem en un moment especialment decisiu de la nostra història. L'activitat humana està sobrepassant la capacitat regenerativa de la biosfera i el sistema en el qual vivim, el capitalisme globalitzat, se sustenta sobre unes bases materials que se'ns esgoten. Només per fer-nos una idea de l'envergadura del problema: aquest últim segle equival al 0,05% de la història de la humanitat però l'energia utilitzada en aquest període de temps ha estat major que l'energia utilitzada al llarg de tota la resta de la història humana i el nombre de persones que han viscut durant el segle XX constitueix una cinquena part de tots els membres de l'espècie, vius o morts, que han existit mai (González de Molina i Toledo, 2011). Tota aquesta acceleració ha tingut un impacte sobre els ecosistemes terrestres incomparablement més extens i ràpid que cap altre període de la nostra història.

Actualment, la crisi ecològica ha adquirit unes dimensions tan preocupants que s'ha començat a parlar d'emergència. El darrer any (2019) es va marcar el rècord de concentració de diòxid de carboni a l'atmosfera amb 415 parts per milió, una concentració que no havia existit a la Terra en tota la història de la humanitat; mentrestant, la velocitat d'extinció d'espècies de flora i fauna és actualment comparable a la de l'última extinció massiva –l'extinció massiva del Cretaci-Paleogen fa 66 milions d'anys, on es van extingir els dinosaures–, de manera que es diu que estem presenciant el procés d'una *sisena extinció massiva* (Vettese, 2019: 61); els fenòmens meteorològics extrems s'intensifiquen i la temperatura mitjana, el desglaç i la pujada del nivell del mar no paren d'augmentar. Però tot i que cada cop es parla més del canvi climàtic i la degradació de la naturalesa, poques vegades ens pensem a pensar seriosament i honestament què suposa l'esgotament

dels recursos materials i energètics, la pèrdua de biodiversitat i la destrucció dels ecosistemes per a la nostra civilització. La prova és que tant des del món acadèmic com des dels mitjans de comunicació de masses o els discursos polítics sovint s'insisteix en la predicció d'un futur d'expansió sense límits de la digitalització, l'automatització, la robotització, la urbanització, etc., com si la crisi ecològica i el declivi energètic no haguessin d'interferir en aquestes tendències¹. Com bé diu Jorge Riechmann (2018b: 18), “no nos damos cuenta de donde estamos”. Aquest treball sorgeix, justament, de la necessitat d'explorar i reflexionar sobre les possibilitats polítiques que tenim, adonant-nos del punt on ens trobem i dels nostres límits.

La meua recerca parteix de la següent premissa: el diagnòstic que el col·lapse ecosocial és inevitable. A la seva obra En la espiral de la energía (2018[2014]a), Ramón Fernández Durán i Luís González Reyes² defensen la tesi que l'energia disponible marca els límits de la complexitat possible de les societats. Els autors defineixen la complexitat dels sistemes, en el cas que els ocupa les societats, a través de quatre factors: el nombre de nodes (o persones), el nivell d'interconnexió entre els nodes, la diversitat dels nodes (que podem interpretar com a especialització) i la informació que existeix i flueix. Així doncs, com més població, més interconnexió, més especialització i més informació fluïnt, més complexa consideren que és una societat. La complexitat de qualsevol sistema es fonamenta sobre una base energètica: “para aumentar la complejidad, los sistemas necesitan incrementar el flujo y la densidad energética usada” (Fernández y González, 2018[2014]a: 28).

L'accelerat increment de la complexitat que hem experimentat durant l'era del capitalisme, especialment a partir de la segona meitat del segle XX³, ha estat possibilitat per un enorme augment del consum energètic global basat en

¹ Això es dona de manera especialment exagerada des de plantejaments transhumanistes, amb molta presència tant als mitjans com, sobretot, a l'acadèmia. Alguns autors i autores no només veuen en el transhumanisme una opció personal sinó un camí cap a un món posthumà, amb una millora tecnològica de la humanitat fins al punt de deixar de ser humana i, inclús, mortal. Quan se'ls pregunta per com afrontar la crisi ecològica, hi ha sectors partidaris del transhumanisme que arriben a argumentar que la solució és la bioenginyeria encaminada a modificar l'ésser humà per fer-lo menys destructiu dels recursos del planeta o més adaptat a les noves condicions ecològiques resultants del canvi climàtic (Sandberg i Diéguez, 2015), com si el problema residís en la nostra biologia i no en la nostra civilització.

² Luis González Reyes és doctor en química, és col·laborador habitual en diverses universitats i forma part de la cooperativa de formació i investigació socioambiental Garúa. Ramón Fernández Durán era enginyer i urbanista i també va ser professor col·laborador en diferents universitats.

³ Aquest període ha estat anomenat per alguns autors i autores *La Gran Aceleración* (Riechman, 2018; Prats et al, 2017[2016]), tot i que Manuel González de Molina i Víctor M. Toledo (2011) anomenen *la gran aceleración* al segle XX sencer.

l'extractivisme i la crema de combustibles fòssils⁴, els quals tenen una taxa de retorn energètic incomparablement més elevada que qualsevol altra font d'energia. Tanmateix, no és possible sostenir aquest consum energètic: el pic del petroli cru o *peak oil* va començar el 2005, el *peak oil* global (de tot el petroli, líquids i similars) sembla haver-se donat el 2015 i el pic dels combustibles fòssils en conjunt es preveu entre 2020 i el 2030 (Riechman, 2018b: 20). L'extractivisme necessita ser cada com més invasiu i violent per treure'n menys rendiment energètic⁵, amb la qual cosa no podem suposar que seguirem comptant amb el mateix nivell d'energia disponible de cara al futur. Sovint es presenten les energies renovables o l'energia nuclear com a bones candidates per assumir tot aquest subministrament energètic, però hi ha raons de pes per creure que cap de les dues opcions poden cobrir el nivell de producció energètica actual⁶. Sembla, doncs, inevitable, un descens de l'energia disponible i, per tant, també de la complexitat de les nostres societats.

Malgrat tot, no hem de pensar l'energia disponible i l'entorn biofísic com allò que determina l'ordre social. Si bé tot ordre social es fonamenta sobre una relació amb l'entorn –som inevitablement ecodpendents–, l'energia disponible i l'entorn biofísic constitueixen només els límits d'allò que és possible en l'ordre social, però són els éssers humans a través de la lluita i l'organització aquells qui determinen el curs de la història (Fernández i González, 2018[2014]a). Així, encara que el col·lapse sembli

⁴ Segons Manuel Casal Lodeiro (2016), les energies fòssils subministren més del 80% de l'energia que consumim a nivell mundial.

⁵ Per l'anomenada *lleï de rendiments decreixents*, que es pot trobar ben explicada al conegut bloc d'Antonio Turiel (2010) *The Oil Crash* en el seu article "La ley de los retornos decrecientes".

⁶ "Hay muchas razones para evitar la energía nuclear y los combustibles fósiles y asumir la energía solar y eólica; pero –aparte de los países muy ventosos y soleados– estas últimas ofrecen «densidades energéticas» extremadamente bajas. La densidad energética describe la relación entre la energía producida o consumida y el área de superficie de un sistema, medible en vatios por metro cuadrado. Los depósitos más ricos de combustibles fósiles pueden alcanzar, por el contrario, densidades energéticas de 20.000 W/m²; y hasta los más pobres, como las arenas bituminosas de Alberta, alcanzan una densidad energética de 1.000 W/m². Por eso solo la mitad del 1 por 100 del territorio estadounidense se dedica al sistema energético «habitual». Por el contrario, la mayor densidad energética de la infraestructura solar y eólica parece ser de aproximadamente 10 W/m², y a menudo no llega ni a la mitad en las localizaciones peor dotadas. (...)Y tampoco se puede buscar mucho consuelo en la energía nuclear, que no es ni mucho menos tan benigna para el medio ambiente como sus defensores afirman. Los estudios efectuados sobre el ciclo vital del CO₂ emitido por las centrales nucleares varían ampliamente, puesto que nadie conoce el coste total de desmantelar un reactor nuclear o de almacenar permanentemente los residuos tóxicos. Podemos, sin embargo, calcular las emisiones de gas invernadero necesarias para elaborar el combustible de uranio. El uso de mena de baja ley (< 0,01 por 100) puede crear la misma huella de gas invernadero que una central eléctrica alimentada con metano, desmintiendo las afirmaciones de que la nuclear es una fuente de energía neutra en carbono. Lo más asombroso, quizá, es que el uso de mineral de baja ley daría una central nuclear con una rentabilidad energética de 1:1; literalmente no merece la pena el esfuerzo. Y no se trata de un problema abstracto: el 37 por 100 de las reservas de uranio mundiales se encuentran en depósitos solo la mitad de ricos (< 0,005 por 100)." (Vettese, 2019: 70-71)

inevitable, no hi ha lloc pel fatalisme. No està determinat ni com col·lapsarem, ni quina gestió es farà del col·lapse, ni quin tipus de societats emergiran del col·lapse. Tot això estaria subjecte a les lluites socials que lliurem a partir d'ara.

Per altra banda, sabem que no només hi ha el límit de l'esgotament de recursos: si volem impedir un augment de temperatura superior als 1,5 °C —o, almenys, evitar els pitjors escenaris climàtics—, hauríem de deixar d'extreure combustibles fòssils abans del seu esgotament, d'aquí el famós lema *keep it in the ground*. Això implica que no podem confiar la salvació ecològica a un col·lapse que no sabem exactament ni com de brusc o de llarg pot ser ni quan agafarà prou força com per contraure significativament l'economia global. A poder ser, caldria planificar una contracció econòmica a consciència, o en altres paraules, caldria gestionar conscientment en el grau més gran possible la crisi o col·lapse que ja estem vivint.

No cal dir que ens trobem en una situació absolutament crítica i, a més a més, inèdita. Malauradament no coneixem, de moment, la solució a la crisi ecològica i les qüestions que hem d'abordar com a societat per tal d'evitar els pitjors escenaris socials i ecològics resulten ser extremadament complexes. És per això que els objectius i les preguntes de recerca que em plantejaré són molt àmplies i ambicioses, però no me les plantejo perquè cregui que les pugui deixar resoltes ni donar una resposta suficientment satisfactòria sinó simplement perquè penso que són les qüestions al voltant de les quals és necessari reflexionar. Tal com posa Riechmann (2018b) sobre la taula, avui és imprescindible que ens plantegem problemes que ni individualment ni com a societat podem resoldre perquè aquesta és la realitat dels nostres problemes actuals.

Dit això, em dispo a introduir les meves tres preguntes de recerca —cada una associada a un capítol del treball— i els objectius i les tesis principals de cada capítol. La primera pregunta de recerca és: *com podem construir una concepció no fossilista de l'emancipació?* Jorge Riechmann (2018b) manté que ens hem format una idea fossilista de la llibertat i l'emancipació. Com argumenten diverses autores ecofeministes (Mies, 1998[1986]; Plumwood, 2003[1993]), els paradigmes moderns han tendit a pensar la llibertat en contraposició a la subsistència o la necessitat, i l'emancipació com la independència, superació o subordinació de la naturalesa. Solem mesurar la qualitat de vida en funció de l'abundància material, però la realitat és que l'abundància de les nostres societats es fonamenta sobre la destrucció dels ecosistemes, la crema de combustibles fòssils i l'explotació dels països de la perifèria, entre d'altres coses. Com podem, doncs, construir una concepció no fossilista de l'emancipació? En el primer capítol, *Una concepció no progressista*, parteixo d'aquesta pregunta i reflexiono al voltant del progrés com a ideal i com a realitat, utilitzant la noció de *raó instrumental* de la teoria crítica, idees del marxisme antiprogressista de Walter Benjamin i Michael Löwy i aportacions de l'ecofeminisme i el decreixentisme. A més a més, presento i analitzo alguns dels debats més rellevants al voltant del progrés dins l'ecologisme i el feminisme i defenso la

necessitat de desenvolupar la dialèctica materialista en un sentit ecosocialista i ecofeminista. Aquesta primera part opera com una mena de marc teòric del treball i té l'objectiu de presentar concepcions antiprogressistes dins el marxisme, el feminisme i l'ecologisme i defensar la necessitat de posar frens al progrés tant en la seva dimensió econòmica-productiva com en la tecno-científica.

La segona pregunta de recerca és *cap a quin tipus de societats volem i podem transitar? O, dit d'una altra manera, quin hauria de ser el nou horitzó polític (no fossilista)?* El segon capítol, *Un horitzó de subsistència*, té l'objectiu d'explorar els horitzons possibles i desitjables partint de l'anàlisi col·lapsista i amb una mirada de gènere. Començo aquest capítol plantejant que el terme *economia de les cures*, que gran part del feminisme posa com a horitzó, no té el mateix significat per a tothom; no hi ha el consens que d'entrada sembla haver-hi respecte a la direcció cap a on anar, sinó que conviuen projectes polítics més aviat contraris. Jo identifico dues perspectives contraposades pel que fa a la forma d'entendre l'economia de les cures: en primer lloc, l'economia de les cures entesa com una *economia del benestar*, que s'insereix en la defensa de l'aprofundiment de l'estat del benestar no només com a proveïdor de riquesa material sinó també com a responsable de redistribuir les cures i convertir-les en dret; i l'economia de les cures entesa com una *economia de subsistència*. En efecte, una economia amb les necessitats i la reproducció de la vida al centre no és una altra que l'economia de subsistència, on la producció està vinculada al consum immediat i no a l'acumulació. Defenso aquesta perspectiva en tant que és ecològicament viable, o sigui, perquè forma part dels horitzons possibles, però també per les seves potencialitats emancipadores. Argumento que l'establiment d'una economia de subsistència implica l'abolició de la separació entre la producció i el consum, entre el treball reproductiu i el treball productiu, i l'abolició de la parcel·lació entre el treball i la vida: requereix la superació de l'alienació del treball capitalista i, per tant, està apuntant cap a un horitzó no capitalista. En aquesta part del treball poso en diàleg la perspectiva de subsistència de Maria Mies i la seva concepció del treball amb la teoria de l'alienació de Marx i reflexiono sobre el lloc de les cures i la seva alienació en el sistema capitalista.

La tercera pregunta és *quina és l'estratègia política a seguir? Quina és la labor política més important a dur a terme en el moment actual des dels moviments amb aspiracions emancipadores davant la crisi ecològica?* El tercer capítol, *Una estratègia revolucionària*, com el seu nom indica, és una defensa de la revolució. Primerament, tracto temes de discurs i emocions, fent una crítica a l'optimisme dels i les partidàries del *Green New Deal* i defensant el pessimisme revolucionari i l'esperança pessimista. Tot seguit, em dedico a reflexionar sobre qüestions d'estratègia, tot i que no traço la direcció d'una estratègia positiva sinó que més aviat faig una crítica a les propostes d'acció que sovint es presenten des dels sectors col·lapsistes i problematitzo l'espontaneisme en les lluites actuals com una legítima però problemàtica fragmentació del subjecte revolucionari. L'objectiu de l'apartat és qüestionar les estratègies que estan sobre la taula i defensar, com la labor principal

d'avui dels moviments amb aspiracions emancipadores, la creació d'un subjecte revolucionari que superi i elevi les lluites espontànies. Crear un subjecte revolucionari segurament implicaria fer una síntesi dels diferents moviments i concepcions amb aspiracions emancipadores, aprenent de les experiències revolucionàries passades –i les seves derrotes– i atenent a les particularitats del moment actual.

A més a més, he adjuntat com a annex el primer capítol de l'informe “Caminar sobre el abismo de los límites”, d'*Ecologistas en Acción*, que aprofundeix en el diagnòstic de la situació actual, tant en la vessant del canvi climàtic i la pèrdua de biodiversitat com respecte al declivi energètic i l'escassetat de recursos diversos. També refuta les posicions tecno-optimistes, que veuen en la tecnologia la solució a la crisi ecosocial, entrant en qüestions més tècniques que en aquest treball gairebé no abordo. El motiu pel qual l'he inclòs a l'annex és que ajuda a entendre el context en el qual s'inscriu aquesta recerca i el seu punt de partida.

Pel que fa a l'enfocament, parteixo del diagnòstic col·lapsista i intento posar en diàleg concepcions marxistes revolucionàries, ecosocialistes i ecofeministes, articulant conceptes i idees útils de les diferents perspectives, assenyalant punts comuns i altres punts de problemàtic encaix. Per això, el treball no s'inscriu enterament en una sola perspectiva coherent i integrada sinó que apunta cap a la necessitat de fer una síntesi teòrica-pràctica de diferents concepcions –i moviments– amb aspiracions emancipadores, una labor que lògicament sobrepassa les possibilitats d'aquest text. A més a més, tot i que el treball és primordialment teòric, intento relacionar els problemes teòrics sobre els quals treballa amb els debats i la pràctica dels moviments socials actuals.

Per altra banda, malgrat que es tracta d'un treball de filosofia aplicada a la política, té un enfocament més aviat transdisciplinari: utilitzo també conceptes i aportacions de les ciències naturals i les ciències socials. És innegable que no es poden entendre ni buscar solucions als problemes ecosocials als quals hem de fer front avui des de la mirada parcial d'una sola disciplina. Com diu Jorge Riechmann (2018a: 255), “el abismo del colapso civilizatorio que está abierto ante nosotros obliga – debería obligar – a replantearnos casi todas las preguntas: antropológicas, filosóficas, ético-políticas, económicas, sociológicas, psicológicas...”.

1. UNA CONCEPCIÓ NO PROGRESSISTA

El marc més comú i acceptat com a resposta davant la crisi ecològica, no només des de les institucions o els partits verds sinó també des de gran part del moviment ecologista, és el paradigma del desenvolupament sostenible, recollit a l'*Agenda 2030 i els Objectius de Desenvolupament Sostenible*. Aquest marc es caracteritza per defensar un creixement sostenible, és a dir, mantenir el creixement econòmic tot reduint les emissions de gasos d'efecte hivernacle i transitant cap a les energies renovables. Per aconseguir la desvinculació del creixement econòmic i les emissions, es compta amb l'avenç tecnològic com a peça clau. La solució que es planteja és bàsicament tècnica: substituir les fonts d'energia no renovables per les renovables, millorar l'eficiència energètica i trobar formes d'emmagatzemar energia en grans quantitats i de forma sostenible, entre d'altres. Podríem dir que és un marc que no renega del paradigma modern del progrés –entès com a creixement econòmic, ampliació del coneixement científic i desenvolupament de la tecnologia i les forces productives sense fi– sinó que pretén aprofundir en aquest camí però incorporant l'aspecte de la sostenibilitat.

Des de certs sectors del pensament marxista, ecologista i feminista s'han desenvolupat anàlisis i posicions ideològiques crítiques amb el progrés i amb les concepcions progressistes de la història. Podem identificar una doble disputa al voltant del progrés. Per una banda, hi ha qui qüestiona la forma com es materialitza socialment el progrés: desenvolupament de quines tecnologies i per a quins usos? Coneixement científic sobre què, de qui i per a què? Creixement econòmic en quines activitats i amb quina distribució? En resum: progrés de què, per a qui i de quina forma? Però no només són aquestes les qüestions que estan sobre la taula, sinó que també hi ha un qüestionament de si el marc del progrés és adequat o inclús possible en el moment actual, tant en la seva vessant tecno-científica com en l'econòmica. Per presentar les posicions ideològiques des de les quals escric i els debats en els quals s'inscriu la meva recerca, aquesta segona disputa (al voltant de la necessitat de mantenir o abandonar el marc del progrés) és central. Per aquest motiu, he decidit centrar aquesta primera part del treball en la crítica ecosocialista i ecofeminista al progrés i les concepcions progressistes de la història, posant-la en diàleg amb la noció de *raó instrumental* de l'Escola de Frankfurt, i en els debats dins el feminisme i l'ecologisme al voltant del progrés. Pretenc dur a terme aquest diàleg situant-lo en el context de crisi ecològica, tot reflexionant al voltant de la dominació dels éssers humans sobre els mateixos humans i sobre la resta de la naturalesa i els animals a través del progrés tecno-científic i situant el desenvolupament científic i tecnològic en relació amb les relacions de producció capitalistes.

En aquesta primera part del treball, que opera com a marc teòric de la recerca, intento reflexionar al voltant de la qüestió de *com construir una concepció no fossilista de l'emancipació*. La tesi principal que defensaré en aquest capítol és que

no es pot donar una sortida a la crisi ecològica en clau de progrés tecno-científic perquè és la mateixa lògica del progrés que és pròpiament destructiva. Defineixo la lògica interna del progrés com la *raó instrumental*, tal com la descriuen Adorno i Horkheimer, i concebo la revolució com una ruptura amb el progrés i l'única forma de salvació, seguint les idees de Walter Benjamin. Finalment, defenso que cal desenvolupar la dialèctica materialista en un sentit ecosocialista i ecofeminista per tal de poder superar les concepcions no sostenibles de l'emancipació.

1.1 Raó instrumental i raó objectiva

En el seu llibre *Crítica a la razón instrumental*, Max Horkheimer (1973[1947]) contraposa dos tipus de racionalitat: la *raó instrumental* o *subjectiva* i la *raó objectiva*. Segons l'autor, durant la major part de la història de la filosofia, s'hauria concebut la raó no tan sols com una qualitat de la consciència individual sinó també com una qualitat del món objectiu. S'entenia que algunes configuracions socials o institucions eren més racionals que d'altres, que existia una racionalitat en la naturalesa o en el ser. Aquest tipus de racionalitat estava més enfocada als fins que als mitjans, servia per defensar unes metes en si mateixes racionals. Amb l'adveniment del capitalisme i la Il·lustració, una concepció oposada de la raó va anar guanyant terreny fins a tornar-se hegemònica⁷: la *raó instrumental* o *subjectiva*.

La *raó instrumental* o *subjectiva*, a saber, allò que actualment s'afirma com a raó, no s'ocupa ja dels fins sinó únicament dels mitjans. Avui entenem que una actuació és racional quan, donat un objectiu, s'utilitzen els mitjans més adequats per assolir-lo, però "poca importancia tiene para ella la cuestión de si los objetivos como tales son razonables o no" (Horkheimer, 1973[1947]: 9). Mentre que, en la *raó objectiva*, els objectes o conceptes podien ser racionals en si mateixos, la *raó subjectiva* només fa referència a la relació de l'objecte o el concepte amb un fi, i no a l'objecte en si mateix. Buidada de contingut, es converteix en una raó purament formal que pot servir a qualsevol mena d'objectiu particular a costa de perdre la capacitat de donar compte dels fins, veient-se reduïda a un mer instrument:

"La idea de un objetivo capaz de ser racional por sí mismo –en razón de excelencias contenidas en el objetivo según lo señala la comprensión—, sin referirse a ninguna especie de ventaja o ganancia subjetiva, le resulta a la razón subjetiva profundamente ajena (...) Si la concepción subjetivista es fundada y válida, entonces el pensar no sirve para determinar si algún objetivo es de por sí deseable. La aceptabilidad de ideales, los criterios para nuestros actos y nuestras convicciones últimas, llegan a depender de otros factores que no son la razón" (Horkheimer, 1973[1947]: 9).

⁷ De fet, Adorno i Horkheimer (1998[1944]) declaren que el seu triomf ha arribat a ser total amb l'emergència de la indústria cultural.

On queden, doncs, els fins? Jay M. Bernstein (2019) manté que, si la raó instrumental pren la forma de càlcul dels mitjans més efectius per aconseguir uns fins ja *estipulats*, aquests *fins estipulats* no són altra cosa que la creació de riquesa: “Critical Theory argues that capital recruits the whole of society to its end of wealth creation” (Bernstein, 2019: 3). Paradoxalment el diner, que és un mitjà per satisfer necessitats humanes, acaba convertint-se en el fi de tota acció, esborrant totes les finalitats humanes significatives –“the conversion of a means into an end that is end-destroying” (Bernstein, 2019: 6)—. El triomf de la raó instrumental és la societat en la qual cada acció és racional –és la realització del càlcul dels millors mitjans per tal d’incrementar la riquesa pròpia— però la totalitat de les accions en el seu conjunt actuen en un sentit destructiu i irracional: és la civilització capitalista immersa en un cicle d’acumulació que es renova constantment i que la porta cap al col·lapse ecològic i civilitzatori.

1.2 Capitalisme i raó instrumental

La paradoxa del diner com a mitjà que s’acaba imposant com a fi és ja analitzada en *El Capital*, en el capítol de “la transformación de dinero en capital”. Marx (2017[1867]) fa la distinció entre el diner en tant que *diner* i el diner en tant que *capital* a través de la seva forma de circular en l’economia. Parlem de diner en la circulació mercantil, on es ven una mercaderia per comprar-ne una altra, interposant el diner com a mediador (M – D – M). En canvi, el capital es caracteritza pel procés de circulació invers, que consisteix a comprar una mercaderia per vendre-la, adquirint un plusvalor (D – M – D’). En la primera forma de circulació, el diner és un mer mitjà per adquirir una mercaderia qualitativament diferent de la primera i l’objectiu final és la satisfacció d’una certa necessitat –el valor de canvi està present a l’intercanvi, però el fi es troba en el valor d’ús—. En la segona, el fi exterior a la circulació desapareix:

“La circulación mercantil simple –vender para comprar— sirve, en calidad de medio, a un fin último ubicado al margen de la circulación: la apropiación de valores de uso, la satisfacción de necesidades. La circulación del dinero como capital es, por el contrario, un fin en sí, pues la *valorización del valor* existe únicamente en el marco de este movimiento renovado sin cesar.” (Marx, 2017[1867]: 211)

L’hegemonia de la raó instrumental s’instaura en un sistema on els mitjans s’apoderen i desplacen els fins fins a esborrar-los. En el sistema capitalista, en l’esfera econòmica només queda espai per a la raó instrumental, que acaba imposant-se en el pensament en general. És l’imperi del mitjà elevat a fi, on l’acumulació regeix tota actuació econòmica i condiona tota racionalitat:

“La transformación total del mundo en un mundo más de medios que de fines es en sí consecuencia del desarrollo histórico de los métodos de producción. Al

tornarse más complejas y más reificadas la producción material y la organización social, se hace cada vez más difícil reconocer a los medios como tales, ya que adoptan la apariencia de entidades autónomas” (Horkheimer, 1973[1947]: 94)

1.3 Cosificació i dominació

Com he esmentat, sovint la solució que es planteja davant la crisi ecològica des de diversos sectors és únicament tècnica: transitar a les energies renovables desenvolupant noves tecnologies més verdes. Més enllà dels problemes materials que suposa aquest plantejament⁸, es tracta d'una direcció que segueix el camí del progrés, el qual ens ha portat fins aquí. Al centre del progrés tecno-científic hi ha la raó instrumental, que opera com la lògica interna del progrés. La teoria crítica manté que, a través de la raó instrumental, s'han racionalitzat les activitats i relacions socials de tal forma que han servit a l'explotació i el domini del capital sobre els humans, així com sobre la resta de la naturalesa i els animals: aquest procés no és altra cosa que l'anomenat progrés.

Segons Bernstein (2019), el triomf efectiu de la raó instrumental comença amb l'hegemonia de la ciència moderna sobre el coneixement humà. Diverses autores provinents de l'ecofeminisme i el feminisme marxista com Silvia Federici (2010[2004]) o Carolyn Merchant (1990[1980]) han advertit el vincle entre la revolució científica moderna, caracteritzada pel paradigma filosòfic i científic mecanicista, i l'ascens de la burgesia i la transició al capitalisme. Des del paradigma mecanicista, es va passar a estudiar el cos i la naturalesa com si fossin màquines en un moment on el capital començava a subordinar la naturalesa sencera –els humans, els altres animals i tots els processos ecològics— a l'acumulació del capital. En efecte, pel capital, igual que les màquines, també els obrers i obreres, els animals i la naturalesa constituïen –i constitueixen— un mer mitjà per a la valorització. La visió mecanicista havia de servir per justificar i legitimar aquesta explotació de la naturalesa, a la qual les cosmovisions animistes i organicistes oposaven resistència:

“The removal of animistic, organic assumptions about the cosmos constituted the death of nature –the most far-reaching effect of the Scientific Revolution. Because nature was now viewed as a system of dead, inert particles moved by external, rather than inherent forces, the mechanical framework itself could legitimate the manipulation of nature” (Merchant, 1990[1980]: 193).

La caça de bruixes, que té la seva màxima intensitat en els segles XVI i XVII, s'inseriria en aquest context com a campanya de terror contra la màgia (Merchant, 1990[1980]). La naturalesa havia de ser desanimada, reduïda a mer material (recurs), cosificada, per poder ser explotada i dominada. Horkheimer (1973[1947]) manté que, si actualment la naturalesa ha arribat a ser objecte d'una explotació

⁸ Veure a l'annex

sense límits, és perquè hem arribat a relacionar-nos-hi des de la instrumentalitat pura, que la cosifica i la buida.

Com bé observa Bernstein (2019), la genealogia ens revela la unió gramàtica entre la ciència i la tecnologia i entre el coneixement com a deducció i el coneixement com a possibilitat de manipulació i control. La subjectivació i formalització de la raó implica un procés de cosificació de la vida: en la ciència, el subjecte investigador coneix l'objecte en la mesura en la qual pot manipular-lo, de manera que l'*en si* de l'objecte es converteix en un *per a ell* (Adorno i Horkheimer, 1998[1944]: 64-65). D'aquesta forma, la raó instrumental, que regeix la ciència moderna, cosifica la naturalesa i la vida, convertint-la en matèria de domini. Aquest procés s'expressa amb especial claredat en el cas dels animals, enterament cosificats –fins al punt de ser convertits *realment* en objectes, o sigui, fins al punt de llevar-los la vida— i subordinats als interessos econòmics de diferents indústries (especialment de la indústria ramadera, però també de la farmacèutica i d'altres). Com diuen Adorno i Horkheimer (1998[1944]): 291) “en la guerra y en la paz, en la arena o en el matadero, desde la lenta muerte del elefante vencido por las hordas humanas primitivas gracias a la primera planificación, hasta la actual explotación sistemática del mundo animal, las criaturas irracionales han experimentado siempre lo que es la razón”.

En un sentit similar, la filòsofa ecofeminista i doctora en física Vandana Shiva (2004[1988]) argumenta que les categories i mètodes científics, lluny de ser neutrals, han estat fruit d'una elecció política. Segons l'autora, el coneixement reconegudament científic es caracteritza per la *separació*: el model de l'experiment controlat pressuposa, per una banda, una absoluta desvinculació entre el subjecte-observador i l'objecte, creant un coneixement basat en l'alienació, la no participació i la cosificació de la naturalesa; i, per altra banda, aïlla l'objecte d'estudi del seu medi natural, estudiant-lo fora de la seva relació amb els altres objectes. Aquesta metodologia, l'experiment controlat, més que una forma neutral de coneixement⁹, hauria estat una opció política destinada a controlar i dominar la naturalesa. En canvi, les formes de coneixement holístiques basades en la participació, pròpies de les comunitats de subsistència que produeixen i reproduïxen la vida en comunitat amb la resta de la naturalesa de forma sostenible, queden excloses del coneixement científic.

⁹ Té biaixos importants pel que fa a les teories científiques que es donen per bones, per il·lustrar-ho amb un exemple: “Hasta hace poco tiempo no nos dábamos cuenta de que la mayor parte de las bacterias no las sabíamos cultivar, en buena medida porque las relaciones simbióticas las hacen unas dependientes de otras y no se pueden aislar. Esto significaría que las bacterias más mutualistas son más difíciles de cultivar y, por tanto, hemos utilizado como “normalidad” las menos mutualistas, las que confirmaban la competencia más que la cooperación. El sesgo metodológico en el que hemos incurrido se ha debido en parte al paradigma reduccionista y competitivo” (De Castro, 2019: 159)

La ciència, doncs, no és una simple eina neutral de coneixement. El positivisme, fent una abstracció de l'ideal de la ciència, desvincula la ciència de la pràctica científica i dels processos i relacions socials i econòmiques en les quals s'insereix, atribuint la destrucció que ha anat unida al progrés tecno-científic a un *mal ús* o una *mala aplicació* de la ciència (Shiva, 2004[1988]; Horkheimer, 1973[1947]). Tanmateix, com argumenta Horkheimer (1973[1947]: 57), “la ciencia (...) sólo puede comprenderse con referencia a la sociedad para la cual funciona”. No es pot desvincular el coneixement científic ni el desenvolupament tecnològic de l'aplicació de tals coneixements i tecnologies, ja que el coneixement i el desenvolupament sorgeixen de la recerca, i la recerca és prioritzada i finançada amb criteris de mercat per ser aplicada. La recerca científica ha estat orientada al desenvolupament tecnològic que satisfia –i segueix satisfent– les necessitats del capital i l'estat, ha servit a l'acumulació i a la conquesta, i és aquesta orientació aquella que ha donat forma a la ciència moderna, proveint-la amb els mètodes i categories que maximitzen la capacitat de dominació. Com mostren Adorno i Horkheimer (1998[1944]), és important entendre la ciència en la posició que ocupa dins el sistema capitalista:

“El puesto de la ciencia en la división social del trabajo es fácilmente reconocible. La ciencia debe acumular hechos y nexos funcionales de hechos en la mayor cantidad posible. El ordenamiento debe ser claro y evidente a fin de que las industrias aisladas puedan hallar sin tardanza la mercancía intelectual deseada. La recolección misma se produce en gran medida teniendo en cuenta órdenes industriales precisas” (Adorno i Horkheimer, 1998[1944]: 288)

Allò que hem estat anomenant progrés és la creixent instrumentalització de la naturalesa per a fins econòmics a través del desenvolupament tecno-científic. Però el domini que el progrés tecno-científic aconsegueix sobre la naturalesa està també orientat a la dominació sobre els éssers humans i la inclou: “la historia de los esfuerzos del hombre destinados a subyugar la naturaleza es también la historia del sojuzgamiento del hombre por el hombre” (Horkheimer, 1973[1947]: 97). Com ja he esmentat, el capital no només instrumentalitza la naturalesa com a recurs per a la valorització sinó també el treball dels éssers humans, sense el qual la valorització no és possible. A l'entrada a l'edat moderna, el paradigma mecanicista feia servir la metàfora de la màquina per entendre el funcionament de la naturalesa però també el del cos. Com observa Federici (2010[1998]), a més del desencantament de la naturalesa, el desenvolupament capitalista requeria el disciplinament del cos en la transformació de l'individu en força de treball. En aquest context, el cos se subordina a l'acumulació del capital com un objecte més dins els mitjans de producció, però aquesta subordinació no només es dona en l'esfera productiva sinó també en la reproductiva. La caça de bruixes no només era una campanya de terror contra la màgia sinó sobretot contra les dones: buscava arrabassar el control de les dones sobre la seva reproducció en un context on es requeria un fort creixement poblacional per tal d'incrementar la força de treball disponible (Federici, 2010[1998]).

Amb tot, sembla que no hi ha dominació de la naturalesa sense dominació d'éssers humans perquè l'explotació de la naturalesa es du a terme a través de l'explotació humana. Però, a més a més, l'explotació de la naturalesa té uns efectes destructius sobre les comunitats humanes de la perifèria, les més desposseïdes pel capitalisme. La degradació d'ecosistemes, els fenòmens meteorològics extrems, cada cop més comuns, o els processos de desertització espolien o destrueixen els mitjans de subsistència de les poblacions de la perifèria, augmentant la pobresa i forçant la migració. Dit d'una altra manera: no hi ha una separació possible entre la dominació de la naturalesa i la dominació dels éssers humans per la simple raó que els éssers humans formem part de la naturalesa i no existim en exterioritat a ella.

1.4 Ecosocialisme

1.4.1 Michael Löwy i la crítica a les forces productives

Des de l'ecosocialisme, s'ha destacat el nexa entre l'explotació de la naturalesa i l'explotació de les classes subordinades. En el *Manifest Ecosocialista Internacional*, Michael Löwy i Joel Kovel (2012[2001]:151) mantenen que “las crisis ecológicas y sociales están intrínsecamente interrelacionadas y deberían percibirse como diferentes manifestaciones de las mismas fuerzas estructurales”. Les dues són conseqüència de la dinàmica d'expansió del sistema capitalista mundial. En el mateix sentit, Manuel González De Molina i Víctor M. Toledo (2011) assenyalen que les dinàmiques internes de la societat i la relació de tal societat amb la resta de la naturalesa estan íntimament lligades, amb una determinació recíproca entre societat i naturalesa. Per això, el canvi de metabolisme social¹⁰ al qual apunten no només és un canvi en l'articulació entre la societat i la naturalesa sinó també en les relacions a l'interior de la societat: “solo la supresión de los mecanismos de intercambio desigual (crisis social) que tienen lugar al interior del cuerpo societario podrán eliminar los mecanismos de intercambio desigual entre la sociedad y el mundo de la naturaleza (crisis ecológica)” (González i Toledo, 2011: 342). En efecte, el capitalisme cosifica i domina sistemàticament la naturalesa a través de la cosificació i la dominació de les persones, la seva desposseïció i l'ús del seu treball. Té sentit, doncs, plantejar la lluita contra l'explotació de la naturalesa i contra l'explotació de la classe treballadora i la dominació dins la humanitat com una sola lluita per la superació del capitalisme i l'emancipació.

Michael Löwy, un dels autors més influents del corrent ecosocialista, entén l'ecosocialisme com una convergència de l'ecologisme i el marxisme que es recolza sobre un objectiu comú – “la rebelión contra la «Gran Transformación», contra la autonomización deificada de la economía en relación con las sociedades” (Löwy,

¹⁰ El concepte de metabolisme social i, més específicament, la perspectiva de González de Molina i Toledo està més desenvolupat a l'apartat de “Metabolisme social”, a la pàgina 21

2012: 98)— però que només és possible si els dos corrents són crítics amb certs elements que porten a les seves respectives motxilles. Per una banda, com bé emfatitza Löwy (2012), caldria que el marxisme abandonés la seva concepció progressista de la història i sotmetés a una anàlisi crítica la seva concepció tradicional de les forces productives. Per altra banda, l'ecologisme necessitaria trencar amb la il·lusió d'una economia de mercat verda i entendre que no és l'ésser humà en abstracte aquell qui posa en perill la vida a la Terra sinó el capitalisme. Aquesta aliança entre ecologisme i marxisme és indispensable perquè, tal com apunta Löwy (2012: 9), “la protección de un medio ambiente favorable a las especies vivas –incluida la nuestra— es incompatible con la lógica expansiva y destructiva del sistema capitalista”.

Löwy aposta per un marxisme antiprogressista i no productivista. Ell manté que el marxisme ha estat poc crític amb el sistema de producció industrial; s'ha centrat en la crítica a les relacions de producció però ha suposat, erròniament, la neutralitat de les forces productives¹¹. D'aquí la idea clàssica marxista del progrés entès com el desenvolupament de les forces productives, al qual afavoriria la revolució: “las fuerzas productivas se presentan como «neutras», y la revolución tiene por única tarea la de abolir las relaciones de producción, que se han vuelto una «traba» para un desarrollo ilimitado de aquellas” (Löwy, 2012: 71). En realitat, tal com adverteix Bernstein (2019), difícilment podem considerar les relacions productives capitalistes com una «trava» al desenvolupament de les forces productives:

“In fact, capital relations of production are perfectly suited to the science and technology-driven revolutionary growth in forces of production that have become intrinsic to capital development in general. (...) For maximizing the sheer growth potential of modern technology, capital's own restless process of seeking wealth creation seems an ideal partner: the desire for profit spurs technological innovation, and technological innovation spur new paths for profit making and wealth creation.” (Bernstein, 2019: 10)

Löwy manté que no es poden transformar les relacions productives sense transformar també les forces productives. La tasca de la revolució no és només socialitzar la maquinària productiva capitalista per posar-la al servei del proletariat sinó també reemplaçar les forces productives destructives del capitalisme per forces productives no destructives perquè, de fet, no només les relacions productives són capitalistes sinó també les forces productives i el seu desenvolupament. D'aquesta

¹¹ Al meu parer, no és del tot correcte afirmar que el marxisme ha suposat la *neutralitat* de les forces productives capitalistes, ja que justament el desenvolupament capitalista de les forces productives s'ha concebut sovint com una precondició pel comunisme. Situaven les forces productives capitalistes en un lloc central i especial perquè sense elles no podia existir el proletariat, la classe amb potencial d'emancipar la humanitat. *Neutralitat*, doncs, potser no seria la paraula correcta, però comparteixo la crítica que fa Löwy al·legant que les forces productives capitalistes són destructives i la revolució té la tasca no només de transformar les relacions de producció sinó també el sistema productiu.

manera, la revolució no apareix com el desenvolupament inevitable de la història entesa com a progrés –la revolució com un canvi en les relacions de producció que allibera el desenvolupament de les forces de producció, que es trobaven en contradicció amb les relacions de producció existents—sinó com una ruptura radical amb el progrés i amb la civilització capitalista.

1.4.2 Walter Benjamin i el fre d'emergència

El rebuig de Michael Löwy al determinisme i al progrés està molt influenciat pel pensament marxista heterodox de Walter Benjamin. En el seu llibre *Walter Benjamin: aviso de incendio*, Löwy fa una interpretació de les tesis *Sobre el concepto de historia*, de Benjamin, una obra que resulta especialment rellevant en el moment actual per la seva crítica revolucionària a la filosofia del progrés. Per Benjamin, igual que per Marx, la història és la història de la lluita de classes, però Benjamin emfatitza que les classes dominants han guanyat una vegada i una altra aquesta lluita. La història, des del punt de vista de les classes vençudes, lluny de ser una acumulació de conquestes, es manifesta com una successió de victòries dels poderosos: és el seu triomf històric en el combat contra les classes subordinades (Löwy, 2012[2001]).

En la setena tesi, Benjamin (2012[1940]b: 81) manté que, si l'historiador historicista empatitza amb els vencedors, exposant una visió de la història que beneficia a les classes dominants, la tasca del teòric del materialisme històric és, per contra, “cepillar la historia a contrapelo”. Löwy entén que aquest *raspallar la història a contrapèl* té una doble significació: per una banda, una significació històrica que consistiria a anar contracorrent de la història oficial oposant-li la tradició dels oprimits; i, per altra banda, una significació política que entén que la revolució no és el desenllaç inevitable del progrés, no es produirà precisament en el sentit de la història sinó només lluitant a contracorrent. Això suposa una crítica al fatalisme optimista de certs corrents de la tradició marxista i la socialdemocràcia que creien nadar a favor del corrent de la història. Tal com diu Löwy (2012[2001]: 87), “librada a sí misma o acariciada en el sentido del pelo, la historia sólo producirá nuevas guerras, nuevas catástrofes, nuevas formas de barbarie y opresión”. La coneguda tesi IX és, possiblement, la més il·lustrativa de la concepció benjaminiana de la història i el progrés:

“Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus. En él vemos a un ángel que parece estar alejándose de algo mientras lo mira con fijeza. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas desplegadas. Ése es el aspecto que debe mostrar necesariamente el ángel de la historia. Su rostro está vuelto hacia el pasado. Donde se nos presenta una cadena de acontecimientos, él no ve sino una sola y única catástrofe, que no deja de amontonar ruinas sobre ruinas y las arroja a sus pies. Querría demorarse, despertar a los muertos y reparar lo destruido. Pero desde el Paraíso sopla una tempestad que se ha aferrado a sus alas, tan fuerte que ya no puede cerrarlas. La tempestad lo empuja irresistiblemente hacia el futuro,

al cual da la espalda, mientras que frente a él las ruinas se acumulan hasta el cielo. Esa tempestad es lo que llamamos progreso” (Benjamin 2012[1940]c: 100-101)

Per Benjamin, només la revolució pot interrompre aquest transcurs de la catàstrofe que és el progrés i abolir la dominació en un acte messiànic. La revolució consisteix, doncs, a aturar aquesta *tempestat*; aturar el progrés. Com assenyala Löwy (2012[2001]: 103), la imatge del paradís bufant la tempesta fa referència a l'expulsió del Jardí d'Edèn i a la vegada també a l'abandonat comunisme primitiu. La revolució buscava restablir el comunisme primitiu, que tindriem inserit en el nostre inconscient col·lectiu, però fent una síntesi de tot el passat de la humanitat (Löwy, 2012[2001]). L'abolició de la dominació en la revolució s'expressa justament com una *interrupció* del progrés destructiu, del triomf dels poderosos sobre les classes oprimides. De fet, la metàfora del tren que es dirigeix cap a l'abisme i la necessitat d'activar el fre d'emergència, que sovint utilitza l'ecologisme, prové de Walter Benjamin¹². Aquest fre d'emergència és la revolució.

Löwy comparteix i desenvolupa la crítica de Benjamin a certs corrents del marxisme amb concepcions evolucionistes i positivistes –que certament es recolzen sobre alguns escrits de Marx i Engels— i rescata dels textos de Marx i Engels idees que van en una línia molt diferent. Tal com exposa ell, la relació entre les societats humanes i la naturalesa no ocupa un lloc central en l'obra de Marx i Engels i no hi ha un plantejament unívoc o sistemàtic respecte a la qüestió. Si bé, com ja he esmentat, en alguns famosos passatges, Marx i Engels s'adhereixen al programa del desenvolupament de les forces productives acríticament, en altres textos podem trobar idees que van en un altre sentit. A *La ideología alemana*, per exemple, plantegen que les forces productives es poden convertir en forces *destructives*: “En el desarrollo de las fuerzas productivas, se llega a un estadio en el que nacen fuerzas productivas y medios de circulación que ya solo pueden ser nefastos en el marco de las relaciones existentes y no son ya fuerzas productivas, sino fuerzas destructivas (el maquinismo y el dinero)” (Marx i Engels, 1974[1932]: 69). En altres passatges, es parla de la naturalesa com el “cos inorgànic de l'home”, amb qui s'ha de mantenir en procés continu per no morir (Marx, 1984[1932]: 111), o de com cada conquesta dels humans sobre la naturalesa acaba tenint un efecte destructiu sobre ells, ja que els humans formem part de la naturalesa que destruïm (Engels, 1987[1925]). Així mateix, és remarcable l'ús de Marx del concepte de *metabolisme social*¹³: ell avança la idea d'una ruptura del metabolisme entre societat i naturalesa a causa del productivisme capitalista. Amb tot, és no només possible sinó necessari

¹² “Marx says that revolutions are the locomotive of world history. But perhaps it is quite otherwise. Perhaps revolutions are an attempt by the passengers on this train— namely, the human race—to activate the emergency brake” (Benjamin, 2006[1940])

¹³ Kohei Saito (2017) té una anàlisi molt detallada sobre el concepte del metabolisme social a l'obra de Marx que mostra la potencialitat de la teoria marxista de ser desenvolupada en un sentit ecosocialista.

desenvolupar la teoria marxista críticament cap a plantejaments ecologistes perquè ni un plantejament ortodox ni l'abandonament de l'anàlisi marxista i del projecte revolucionari ens poden servir per afrontar la crisi ecològica i social que vivim actualment.

1.5 Ecologisme i progrés: Decreixement vs Green New Deal

Segurament, un dels debats més present actualment a l'esquerra ecologista és entre les propostes del *Green New Deal* i el decreixement. La diferència de posicions en aquest debat, com argumentaré, està íntimament lligada a l'adhesió o rebuig al paradigma del progrés capitalista: el projecte decreixentista busca frenar el progrés, mentre que el *Green New Deal* es recolza sobre el creixement i el progrés tecnològic. En aquest apartat exposaré algunes de les crítiques al *Green New Deal* des de posicions decreixentistes i col·lapsistes¹⁴ i defensaré la necessitat de dur a terme una contracció econòmica igualitària.

El *Green New Deal* o *nou pacte verd* és una proposta política popularitzada recentment en gran part per Alexandra Ocasio-Cortez i Bernie Sanders que fa referència al projecte d'un nou *New Deal* per respondre a l'emergència climàtica. La proposta es planteja com un ampli programa d'inversió i intervenció pública per dur a terme la transició cap a les energies renovables d'una manera socialment equitativa. Héctor Tejero i Emilio Santiago (2019), els principals intel·lectuals defensors del *Green New Deal* a Espanya¹⁵, s'inscriuen en el programa de transició energètica que proposa Robert Pollin¹⁶ (2019[2018]), que es pot resumir en dos punts principals: inversió pública dedicada a augmentar l'eficiència energètica i inversió pública dedicada a expandir els subministres d'energies renovables i netes. A més a més, el programa hauria de crear nous llocs de feina verds generats per les inversions esmentades i un programa de suport a les treballadores, treballadors i comunitats que se sustenten directament a partir dels combustibles fòssils.

En el seu llibre *¿Qué hacer en caso de incendio? Manifiesto por el Green New Deal* (2019), Héctor Tejero i Emilio Santiago pretenen refutar el paradigma del desenvolupament sostenible, reconeixent tant els límits del creixement¹⁷ com els

¹⁴ Carlos de Castro (2018[2017]) diferencia entre l'imaginari decreixentista i el col·lapsista pel fet que el darrer parteix de la idea que ja és tard per dirigir un decreixement suau i que l'única opció que permetria la supervivència d'algun tipus de civilització humana passa per un decreixement bruscat i una forta adaptació basats en una revolució ètica i social sense precedents.

¹⁵ Vinculats al projecte polític d'Íñigo Errejón, de fet Héctor Tejero és diputat de Más Madrid en el parlament regional madrileny.

¹⁶ Professor d'economia a la Universitat de Massachusetts Amherst

¹⁷ Tot i que també es desvinculen explícitament del projecte decreixentista.

problemes d'atribuir la solució del canvi climàtic a l'avenç tecnològic. Tanmateix, el pla econòmic de Pollin al qual explícitament s'adhereixen – un descens de les emissions de gairebé un 80% el 2050 amb una reducció, el 2035, d'un 35% del consum anual de combustibles fòssils invertint entre l'1,5 i el 2% del PIB del país – és un pla ideal i calculat en un marc de creixement econòmic que atorga un paper central al desenvolupament tecnològic. Robert Pollin (2019[2018]) entén el *Green New Deal* com un programa pel creixement verd igualitari i busca la desvinculació absoluta (*total decoupling*) del creixement i les emissions a través de la inversió pública en tecnologies més verdes. Difícilment, doncs, podríem considerar que el projecte del *Green New Deal*, tampoc el de Tejero i Santiago, surt del paradigma del desenvolupament sostenible de les Nacions Unides. Seria més adequat concebre'l com una versió socialdemòcrata del desenvolupament sostenible que ni surt del marc capitalista ni abandona el paradigma del progrés, el creixement econòmic i el tecno-optimisme.

Una crítica central que fan els i les defensores del decreixement al projecte del *Green New Deal* és que parteix de la premissa errònia que és possible desvincular absolutament¹⁸ les emissions i el creixement, que podem disminuir la crema de combustibles fòssils sense reduir el consum energètic i mentre l'economia segueix creixent. Per recolzar les seves tesis, Pollin cita l'estudi de Nate Aden¹⁹ (2016), que afirma que vint-i-un països han aconseguit desvincular el seu creixement de les seves emissions entre el 2000 i el 2014, és a dir, que les seves emissions de CO₂ s'han reduït mentre el seu GDP ha estat creixent. Aquest estudi, però, ha rebut nombroses rèpliques. Una de les més importants i completes és un informe de l'European Environmental Bureau, on Parrique et al (2019) argumenten que no hi ha evidències empíriques d'una desvinculació absoluta entre creixement i emissions en l'actualitat i que la hipòtesi que això sigui possible de fer a escala global no és realista. L'informe mostra, entre d'altres coses, que el descens de les emissions en les economies de serveis és una il·lusió resultant de comptabilitzar les emissions de CO₂ dins el país però no la petjada ecològica (*foot print*) del país. Tal com diuen: “the service economy can only exist on top of the material economy, not instead of it” (Parrique et al, 2019: 4). D'aquesta forma, aquests països amb economies

¹⁸ Cal diferenciar entre desvinculació absoluta i relativa: “Relative decoupling, for example between GDP and carbon emissions, refers to a situation where the emissions per unit of economic output (the coefficient of proportionality) declines but not “fast enough” to compensate for the simultaneous increase in output over the same period, resulting in an overall increase in total emissions. As a result, although the economy is relatively less impactful per unit of GDP compared to what it was before, the absolute volume of emissions has nonetheless increased. Absolute decoupling is a situation where, to stay with the same example, more GDP coincides with lower emissions. (...). When decoupling is absolute, environmental pressure declines without a corresponding drop in economic activities, or vice versa, economic activities rise without an increase in environmental pressure.” (Parrique et al, 2019: 11-12)

¹⁹ Alt membre associat tant del Programa Climàtic com del Centre de Negocis del World Resources Institute

terciaritzades haurien augmentat la seva petjada ecològica tot i haver reduït les emissions dins el país a causa de la deslocalització de la indústria, augmentant així les emissions en altres països. No es tracta, per tant, d'un procés que pugui ser expandit mundialment.

Partint de la premissa contrària –que no és possible desvincular totalment les emissions i la crema combustibles fòssils del creixement–, el corrent decreixentista veu en el decreixement global l'única sortida viable. No es tractaria de decreïxer necessàriament en totes les esferes de l'economia ni en totes les zones del planeta per igual (caldría seguir criteris de justícia climàtica), però sí en la producció material global. Mentre Pollin pensa que les perspectives de revertir la desigualtat passen indispensablement per mantenir el creixement, altres autors com Burton i Somerville (2019) mantenen que es pot contraure l'economia de forma igualitària, posant l'exemple de la Cuba del *període especial*, ja que a més a més hi ha una estreta relació entre emissions i riquesa. En realitat, la qüestió a hores d'ara no hauria de ser si es pot contraure l'economia de forma igualitària sinó com podem contraure-la de forma igualitària. Si el decreixement és inevitable –l'esmentada desmaterialització de l'economia és fictícia i els nostres recursos naturals finits no ens permetran ni seguir creixent ni mantenir el nivell de producció actual– és raonable que ens proposem de dur-lo a terme de forma planificada i justa en comptes de centrar els esforços a seguir creixent quan ens encarem a un col·lapse econòmic, civilitzatori i ecològic. Tal com diu Riechmann (2018 b: 52), “todo indica que el colapso ecosocial va a producirse, sí o sí. (...) Lo que necesitaríamos es una «contracción de emergencia» anticapitalista e igualitaria, ecosocialista y ecofeminista”.

Héctor Tejero i Emilio Santiago són conscients de part dels problemes que presenta la seva proposta política i reconeixen que no és la solució definitiva: “es verdad que el *Green New Deal* no nos permitirá apagar el incendio. Pero sí mitigarlo, conseguir tiempo, forzar una prórroga” (Tejero i Santiago, 2019: 27). Ens serviria, doncs, per guanyar temps? Això també està disputat. A tall de crítica, Manuel Casal Lodeiro (2019: 4) respon:

“Todo lo que sea continuar sin echar el freno de emergencia, como reclaman desde Thunberg hasta Tanuro, pasando por Riechmann, es echar más leña al fuego: más emisiones, más agotamiento de minerales, más expolio de otros países, menos recursos restantes para reconstruir la resiliencia que sostenga la vida humana tras el colapso. Eso no parece precisamente “ganar tiempo” para nada, más bien perder un tiempo y unos recursos que resultan vitales.”

Si el temps ens juga a la contra, ens podem permetre agafar camins erronis? Ens podem permetre impulsar estratègies que no siguin de frenada? Insisteixo: “no nos damos cuenta de dónde estamos” (Riechmann, 2018b: 18). El projecte del *Green New Deal* espera que el desenvolupament tecnològic ens permeti mantenir o inclús augmentar la producció de mercaderies malgrat els límits que ens imposa el declivi

dels combustibles fòssils, però pensar que el progrés tecno-científic i el creixement pot ser la nostra salvació (o com a mínim una part primordial de la nostra salvació) és no atendre a les bases materials del problema: el desenvolupament tecnològic segurament és més part del problema que de la solució. Tal com argumenta Yayo Herrero (2015), percebem com a progrés la superació dels límits de la naturalesa que obstaculitzen la realització dels nostres projectes i desitjos. El projecte modern del progrés, doncs, hauria consistit en la modificació d'aquests límits, cosa que hauria comportat la destrucció i el deteriorament de les bases materials sobre les quals se sustenta tant la vida –en última instància és sempre la naturalesa qui proporciona aigua, aire, menjar, etc.– com el mateix progrés tecno-científic –que requereix energia i materials que només es poden extreure de la naturalesa—. El mateix progrés, doncs, es fonamenta sobre la destrucció de les bases que el sustenten: es dirigeix des d'un principi cap a la seva fi.

Sens dubte, cal que deixem de posar la naturalesa al nostre servei i comencem a adaptar la nostra activitat als límits de la naturalesa, la qual cosa exigeix una reducció dràstica de la nostra activitat econòmica global. Però cal tenir clar que el projecte decreixentista no té futur si no forma part d'un projecte revolucionari, ja que hi ha raons de pes per defensar que no hi ha forma d'emmarcar-lo en el sistema capitalista:

“La crítica de Daly al «fetichismo del crecimiento» y a la búsqueda macroeconómica de un PIB creciente parte de que se podría convencer a los capitalistas de que no persigan la expansión económica. Pero el crecimiento no deriva de una noción cultural equivocada. Daly ha pasado por alto el dato crucial de que el capitalismo es un sistema nuevo, que no emerge hasta comienzos de la edad moderna y que enfrenta entre sí a capitales rivales, de forma tal que la obtención de beneficio es un imperativo estructural, no una mera opción. El capital debe completar su circuito mediante la forma mercancía siendo mayor que cuando empezó, de lo contrario se producirá una crisis.” (Vettese, 2019[2018]: 64)

1.6 Un metabolisme social insostenible

El concepte de *metabolisme social* ha anat cobrant importància en les últimes dècades com a eina teòrica i metodològica per analitzar problemàtiques ecològiques però, de fet, va ser una noció ja utilitzada per diversos autors el segle XIX, entre els quals destaca Karl Marx, per qui va jugar un paper important en la seva anàlisi econòmica i política del capitalisme (González i Toledo, 2011: 62). En la major part de les anàlisis ecosocials actuals que utilitzen aquest concepte, el *metabolisme social* fa referència únicament a l'intercanvi energètic i material entre societat i ecosistemes, deixant de banda les dimensions socials i culturals en les quals es dona aquest tipus d'intercanvi (Santiago, 2018: 59). En altres paraules: “el uso del concepto de metabolismo social se reduce a los simples cálculos de entradas (apropiación), salidas (excreción), importaciones y exportaciones, dejando fuera de

sus análisis tanto las complejas configuraciones del resto del proceso metabólico (...) como las dimensiones no materiales o intangibles del metabolismo” (González i Toledo, 2011: 63).

En el seu llibre *Metabolismos, naturaleza e historia*, Manuel González de Molina i Víctor M. Toledo (2011) es disposen a desenvolupar el concepte de *metabolisme social* en un sentit no reduccionista, donant compte dels processos a l’interior de la societat i dels processos immaterials tot incloent l’anàlisi de cinc processos metabòlics –l’apropiació, la transformació, la circulació, el consum i l’excreció–, en comptes de centrar-se únicament en l’apropiació i l’excreció. Els autors fan una crítica a les concepcions que separen els processos d’intercanvi material i energètic entre les societats humanes i els ecosistemes naturals dels conflictes econòmics, socials, polítics i culturals, mostrant com les relacions amb la naturalesa es veuen afectades per les dinàmiques internes de la societat. La seva anàlisi, en canvi, en inclou els altres tres processos metabòlics, incorpora les relacions socials a l’esquema, permetent entendre les transformacions socioecològiques a partir de l’articulació de mutacions socials i naturals. En aquest sentit, observen que els intercanvis econòmics asimètrics constitueixen una força desencadenadora d’intercanvis ecològics asimètrics, cosa que tindria la seva màxima expressió en el metabolisme industrial vinculat al sistema capitalista, el primer metabolisme social que posa en risc la vida a la Terra.

Partint de l’anàlisi de González i Toledo –així com de les tesis d’altres autors com Pedro Prieto, Luis González Reyes i Ramón Fernández Duran, Carlos de Castro, Antonio Turiel, etc. –, es pot afirmar que, per fer front a la crisi ecològica i al col·lapse ecosocial, cal plantejar un camí de transició cap a societats amb metabolismes de base orgànica, és a dir, cap a societats agràries²⁰. Tal com assenyala Riechmann (2018b), tot corrent de l’ecologisme que plantegi uns horitzons d’alta tecnologia massificada i de societats industrialitzades està apuntant fora dels horitzons de futur possibles. En aquest sentit, penso que és pertinent fer una crítica a Michael Löwy que, malgrat declarar-se contrari al paradigma del progrés i mantenir que cal transformar no només les relacions de producció sinó també el sistema productiu, enfoca aquesta transformació a la transició a les energies renovables i segueix pensant en una societat industrialitzada, tot i que amb un sistema productiu transformat, amb altes tecnologies massificades, sense plantejar la transició cap a un metabolisme agrari. Si bé és cert que també parla de posar límits al creixement econòmic, declara: “no habrá necesidad –como parecen creer algunos ecologistas puritanos y ascéticos– de reducir, en términos absolutos, el nivel de vida de la población europea o norteamericana” (Löwy, 2012: 58). Oposant-se a les posicions decreixentistes, en aquest cas fent referència a les propostes de l’economista

²⁰ Les societats caçadores-recol·lectores també són societats amb un metabolisme de base orgànica però, tenint en compte el reduït volum de població que pot sostenir una economia basada en la recol·lecció i la caça i la dificultat de desinventar l’agricultura, em plantejaré les societats agràries com a horitzó.

decreixentista Serge Latouche, diu: “resulta difícil entendre cómo sus preconizaciones no nos llevarían a la Edad de Piedra” (Löwy, 2012: 15). Tot i això, la seva tesi sobre la necessitat de transformar tant les relacions de producció com les forces de producció a través de la revolució és absolutament rellevant. Ni certs corrents obreristes que busquen només la socialització de les fàbriques ni certs corrents ecologistes que apunten cap a la transició a les renovables o al decreixement sense plantejar una ruptura revolucionària amb les relacions de producció capitalistes tenen cap mena de potencial emancipador, ja que les forces i les relacions de producció estan interrelacionades entre elles i amb la relació que estableixen amb la naturalesa, tal com també mostra l’anàlisi del metabolisme de Manuel González de Molina i Víctor M. Toledo (2011). Orientar la revolució al canvi del metabolisme industrial a l’agrari –metabolisme al qual apunten González de Molina i Toledo (2011)— no és, de fet, contradictori sinó ben coherent amb la proposta de transformar tant les relacions com les forces productives i amb el rebuig a la idea de la història com a progrés que desemboca necessàriament a l’emancipació gràcies al desenvolupament de les forces productives. La proposta d’un ecosocialisme *descalç*, de Jorge Riechmann (2018b), pretén desenvolupar els principis ecosocialistes en aquest sentit.

1.7 Feminisme i progrés

Seria completament improcedent reflexionar sobre les concepcions no progressistes de l’emancipació sense entrar en la qüestió del gènere. La teoria feminista no ha quedat al marge dels debats al voltant del progrés, amb aportacions absolutament rellevants des de diverses perspectives. En aquest apartat exploro els debats dins el feminisme al voltant del progrés tecno-científic i el seu paper en l’opressió o l’alliberament de les dones. Amb aquesta anàlisi pretenc donar compte dels tipus de debats feministes en els quals s’inscriu la meua recerca i les posicions ideològiques des de les quals escric.

Presentaré dos grans paradigmes oposats dins el pensament feminista en funció de la seva visió del progrés científic i tecnològic. Per una banda, hi hauria aquelles feministes que veuen en la tecnologia i la ciència noves possibilitats de superació de l’opressió patriarcal. Per elles, la lluita feminista hauria de centrar-se a posar el progrés tecno-científic al servei de l’alliberament de les dones, ja que la ciència i la tecnologia són concebudes com a instruments amb potencialitats alliberadores –per Firestone– o com a nous poders a conquerir, també amb potencialitats alliberadores –per Haraway–. Es tracta d’un enfocament que, tot i que qüestiona la direcció que ha pres el progrés tecno-científic, no abandona el paradigma del progrés. A aquesta visió l’anomenaré *paradigma tecnofeminista*. Per il·lustrar l’enfocament filosòfic i les posicions polítiques d’aquest paradigma, exposaré algunes de les idees principals de *La dialéctica del sexe*, de Shulamith Firestone

(1976[1970]), per ser una de les figures més importants del feminisme radical, i del *Manifiesto cyborg*, de Donna Haraway (2016[1984]), que ha estat una obra d'influència central pel ciberfeminisme i els corrents feministes postmoderns.

Per altra banda, algunes autores feministes veuen el progrés tecno-científic com un pilar fonamental de la dominació capitalista i patriarcal de les dones i la naturalesa, una dominació que seria intrínseca al model de progrés científic i tecnològic. La tecnologia i la ciència no es veuen, en aquest cas, com a mers instruments neutrals que poden servir a diferents fins, sinó com a institucions que serveixen a una estructura econòmica i social concreta i que, a la vegada, modelen i estructuren la societat d'una forma determinada. Aquest enfocament, que anomenaré *paradigma ecofeminista*, sí que abandonaria definitivament el projecte modern de progrés i podria encaixar millor amb el projecte ecosocialista decreixentista. Consegüentment, em posicionaré de la banda de l'ecofeminisme, tot i que no de forma acrítica.

1.7.1 Paradigma tecnofeminista

1.7.1.1 Firestone i el tecno-optimisme marxista

“Lo «natural» no es necesariamente lo «humano»”, deia Firestone (1976[1970]: 19) en la seva obra *La dialéctica del sexo*, “la humanidad ha empezado a desbordar la naturaleza”. És així com Firestone rebutja les justificacions naturalistes de l'opressió de les dones o, en les seves paraules, del sistema de classes sexuals: no pel fet que el patriarcat no sigui natural sinó pel fet que la humanitat ha de superar la naturalesa. Per ella, concedir que el desequilibri sexual posseeix una base biològica no deslegitima la causa feminista, ja que encara que el sistema de classes tingui el seu origen en la biologia, la societat actual no s'estructura sobre bases biològiques. Vivim en una societat altament tecnificada i cultural, hem desbordat la naturalesa i, per tant, allò que avui manté la subordinació de les dones ja no és la biologia. Dit en altres termes: la humanitat ja no es regeix ni s'ha de regir per la naturalesa donat que la tècnica ens permet anar més enllà.

El fet, però, és que la desaparició de les bases biològiques de l'opressió no garanteix l'alliberament de les dones. Com diu l'autora: “al contrario, las nuevas técnicas – especialmente el control de la fertilidad—pueden convertirse en un arma hostil utilizada para reforzar este arraigado sistema de explotación” (Firestone, 1973[1970]: 20). Així doncs, el progrés tecno-científic fa desaparèixer les bases biològiques de l'opressió de les dones perquè ens permet traspassar els límits de la naturalesa, però a la vegada és utilitzat en les societats patriarcal per mantenir el sistema de classes sexuals vigents. La labor principal de la lluita feminista seria, llavors, posar el progrés tecno-científic al servei de l'alliberament de les dones a

través de la revolució. És així que Firestone concep la tècnica com un instrument o eina que, malgrat el rol que té a la nostra societat, no és intrínsecament patriarcal. Firestone adapta el model de la revolució proletària a la revolució feminista, una revolució que hauria de ser més àmplia i que inclouria també el socialisme. La seva forma d'entendre el progrés tecno-científic²¹ beu clarament de les seves arrels marxistes. La tradició marxista ortodoxa havia suposat que, si bé el desenvolupament de la tècnica havia servit al domini de la classe capitalista sobre la classe proletària en el terreny de la producció, el desenvolupament de les forces productives era una condició *sine qua non* per a la revolució proletària. La revolució proletària posaria les forces productives al servei del proletariat i, per tant, de l'emancipació, alliberant-les de les relacions de producció capitalistes. El projecte modern del progrés s'expressa en el marxisme clàssic com el desenvolupament de la història des del regne inicial de la necessitat fins a l'etapa final del comunisme a través del desenvolupament de les forces productives, un marc que Firestone reformula per fundar una teoria revolucionària feminista, afegint la dimensió de la reproducció de les classes sexuals:

“Del mismo modo que para asegurar la eliminación de las clases económicas se necesita una revuelta de la clase inferior (el proletariado) y – mediante una dictadura temporal – la confiscación de los medios de *producción*, de igual modo, para asegurar la eliminación de las clases sexuales se necesita una revuelta de la clase inferior (mujeres) y la confiscación del control de la *reproducción*; es indispensable no sólo la plena restitución a las mujeres de la propiedad sobre sus cuerpos, sino también la confiscación (temporal) por parte de ellas del control de la fertilidad humana” (Firestone, 1973[1970]: 20)

Però quan Firestone parla del control de les dones sobre la reproducció i la fertilitat humana, a què es refereix exactament? Si bé contempla els mètodes anticonceptius i l'educació, la seva proposta va molt més enllà. En diverses ocasions, l'autora argumenta a favor de la reproducció artificial de l'espècie humana en escenaris postrevolucionaris per alliberar les dones de la càrrega reproductiva i als infants, de l'excessiva dependència materna.

Pel que fa a la crisi ecològica, Firestone argumenta que hem de trobar un punt d'equilibri artificial on els éssers humans prenguem el control total de la naturalesa, en comptes d'intentar retornar a l'equilibri pròpiament natural:

“La humanidad no puede permitirse por más tiempo la permanencia en el estado de tránsito entre la simple existencia animal y el control pleno de la naturaleza. (...) Así pues, en términos de la tecnología moderna, un movimiento ecológico revolucionario tendría el mismo objetivo que el movimiento feminista: el control de la nueva tecnología con fines humanos y el establecimiento de un equilibrio

²¹ Ella no fa servir aquest terme sinó que parla de tècnica.

«humano» beneficioso entre el hombre y el nuevo medio artificial que está creando, con el que sustituir al destrozado equilibrio «natural.» (Firestone, 1973[1970]: 242)

1.7.1.2 Haraway i la política *cyborg*

En una línia similar a Firestone, Haraway planteja en el *Manifiesto cyborg* la necessitat i la urgència d'una política feminista socialista focalitzada en la ciència i la tecnologia, ja que la ciència i la tecnologia són ara mateix importants fonts de poder i constitueixen l'eina principal amb la qual es transforma el món: en el moment històric actual, serien les relacions socials de la ciència i la tecnologia aquelles que estructurarien el sistema. D'aquí que la primera tesis que defensa Haraway sigui que, lluny de rebutjar la tecno-ciència, hem de ser capaces de veure les possibilitats d'alliberament que ens brinda i responsabilitzar-nos, des de la política feminista socialista, de les relacions socials de la ciència i la tecnologia:

“Taking responsibility for the social relations of science and technology means refusing an antisience metaphysics, a demonology of technology (...). It is not just that science and technology are possible means of great human satisfaction, as well as a matrix of complex dominations. Cyborg imagery can suggest a way out of the maze of dualisms in which we have explained our bodies and our tools to ourselves.” (Haraway, 2016[1984]: 67)

L'autora reconeix que el progrés tecno-científic o el denominat desenvolupament ha actuat de forma dominant tant en la dimensió de gènere com de classe o origen. Ella parla del pas de l'*orgànica de la dominació* a la *informàtica de la dominació*, on la ciència i la tecnologia passen a ser les institucions estructuradores bàsiques de la societat, i caracteritza la *informàtica de la dominació* com una intensificació massiva de la inseguretat i l'empobriment dels i les més vulnerables, resultat de la fallida de les xarxes de subsistència. No obstant això, per Haraway, el progrés tecno-científic podria posar-se al servei del feminisme socialista amb la política *cyborg*, obrint noves possibilitats no dominadores.

El *cyborg* és definit com “a cybernetic organism, a hybrid of machine and organism, a creature of social reality as well as a creature of fiction” (Haraway, 2016[1984]: 5). El missatge de Haraway és que, en el moment històric actual²², tots i totes som *cyborgs*: “The cyborg is our ontology; it gives us our politics” (Haraway, 2016[1984]: 7). Ja no podem definir-nos honestament de forma separada de les màquines, així com tampoc podem pensar en les màquines com una cosa externa a nosaltres. Les màquines són, com diu l'autora, la nostra corporització²³. Amb l'adveniment del *cyborg*, les fronteres entre humà i màquina, humà i animal, orgànic i inorgànic i, per descomptat, entre gèneres i inclús entre sexes es desdibuixen, i és aquí on rau la

²² Haraway diu “a finals del segle XX”, moment de la publicació, però si a finals del segle XX ja érem *cyborgs* entenc que el 2020 encara ho som més.

²³ La paraula que utilitza és *embodiment*.

potencialitat de la política *cyborg*. La política *cyborg* és la política de la impuresa, dels marges i de la no identitat, una política que insisteix en el soroll i defensa la contaminació (Haraway, 2016[1984]: 57). Pel fet de no fundar-se sobre una unitat fonamental i no conformar-se com una política de la identitat, la política *cyborg* permetria crear una política alliberadora, no totalitzadora –com sí que ho haurien estat, segons l'autora, les ideologies marxista i feminista—. D'aquí la segona tesi del *Manifest cyborg*: “the production of universal, totalizing theory is a major mistake that misses most of reality, probably always, but certainly now” (Haraway, 2016[1984]: 67).

És important advertir que les paraules que utilitza Haraway per descriure la política *cyborg* no són innocents. Quan ella diu “cyborg politics insist on noise and advocate pollution” (Haraway, 2016[1984]: 57), *pollution* es refereix a la mescla i la impuresa i, tot i això, es tracta d'un ús conscient del terme *pollution* amb el qual es desmarca del paradigma ecofeminista, al qual fa referència implícita en diverses ocasions. De fet, el llibre acaba amb la frase “though both are bound in the spiral dance, I would rather be a cyborg than a goddess” (Harway, 2016[1984]: 68) –al·ludint al llibre *The Spiral Dance* de l'ecofeminista neopagana Starhawk– a la qual cosa l'ecofeminista índia Vandana Shiva (2003[2000]) li contesta que ella preferiria ser una vaca sagrada que una vaca boja. Per posar-ho en context, Shiva estava responent a les crítiques de Haraway a la lluita contra els transgènics, una lluita que Haraway concebia com una forma de racisme que pretenia defensar la puresa genètica –tal és el seu compromís amb la contaminació–.

1.7.2 Paradigma ecofeminista

L'ecofeminisme és un moviment i un corrent de pensament que busca articular, com el seu nom indica, la teoria i el moviment feminista amb la teoria i el moviment ecologista. Parteix de la idea que els objectius d'aquests dos moviments i teories es recolzen mútuament: els dos busquen desenvolupar perspectives i pràctiques globals que superin els sistemes de dominació (Warren, 2003[1996]). Tot i que l'ecofeminisme és un corrent plural amb una gran varietat de perspectives, el punt que uneix les autores ecofeministes és, segons la filòsofa ecofeminista Karen J. Warren²⁴ “la opinión de que existen vínculos entre la dominación de la mujer (y otros oprimidos) y la dominación de la naturaleza, y que la falta de reconocimiento de estas conexiones generan concepciones inadecuadas del feminismo, el ecologismo y la filosofía medioambiental” (Warren, 2003[1996]: 13).

La crítica ecofeminista a la civilització capitalista remarca que es tracta d'un model basat en l'acumulació a costa de la constant colonització de pobles i la destrucció de la naturalesa i les xarxes de subsistència (Shiva, 2004[1988]), és a dir, a costa

²⁴ Professora emèrita de filosofia a Macalester College.

de les bases materials i relacionals que sostenen la vida. En efecte, els éssers humans som absolutament ecodpendents, ja que en última instància és només la naturalesa aquella que ens proporciona els elements essencials per viure, i també som profundament interdependents, ja que sense la cura d'altres éssers humans no podríem sobreviure, especialment en certs moments del nostre cicle vital (Herrero, 2015). En canvi, a la nostra civilització capitalista, la naturalesa i les cures han estat devaluades tant culturalment com a econòmicament: culturalment, s'ha venerat l'esfera productiva, que econòmicament és aquella que produeix mercaderies amb valor en el mercat, i s'ha invisibilitzat el treball (no remunerat) dins l'esfera reproductiva, dedicat al sosteniment de la vida i no a l'acumulació i la producció de valor (en el sentit capitalista), així com els processos naturals que possibiliten el manteniment de la nostra existència. En definitiva, el capitalisme ha desplaçat el centre de la subsistència a la producció de mercaderies i l'acumulació, amb conseqüències destructives sobre els ecosistemes, així com sobre les comunitats humanes de la perifèria i sobre les dones:

“Las mercancías han aumentado, pero la naturaleza se ha reducido. La pobreza del Sur se origina en la creciente escasez de agua, alimentos, forraje y combustibles, que va aparejada con el creciente mal desarrollo y la destrucción ecológica. Esta pobreza afecta más a las mujeres, primero porque son las más pobres entre los pobres, y segundo porque, junto con la naturaleza, son las principales sustentadoras de la sociedad.” (Shiva, 2004[1988]: 34)

Des del punt de vista ecofeminista, resulta impossible crear un equilibri artificial fora de la naturalesa, com proposa Firestone, prenent ple control sobre els processos naturals. Un equilibri artificial, no natural, seria un autèntic oxímoron: vivim a la naturalesa i de la naturalesa, i sense ella no ens podem ni ens podrem sustentar mai. Tal com diu Riechmann (2018b: 116), la lliçó que ens ha ensenyat la *deep ecology* és que “ningún organismo está separado de su medio ambiente – tampoco *homo sapiens*”. A més, si no només els nostres mitjans de subsistència depenen de la naturalesa sinó també la producció de mercaderies i el desenvolupament tècnic – amb la seva base en l'extracció de recursos materials i energètics– tota cosa *artificial* es produeix a partir del que és *natural*, motiu pel qual no pot existir un *equilibri artificial* que pugui substituir el *destrossat equilibri natural*, utilitzant els termes de Firestone. En realitat, l'existència *artificial* no es pot situar en un medi exterior al *natural*, i el que és *natural* és transformat per la producció de les coses *artificials*, de manera que la validesa de la dicotomia cultura-natura o artificial-natural queda més que en dubte: “la naturaleza no es lo no humano: es el todo del que lo humano forma parte” (Riechmann, 2018: 117).

Com he exposat a l'apartat de “cosificació i dominació”, diverses autores ecofeministes mostren com el progrés tecno-científic sorgeix com un requeriment del capitalisme i acompanya els processos d'acumulació de capital i desposseïció dels mitjans de subsistència, així com la separació entre el treball reproductiu i el

treball productiu i la pèrdua de poder de les dones respecte a la reproducció. Això es pot il·lustrar amb el pas de les curanderes a la medicina moderna, inserit en un context de caça de bruixes i de desposseïció de les classes populars dels seus mitjans de subsistència (entre els quals podríem incloure els coneixements vinculats a la curació i la reproducció). Si pel desenvolupament del capitalisme era necessari *alliberar* la força de treball, és a dir, expropiar els mitjans bàsics de subsistència (la terra) a les classes populars perquè es disposessin a vendre la seva força de treball al capitalista, per al desenvolupament de la medicina era necessari expropiar els sabers de curació de les dones i reservar-los a una elit masculina. En paraules de Federici:

“Con la persecución de la curandera de pueblo, se expropió a las mujeres de un patrimonio de saber empírico, en relación con las hierbas y los remedios curativos, que habían acumulado y transmitido de generación en generación, una pérdida que allanó el camino para una forma de cercamiento: el ascenso de la medicina profesional que, a pesar de sus pretensiones curativas, erigió una muralla de conocimiento científico indisputable, inasequible y extraño para las «clases bajas».” (Federici, 2010[2004]: 278)

També és important advertir la dimensió colonial del progrés tecno-científic lligat al capitalisme. Darrere l'actual paradigma del *desenvolupament* com a expansió del progrés tecno-científic i del creixement econòmic als països denominats *subdesenvolupats* o *en vies de desenvolupament* s'amaga una continuació del colonialisme: “[el desarrollo] se convirtió en la extensión del proyecto de creación de riqueza en la visión económica del patriarcado occidental moderno, que se basaba en la explotación o exclusión de la mujer (occidental y no occidental), en la explotación y degradación de la naturaleza, y en la explotación y destrucción gradual de otras culturas” (Shiva, 2004[1988]: 30). No només el desenvolupament tecnològic ha estat orientat a la guerra, la conquesta i l'acumulació (Mies, 1998[1986]) sinó que, a més a més, qualsevol augment de l'ús de la tecnologia té unes bases materials i energètiques que es sustenten a partir de l'extractivisme en el Sud global, amb la degradació de la naturalesa i els mitjans de subsistència que això suposa pels països de la perifèria, així com la ruptura de les xarxes de subsistència locals.

En aquest mateix sentit, és pertinent destacar que, més enllà de les qüestions teòriques, el projecte polític tecnofeminista no entra dins dels límits dels horitzons possibles de futur per qüestions directament materials. La mateixa Donna Haraway reconeix:

“There is a mundane, largely economic reality to support my claim that these sciences and technologies indicate fundamental transformations in the structure of the worlds for us. Communications technologies depend on electronics. Modern states, multinational corporations, military power, welfare state, apparatuses, satellite systems, political processes, fabrication of our imaginations, labor-control systems, medical constructions of our bodies, commercial

pornography, the international division of labor, and religious evangelism depend intimately on electronics. Microelectronics is the technical basis of simulacra.” (Haraway, 2016[1984]: 35-36)

I si tot això té una base electrònica, això significa que tota aquesta estructura *cyborg* se sustenta sobre un cert nivell de subministrament energètic i d'elements rars, necessaris per construir qualsevol classe d'aparells electrònics. Ara bé, no podem tenir com a horitzó una política basada en un rendiment energètic que no es podrà sostenir en un futur i en uns materials que en alguns casos s'estan esgotant i, en altres, es calcula que s'esgotaran en un futur pròxim²⁵. Tal com he argumentat anteriorment, no existeixen els horitzons amb altes tecnologies massificades. Si tot el que és *cyborg* existeix a costa d'un extractivisme insostenible (a més d'imperialista), això vol dir que és una realitat amb data de caducitat i, per tant, que no existeix com a horitzó. Si la modernitat ha elaborat una concepció fossilista de l'emancipació (Riechmann, 2018b), per molt que la política *cyborg* es declari postmoderna, segueix fidel al projecte modern pel que fa a l'aspecte del progrés, mantenint la idea que els éssers humans podem modificar i apropiari-nos de la naturalesa sense cap mena de límit.

Amb tot, penso que l'ecofeminisme assenyala qüestions centrals per poder abordar teòricament i pràcticament la crisi ecosocial actual, ja que la crítica ecofeminista ens mostra la vessant destructiva del capitalisme i, a més a més, ens permet reconèixer els problemes que presenten certs enfocaments feministes ancorats en el paradigma del progrés. Nogensmenys, malgrat les preocupacions que ocupen a l'ecofeminisme són molt pertinents en un moment de crisi ecosocial com l'actual, la seva anàlisi sobre les opressions i el seu vincle amb la destrucció de la naturalesa no sempre és l'adequada. En el següent apartat, faré una crítica a les concepcions ecofeministes antidualistes pel seu idealisme i la manca de potencial transformador i defensaré que cal adoptar la visió de la dialèctica materialista com a paradigma filosòfic de lluita per l'emancipació.

1.7.3 Crítica a l'antidualisme ecofeminista des de la dialèctica materialista

Una idea que sosté una part important de l'ecofeminisme és que el vincle entre l'opressió de les dones, de la naturalesa i totes les altres formes d'opressió es pot trobar en les lògiques de dominació que operen en el marc de pensament dualista: “[f]orms of oppression from both the present and the past have left their traces in western culture as a network of dualisms, and the logical structure of dualism forms a major basis for the connection between forms of oppression” (Plumwood, 2003[1993]: 2). En la història del pensament occidental, ha predominat el pensament

²⁵ Veure a l'annex

d'estructura dualista –tant en la filosofia com en la religió i en la cultura en un sentit general–, on diferents dualismes interrelacionats es reforçarien entre si: home / dona, cultura / natura, humà / animal, ment (o ànima) / cos, raó / emoció, llibertat / necessitat, subjecte / objecte, públic / privat, etc.

Si bé són moltes les autores que han estudiat el pensament dualista com a marc de les lògiques de dominació, una de les teòriques ecofeministes que més ha desenvolupat aquest camí és Val Plumwood²⁶ en la seva obra *Feminism and the Mastery of Nature* (2003[1993]). Una idea central d'aquest llibre és que la cultura i la filosofia occidental han definit l'home –l'ésser humà com a home– en oposició, exclusió i denigració dels atributs associats a l'esfera natural, l'esfera femenina i l'esfera de subsistència. Com diu l'autora, “the ideals of human character are not, as they often pretend to be, gender-neutral, but instead converge with those of mastery, while the ideals of womenwood diverge” (Plumwood, 2003[1993]: 26). L'esquema mental que permetria afirmar l'home en la negació de la naturalesa, les dones i la subsistència és justament l'estructura conceptual de les lògiques de dominació: el dualisme.

Podem entendre el dualisme com un procés en el qual se separa la realitat en dues entitats construïdes com a oposades i exclusives entre les quals hi ha una jerarquia que legitima la dominació. Com bé apunta Plumwood (2003[1993]), si bé la naturalesa de cada entitat es construeix excloent les qualitats de l'altra, la part dominant es defineix de forma primària i la part subordinada és definida amb relació al primer com a alteritat (A i –A). De fet, aquesta característica ja l'havia observat Simone de Beauvoir en el cas de la relació home-dona:

“La relación entre ambos sexos no es la de dos electricidades, dos polos: el hombre representa al mismo tiempo el positivo y el neutro, hasta el punto que se dice «los hombres» para designar a los seres humanos (...). La mujer aparece como el negativo, de modo que toda determinación se le imputa como una limitación, sin reciprocidad (...) La mujer se determina y se diferencia con respecto al hombre y no a la inversa; ella es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, es el Absoluto: ella es la Alteridad” (De Beauvoir, 2018[1949]: 47)

Plumwood afegeix que cal entendre el biaix masculí del concepte *humà* posant en relació els dualismes home-dona i humà-naturalesa, ja que estan entrellaçats de tal forma que no poden ser entesos correctament aïllats l'un de l'altre. L'autora argumenta que el model de pensament dual en el qual es troben vinculades la dominació de la naturalesa i la de les dones es basa en tres supòsits:

1. La identificació de les dones amb l'esfera de la naturalesa i la identificació dels homes amb l'esfera de la raó, la humanitat i la cultura

²⁶ Val Plumwood era una filòsofa australiana que va ser professora a la Universitat de Tasmania, la Universitat Estatal de Carolina del Nord, la Universitat de Montana, la Universitat de Sydney i a la Universitat Nacional Australiana

2. La inferioritat de l'esfera de les dones i la naturalesa enfront de la superioritat de l'esfera de la cultura, la raó i l'home
3. La concepció de l'esfera de la humanitat i la cultura en termes dualistes en oposició a la naturalesa, així com la concepció dualista de l'esfera masculina i femenina com a esferes oposades.

Segons Plumwood, el feminisme de la igualtat o feminisme liberal ha qüestionat només el primer supòsit, mentre que el feminisme de la diferència –tant des del feminisme radical com des de certs corrents de l'ecofeminisme– ha qüestionat només el segon. En canvi, ella defensa que és justament en el tercer supòsit, la construcció dualista del gènere –i de la humanitat respecte a la naturalesa–, on resideix el problema, ja que és en els dualismes on les estructures i els processos de dominació estarien incrustats. L'estructura lògica del dualisme és entesa com l'aparell conceptual de la dominació.

En una línia similar, la filòsofa ecofeminista Karen J. Warren (1993) estableix cinc característiques essencials interrelacionades del marc conceptual patriarcal: el pensament de valor jeràrquic (de dalt a baix), els dualismes que estructuren la realitat en parells oposats i exclusius, les concepcions del poder sobre el poder que serveixen per mantenir la dominació, les concepcions de privilegi i la lògica de dominació com a estructura argumentativa que justifica el poder dels poderosos. També Carol J. Adams (1993: 2) manté que la lògica de la dominació sovint s'expressa en dualismes i que les ecofeministes “seek a transformed consciousness that eliminates the dualisms that undergird dominance”. Altres feministes com la psicòloga Carol Gilligan (2013), coneguda per ser una de les principals pensadores de l'ètica de les cures, també donen gran importància als dualismes (home-dona, raó-emoció, ment-cos) com a marcs mentals que han de ser interioritzats per tal que el patriarcat segueixi operatiu. Amb tot, són moltes les autores que situen l'estructura conceptual dualista en la base de l'opressió.

Si bé no podem desestimar aquesta aportació crítica amb els marcs dualistes (efectivament cal superar el dualisme metafísic per tal de construir una teoria revolucionària), des d'una mirada materialista, resulta com a mínim problemàtic pensar l'opressió en termes de *lògiques, estructures conceptuais o marcs mentals*. Tot i que l'ecofeminisme parteix de plantejaments que visibilitzen i defensen les bases materials de la vida, determinats corrents dins l'ecofeminisme –aquells que emfatitzen els dualismes com a marcs de l'opressió– són paradoxalment idealistes quan es tracta d'analitzar les dinàmiques de la societat i la dominació. En certs passatges, sembla que Plumwood concebi l'opressió com a resultat directe d'un cert tipus d'estructura conceptual: “a critical ecofeminism can draw an understanding of many of the processes and structures of power and domination which are embedded in dualisms” (Plumwood, 2003[1993]: 40) o “different kinds of domination act as models, support and reinforcement, for one another, and (...) the same conceptual

structure of domination reappears in very different inferiorised groups” (Plumwood, 2003[1993]: 29).

En les seves *Tesis sobre Feuerbach*, Marx (2006[1888]: 58) fa la següent crítica a Feuerbach:

“Feuerbach arranca de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro real. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No advierte que, después de realizada esta labor, queda por hacer lo principal. En efecto, el que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo misma. Por tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente eliminando la contradicción”

Feuerbach i Marx aborden el mateix dualisme metafísic del qual parla Plumwood, però en el seu aspecte religiós. Així és que ni tan sols fa falta fer un paral·lelisme, sinó que es pot aplicar directament la crítica que Marx fa a Feuerbach a Val Plumwood i totes aquelles ecofeministes que veuen en els dualismes la base estructural de la dominació i el vincle entre les diferents opressions: no n’hi ha prou amb dissoldre el dualisme, sinó que fa falta comprendre aquelles contradiccions materials que fan desdoblar la realitat i revolucionar-les. Els éssers humans no s’han separat només mentalment de la resta de la naturalesa: aquesta separació conceptual es correspon a un canvi en el metabolisme social. Tampoc la contradicció home-dona està exempta de bases materials: la divisió sexual del treball, la subordinació de les cures a l’acumulació de capital (les cures es troben inserides en el procés de reproducció social), etc. Negar o refutar el dualisme –com sembla que proposa Plumwood (2003[1993]) quan defensa un ecofeminisme “anti-dualista”– no només resulta insuficient sinó que seria una tasca mal encaminada: “así como la desintegración en la esfera del conocimiento expresa la desintegración de las relaciones humanas existentes en la sociedad, la integración filosófica corresponde a una integración política y social” (Marcuse, 2017[1941]: 131).

És cert que Val Plumwood reconeix que els dualismes estan relacionats amb la realitat material: “Dualisms are not just freefloating systems of ideas; they are closely associated with domination and accumulation, and are their major cultural expressions and justifications. (...) The material and the cultural spheres both do the work of domination and may be thought of as mutually selecting one another” (Plumwood, 2003[1993]: 42). Però a banda d’aquest passatge, que inclou una discreta referència a Maria Mies i la seva hipòtesi sobre l’evolució de les bandes d’homes caçadors prehistòrics en forces protomilitars, la resta del llibre està dedicat exclusivament a analitzar com funciona la lògica dels dualismes i com, des de la filosofia, els diferents corrents i pensadors han anat construint i reforçant els dualismes, conclouent en el capítol final: “it is not material conditions (...) which have

kept us everywhere in chains, as Marxist fundamentalism would have us believe, but our own cultural bondage to the logic of the master” (Plumwood, 2003[1993]: 190). Si és la nostra adherència cultural a la lògica dominadora aquella que ens manté en cadenes, abandonant els marcs duals, lògicament, les opressions s’haurien d’esvaïr. Com diuen Marx i Engels (1974[1932]: 102) a *La ideología alemana*:

“Las ideas dominantes se desglosan de los individuos dominantes y, sobre todo, de las relaciones que brotan de una fase dada del modo de producción, lo que da como resultado que el factor dominante en la historia sean siempre las ideas (...). Así consideradas las cosas, es perfectamente natural también que todas las relaciones existentes entre los hombres se deriven del concepto del hombre, del hombre imaginario (...). Si se quiere aparecer como muy materialista, [el concepto que se determina a sí mismo se convierte] en una serie de personas representantes “del concepto” en la historia, en “los pensadores”, los “filósofos”, los ideólogos, como el “Consejo de los guardianes”, como las potencias dominantes. Con lo cual habremos eliminado de la historia todos los elementos materialistas y podremos soltar tranquilamente las riendas al potro especulativo.”

Em sembla important remarcar que la meva crítica a l’antidualisme de Plumwood no parteix de posicions ortodoxes i economicistes; no implica desestimar el paper de la cultura o la ideologia en l’anàlisi de la història ni, sobretot, desestimar el factor subjectiu o conscient de cara a l’activitat pràctica. El materialisme històric no afirma que l’economia sigui l’únic factor determinant en el desenvolupament de la història sinó que cal entendre les concepcions culturals, ideològiques, filosòfiques i les diferents formes polítiques i jurídiques d’una societat amb relació a l’esfera material per captar la profunditat de les contradiccions existents. Per altra banda, reconèixer i entendre les bases materials dels dualismes no implica aminorar la importància del factor subjectiu –la consciència, la teoria– en la pràctica transformadora. Tal com diu la tercera tesi de les *Tesis sobre Feuerbach*, “la teoria materialista de que los hombres son producto de las circunstancias (...) olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias” (Marx, 2006[1888]: 57-58) i aquesta modificació de les circumstàncies a través de l’activitat humana guiada per la consciència equival a la pràctica revolucionària. Per la dialèctica materialista, la teoria està vinculada a la pràctica i la pràctica és el seu criteri de veritat –la teoria no es pot apartar de la pràctica, cosa que li atorga el seu caràcter obert– però la teoria ha de guiar la pràctica i sense teoria revolucionària no hi pot haver pràctica revolucionària (Lenin, 2000[1902]; Tse-Tung, 1974[1937]). És l’element subjectiu –la consciència– que guia l’activitat pràctica per transformar l’element objectiu –les relacions de producció–. Aleshores, si bé la consciència no ha de quedar subordinada a l’element objectiu –això és, no hauria de supeditar-se la pràctica espontània, vinculada a les relacions de producció vigents i incapaç de superar-les– tampoc hauria tancar-se en si mateixa, renunciant a entendre i revolucionar les contradiccions en el món objectiu.

És vital, doncs, desenvolupar la teoria i, tal com adverteix Plumwood, ha de ser una teoria que superi el marc del dualisme metafísic, però una filosofia antidualista com la que proposa l'autora no ofereix un paradigma superador de les lògiques dualistes, sinó que, com ja he dit, es limita a refutar-les i negar-les. En canvi, podem trobar una sortida al dualisme metafísic en el paradigma filosòfic dialèctic, ja que la dialèctica supera l'esquema lògic d'identitat-oposició del dualisme. Mentre que la lògica dualista crea dues entitats essencialment i eternament oposades on una d'elles és definida com a alteritat (tot el que no és A és $\neg A$, $A = A$ i $\neg A = \neg A$), la lògica dialèctica entén que la contradicció és intrínseca a tota cosa viva, que els canvis no són determinats per causes externes sinó que tot procés ve impulsat per una contradicció interna: "El propio ser de las cosas aparece como distinto de sí mismo. Existe, como lo expresa Hegel, en su «otredad»" (Marcuse, 2017[1941]: 88), és a dir, $A = B = \neg A$. El marc de la dialèctica materialista ens permet sortir del dualisme metafísic sense negar l'antagonisme i la política com a lluita en captar les contradiccions que es troben en el si de la societat. En canvi, el paradigma *antidualista* pot captar aquestes contradiccions? Pot afirmar la política com a antagonisme i lluita? Pot una política sense antagonisme i lluita ser realment revolucionària i transformadora? Si cal revolucionar les contradiccions de la societat, caldrà adoptar la dialèctica materialista com a paradigma filosòfic per a la transformació.

Amb tot, si la modernitat ha resultat ser, fent servir una expressió de Riechmann (2018b), el major experiment fallit de la història, i la voluntat emancipadora de certs corrents no ha estat sempre capaç de deslligar-se de la ideologia del progrés —com és el cas de la tradició marxista ortodoxa i de certes tradicions feministes— caldrà desenvolupar la dialèctica materialista en un sentit ecofeminista i ecosocialista —en un sentit antiprogressista— per tal de crear una concepció no fossilista de l'emancipació i abordar adequadament les tasques revolucionàries del nostre segle.

2. UN HORIZZÓ DE SUBSISTÈNCIA

2.1 L'economia de les cures

Una de les principals aportacions del feminisme a les ciències socials i la filosofia és la introducció del treball de cures al camp d'estudi econòmic, sociològic, polític i filosòfic. La crítica que ha fet el feminisme amb relació al treball de cures ha posat llum, en primer lloc, sobre la desigualtat en el repartiment de la càrrega de les cures. Hi ha un desequilibri en la distribució del treball de cures entre homes i dones –les cures han recaigut, i encara recauen, principalment sobre les espatlles de les dones— però, a més a més, en les últimes dècades hem assistit a un espoli de cures des dels països del centre als països de la perifèria a través de les dones migrants (Mies, 1998[1986]).

Però la crítica feminista no només es limita a denunciar aquestes bretxes, sinó que també incideix en el lloc que el sistema capitalista assigna a les cures. Denuncia que, en el capitalisme, l'economia està orientada a l'acumulació i les cures es deixen al marge: estan desvaloritzades, invisibilitzades, no remunerades o precaritzades i sovint es duen a terme en condicions d'aïllament i separades de les altres activitats econòmiques i relacions socials. És per això que, des de l'ecofeminisme i des d'amplis sectors del feminisme, es defensa un altre model econòmic: una economia de les cures, és a dir, una economia amb la vida al centre, orientada a cobrir necessitats i no a l'acumulació. Ara bé, com es concreta aquesta idea? Exactament, quin tipus d'economia és una *economia de les cures*? Com és una economia enfocada a cobrir les necessitats? En aquest segon capítol, pretenc reflexionar al voltant de l'economia de les cures com a horitzó polític. La pregunta de recerca que abordo és: *cap a quin tipus de societats volem i podem transitar? O, en altres paraules, quin hauria de ser el nou horitzó polític (no fossilista)?*

Explorant les aportacions de diferents autors i autores, he pogut observar que no totes les propostes van en el mateix sentit, sinó que, de fet, des d'aquest mateix prisma –el de posar la vida al centre— hi ha propostes que van en direccions gairebé oposades. He identificat dues formes molt diferents de concretar i d'entendre l'economia de les cures des del feminisme: l'economia de les cures entesa com a economia del benestar i l'economia de les cures entesa com a economia de subsistència. Tot i que no és una classificació exhaustiva, ja que no esgota totes les possibilitats ni inclou totes les aproximacions a l'economia de cures que existeixen –a més de deixar fora matisos importants dins dels dos grups—, em serveix per exposar les perspectives sobre l'economia de les cures que, des del meu punt de vista, estan més allunyades.

2.1.1 Economia del benestar

Algunes autores i autors emfatitzen la importància de tenir en compte les cures com un factor fonamental del benestar quotidià de la ciutadania a l'hora d'impulsar polítiques públiques pròpies de l'estat del benestar. Daly i Lewis (2000) desenvolupen el concepte de *social care*, que entén la cura no només com una activitat sinó també com un conjunt de relacions situades a la intersecció entre estat, mercat i família, per tal de donar compte del rol central que té l'estat del benestar davant la crisi de cures que actualment experimenten les societats europees. Influenciades per aquesta visió, autores i autors com Teresa Torns (2013) i Lluís Flaquer (2013) reclamen canvis estructurals en l'estat del benestar per tal de posar el benestar quotidià i les cures al centre. Es tractaria d'un canvi de paradigma de l'estat del benestar on les cures passarien de ser una obligació tradicional de les dones a un dret reconegut i on l'estat passaria a responsabilitzar-se no només de la redistribució de la riquesa sinó també de la redistribució de les cures, de la càrrega que suposa el treball de cures i del benestar quotidià que proporcionen: “podríamos decir que la introducción del concepto de cuidado, junto a la presencia cada vez mayor de la dimensión de género, ha hecho desplazar el énfasis de un Estado de Bienestar masculino basado en el *welfare* (bienestar material y monetario) en otro centrado cada vez más en el *well-being* (bienestar que responda a las necesidades de las personas)” (Flaquer, 2013: 76). Teresa Torns (2013) reivindica l'organització social i col·lectiva de les cures quotidianes com l'única sortida viable a la crisi de cures, amb un pes central de l'estat del benestar, i la necessitat d'avançar en la professionalització de les cures. En una línia similar, Alyssa Battistoni (2017) insta a convertir l'economia de les cures i serveis de les mestres, professionals de la salut o treballadores de la neteja en el nucli d'una economia sostenible de cara al futur.

Aquestes autores i autors entenen que cal transitar cap a una economia de les cures, amb un pes important de les cures professionalitzades, i que aquesta transició ha de ser liderada per l'estat del benestar reformulat de forma que s'orienti ja no només al benestar material (*welfare*) sinó a les necessitats de les persones en totes les seves dimensions (*well-being*). Al parer meu, es tractaria d'una reforma ambiciosa però no revolucionària, ja que, com tot projecte al voltant de l'estat del benestar, els seus horitzons segueixen ancorats en les relacions capitalistes.

2.1.2 Economia de subsistència

Hi ha una altra manera d'entendre l'economia de les cures que, des del meu punt de vista, és molt més radical. Es tracta de la perspectiva de subsistència, desenvolupada per autores com Maria Mies o Vandana Shiva des de l'ecofeminisme. Una economia on tot treball està orientat a cobrir necessitats, és a dir, està enfocat a la reproducció de la vida i no a l'acumulació és, en efecte, una economia de subsistència. En una economia de subsistència, tot i que pot existir la

divisió social (i sexual) del treball²⁷ –no amb el mateix grau que en el capitalisme— no hi ha, per definició, una separació entre treball productiu i reproductiu, donat que tot treball està orientat a la reproducció de la vida. En aquest sentit, podríem dir que una economia de subsistència és una economia de les cures, ja que el nucli d'aquesta economia són, precisament, les cures: el treball es dedica a cobrir les necessitats vitals. En una economia de subsistència queda també abolida la separació entre producció i consum perquè la producció no està orientada al mercat, al valor de canvi, sinó al valor d'ús per a l'autoconsum. Maria Mies defensa aquest model des d'una perspectiva ecofeminista:

“Within a feminist perspective, *production of life* is the main goal of human activity. This necessitates that the processes of production of necessary things and processes of consumption are again brought together. Because only by *consuming* the things which we produce can we judge whether they are useful, meaningful and wholesome, whether they are necessary or superfluous. And only by *producing* what we consume can we know how much time is really necessary for the things we want to consume, what skills are necessary, what knowledge is necessary and what technology is necessary.” (Mies, 1998[1986]: 219)

A diferència de la perspectiva del benestar, l'horitzó de subsistència no està vinculat al capitalisme sinó justament a la seva supressió: l'economia de subsistència requereix l'abolició de les relacions capitalistes i la transició d'un metabolisme industrial a un metabolisme agrari²⁸.

2.1.3 Per una economia de cures sostenible

Un motiu suficient per defensar la perspectiva de subsistència de l'economia de les cures seria, per mi, el criteri de la sostenibilitat. Les autores i autors que entenen l'economia de les cures com una economia del benestar conceben les activitats de cures del tercer sector— “nursing, teaching, service work” (Battistoni, 2017)— com allò que hauria de ser el nucli d'una economia verda. Això concorda amb l'anàlisi de l'ecologisme dominant, que considera una economia amb predominança del sector serveis com una economia menys contaminant que una basada en la indústria, inclús declarant que una part important dels països europeus han aconseguit reduir les emissions seguint aquest camí (Aden, 2016). Tanmateix, com mostra el ja esmentat informe *Decoupling debunked*, de l'European Environmental Bureau, el

²⁷ Evidentment, jo advoco per l'abolició de la divisió social de treball i penso que això forma part de les possibilitats de l'economia de subsistència, però això no vol dir que tota societat amb una economia de subsistència estigui lliure de divisió social (i sexual) del treball.

²⁸ Una economia de subsistència no s'insereix forçosament en un metabolisme agrari, ja que també les societats caçadores-recol·lectores tenen economies de subsistència. No obstant això, com ja he esmentat anteriorment, el motiu de plantejar l'economia de subsistència agrària com a horitzó és que una economia basada en la recol·lecció i la caça només pot sustentar un volum de població molt reduït, a banda de la dificultat de “desinventar” l'agricultura.

descens de les emissions en les economies de serveis resulta de comptabilitzar les emissions de CO₂ dins el país però no la seva petjada ecològica, com si l'economia de serveis reemplaçés l'economia material en comptes d'existir al capdamunt d'aquesta (Parrique et al, 2019). En efecte, la reducció en les emissions dins d'aquests països amb economies terciaritzades es duria a terme només a costa d'augmentar les emissions en altres països.

Algunes autores i autors, malgrat reconèixer que actualment el tercer sector, en la seva major part, no és sostenible, entenen que és possible una reconversió dels serveis perquè, més enllà de les indústries que s'hi recolzen, les activitats de cures en si sí que serien sostenibles. Alyssa Battistoni (2017) argumenta “the work they do is crucial not only to a just and decent society but an ecologically viable one (...) to put it plainly: pink-collar jobs are green jobs” i després afegeix “care work may be low-carbon –but that doesn't mean the industries which rely on it are”, posant l'exemple del sector de l'hostaleria o el *fast food*. Així doncs, desvincula el treball de cures de les condicions materials en les quals es du a terme, de manera que apareixen com a feines verdes –*green jobs, low-carbon*– quan la petjada ecològica de les activitats econòmiques a les quals estan vinculades és, en realitat, molt alta. Només es pot pensar que el model que defensa, on aquest tipus d'activitats serien el nucli de l'economia, és sostenible a costa de pensar el treball de cures en abstracte, però el cert és que les cures en el capitalisme no són activitats de baixes emissions²⁹. Dit d'una altra manera, les cures professionalitzades del tercer sector no conformen –ni tenen el potencial de conformar– un metabolisme entre societat i naturalesa diferent de l'industrial, sinó que aquestes activitats estan inscrites en aquest metabolisme però s'insereixen en un procés metabòlic diferent que el sector secundari, aquell que reconeixem pròpiament com a industrial. Dels cinc processos metabòlics que operen dins del metabolisme entre naturalesa i societat –l'apropiació, la transformació, la circulació, el consum i l'excreció (González i Toledo, 2011), es podrien situar les cures professionalitzades del tercer sector en els processos de circulació i consum dins del metabolisme industrial. Donat que és el metabolisme industrial allò que no és sostenible, la sortida a la crisi ecològica no pot consistir a donar més o menys pes en uns processos metabòlics determinats –per la senzilla raó que els processos metabòlics no són independents els uns dels altres– sinó que ha d'apuntar a una transició cap a un altre metabolisme.

A diferència de la perspectiva del benestar, l'economia de les cures entesa com una economia de subsistència sí que comprèn la necessitat de transitar cap a un metabolisme agrari sostenible. Vandana Shiva (2004[1988]) mostra com les comunitats tradicionals de subsistència agràries índies han mantingut un metabolisme agrari estable durant segles a través de pràctiques agrícoles sostenibles com els cultius mixtes, la rotació, l'equilibri entre bestiar i cultius, l'arada

²⁹ Algunes de les activitats de cures en el capitalisme poden ser de baixes emissions, però no el treball de cures en el seu conjunt, si atenem a la seva petjada ecològica.

superficial, la fertilització orgànica, etc. Mostra, doncs, el model de l'economia de subsistència agrària com un horitzó possible sostenible, posant la mira fora de l'economia capitalista.

Com deia, només per una qüestió de sostenibilitat ja estaria justificada la defensa de la perspectiva de subsistència i el rebuig de l'economia de les cures entesa des de l'aproximació del benestar. No obstant això, aquest capítol aspira a tractar una altra qüestió: pot ser l'economia de les cures un horitzó emancipador? Des de quina perspectiva pot ser-ho? Per tal d'acotar l'objecte de la pregunta, l'he concretat de la següent forma: l'horitzó d'una economia de les cures enfoca cap a la superació de l'alienació capitalista? I, per poder reflexionar sobre aquesta qüestió, encara em plantejo una altra pregunta auxiliar: està el treball de cures alienat en el capitalisme? De quina manera?

La tesi principal que defenso en aquest apartat és que la perspectiva del benestar no té potencial emancipador, ja que no apunta cap a la superació del capitalisme, i el treball, en aquest model, no sortiria de l'esquema de l'alienació: l'economia segueix basada en la divisió social del treball, la professionalització i l'apropiació (el fet de treballar per a una altra persona a canvi de salari). En canvi, la perspectiva de subsistència sí que apunta cap a horitzons potencialment emancipadors que impliquen una superació de l'alienació capitalista. També argumentaré que el treball de cures en el capitalisme està alienat, tant el professionalitzat com el no remunerat. El treball de cures professionalitzat encaixa amb la teoria de l'alienació de Marx, i el no professionalitzat, tot i divergir respecte de l'esquema que desenvolupa Marx, també està alienat, però té unes característiques diferents.

Com he dit, l'objectiu del capítol és abordar la qüestió de cap a quin tipus de societats volem i podem transitar, és a dir, explorar horitzons polítics en funció de la seva viabilitat ecològica i les potencialitats d'emancipació. Per fer això, posaré en diàleg les perspectives de l'economia de les cures amb la teoria de l'alienació de Marx, defensant críticament la perspectiva de subsistència. Treballaré principalment amb els *Manuscrits econòmics i filosòfics* i *El capital* de Marx i amb l'obra de Maria Mies *Patriarchy and accumulation on a worldscale*, introduint el concepte d'alienació corporal a l'anàlisi a partir de l'aportació de Kristin Zeiler.

2.2 La teoria de l'alienació de Marx

En els *Manuscrits econòmics i filosòfics*, Marx desenvolupa la seva teoria de l'alienació partint del fet que com més mercaderies produeixen els treballadors³⁰,

³⁰ Per parlar de la teoria de l'alienació de Marx utilitzaré el masculí genèric (el *treballador*, l'*obrer* i inclús l'*home*) perquè són els termes que utilitza Marx. Com exposaré, la teoria de l'alienació formulada per Marx té un biaix de gènere important que no es pot ni s'hauria d'esborrar simplement utilitzant un vocabulari neutre.

més s'empobreixen, convertint-se en una mercaderia cada cop més barata. Aquest fet marca el punt de partida des d'on ell analitza l'alienació del treball, entenent que “el trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como *mercancía*, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general” (Marx, 1984[1932]: 105).

En primer lloc, Marx mostra com l'objectivació del treball en el producte (en la mercaderia) significa una pèrdua per a l'obrer. En efecte, no és l'obrer qui disposa dels productes del seu treball sinó el capitalista, per la qual cosa l'obrer es relaciona amb les mercaderies que crea com a objectes aliens. Com més produeix l'obrer, més desposseït es veu i més gran és el poder del capital sobre ell, de manera que es converteix en víctima del poder que ha creat (Marcuse, 2017[1941]). El producte del seu propi treball adquireix una existència externa a ell: “el trabajador pone su vida en el objeto, pero a partir de entonces ya no le pertenece a él sino al objeto (...) la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil” (Marx, 1984[1932]: 106). Tal com exposa Marcuse, en el capitalisme, el producte de treball (la mercaderia), que hauria de servir a la vida, sembla ser justament allò que acaba regint la vida i l'activitat humana, de forma que “la conciencia del hombre se vuelve enteramente víctima de las relaciones de la producción material” (2017[1941]: 334).

Però l'estranyament no només incumbeix al producte de treball sinó també a l'activitat productiva mateixa. Si el resultat de l'activitat productiva és l'objecte alienat, l'activitat que produeix tal objecte és també una activitat alienada. Es tracta d'una activitat en la qual l'obrer no s'afirma sinó que es nega, no treballa per a ell mateix sinó per a un altre. No és un treball voluntari sinó forçat, ja que l'obrer només accedeix a fer-lo desposseït dels mitjans de producció i subsistència i a canvi d'un salari sense el qual no pot subsistir. Tal com les mercaderies que produeix no li pertanyen, tampoc ell es pertany a ell mateix a la feina: “la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo” (Marx, 1984[1932]: 109). Com podria l'obrer afirmar-se en l'activitat productiva quan el treball s'ha convertit en un treball abstracte, indiferenciat i quantitatiu? Com exposa Marx (2017[1867]) a *El capital*, a través de l'intercanvi de mercaderies, no només s'equipara el valor de les mercaderies sinó també el treball humà que les produeix. En tota producció orientada a produir valors de canvi, el treball compta en tant que treball purament quantitatiu.

Un altre aspecte de l'alienació és l'alienació respecte de la naturalesa. Segons Marx, la naturalesa és el cos inorgànic de l'home –“que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir” (Marx, 1984[1932]: 111)—, li proporciona els mitjans de vida en dos sentits: per una banda, li proporciona les matèries sobre les quals exercir el seu treball i, per altra banda, li ofereix els mitjans de subsistència directa. Aleshores, tal com argumenta en els manuscrits:

“Cuanto más *se apropia* el trabajador el mundo exterior, tanto más se priva de *viveres* en este doble sentido; en primer lugar, porque el mundo exterior sensible cesa de ser, en creciente medida, un objeto perteneciente a su trabajo, un *medio de vida* de su trabajo; en segundo término, porque este mismo mundo deja de representar, cada vez más pronunciadamente, *viveres* en sentido inmediato, medios para la subsistencia física del trabajador.” (Marx, 1984[1932]: 107)

En altres paraules, el capital, apropiant-se de la naturalesa a través del treball aliè, aliena la naturalesa del treballador. Deteriora els processos naturals que ofereixen mitjans de subsistència directes i priva els treballadors dels objectes que ofereix la naturalesa sobre els quals exercir treball propi (no alienat).

El treball alienat, a l'alienar la naturalesa, fa que l'home s'alieni també de la *vida genèrica* o d'*espècie*, ja que, per Marx (1984[1932]: 112), “es sólo en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre se afirma realmente como un ser *genérico* (...) mediante ella aparece la naturaleza como *su obra* y su realidad”. En alienar-se de la seva activitat vital, el treball, que és allò que el caracteritza com a ésser humà –“el trabajo es la actividad existencial del hombre, su actividad consciente libre” (Marcuse, 2017[1941]: 336)— l'obrer s'aliena de la *vida genèrica*. L'activitat on l'home s'hauria d'afirmar esdevé tan sols un mitjà de vida: la seva *vida genèrica* es converteix en un mitjà de la vida individual.

La producció pràctica i conscient del món objectiu és allò que constitueix la vida d'espècie dels homes perquè, per Marx, és l'element que ens diferencia dels animals. Si bé és cert que els animals també produeixen, Marx argumenta que només ho fan per necessitat física immediata, mentre que els homes produeixen més enllà de la necessitat “y sólo produce[n] realmente liberado[s] de ella” (1984[1932]: 112), de forma conscient, de manera que:

“El animal es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella. Es *ella*. El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad vital consciente. (...) La actividad vital consciente distingue inmediatamente al hombre de la actividad vital animal. Justamente, y sólo por ello, es él un ser genérico” (Marx, 1984[1932]: 111)

És així que l'obrer, negant-se en el treball i afirmant-se fora del treball, se sent lliure “en sus funciones animales, en el comer, beber, engendrar, y todo lo más en aquello que toca a la habitación y al atavío” (Marx, 1984[1932]: 109) i, en canvi, en les funcions que Marx identifica amb l'essència humana –l'activitat productiva— se sent com un animal, de forma que “lo animal se convierte en lo humano y lo humano en lo animal” (Marx, 1984[1932]: 109).

La dimensió de l'alienació respecte de la *vida genèrica* seria possiblement el punt més conflictiu des d'una perspectiva ecofeminista. Marx identifica com a *vida genèrica* les activitats que tradicionalment han dut a terme els homes i, en canvi,

concep les funcions reproductives, de les quals s'han encarregat les dones històricament, com a funcions animals, sent a més a més les funcions *genèriques* aquelles que consisteixen en la modificació del món objectiu, en fer de la naturalesa *una obra humana*. Partint d'aquesta idea i seguint la tradició moderna, defineix l'ésser humà en contraposició als animals, i l'activitat lliure i conscient de la modificació de la naturalesa en contraposició a la subsistència i la necessitat³¹. Com assenyalen autores com Val Plumwood (2003[1993]) o Alicia Puleo (2018[2011]), l'antropocentrisme i l'androcentrisme es presenten típicament vinculats entre si, i aquest seria també el cas de la teoria de l'alienació de Marx. Malgrat això, cal remarcar que just després d'haver caracteritzat les funcions reproductives com a funcions animals, Marx (1984[1932]: 109) afegeix: “comer, beber y engendrar, etc., son realmente también auténticas funciones humanas. Pero en la abstracción que las separa del ámbito restante de la actividad humana y las convierte en fin único y último son animales”. Això, encara que la formulació pugui seguir sent certament problemàtica des d'un enfocament ecofeminista, pot donar algunes claus per poder entendre l'alienació en els treballs de cures no professionalitzats, una qüestió en la qual entraré més endavant.

En tot cas, segons Marx (1984[1932]), on realment es realitza i s'expressa l'alienació és en la relació amb els altres. Alienats del seu treball –de la seva activitat vital–, de la naturalesa externa i de l'essència humana, els treballadors es relacionen amb els altres homes segons la mesura i la relació en què es troben amb ells mateixos com a treballadors: “si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al otro” (Marx, 1984[1932]: 113). Les relacions socials es veuen, doncs, alienades. I, alienades, es projecten sobre les mercaderies. Marcuse (2017[1941]: 341) ho expressa amb les següents paraules: “A través de la [reificación] la sociedad capitalista transforma todas las relaciones personales entre los hombres en relaciones objetivas entre cosas. (...) El sistema capitalista relaciona a los hombres entre si a través de las mercancías que se intercambian”. Però les relacions socials productives queden ocultes darrere la mercaderia:

“Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores” (Marx, 2017[1867]: 123)

³¹ De fet, partint d'aquesta idea, Marx (1984[1932]) diu que l'animal només es produeix a ell mateix mentre que l'home produeix a la naturalesa sencera. Això és altament problemàtic si ho posem amb relació als descobriments científics de Lynn Margulis o James Lovelock. Segons la teoria Gaia, la vida no només s'adapta a l'entorn, sinó que crea l'entorn propici per desenvolupar-se, i l'activitat de cada ésser viu és funcional no només per a si o per a la seva espècie sinó també per a Gaia, de manera que els animals no només es reproduïrien a ells mateixos sinó a la naturalesa sencera en el sentit literal.

En realitat, perquè una mercaderia sigui una mercaderia i tingui un valor (valor de canvi), és necessari que hi hagi un intercanvi. Les mercaderies, doncs, són només mercaderies –i només existeix el seu valor– en el marc d’una relació social: “lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas es solo la relación social determinada existente entre aquellos” (Marx, 2017[1867]: 123).

És important recalcar que, si el producte de treball resulta aliè (no pertany a l’obrer), si tampoc en l’activitat productiva l’obrer es pertany a si mateix i si la naturalesa és alienada; no pot ser per cap altra raó que pel fet que una altra persona s’ho està apropiant. Alienació és, doncs, apropiació i dominació: “al enajenarse de su propia actividad, posesiona al extraño de la actividad que no le es propia” (Marx, 1984[1932]: 115). La conseqüència de l’alienació és la propietat privada, que també és el mitjà mateix pel qual s’aliena el treball. També el salari resulta d’aquesta alienació, ja que el salari paga pel producte apropiat, arrancat del productor.

2.3 Economia de cures i alienació

Havent exposat la teoria de l’alienació de Marx, procedeix a posar-la en diàleg amb les perspectives de l’economia de les cures, recuperant la pregunta sobre si el treball de cures està alienat en el capitalisme. Aquesta pregunta la podem dividir en dues: està el treball de cures professional alienat? I el treball de cures que es du a terme de forma no remunerada en el nucli familiar? Per altra banda em pregunto: l’horitzó d’una economia de les cures apunta cap a una superació de l’alienació? Quina de les dues aproximacions?

2.3.1 Treball de cures professional i alienació

El model del benestar de l’economia de cures té en el seu nucli els treballs de cures professionals i apunta, a més a més, cap a una major conciliació de la vida laboral amb les cures familiars. En aquest apartat em centraré en l’aspecte de la professionalització del treball de cures i argumentaré que els treballs de cures professionals entren dins de l’esquema que planteja Marx en la seva teoria de l’alienació: la naturalesa dels treballs de cures professionals no oposa problemes seriosos a l’hora d’incloure’ls a la teoria de l’alienació de Marx.

El primer aspecte de l’alienació del treball que desenvolupa Marx és l’objectivació com a pèrdua, l’escissió de l’objecte produït en un poder independent. En el treball de cures professional, no acostuma a haver-hi una objectivació en el sentit literal, ja que el treball de cures en general està enfocat no a la producció d’objectes sinó a la prestació de serveis, però podríem dir que l’activitat està objectificada en tant que la treballadora o treballador no té el control –no pot decidir– sobre l’organització de

l'activitat que executa: acostuma a tenir uns horaris o uns torns marcats i també té estipulat el tipus d'interacció i de relació que ha d'establir amb les persones que atén amb protocols més o menys detallats. Encara que no existeixi un objecte-mercaderia que encarni el poder hostil del capital davant la treballadora o treballador, el seu treball també alimenta un poder independent directament o indirectament i contribueix a l'acumulació de capital. Tot i que existeix un contacte més directe amb qui aprofita el valor d'ús i, per tant, el treball no queda mai del tot indiferenciat (la treballadora o treballador pot percebre la utilitat del seu treball, amb la qual cosa el valor d'ús no es perd del tot de vista, per això es considera treball de cures), el seu servei té un valor de canvi que és, finalment, aquell que regeix el treball i la relació econòmica. Excepte en alguns casos com podrien ser la neteja a domicili (sempre que no sigui a través d'una empresa) o la cura d'infants o de gent gran a domicili, les treballadores de cures professionals no treballen per a les persones a qui presten els seus serveis: hi ha una separació entre qui s'apropia de la plusvàlua del treball i qui accedeix als serveis o valors d'ús produïts. La treballadora o treballador es relaciona, doncs, amb la seva activitat com amb una activitat alienada, estranyada, ja que no treballa per a si mateixa (en general, ni tan sols per a les persones a qui presta serveis) sinó per al capitalista o per a l'estat a canvi d'un salari, com passa amb qualsevol altra feina. El salari només pot indicar que, en efecte, ens trobem davant d'un treball alienat³². Les relacions socials segueixen estant subjectes, doncs, a intercanvis mercantils. Encara que en general no puguin ocultar-se darrere un objecte-mercaderia, les relacions socials segueixen encobrint-se darrere l'intercanvi econòmic.

En la perspectiva del benestar, el model busca aprofundir en l'especialització i la professionalització. Però l'especialització no és altra cosa que la divisió del treball, que és un reflex de l'alienació del treball, i la professionalització és l'apropiació de treball a canvi d'un salari. Així doncs, el treball de cures professionalitzat no només està alienat en les circumstàncies actuals sinó que, per les seves característiques, és incapaç d'oferir una sortida a l'alienació. La perspectiva de l'economia de les cures entesa com una economia del benestar, sent el seu nucli les cures professionalitzades, no té potencial emancipador perquè ni tan sols pretén apuntar cap a un horitzó no alienat.

2.3.2 Un concepte feminista del treball

Des de la perspectiva de subsistència, la direcció que es defensa és molt diferent. En el llibre *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, Maria Mies (1998[1986]) assenyala la necessitat de desenvolupar un concepte feminista del treball que rebutgi la distinció entre treball socialment necessari i oci. L'autora critica la concepció marxista de la llibertat com quelcom oposat i exterior a l'esfera de la

³² La qual cosa no vol dir que la manca de salari impliqui que el treball no està alienat.

necessitat, que implica que l'alliberament passa per una reducció³³ del temps de treball necessari. La seva proposta de conceptualització feminista del treball comença per posar com a model la mare –o qualsevol persona el treball de la qual estigui orientat a la subsistència i no al mercat— en comptes de l'obrer industrial. Segons Mies (1998[1986]), el treball que fa una mare com a mare no encaixa amb el concepte marxista del treball, ja que el treball de la mare constitueix una unió entre càrrega i gaudi, no és mai només una càrrega i mai està totalment alienat, igual que el treball en una comunitat de subsistència:

“Anyone who has had an opportunity to observe the work-process of people involved in non-market oriented subsistence production will have found this interplay of work as necessity and burden, and work as a basic source of enjoyment and self-expression. (...) The main characteristics of the work-processes described above is that they are all connected with the direct *production of life* or of use values. A feminist concept of labour has to be oriented towards the *production of life* as the goal of work and not the production of *things and of wealth* (...). The *production of immediate life* in all its aspects must be the core concept for the development of a feminist concept of work” (Mies, 1998[1986]: 217)

Aquest concepte feminista del treball de Mies, orientat a la producció i la reproducció de la vida immediata, es basa en una concepció no parcel·lària del temps, és a dir, trenca amb la segregació entre el temps de treball i el temps d'oci, cosa que a la pràctica requereix l'abolició de la divisió sexual del treball existent actualment. A més a més, implica mantenir una interacció directa i corporal amb la naturalesa i els altres éssers vius. Mies (1998[1986]) manté que la mediació de les màquines entre el treball humà i la naturalesa, destinada a incrementar l'explotació i el control de la naturalesa (interna i externa), fan que es perdi el contacte amb els altres organismes i redueixen la sensualitat. El treball amb màquines desplaça el moviment –i l'acció transformadora— del cos a la màquina, eliminant en gran manera les pitjors càrregues però també el gaudi intrínsec a la interacció corporal amb els processos naturals sobre els quals es treballa. Aquesta idea ens permet introduir un altre factor a la teoria de l'alienació: l'alienació respecte al propi cos, relacionada amb l'alienació respecte a la naturalesa.

Per últim, Mies (1998[1986]) considera que un concepte feminista del treball ha de vincular el treball al sentit de propòsit: cal que el treball sigui útil i necessari per a qui treballa i per les persones del seu voltant perquè no estigui alienat. Però això només

³³ En les seves mateixes paraules “by a reduction (or abolition)”. Si bé les tradicions marxistes hegemòniques han encaminat la seva lluita a la reducció del temps de treball necessari, que seria possible gràcies al desenvolupament tecnològic, dins la teoria marxista hi ha aquesta idea més radical d'*abolició* del treball com a treball, que en realitat apunta cap a l'abolició de la separació entre treball i oci, o entre treball i vida, que defensa Mies. No és el marxisme qui separa el treball de la resta de la vida conceptualment sinó el capitalisme que la imposa pràcticament, com a mínim sobre tot treball amb relació directa amb el capital.

pot succeir amb l'abolició (gradual) de la separació entre producció i consum. En les circumstàncies actuals, "Third World women produce what they do not know, and First World women consume what they do not know" (Mies, 1998[1986]: 219). En canvi, les comunitats que produeixen per a l'autoconsum –les comunitats de subsistència– tenen un coneixement holístic respecte als productes que produeixen i consumeixen –sobre la seva utilitat o necessitat i sobre el treball que implica la seva producció– i tenen la llibertat de decidir què produir i consumir sense basar el seu consum en l'explotació d'altres.

2.3.3 Alienació corporal

La idea de Mies (1998[1986]) de vincular l'eliminació de la interacció directa amb la naturalesa i l'eliminació de la sensualitat i la satisfacció corporal, es troba ja present a l'obra de Marx formulada com la unió de l'alienació respecte al cos i respecte a la naturalesa en un mateix moviment d'alienació del treball. En el seu capítol sobre el treball alienat als *Manuscrits econòmics i filosòfics*, Marx no desenvolupa extensament la dimensió corporal de l'alienació però sí que introdueix el cos en l'equació en alguns passatges. En primer lloc, introdueix el cos quan formula l'aspecte de l'alienació respecte de l'activitat productiva: "en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que *mortifica su cuerpo* y arruina su espíritu"³⁴ (Marx, 1984[1932]: 109). Torna a sortir el cos quan parla de l'alienació respecte de la naturalesa. Com ja he exposat anteriorment, la naturalesa és presentada com el *cos inorgànic* de l'home, amb qui s'ha de mantenir en procés constant per viure. L'alienació respecte a la naturalesa és la privació de l'home del seu cos inorgànic. D'aquesta manera, l'alienació del treball aliena a l'obrer del seu propi cos –el seu cos orgànic– i del seu cos inorgànic –de la naturalesa–, i aquests dos processos són dos aspectes d'un mateix moviment: "el trabajo enajenado, por tanto (...) hace extraños al hombre *su propio cuerpo*, la *naturaleza* fuera de él, su esencia espiritual, su esencia humana"³⁵ (Marx, 1984[1932]: 113).

El concepte d'alienació corporal³⁶ ha estat força desenvolupat des d'enfocaments feministes, especialment orientats a entendre l'alienació del cos sexual. En el seu article *A phenomenology of excorporation, bodily alienation and resistance: rethinking sexed and racialized embodiment*, Kristin Zeiler (2013) analitza el procés d'alienació del cos sexual i el cos racialitzat en la relació amb l'altre a partir del concepte d'*excorporation*. Per començar, Zeiler (2013) exposa el concepte d'*incorporation* com un procés en el qual un objecte d'entrada extern al propi cos passa a formar part del cos, en el sentit de no ser ja un objecte sobre el qual posem atenció sinó a través del qual percebem i ens relacionem amb el món exterior. Per

³⁴ La cursiva és meua

³⁵ També aquí les cursives són meues

³⁶ He traduït el concepte de *bodily alienation* per *alienació corporal*

l'autora, no només es tracta d'objectes físics, tals com el bastó que utilitza la persona cega, la bicicleta o qualsevol altre instrument, sinó també de normes i creences socials: "incorporation implies that we develop specific body-world relations" (Zeiler, 2013: 7). El moviment invers a la *incorporation* és l'*excorporation*, que fa referència al procés típicament dolorós pel qual allò que era una part del propi cos s'externalitza convertint-se en un objecte separat d'atenció (Zeiler, 2013). Com argumenta ella, el procés d'*excorporation* implica una confrontació interna entre la prèvia forma corporal de viure i relacionar-se amb el món i allò que s'està convertint en objecte per al subjecte. Aquest procés sempre vindria impulsat des de fora, en la relació amb els altres i, si es dóna de forma continuada, pot donar lloc a l'alienació corporal. Partint de l'obra de Simone de Beauvoir, Zeiler (2013: 12) manté que l'alienació corporal es dóna quan les persones "experience their bodies as other than themselves", la qual cosa únicament es pot produir en la relació amb l'altre: "the process of alienation could not start without an initial step where the subject as a lived body becomes a thing under the gaze of the other". L'alienació corporal és, doncs, resultat de l'objectificació repetida que altres persones fan de nosaltres. És quan el subjecte viu de manera contínua el trencament que implica l'*excorporation* que no pot sinó percebre i atendre el seu cos com un objecte (Zeiler, 2013).

Les reflexions de Kristin Zeiler poden ser de molta utilitat en l'anàlisi de l'alienació del treball. En efecte, en el treball, el trencament amb el propi cos es repeteix de forma continuada, donant lloc a l'alienació corporal. En el cas de l'obrer industrial del qual parla Marx, la màquina ja no constitueix simplement un objecte incorporat a través del qual es relaciona amb el món –no hi ha un simple procés d'*incorporation*–, sinó que és l'obrer qui és annexionat a la màquina com a instrument al servei d'un altre. El cos es converteix en l'extensió de la màquina i no la màquina en l'extensió del cos. Annexionant-se a la màquina, experimenta el seu cos com quelcom extern. D'aquesta forma, en el treball industrial alienat, la màquina opera negant o subordinant el cos. En canvi, en el treball de cures, a penes tecnificat, el cos no es nega annexionant-se a un objecte, sinó que el cos resulta estar al centre. No per això vol dir que en el treball de cures no pugui donar-se l'alienació corporal, sinó que aquesta s'experimenta d'una manera diferent que en el treball industrial. En el treball de cures alienat, el cos du a terme activitats que li resulten estranyes i, en la realització d'aquestes activitats, inclús pot veure's envaït per forces externes, afirmant-se com a altre de si. No és tracta d'una *annexió a un altre de si* sinó d'una *invasió per un altre de si*. Casos extrems en aquest sentit podrien ser la prostitució o la gestació subrogada³⁷. De totes maneres, tant en el treball industrial

³⁷ Gestar i mantenir relacions sexuals han estat, sens dubte, part del treball de cures que les dones han dut a terme en el nucli familiar, de manera que caldria també considerar-los treballs de cures quan es duen a terme en el mercat. Amb aquesta terminologia no pretenc legitimar la gestació subrogada ni la institució de la prostitució, sinó més aviat desmitificar les cures i denunciar la violència en la qual s'exerceixen les cures en el sistema capitalista, tant dins de la família com en el mercat.

alienat com en el treball de cures alienat, es produeix una dissociació del cos impulsada per la relació d'exploació.

2.3.4 Treball de cures familiar i alienació

Un supòsit sobre el qual treballa Maria Mies en desenvolupar el seu concepte feminista del treball és l'equivalència del treball de la mare al nucli familiar amb el treball de subsistència, en estar els dos orientats a la producció de valors d'ús per a l'autoconsum i la producció i reproducció directa de la vida immediata. Així mateix, parteix de la premissa que el treball de la mare no està tan alienat com el treball de l'obrer que descriu Marx –“her work does not fit into the Marxian concept (...) this work is never totally alienated” (Mies, 1998[1986]: 216)—. Tanmateix, la família no es troba en un terreny exterior al capitalisme i el treball de cures que principalment duen a terme les dones en el nucli familiar no reproduïx la vida en abstracte. Tal com argumenten autores com Mariarosa Dalla Costa (1979[1972]), Leopoldina Fortunati (1995[1981]) o Lise Vogel (2013[1983]), tot i que amb matisos diferents, el treball domèstic compleix la funció de produir i reproduir la força de treball i s'insereix en el marc de la reproducció social. En *El Capital*, Marx introdueix el concepte de *reproducció social* entenent que la reproducció, com la producció, també revesteix una forma capitalista i forma part del cicle de valorització del capital: “esta *constante reproducción o perpetuación del obrero* es la *condición sine qua non* de la producción capitalista” (Marx, 2017[1867]: 660). El treball de cures dins la família no està orientat simplement a la subsistència sinó que també serveix a l'acumulació del capital, encara que no sigui a través d'una relació directa amb el capital. De fet, Maria Mies és conscient de l'important rol del treball de les dones dins la família en el sistema capitalista: “it became clear that women's unpaid caring and nurturing work in the household was subsidizing not only the male wage but also capital accumulation” (Mies, 1998[1986]: ix) però a la vegada assimila el treball de cures de les mares al treball de subsistència. Partint del punt de vista que el capitalisme és un sistema totalitzador i cap esfera ni terreny en queda fora (i menys un pilar fonamental com la família nuclear), aquesta equivalència em sembla errònia, així com també se'm fa difícil d'entendre que el treball de cures dins la família pogués, d'alguna manera, salvar-se de l'alienació.

Si bé és cert que el treball de cures dins la família, com el treball en una economia de subsistència, està destinat a produir valors d'ús i no valor (almenys no directament, encara que indirectament pogués estar-ne produït³⁸); i també és cert que, com en el treball de subsistència, no hi ha una parcel·lació clara entre el treball i l'oci sinó que el treball es troba integrat en la vida mateixa³⁹; les cures familiars en

³⁸ Si produeix o no valor el treball domèstic és una qüestió de discussió molt extensa en la qual no cal entrar en aquest treball.

³⁹ O, depèn de com es miri, es tracta d'una jornada laboral il·limitada (Dalla Costa, 1979[1972]: 34).

el capitalisme es troben separades de la resta d'activitats productives i relacions socials mentre que, en una economia de subsistència, es troben al centre. Es duen a terme de forma aïllada, allunyada de la producció social i l'esfera pública i priven en gran manera a les dones que se n'ocupen de la participació en aquestes esferes. Aquí és on té sentit recuperar la frase de Marx (1984[1932]: 109): "Comer, beber y engendrar, etc., son realmente también auténticas funciones humanas. Pero en la abstracción que las separa del ámbito restante de la actividad humana y las convierte en fin único y último son animales". De la mateixa manera que el treball productiu separat de la pròpia vida i de les cures es converteix en una activitat alienant que limita el desenvolupament de les capacitats pròpiament humanes, el treball de cures separat de la resta de producció i relacions socials també resulta alienant i també limita el desenvolupament de les capacitats humanes. *La mística de la feminitat* mostra un retrat de la vida de les mestresses de casa dels Estats Units als anys cinquanta, atrapades dins les seves pròpies cases en una eterna execució de tasques repetitives en soledat i enganxades als ansiolítics i als antidepressius (Friedan, 2018[1963]). Possiblement, la bretxa entre les activitats que duen a terme les mestresses de casa en el seu dia a dia i les seves potencialitats com a humanes no és més petita que la del proletariat industrial descrita per Marx.

Pel que fa a les relacions, en estar inserit en el marc de relacions capitalistes patriarcals, el treball de cures dins la família tampoc és capaç de superar la dimensió relacional de l'alienació. Més aviat es combina la separació respecte de les relacions socials exteriors a la família amb les relacions de poder dins de la família. En aquest cas, en comptes d'ocultar-se les relacions socials de poder darrere la mercaderia o l'intercanvi econòmic, s'amaguen intercanvis econòmics i relacions socials de poder darrere les relacions personals familiars. Les relacions al voltant del treball de cures familiar són, també, relacions alienades, encara que tinguin característiques diferents.

Per últim, cal considerar l'alienació corporal que impulsen les relacions familiars de poder a través de les cures. Igual que en l'àmbit professional, també dins la família hi ha una constant objectificació del cos viscut de la dona, que es posa al servei quasi exclusiu de les cures familiars. La mare i esposa tradicional és obligada a posar les necessitats dels altres membres de la família per davant de les seves, subordinant-s'hi sense reciprocitat sota amenaça de violència. Activitats com la gestació, la cura d'infants i de gent gran o les relacions sexuals també dins la família han estat i estan vinculades a l'objectificació continuada impulsada per les relacions de poder.

2.4 Horitzons

Ni el treball de cures dins la família nuclear ni el treball de cures professional donen una sortida a l'alienació. Si volem crear una economia de les cures no alienada, cal

que aquesta apunti cap a una superació de les condicions capitalistes en les quals s'exerceixen les cures actualment. Una economia de les cures no alienada ha d'organitzar les cures de forma comunitària, no carregant tot el seu pes sobre la família, tal com argumenta Teresa Torns (2013). Ara bé, el model no hauria de ser el treball professional i l'horitzó no hauria de ser l'eixamplament i la reforma de l'estat del benestar, ja que aquest camí ni és sostenible ni té potencial emancipador.

Tampoc la perspectiva de subsistència de Maria Mies pot ser adoptada acríticament, ja que mistifica la família com a espai de cures i la figura de la mare, a més de no inscriure's en una estratègia revolucionària sinó apel·lar a la creació moviments autoorganitzats de consumidores, al primer món, i de productores, al tercer món. Prendre el control dels mitjans de producció per decidir conscientment sobre la producció hauria d'implicar una estratègia inequívocament revolucionària.

No obstant això, l'horitzó que defenso és, efectivament, la subsistència. L'horitzó de subsistència no només és consistent amb la transició cap a un metabolisme agrari que podria ser sostenible –no, en canvi, el metabolisme industrial– sinó també amb l'abolició de l'alienació capitalista del treball. Això no vol dir que tota societat amb una economia de subsistència sigui una societat emancipada, sense dominació ni cap mena d'alienació, sinó que, a l'hora d'esbossar alternatives socialistes pel futur, cal pensar-les des d'una perspectiva de subsistència, que no és contradictòria amb l'emancipació sinó que justament presenta una imatge més clara de trencament amb l'alienació capitalista del treball que el model industrial de la tradició ortodoxa: concreta de manera més simple i viable l'abolició de la parcel·lació del treball de la resta de la vida, de la separació entre producció i reproducció, i entre producció i consum.

3. UNA ESTRATÈGIA REVOLUCIONÀRIA

En aquest capítol pretenc reflexionar al voltant del discurs i, sobretot, de l'estratègia política per fer front a la crisi ecològica i el col·lapse ecosocial. L'objectiu és determinar algunes de les tasques polítiques teòriques-pràctiques més importants i urgents dels moviments amb aspiracions emancipadores, sobretot pel que fa a la creació d'una estratègia política compartida i la construcció d'un subjecte revolucionari. Les preguntes de recerca associades a aquesta part del treball són les qüestions sobre *quina és l'estratègia política a seguir* i *quines són les tasques més importants a realitzar des dels moviments amb aspiracions emancipadores*. Amb això, no pretenc tancar una estratègia positiva sinó més aviat posar sobre la taula algunes preguntes importants sobre les quals hauríem d'estar reflexionant, fer algunes crítiques al moviment ecologista i problematitzar l'espontaneisme i la sectorització de les lluites actuals.

3.1 Sobre el discurs ecologista

3.1.1 Optimisme i pessimisme

És pertinent que l'ecologisme adopti un discurs de la por, emfatitzant la dimensió del perill que se'ns apropa? En el moviment ecologista, no hi ha una resposta unànime a aquesta pregunta. Així com l'ecologisme engloba un ampli ventall de posicions ideològiques que difereixen en la seva anàlisi i en el seu projecte polític, tampoc sembla haver-hi consens sobre el tipus de discurs que cal adoptar i el tipus d'emocions a les quals cal apel·lar. En aquest sentit, podem identificar dos tipus de discursos diametralment oposats: el *discurs optimista o reformista* i el *discurs pessimista o col·lapsista*.

Actualment, qui sembla que encapçala el discurs optimista o reformista són els sectors partidaris del *Green New Deal*. Emilio Santiago Muño i Héctor Tejero comencen el seu llibre *¿Qué hacer en caso de incendio? Manifiesto por el Green New Deal* amb una referència a un dels discursos més famosos de Greta Thunberg: "quiero que actuéis como si vuestra casa estuviera en llamas. Porque lo está" (Thunberg, 2019). Tot seguit, els autors es plantegen què cal fer, doncs, en cas d'incendi, a la qual cosa responen: "encontrar un punto medio entre relajarse y entrar en pánico. Y después actuar. Ni minimizar el problema ni darlo por perdido" (Santiago i Tejero, 2019: 25). Cal advertir que aquest "darlo por perdido" va dirigit específicament al corrent que anomeno *pessimista o col·lapsista*. En el seu capítol "dejemos el catastrofismo para tiempos mejores", Santiago i Tejero argumenten que plantejar que el col·lapse és inevitable és caure en un catastrofisme que no resulta de gran ajuda en una situació tan difícil com la nostra però que, a més a més, tampoc parteix d'una anàlisi del tot realista: "el catastrofismo tiene más de claudicación

política inconsciente que de diagnóstico irrefutable” (Santiago i Tejero, 2019: 96). Per ells, evitar la crisi ecològica és complex però possible. En canvi, el corrent *col·lapsista* o *pessimista*, magnificant el problema i assumint que el col·lapse ecològic i civilitzatori és inevitable, estaria creant un ambient favorable per la *paràlisi catastrofista*, que només portaria a la inacció i la rendició política. Per contra, ells creuen necessari apel·lar a l’optimisme i l’esperança: l’esperança, com aquella fe davant la incertesa en què les coses poden sortir bé, que representa “el punto de apoyo para mover el mundo” (Santiago i Tejero, 2019: 97); i l’optimisme en tant que càlcul racional de les possibilitats reals d’èxit. Es tractaria d’organitzar un “optimismo militante contra la catástrofe” (Santiago i Tejero, 2019: 97), ja que “la pesadilla es un lugar muy poco favorable para trabajar proyectos políticos emancipadores porque, por desgracia, su capacidad de movilización política es escasa” (Santiago i Tejero, 2019: 97).

Ara bé, té realment el malson una escassa capacitat de mobilització política? La massificació del moviment ecologista en els últims anys indicaria més aviat el contrari. No ha estat una onada d’esperança allò que ha mobilitzat a milers de joves, sinó l’expansió de la por. En els seus discursos, Greta Thunberg no apel·la precisament a l’esperança ni mostra raons per a l’optimisme, sinó que posa l’accent en com el rumb de la nostra civilització ens està portant a la catàstrofe⁴⁰. De fet, en el mateix discurs que citen Emilio Santiago Muíño i Héctor Tejero a l’inici del llibre, l’activista fa una crida al pànic, vinculant-lo a l’acció:

“Adults keep saying we owe it to the young people to give them hope, but I don’t want your hope. I don’t want you to be hopeful. I want you to panic. I want you to feel the fear I feel every day. And then I want you to act. I want you to act as you would if you were in a crisis. I want you to act as if the house was on fire. Because it is.” (Thunberg, 2019)

Podem dir, doncs, que la por paralitza i evita que actuem en els moments en què hauríem d’actuar? O és, al contrari, la por un motor per a l’acció? Hi ha, com a mínim, dues condicions que fan de la por un motor per a l’acció. En primer lloc, que la por a allò que pot arribar a passar si no actues sigui major que la por a allò que pot passar si actues, motiu pel qual estan sent les generacions més joves les més mobilitzades en l’activisme ecologista. En segon lloc, com diu la famosa cita de

⁴⁰ En una conferència explica que el motiu pel qual no apel·la a l’esperança és justament perquè aleshores les persones no passen a l’acció: “Now, we’re almost at the end of my talk, and this is when people usually start talking about hope: solar panels, wind power, circular economy, and so on. But I’m not going to do that. We’ve had thirty years of pep-talking and selling positive ideas and I’m sorry but it doesn’t work, because if it had, the emissions would have gone down by now. They haven’t. And yes, we do need hope. Of course we do. But the one thing we need more than hope is action. Once we start to act, hope is everywhere. So, instead of looking for hope, look for action. Then, and only then, hope will come” (Greta, 2018). Quan no es donen missatges esperançadors sinó desesperants, les persones emprenen l’acció per tal de trobar esperança, una acció que altrament no haguessin emprès.

Naomi Klein (2007: 253), “el miedo paraliza si estás solo y no sabes hacia donde correr”, és a dir, la por no paralitza quan existeix la possibilitat de lluita. Així doncs, cal un moviment que faci, entre d’altres, la funció de xarxa de suport, i cal una referència que marqui la direcció cap a la qual córrer. Actualment, existeix ja un moviment força massiu capaç d’evitar que la por es visqui en soledat i els corrents hegemònics de l’ecologisme tenen també una referència clara: la pressió als parlaments i governs respectius perquè impulsin les legislacions i apliquin les mesures necessàries per aturar el canvi climàtic. Convé fer ressaltar que no només són els partits verds clàssics, ni els nous o renovats partits defensors del *Green New Deal*, els qui conceben els governs i parlaments com els únics actors polítics capaços de transformació, sinó també els moviments socials ecologistes, tals com *Fridays For Future* –“The goal of the movement is to put moral pressure on policymakers, to make them listen to the scientists, and then to take forceful action to limit global warming” (Fridays for Future, n.d.)—o *Extinction Rebellion* –moviment que es crea al voltant de tres demandes dirigides exclusivament als governs⁴¹—. És cert que no hi ha, en canvi, una referència fora de la política burgesa, una alternativa clara, cosa que és verdaderament problemàtica partint de la premissa que les institucions liberals no poden impulsar la transformació radical que requereix la nostra situació. El corrent *pessimista* o *col·lapsista*, que és més crític amb les possibilitats que ofereix la política burgesa⁴², té més dificultats per mostrar una referència alternativa de forma clara i discernible perquè actualment aquesta alternativa no existeix com a tal, però en això entraré més endavant.

Per altra banda, el discurs *pessimista* o *col·lapsista* argumenta que ja no és possible evitar un col·lapse civititzatori i que la tasca que tenim avui és la de col·lapsar de forma justa: “creo que hoy no se trata de realizar la clase de sueños utópicos que ha alentado la Modernidad (¿nos daremos cuenta de que hemos elaborado una concepción fosilista de la emancipación humana?), sino de colapsar mejor”

⁴¹ “Demanda nº1: Los gobiernos deben decir la verdad sobre la gravedad y urgencia climática en la que nos encontramos, revertir las políticas inconsistentes y trabajar junto con los medios de comunicación para comunicarse con lxs ciudadanxs.

Demanda nº2: Los gobiernos deben promulgar medidas legalmente vinculantes para reducir las emisiones de gases de efecto invernadero a cero neto para 2025, y limitar la pérdida de biodiversidad

Demanda nº3: Los gobiernos deben crear asambleas ciudadanas que tomen las decisiones en materia de justicia climática y ecológica” (Extinction Rebellion, n.d.)

⁴² I malgrat ser, en teoria, més crític, la seva pràctica acaba sent força similar al moviment ecologista hegemònic: fer demandes al govern, al parlament i les institucions, atorgant-los la responsabilitat de la transformació social (a més de fer campanyes de sensibilització social). La carta pública de Yayo Herrero (2020) al president Pedro Sánchez ho il·lustra a la perfecció: “Señor presidente, ha asumido usted, junto al resto de líderes políticos, la responsabilidad institucional de hacer frente al que posiblemente constituya el mayor desafío no solo de nuestra historia sino también de la humanidad”. Però, podria el Pedro Sánchez o el govern espanyol, encara que volguessin, dirigir un decreixement global anticapitalista? Si la resposta és negativa, per què dedicar el gruix de l’activitat política a pressionar els governs perquè duguin a terme una transformació que no poden dirigir ells? Per què declarar-los “responsables” de tal transformació?

(Riechmann, 2018b: 61). La crítica que fan als i les partidàries del *Green New Deal* és que el seu optimisme respecte de la possibilitat d'evitar el col·lapse impulsant certes mesures i polítiques públiques dins de les limitacions de la política burgesa fa que renunciïn a canvis més ambiciosos que són necessaris de cara al futur. Com ja he esmentat al primer capítol, Manuel Casal Lodeiro (2019) manté que, més que una drecera per guanyar temps, el *Green New Deal* –i tot allò que no sigui treballar per aplicar el fre d'emergència– representa una pèrdua de temps i de recursos que són vitals. En definitiva, el *Green New Deal* apareix com una falsa solució, un camí cap a una direcció errònia, sense sortida. Dóna unes esperances il·lusòries que justament entorpeixen les tasques necessàries per crear un moviment revolucionari capaç d'activar el fre d'emergència, és a dir, de contraure l'economia dirigint el col·lapse de forma anticapitalista i igualitària. En aquest context, pren molt de sentit la idea de Zizek del coratge de la desesperança:

“When I say courage of hopelessness, I don't mean we should just despair. Courage of hopelessness means not renounce hope but get rid of the false solutions. That's the only way to really invent something new” (Zizek, 2017a)

3.1.2 Contra l'optimisme: desesperar per tenir esperança

Una de les tesis que defensa Zizek en el seu llibre *The Courage of Hopelessness* és que actualment l'esquerra, en insistir en la possibilitat de canvi, allò que aconsegueix realment és que res no arribi a canviar: “the possibility of change is evoked to guarantee that it will not be acted upon” (Zizek, 2017b: 8). Ell veu la desesperança com una condició prèvia per la radicalitat sense la qual no pot haver-hi cap canvi real: “it is only when we despair and don't know any more what to do that change can be enacted – we have to go through this zero point of hopelessness” (Zizek, 2017b: 8).

Molts dels lemes populars més presents tant en els moviments socials recents com en els partits polítics que han capitalitzat part de la desafecció política, fan referència a la possibilitat d'una alternativa: es tracta del *sí se puede* davant les retallades o el *no és una crisi, és una estafa*. Però el primer pas per poder construir una alternativa real és reconèixer l'actual inexistència d'aquesta, i comprendre que el problema no és només la *voluntat política*, contràriament a allò que l'esquerra ha anat repetint com un mantra des de la crisi. L'optimisme del *sí se puede*, que, malgrat la buidor del missatge –*sí se puede* què?–, s'entén per context que encarna la defensa de l'estat del benestar contra l'ofensiva neoliberal, és incapaç d'impulsar un canvi radical justament perquè creu que és *només* una qüestió de voluntat política, que *sí que es pot* mantenir i eixamplar l'estat del benestar per garantir una seguretat econòmica a tothom en el context actual. I el problema –més enllà de la poca ambició, d'haver abandonat l'horitzó de l'emancipació i resignar-se únicament a

intentar mantenir l'estat del benestar—és que estem en una verdadera crisi, no només en una estafa. I no, *no se puede*: no es podrà mantenir un estat del benestar que només ha estat possible gràcies a un extractivisme absolutament insostenible. Com diu Carlos de Castro (2017), “bajo la hipótesis de que el Titanic ya se está hundiendo, las estrategias del ‘sí se puede’ no solo son inútiles, sino que nos hacen perder tiempo tratando de poner a reflote el Titanic”.

Les pseudolluites que s'estan lliurant en nom d'una alternativa no fan més que bloquejar l'explosió de les contradiccions autèntiques en autèntiques lluites; els moviments de contestació, cada cop més, són utilitzats pel poder per la seva pròpia renovació (Zizek, 2017b). El nostre problema és que, ara mateix, no hi ha una alternativa clara i discernible capaç de redirigir el rumb catastròfic de la civilització capitalista, i cal tenir el valor d'admetre-ho: “the true courage is to admit that the light at the end of the tunnel is probably the headlight of another train approaching us from the opposite direction” (Zizek, 2017b: 9). Davant d'aquest panorama, té sentit seguir defensant la revolució? Per què no resignar-se definitivament al reformisme? Com bé senyala Zizek (2017b: 15), “the problem is, very simply, that global capitalism confronts us with a series of antagonisms that cannot be controlled or even contained within the frame of global capitalist democracy”. En resum, no hi ha una alternativa clara però necessitem desesperadament crear-la, i necessitem crear-la *desesperadament*. La desesperació és la nostra única esperança.

El corrent *pessimista* o *col·lapsista* no fa l'anàlisi fatalista que sovint se li atribueix. Encara que no sigui ja possible evitar el col·lapse civilitzatori, no està determinat ni com col·lapsarem ni el tipus de societats que emergiran de tal col·lapse: “la termodinámica no es negociable, no se puede ir más allá de ella, lo que no quiere decir que el funcionamiento social se ajuste a las leyes de la termodinámica” (Fernández i González, 2018[2014]a: 29). Elements com el clima o la disponibilitat d'energia i materials constitueixen els límits de possibilitat però no determinen directament les formacions socials. De fet, fins i tot hi ha lloc per l'esperança: la necessària reducció de la complexitat de les societats podria arribar a donar peu a societats menys dominadores, basades en la subsistència, i menys alienades. Però perquè l'horitzó de la subsistència pugui arribar a representar una esperança fa falta, primer, haver desesperat. Per poder explorar les possibilitats reals i tenir esperances reals, s'han d'haver abandonat les falses esperances, s'ha d'entendre que allò que havíem cregut possible no ho és: no hi ha solucions que puguin mantenir el nostre model civilitzatori, ni el nostre nivell de producció i ni la massificació tecnològica actual. O sigui, no hi ha solucions a la nostra crisi civilitzadora dins dels sistemes polítics existents. Hi ha esperança, però primer cal desesperar o, com diu Jorge Riechmann (2018a: 261-262), primer comprensió i després esperança, no al revés.

En un sentit similar –tot i que sense parlar de la crisi ecològica explícitament—, en el seu llibre *Esperanza sin optimismo*, Terry Eagleton (2016) manté que l'optimisme acompanya les concepcions progressistes de la història; aquelles que veuen, en el

passat, una successió de conquestes de drets i, en el futur, una continuació de la millora de la societat. Des d'aquest punt de vista, l'optimisme es presenta com una actitud conservadora perquè, si bé creu en un futur que millora el present i no en un present immillorable, la seva confiança en un futur favorable es basa en la seva percepció de la bondat del present. És per això que típicament forma part de la ideologia de les classes dominants (Eagleton, 2016). L'optimisme, en les seves paraules, “se basa en la opinió de que las cosas tienden a salir bien, no en el exigente compromiso que entraña la esperanza” (Eagleton, 2016: 15). L'optimista, pel fet de veure per defecte l'aspecte positiu de les coses, és incapaç de veure l'horror en tota la seva dimensió i, per tant, és incapaç de suprimir-lo; és incapaç de concebre la possibilitat de destrucció —“será uno de sus ángulos muertos” (Eagleton, 2016: 175)— i, per tant, és incapaç d'evitar-la. Per això la desolació pot ser una postura radical: “cuando más necesaria es la verdadera esperanza es cuando la situación es más extrema y reviste una gravedad que el optimismo se suele resistir a reconocer” (Eagleton, 2016: 20). Aquest és precisament el cas de la crisi ecològica.

És en una situació extrema, davant del perill, segons Walter Benjamin (2012[1942]a), que es presenta l'oportunitat fugaç de salvació. En la sisena tesi de *Sobre el concepto de historia*, Benjamin (2012[1942]a: 75) diu:

“Articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘tal como fue en concreto’, sino más bien adueñarse de un recuerdo semejante al que brilla en un instante de peligro. Corresponde al materialismo histórico retener con firmeza una imagen del pasado tal como ésta se impone, de improviso, al sujeto histórico en el momento de peligro. El peligro amenaza tanto la existencia de la tradición como a quienes la reciben. Para una y para otros consiste en entregarlos como instrumentos a la clase dominante. En cada época es preciso intentar arrancar nuevamente la tradición al conformismo que quiere apoderarse de ella. El Mesías no viene sólo como redentor, viene también como vencedor del Anticristo. El don de atizar para el pasado la chispa de la esperanza sólo toca en suerte al historiógrafo perfectamente convencido de que, si el enemigo triunfa, ni siquiera los muertos estarán seguros. Y ese enemigo no ha cesado de triunfar.”

Com ja he esmentat a la primera part del treball, la història, per Benjamin, lluny de ser l'acumulació de conquestes i la millora contínua de les condicions de vida, és la contínua victòria de les classes opressores sobre les oprimides. La imatge de la història des del punt de vista de les classes vençudes és la d'una catàstrofe darrera l'altra. L'única esperança verdadera és aquella que llueix en temps de perill quan el subjecte històric, percebent la possibilitat real del desastre absolut, s'identifica amb les lluites del passat, amb la tradició (la tradició revolucionària), de la qual volen apropiarse els sectors conformistes buidant-la del seu potencial transformador. És en el moment de perill quan s'albira la possibilitat revolucionària com a fre d'emergència per evitar la catàstrofe total on ens porta el curs destructiu i dominador de la història, i és només des del pessimisme que neix l'autèntica esperança (“el don

de atizar para el pasado la chispa de la esperanza sólo toca en suerte al historiógrafo perfectamente convencido de que, si el enemigo triunfa, ni siquiera los muertos estarán seguros. Y ese enemigo no ha cesado de triunfar”).

Com argumenta Eagleton (2016), l'autèntica esperança neix de la resistència que sorgeix quan estem oberts i obertes a la possibilitat d'un desastre absolut, és a dir, un cop abandonat l'optimisme. L'esperança es basa justament en l'obertura de les possibilitats de futur, però d'un futur ancorat en el present –el futur està sempre obert, però està obert a unes certes possibilitats i no a unes altres, en funció de la situació present—. Allò que separa l'esperança de l'optimisme és que l'esperança és capaç de reconèixer que la pèrdua o la destrucció són ineludibles i, així i tot, no recapitular (Eagleton, 2016: 199).

Tornant al cas de la crisi ecològica, el cert és que no sabem exactament a quines possibilitats està obert el nostre futur i a quines no. Tot són estimacions. Partint de l'anàlisi del corrent *col·lapsista*, queda justificat afirmar que no es podrà evitar un col·lapse civilitzatori i, per tant, que la pèrdua i la destrucció són ineludibles. El que no sabem és quin nivell de pèrdua i destrucció són ineludibles: quins dels efectes del canvi climàtic ja no som a temps d'evitar? Som encara a temps d'aturar la sisena extinció massiva? Podem encara evitar l'extinció de la humanitat en el marc d'aquesta extinció massiva? No està clar. Però reconeixent la possibilitat del desastre total, té més sentit que mai lluitar per evitar els pitjors escenaris, tal com manté Riechmann (2018a). Inclús pensant que és possible que ja sigui massa tard per evitar la nostra extinció en el marc de l'extinció massiva, té sentit lluitar perquè, si no, mai no podrem saber fins a quin punt el dany era inevitable (Eagleton, 2016: 201). Però ja inclús situant-nos dins la possibilitat que ja fos massa tard per evitar l'extinció, té sentit lluitar per morir dignament⁴³: “al igual que ocorre con la tragedia, no es el destino lo que es valioso sino nuestra relación con él” (Eagleton, 2016: 198). Fins i tot en aquesta possibilitat, hi ha lloc per l'esperança, una esperança *in extremis* a la qual Eagleton (2016) anomena *esperança tràgica*.

3.1.3 El valor de la veritat

Des del corrent que he anomenat *optimista* o *reformista*, sovint es diu que l'ecologisme (especialment el corrent *pessimista* o *col·lapsista*) té un problema comunicatiu o de discurs, que el terme *col·lapse* no té el potencial de construir majories i que les propostes de decreixement no poden guanyar eleccions⁴⁴.

⁴³ El futur sempre està obert, encara que l'obertura només compregui la forma com morir.

⁴⁴ Potser el seu problema és precisament voler guanyar eleccions. De totes formes, convé recordar l'absolut fracàs electoral de *Más País*, la força política d'Íñigo Errejón que defensa el *Green New Deal* a Espanya i a la qual donen suport Emilio Santiago Muiño i Héctor Tejero (que de fet és diputat a l'Assemblea de Madrid per *Más Madrid*). No sembla que els seus termes i discursos siguin tampoc capaços de construir una hegemonia immediata.

Argumenten, com hem vist, que es necessiten missatges optimistes. A aquestes crítiques, Jorge Riechmann (2018a) al·lega que el fons del problema no està en el discurs en si, sinó en la realitat contra la qual xoquem: quin tipus de missatge positiu podem donar sense inventar-nos la realitat? Darrere dels termes –*col·lapse* o *transició*, *decreixement* o *Green New Deal*– hi ha diagnòstics, concepcions ideològiques i projectes polítics diferents:

“Mas la cuestión de fondo son los marcos de análisis que se hallan detrás de la negativa a emplear un término como *colapso*: y a menudo sucede que, tras esa negativa, sigue alentando la ilusión de la posibilidad de un «desarrollo sostenible» dentro de los parámetros del sistema, o de una «economía verde» que no cuestione el capitalismo, o de una «transición 100% renovable» que no implique un uso de energía primaria muy inferior al actual... Si nos deshacemos de esa clase de ilusiones y atendemos al mejor conocimiento disponible sobre la trayectoria que siguen nuestras sociedades ¿por qué no vamos a emplear la palabra *colapso*?” (Riechmann, 2018a: 257)

Partint de la base que serà materialment impossible de mantenir el nivell de producció actual, el nivell de consum energètic i el nivell de creixement econòmic; partint, doncs, de la base que caldrà decreïxer –i preferiblement abans que sigui materialment impossible continuar explotant les energies fòssils per tal d’evitar els pitjors efectes del canvi climàtic –, com es pot impulsar un projecte polític que doni resposta a aquesta situació sense parlar de decreixement? Com podem intentar *col·lapsar millor* com a societat evitant el terme *col·lapse* en el nostre discurs polític? Contrari als intel·lectuals postmoderns que afirmen que la veritat, en termes de comunicació política, no té importància, Riechmann (2018a: 256) argumenta: “yo creo que, más allá del corto plazo (Lüge haben kurze Beine, dice el refrán alemán: las mentiras son patiocortas), la verdad sí que importa”. En algun moment (i com més aviat millor), haurem de mirar la realitat a la cara com a societat i tractar-nos d’adults encara que pugui ser difícil aconseguir l’hegemonia d’aquesta forma, perquè “decir a la gente sólo lo que quiere oír, en la situación extrema en la que nos encontramos, tampoco lleva lejos” (Riechmann, 2018a: 258).

En última instància, el problema principal no és discursiu. Si bé he argumentat a favor d’incentivar el pessimisme i la por (i l’esperança pessimista), a favor de “dir la veritat”, molt més important que les emocions o el missatge que es transmet és qui ho transmet, des de quines posicions i amb quin projecte polític. Darrere un discurs hi ha d’haver un subjecte polític i una estratègia. Si el pessimisme i la por no acaben sent capitalitzades per un subjecte revolucionari, de poc hauran servit els missatges catastrofistes, de poc haurà servit “dir la veritat”. Per aquesta raó, les tasques principals dels moviments amb aspiracions emancipadores no es troben en el si del discurs sinó en la creació d’un subjecte revolucionari i el disseny d’una estratègia compartida, qüestions sobre les quals reflexionaré a continuació.

3.2 Sobre l'estratègia

3.2.1 La necessitat de revolució

Malgrat defensar, utilitzant l'expressió de Benjamin, la necessitat d'aplicar el fre d'emergència, el corrent col·lapsista acostuma a apuntar cap a una direcció ben diferent quan es tracta de parlar d'estratègia política en termes més concrets. Jorge Riechmann (2018b: 56), a *Ecosocialismo descalzo*, argumenta: “Que esa *contracción de emergencia* –un decrecimiento rápido, organizado y coordinado a escala casi mundial– sería la única salida no genocida resulta evidente tanto si examinamos la maraña de problemas desde el ángulo del calentamiento global como si lo hacemos desde la perspectiva de la crisis energética”. Tanmateix, quina estratègia política proposa per dur a terme aquesta contracció d'emergència? A *Otro fin del mundo es posible*, l'autor defensa que l'estratègia política hauria de consistir, primordialment, encara que no únicament, en construir resiliència comunitària a través d'iniciatives col·lectives i autogestionades en el que seria una “operació Noè” (Riechmann, 2019: 112). Ell advoca per una estratègia dual on, en primer lloc, caldria potenciar aquesta construcció d'iniciatives comunitàries de base –“la tarea de *construir espacios liberados* debe sin duda ocupar lo mejor de nuestros esfuerzos” (Riechmann, 2019: 95)— però, a més a més, caldria propiciar, com a mínim, la tolerància de les autoritats electes i batallar per les màximes quotes de poder institucional. En la via institucional, Ecologistas en Acción aposta pel municipalisme, per ser l'àmbit municipal un espai que ofereix la possibilitat d'emprendre altres formes de fer que actuïn com a palanques per a canvis de més llarg abast i per poder apropar la presa de decisions importants per a la vida als espais locals des d'on s'organitza la mateixa vida (Ecologistas en Acción, 2015).

Així mateix, Carlos de Castro s'adhereix a l'imaginari del *col·lapse ecologista*, que partiria de les idees d'adaptació i d'un decreixement brusc i fort (De Castro, 2018[2017]) però, pel que fa a l'estratègia, fent un paral·lelisme del col·lapse amb l'enfonsament del Titànic, apunta cap a la construcció de “balses salvavides” (De Castro, 2017), una expressió que també utilitza Jorge Riechmann (2018a: 281). Les bales salvavides per desallotjar el Titànic (que representa la civilització capitalista global) serien totes aquestes iniciatives comunitàries autogestionades que, segons argumenten Luís González Reyes i Ramón Fernández Durán (2018[2014]b), podrien constituir les bases per l'aflorament d'ecomunitats un cop s'hagi produït la fallida dels poders econòmics i polítics capitalistes. Ells preveuen que el col·lapse deixarà un espai als marges del capitalisme on, si prèviament els moviments socials sembren les llavors de projectes comunitaris, aquests projectes podrien convertir-se en els nuclis de noves societats emancipadores (González i Fernández, 2018[2014]b). Justament per emfatitzar les potencialitats de la política dels marges, Riechmann (2019: 97) cita l'estratègia política que defensa Ted Trainer (2017):

“[E]l principal objetivo, el grupo problemático más importante no son las empresas o la clase capitalista. *Ellos tienen poder porque la gente en general se lo concede*. El grupo problemático, la clave de la transición, es *la gente en general*. Si llegan a ver lo extremadamente *inaceptable* que es la sociedad capitalista-consumista, y ven que *The Simpler Way* [la Vía de la Simplicidad] es la vía de la liberación, *el actual sistema sería abandonado rápidamente*. La batalla es por tanto ideológica o de conciencia. Tenemos que ayudar a la gente a ver que el cambio radical es necesario y atractivo, de manera que empiecen a construir de forma entusiasta nuevas economías locales sobre principios principalmente colectivos. (...) *El objetivo esencial no es luchar contra la sociedad consumista-capitalista, sino construir una alternativa a ella*”⁴⁵.

Observant la proposta estratègica que ens ofereix el corrent col·lapsista, podem constatar que hi ha una bretxa –si no un abisme– entre el seu diagnòstic sobre allò que és necessari dur a terme i la seva proposta d’acció. Les petites bales salvavides (cooperatives locals i altres tipus de projectes d’autogestió comunitària) no poden dirigir una contracció d’emergència –en les paraules del mateix Riechmann (2018b: 56) “un decrecimiento rápido, organizado y coordinado a escala casi mundial”– ni tan sols amb la complicitat de certes institucions. La mateixa metàfora de les iniciatives comunitàries com a *bales salvavides* dóna a entendre que la seva única funció és la d’atenuar el cop en certs sectors socials. Però si la contracció d’emergència és l’única sortida no genocida al col·lapse ecològic, si es tracta de gestionar el col·lapse de forma organitzada, igualitària i coordinada a escala global, clarament l’autogestió i les iniciatives comunitàries de base locals no responen a les nostres necessitats com a espècie –ni tampoc, cal dir, a les necessitats de les altres espècies–. Només tindria sentit posar l’autogestió i el cooperativisme al centre de l’estratègia política si la prioritat fos la resiliència de certs grups o comunitats davant el col·lapse i no la supervivència de la humanitat en general ni la màxima conservació dels ecosistemes terrestres (ni, per descomptat, l’emancipació).

L’opció de construir una alternativa al capitalisme des dels seus marges i no a través de la seva destrucció revolucionària ja implica una renúncia a la contracció d’emergència però, a més a més, aquesta opció parteix de premisses errònies: la classe capitalista no té el poder només perquè *la gent en general* l’hi *concedeix* i *la gent en general* no pot decidir simplement *abandonar* el capitalisme, com insinua Ted Trainer, per la simple raó que el proletariat no té accés als mitjans de producció i subsistència més que venent la seva força de treball a la classe capitalista. De fet, aquesta *gent en general*, a qui fa referència Trainer, que pot impulsar noves economies locals *abandonant* el capitalisme potser no és un grup tan genèric com planteja ell sinó, més específicament, el sector petitburgès. Aquesta tendència de transferir les grans lluites a les qüestions d’àmbit local ja l’identifica Lenin (1977[1908]: 366) en el municipalisme i el localisme de fa un segle com un intent

⁴⁵ Les cursives són meves

petitburgès de, en les seves paraules, *preparar el seu niu*⁴⁶. És una concepció que debilita la lluita de classes, prenent atenuar-la, perquè “sólo es concebible en la sociedad burguesa *al margen* del camino real de la lucha, sólo en los asuntos menudos, locales, sin importancia, en los que *hasta* la burguesía puede ceder, puede transigir, sin perder la posibilidad de conservar su dominación como clase” (Lenin, 1977[1908]: 366).

Per altra banda, crear cooperatives locals i iniciatives comunitàries no equival a abandonar el capitalisme: l'economia local i els projectes autogestionats de base no existeixen en exterioritat al sistema capitalista. Tal com adverteix Róza Luksemburg (2002[1899]), les cooperatives són petites unitats de producció socialitzada dins la distribució capitalista i, com que en l'economia capitalista la distribució domina la producció, les exigències del mercat obliguen també a les cooperatives a intensificar l'explotació del treball: “los trabajadores de la cooperativa se ven en la contradicción de tener que regirse con toda la severidad propia de una empresa incluso contra sí mismos, contradicción que acaba hundiendo la cooperativa de producción, que o bien se convierte en una empresa capitalista normal o bien, si los intereses de los obreros predominan, se disuelve” (Luksemburg, 2002[1899]: 70). Ella argumenta que les cooperatives de producció únicament poden sobreviure en una economia capitalista quan es troben vinculades a cooperatives de consum, però aquesta possibilitat està tancada per la major part de mercaderies –“se tienen que limitar, en el mejor de los casos, a pequeños mercados locales y a artículos de primera necesidad, especialmente productos alimenticios” (Luksemburg, 2002[1899]: 71), de manera que ni s'amenaça la producció capitalista global ni es posa sota control com per poder dirigir la seva contracció.

Pel que fa al problema de la consciència, és cert que es troba al centre de la lluita, però no de la manera que s'imagina Ted Trainer. Trainer es figura que la batalla ideològica perquè les masses adquireixin consciència consisteix únicament a fer-los veure que el sistema és *inacceptable*, com si el sol fet de percebre la maldat del capitalisme fos suficient per poder-ne sortir i superar-lo. No comprèn que la superació del capitalisme no es pot donar a través de l'*abandonament* individual o, inclús, col·lectiu del sistema: com he dit, l'economia local no es troba fora del capitalisme sinó que hi queda sotmesa i, de totes maneres, tampoc és que el proletariat tingui els mitjans per impulsar una economia local alternativa. Si el proletariat segueix sotmès al capitalisme, no és perquè no s'adoni de l'opressió que pateix sinó perquè no veu una altra sortida que seguir treballant pel capital, i si no veu la sortida que proposa Trainer és perquè realment no està disponible per a elles i ells. El problema de la concepció de Trainer radica en concebre la sortida al capitalisme sense la seva superació o, en altres termes, la creació d'una alternativa al capitalisme sense destruir-lo. En canvi, la teoria revolucionària entén que la consciència socialista de les masses proletàries és la base del triomf de la revolució

⁴⁶ Llegeixi's *construir les seves bales salvavides*.

(Lenin, 2000[1902]: 18), però la consciència aquí té un sentit molt diferent: es tracta de desenvolupar i dotar al proletariat del coneixement i les eines polítiques i teòriques necessàries per comprendre el funcionament del capitalisme i poder dur a terme una revolució que el superi. Des d'aquest punt de vista, el problema de la consciència és, doncs, un problema de *consciència revolucionària*. La batalla ideològica que necessitem no es redueix, com planteja Trainer, a aquesta labor pedagògica cap a *la gent en general* sobre la maldat del capitalisme, sinó en recuperar la ideologia revolucionària i desenvolupar-la amb relació a les necessitats de la situació actual, lluitant, per exemple, contra concepcions com la seva.

Jorge Riechmann (2019: 30) sovint diu: “lo ecológica y socialmente necesario es cultural y políticamente imposible”. Efectivament, la contracció d'emergència que necessitem requereix una revolució: “sólo una reestructuración completa de economía, cultura, sociedad y política que conscientemente se propusiera la satisfacción de las necesidades básicas con un nivel mucho más bajo de uso de recursos naturales podría sacarnos del atolladero. Sólo una transformación revolucionaria... que por desgracia no está a la orden del día” (Riechmann, 2018b: 59). I és cert que avui no hi ha forces capaces de dur a terme tal revolució i, en canvi, la contracció és urgent. Així i tot, el mateix Riechmann entén que quan quelcom és necessari i impossible, cal treballar per canviar les condicions de possibilitat i impossibilitat (2019). Aleshores, la tasca que tenim és crear un subjecte revolucionari, fent possible la revolució, i no *balses salvavides*, perquè és només a través de la revolució i no a través d'iniciatives locals autogestionades que es pot aplicar el fre d'emergència. Per molt immensa i complexa que pugui ser, la nostra tasca és aquesta i no una altra. Segurament no som a temps de lliurar algunes de les batalles més urgents en condicions dignes, però cal treballar per poder estar a l'altura més endavant, per poder gestionar el col·lapse de forma anticapitalista i dirigir una contracció econòmica, encara que sigui més tard del que ens agradaria. Si volem evitar els pitjors escenaris climàtics, no podem resignar-nos simplement a desitjar que el col·lapse sigui imminent⁴⁷ i construir resiliència col·lectiva per quan passi, cal aspirar a la contracció revolucionària.

Amb tot, es fa difícil d'entendre que Riechmann (i el *corrent col·lapsista* en general), compartint el diagnòstic de la necessitat d'una contracció d'emergència, no treballi per a la revolució sinó per a aquesta estratègia dual que combina la via de l'autogestió i la via institucional per bé que les dues vies són incapaces de fer allò que afirmen que és necessari fer –i tampoc la suma de les dues—. Cal remarcar que, emprant la via revolucionària, el suport, la complicitat o la tolerància institucional que podrien trobar les iniciatives comunitàries de base, sobretot en

⁴⁷ “Si amamos a la humanidad y a la vida, en cierta forma no podemos más que desear el derrumbe inmediato del sistema, un colapso rápido –ya que su transformación revolucionaria no está, por desgracia, a nuestro alcance” (Riechmann, 2018b: 151)

l'àmbit local, es torna impossible, ja que les institucions són les responsables de mantenir l'ordre i la pau social.

3.2.2 Crear un subjecte revolucionari

L'aflorament de moviments autònoms que no s'articulen al voltant de la classe a partir dels anys setanta, els anomenats *nous moviments socials* (Boltanski i Chiapello, 2002[1999]: 258) –el moviment feminista, ecologista, pacifista, LGBT+ (en un primer moment denominat moviment d'alliberament homosexual), antiracista o pels drets civils, etc. – va iniciar un camí cap a la sectorització i la parcel·lació de la lluita que probablement s'ha anat accentuant, sobretot des de la mort del *socialisme real*. Fer una anàlisi històrica sobre aquest procés de fragmentació i les seves causes és una tasca que queda fora de l'abast del meu treball. Tanmateix, per tal de poder plantejar les labors necessàries per impulsar una estratègia revolucionària, cal tenir present l'estat dels moviments amb aspiracions emancipadores⁴⁸.

La meva tesi és que hi ha hagut una *legítima* però *problemàtica* fragmentació del subjecte revolucionari. *Legítima* perquè la tradició socialista dominant (almenys a Occident), economicista i obrerista, centrava la lluita en la defensa dels interessos immediats i particulars dels obrers davant el capital per millorar les seves condicions de vida, especialment en l'aspecte salarial i altres condicions laborals, amb un clar biaix de gènere i d'origen, entre d'altres. Selma James (1973: 58) considera que l'organització del moviment obrer en sindicats deixava fora totes les persones no assalariades –les mestresses de casa, les persones a l'atur, les persones grans, malaltes o els infants–, així com totes les problemàtiques no relacionades directament amb el salari. Encara més, des del sindicalisme, fins i tot s'havia arribat a impulsar acords amb les patronals per excloure les dones del treball assalariat, en alguns casos⁴⁹: segons James, el sindicalisme hauria estat protegint la classe a expenses de les dones (i també a costa de mantenir intacta la posició de l'obrer en tant que obrer). És en aquest context que sorgeix la *legítima* necessitat de crear un moviment autònom de dones que doni resposta a les seves necessitats específiques. En resposta a les crítiques provinents del moviment obrer apel·lant a

⁴⁸ Amb el terme *moviments amb aspiracions emancipadores* em refereixo a tots aquells moviments que aspiren a superar l'ordre vigent però que, a la pràctica, s'organitzen com una lluita sectorial.

⁴⁹ “It is characteristic that the unions and the labour exchanges (i.e. wage slave markets) in Scotland have made a deal not to give jobs to married women” (James, 1973: 61). I no es tracta d'un pacte puntual sinó d'una tendència d'exclusió que va comptar amb la connivència del sindicalisme. Silvia Federici (2018: 16-17) anomena *patriarcat del salari* a la dependència econòmica de les dones respecte del salari masculí en l'establiment del salari familiar, a partir de finals del segle XIX, vinculat a l'exclusió de les dones del treball assalariat i afirma: “[f]ue el resultado de un nuevo acuerdo entre los trabajadores y empleadores, basado de nuevo en la exclusión de las mujeres del salario –que dejaba atrás su reclutamiento en las primeras fases de la Revolución Industrial” (Federici, 2010[2004]: 151)

la necessitat de vincular les lluites parcials (com el feminisme) a la lluita general (sindicalista), Selma James (1973) argumenta que és justament el sindicalisme que impossibilita estructuralment la *lluita general*. En realitat, la lluita ja estava parcialitzada molt abans de la creació dels moviments autònoms amb preocupacions reconegudament específiques. En el cas del feminisme, Selma James (1973: 58) afirma: “I think that some of us have refused to relate women’s struggle to the class struggle have done this in self-defense, in order to get away from the left analysis of class which left us out completely”. El mateix tipus de raonament podria aplicar-se als altres *nous moviments socials*, inclòs el moviment ecologista, amb preocupacions i problemàtiques a les quals el moviment obrer no donava ni dóna resposta.

No obstant això, la fragmentació de la lluita no deixa de ser *problemàtica*. En primer lloc, és problemàtica pel fet de plantejar diferents qüestions –l’ecologia, el gènere, la raça, la classe, la guerra, etc.— com si estiguessin desvinculats, no atenent a les bases comunes de les diferents opressions arrelades al sistema capitalista. Aquesta parcel·lació impedeix les labors tant teòriques com pràctiques necessàries per construir una alternativa a l’ordre vigent, ja que no permet l’existència d’una referència comuna superadora del capitalisme. És per això que la referència o el subjecte polític reconegut i responsabilitzat de la transformació sempre acaba sent l’estat –els governs i parlaments, als quals cada col·lectiu específic fa demandes sectorials perquè aprovin certes lleis o apliquin unes polítiques públiques determinades—, o *la gent en general*, a qui s’apel·la amb campanyes de sensibilització també de caràcter sectorial per tal que emprenguin accions individuals. I és que partint de la lluita espontània dels diferents col·lectius per millorar les seves condicions de vida i responent a les seves necessitats específiques, no és possible crear una alternativa global emancipadora perquè els interessos immediats particulars de cada col·lectiu es troben inevitablement en contradicció els uns amb els altres en punts clau, com bé queda il·lustrat amb l’exemple dels obrers homes i les dones en qüestions tals com el salari familiar i l’exclusió de les dones en el treball assalariat⁵⁰. Actualment, els debats més candents dins el feminisme també il·lustren aquesta contradicció entre els interessos immediats o necessitats particulars de diferents col·lectius dins el moviment.

Amb relació a la crisi ecològica, es fa palès que les lluites sectorials espontànies no condueixen cap a la contracció revolucionària necessària ecològicament i socialment: no sembla possible dirigir una contracció *espontàniament*, a partir de les

⁵⁰ “[E]n el proceso de esta gran transformación, los intereses de los trabajadores y las trabajadoras empezaron a divergir. Pues mientras los sindicatos aclamaban el nuevo régimen doméstico que en la Primera Guerra Mundial y ase había impuesto en todo el territorio industrial, las mujeres inician un tránsito en el que se les arrebató su independencia de los hombres, se las separa entre ellas, se les obliga a trabajar en el espacio cerrado y aislado del hogar, se quedan sin dinero propio y con un horario de trabajo sin límites” (Federici, 2018: 80)

lluites particulars en defensa de les necessitats i interessos immediats de cada col·lectiu. Tot i que no hi pot haver emancipació humana sense l'abolició de l'explotació de la naturalesa i les altres espècies, els interessos *immediats* de les masses rarament coincideixen amb les necessitats ecològiques. Les lluites espontànies defensen la millora del nivell de vida de diferents col·lectius –minoritaris o majoritaris–, però tal com hegemònicament s'entén avui el *nivell de vida* –com a abundància material–, aquestes millores acostumen a ser ecològicament destructives. Malgrat que existeixen certs sectors socials de les classes explotades en els països de la perifèria, sobretot, on els interessos immediats poden estar en consonància amb la lluita contra la destrucció dels ecosistemes –l'anomenat *ecologisme dels pobres*–, aquesta consonància no és generalitzable. En general, i sobretot als països del centre, hi ha una contradicció entre la necessitat ecològica de reduir les emissions i les aspiracions dels moviments de masses de mantenir i, inclús, augmentar el seu nivell de vida pel que fa a l'abundància material. Així, no és possible que tals moviments espontanis dirigeixin una contracció econòmica. Tal com diu Riechmann (2018: 68): “[los] «modos de vida imperiales» no son, por desgracia, un asunto patrimonial de la clase dominante, sino de *casi toda la población en los países enriquecidos*. Vale decir: en los términos del movimiento *Occupy Wall Street*, no es un problema del 1%, sino del 99%, o al menos de una parte sustancial de esas mayorías”.

Respecte a l'ecologisme com a lluita espontània de masses, actualment amb un pes important de les generacions més joves, el problema rau en el fet que, a la pràctica, s'organitza com una lluita sectorial sense projecte polític propi. Però l'ecologisme no pot ser una lluita sectorial perquè les mesures requerides per fer que la vida humana sigui ecològicament viable impliquen profundes transformacions estructurals en tots els aspectes de la nostra civilització:

“[N]ecesitamos una contracción económica de emergencia. Entonces, el punto número uno de cualquier transición energética razonable, en el segundo decenio del siglo XXI, es: mucha menos energía primaria. Y eso implica salir con rapidez – al menos parcialmente– del modo capitalista de producción y consumo, implica fuertes rupturas anticapitalistas (no sirve una estrategia de «negocios verdes» en el terreno de la generación eléctrica con renovables, pongamos por caso). Luego viene, sí, la sustitución de fuentes fósiles por fuentes renovables. Digámoslo así: *un «cambio de modelo energético» no es (sólo) un cambio de modelo energético, tendría que ser un cambio de modelo civilizatorio*. Un cambio del modo de producción, de las pautas de consumo y de la cultura vigente («cultura» en el sentido antropológico).”⁵¹ (Riechmann, 2018: 89)

Tampoc la qüestió de la classe, del gènere, de la raça o de l'especisme, entre d'altres, poden plantejar-se com a problemàtiques sectorials per les mateixes raons: l'abolició de la classe, de l'opressió de les dones, del colonialisme o de l'explotació

⁵¹ Les cursives són meves

dels animals impliquen transformacions estructurals econòmiques, socials i culturals que, lliurades com a lluites separades de forma espontània sense un projecte polític revolucionari al darrere, no es poden dur a terme.

En el *¿Qué hacer?*, Lenin (2000[1902]) oposa la consciència revolucionària al culte a la lluita espontània de la classe obrera, és a dir, al sindicalisme. La consciència revolucionària no naixeria automàticament de l'oposició d'interessos entre obrers i patrons, és a dir, les lluites que sorgeixen espontàniament de l'antagonisme de classe no tenen un caràcter revolucionari. Tot i que Lenin, per raons històriques, fa aquesta crítica a l'espontaneisme fent referència només al moviment obrer, aquesta tesi també es pot aplicar a tots els altres moviments sectorials actuals. De la mateixa manera que els sindicats només poden realitzar labors de defensa organitzada de la força de treball contra els atacs del capital, reduint l'explotació capitalista a límits *normals* però no abolint-la (Luksemburg, 2002[1899]: 42) o, en altres paraules, de la mateixa manera que el sindicalisme és l'expressió de la resistència de la classe obrera contra l'opressió del capital però no és capaç de revolucionar la condició de classe del proletariat; tampoc els moviments de resistència o autodefensa actuals – siguin pel dret a l'habitatge, antiracistes, feministes, animalistes, ecologistes, pacifistes, en defensa de la diversitat sexual i de gènere, contra la pobresa energètica, etc. – no alberguen possibilitats realment transformadores més enllà de petites reformes i millores en les condicions de vida d'alguns col·lectius. En canvi, la pràctica revolucionària va més enllà de tot això: “la socialdemocràcia dirige la lucha de la clase obrera no sólo para conseguir ventajosas condiciones de venta de la fuerza de trabajo, sino para destruir el régimen social que obliga a los desposeídos a venderse a los ricos” (Lenin, 2000[1902]: 102).

Per Lenin (2000[1902]: 41), el culte a l'espontaneïtat és el culte a *allò que existeix*, de manera que impedeix superar les condicions de lluita del moviment actual i construir forces revolucionàries, ja que aminora l'element conscient, sense el qual no hi pot haver cap tipus de pràctica revolucionària. Avançant-se als esdeveniments, Lenin (2000[1902]: 169) diu “*todo* culto a la espontaneidad del movimiento de masas, *todo* rebajamiento de la política socialdemócrata al nivel de la política tradeunionista significa precisamente preparar el terreno para convertir el movimiento obrero en un instrumento de la democracia burguesa”. Aquesta canalització, en efecte, no només ha passat amb el moviment obrer sinó que també està passant amb el moviment feminista, ecologista, antiracista, etc.

Així doncs, no és adient sotmetre ni adaptar passivament l'activitat política a les lluites espontànies de les masses i, tot i amb això, tampoc es pot ometre la importància dels moviments de masses. En aquest sentit Lenin (2000[1902]: 82-83) declara:

“[L]a cuestión estriba en “cómo determina las tareas” este movimiento de masas. Puede concebirse de dos maneras: o *bien* en el sentido del culto a la espontaneidad

de ese movimiento, es decir, reduciendo el papel de la socialdemocracia al de simple servidor del movimiento obrero como tal (...); o *bien* en el sentido de que el movimiento de masas nos plantea *nuevas* tareas teóricas, políticas y orgánicas”

Afirmant, també, en la mateixa línia:

“La tarea de los socialdemócratas no se limita a la agitación política en el terreno económico: su tarea es *transformar* esa política tradeunionista en lucha política socialdemócrata, *aprovechar* los destellos de conciencia política que la lucha económica ha hecho penetrar en los obreros para *eleva*r a éstos al nivel de conciencia política *socialdemócrata*” (Lenin, 2000[1902]: 130-131)

Però perquè es puguin transformar les lluites espontànies i ser aprofitades per un projecte polític revolucionari, perquè aquestes lluites serveixin per plantejar noves tasques teòriques, polítiques i organitzatives, hi ha d’haver un subjecte revolucionari capaç d’organitzar totes aquestes preocupacions en una lluita total. Com diu Lenin (2000[1902]: 124), “[l]a conciencia de la clase obrera no puede ser una verdadera conciencia política si los obreros no están acostumbrados a hacerse eco de todos los casos de arbitrariedad y de opresión, de *todos* los abusos y violencias, *cualesquiera que sean las clases* afectadas; a hacerse eco, además, desde el punto de vista socialdemócrata, y no desde algún otro”. Però la *socialdemocràcia*⁵² de la qual parla Lenin avui està morta. És per això que, des del meu punt de vista, avui la tasca principal dels moviments amb aspiracions emancipadores és crear un subjecte revolucionari, construir una referència comuna alternativa al capitalisme com ha estat el comunisme durant el segle XX i desenvolupar una teoria i pràctica revolucionària aprenent de les experiències revolucionàries passades⁵³ i atenent a les particularitats de la nostra situació. Segurament, la creació d’un subjecte revolucionari passaria per fer una síntesi teòrica i pràctica entre els diferents moviments i perspectives amb aspiracions emancipadores —el socialisme, el feminisme, l’ecologisme, l’animalisme, l’antiracisme, etc.—; una mena d’integració del subjecte fragmentat a través de la recuperació de la ideologia revolucionària. En aquest procés, caldria replantejar molts dels supòsits fonamentals de cada moviment: és possible que haguéssim de qüestionar-nos si podem mantenir, per exemple, la no-violència o el descentralisme que caracteritzen el feminisme, l’ecologisme i la majoria de moviments actuals a l’hora de crear una estratègia revolucionària que dugui a terme les tasques necessàries perquè la nostra vida sigui ecològicament viable. No es tractaria d’una simple coordinació de lliutes sinó d’una metamorfosi que donés naixement a un nou moviment que realment pogués dirigir una contracció revolucionària, gestionar el col·lapse ecosocial de forma igualitària;

⁵² El terme de *socialdemocràcia* ha canviat de significat amb els anys, evidentment Lenin es refereix al comunisme, no al corrent que avui anomenem socialdemocràcia.

⁵³ Una qüestió principal a abordar de cara a la creació d’una estratègia revolucionària actual és per què van ser derrotades les revolucions del segle XX i què podem aprendre de la seva derrota.

en resum, traçar una estratègia per caminar cap als horitzons desitjables i possibles –els horitzons ecofeministes de subsistència—. Es tracta d’una tasca d’immensa complexitat que actualment sembla inabordable. Però, com diu Jorge Riechmann (2018b: 61):

“Si nos planteamos sólo los problemas que sabemos resolver, eliminaremos la dimensión trágica de la vida, y durante un tiempo viviremos –si hay suerte– más tranquilos. Pero a la larga el desenlace será desastroso. Hemos de plantear los problemas reales, aunque hoy por hoy sean irresolubles: y trabajar desde esa imposibilidad. (...) Autoconstrucción: somos lo que hacemos con lo que somos (a partir de un material de base más bien lamentable)”.

En efecte, la tesi que la tasca principal dels moviments amb aspiracions emancipadores per fer front a la crisi ecològica és crear un subjecte revolucionari, obre moltes més preguntes de les que tanca. Com i des d’on es pot dur a terme aquesta síntesi de les perspectives i els moviments amb aspiracions emancipadores? Qui és el subjecte revolucionari? Segueix sent vàlida la resposta del proletariat? Es pot recuperar el comunisme com a referència reconstituint-lo en la seva universalitat⁵⁴ o cal crear una referència completament nova? Totes aquestes qüestions, entre moltes altres, caldrà abordar des dels moviments amb aspiracions emancipadores si volem evitar les prediccions de degradació ecològica i escalfament global que avui estan sobre la taula.

⁵⁴ Com pretén fer la Línea de Reconstitución (LR) –“La LR no representa sino la recuperación del la *universalidad* del comunismo” (Comité por la Reconstitución, 2016).

CONCLUSIONS

En aquest text, la crítica té visiblement més pes que la proposta d'alternatives concretes. He desenvolupat una crítica al progrés i les concepcions progressistes de la història, a la perspectiva de l'economia de les cures entesa com una economia del benestar però també a la mistificació de les cures familiars i la figura de la mare. He fet també una crítica a les tendències reformistes i institucionalistes, a les tendències localistes i de base i he problematitzat la parcel·lació i l'espontaneisme de la lluita en els moviments socials actuals. Però tota aquesta crítica m'ha servit per esbossar algunes idees que apunten cap a plantejaments en positiu, tot i que de manera tan abstracta i vaga que difícilment es pot considerar que surtin del que seria un plantejament negatiu. Això es deu no només a la complexitat de les preguntes de recerca sinó a la impossibilitat de donar respostes més precises i concretes pensant en una escala temporal tan gran, així com a la limitació de reflexionar-hi individualment, en una recerca acadèmica desvinculada de la pràctica.

La primera d'aquestes idees que apunten cap a plantejaments positius és la necessitat de desenvolupar la dialèctica materialista en un sentit antiprogressista ecofeminista i ecosocialista. Com dic en el primer capítol, la potencialitat revolucionària de la dialèctica materialista resideix, justament, en la seva obertura: aplicar la dialèctica materialista requereix desenvolupar-la teòricament i pràcticament en funció de les necessitats particulars del moment històric i avui no ens podem permetre continuar subjectes a concepcions i programes progressistes. Però què significa desenvolupar la dialèctica materialista en un sentit ecofeminista i ecosocialista? Significa integrar els coneixements i els avenços de l'ecologisme, el feminisme i altres corrents amb aspiracions emancipadores en una teoria total i revolucionària. L'ecofeminisme i l'ecosocialisme han fet esforços rellevants pel que fa a l'articulació de diferents lluites i perspectives. Des del meu punt de vista, cal aprofundir en aquests esforços tot recuperant la ideologia revolucionària. Segurament, això no és una labor que es pugui fer des de l'acadèmia amb un desenvolupament purament teòric –desvinculat de la pràctica— sinó que és una tasca vinculada a la creació d'un subjecte revolucionari. Des d'on o qui té la capacitat de crear aquest subjecte revolucionari quan totes les lluites estan tan parcel·lades i supeditades a l'espontaneisme és una qüestió que deixo oberta i sobre la qual penso que els moviments amb aspiracions emancipadores haurien de reflexionar.

Una altra idea important del text és que, avui, els horitzons que ens plantegem a llarg termini no poden ser els mateixos horitzons que estaven sobre la taula el segle passat, però això no significa que hàgim de renunciar a l'objectiu de l'emancipació sinó que hem de concebre l'emancipació d'una manera diferent. En comptes d'imaginar horitzons d'abundància, industrialització i alta tecnologia massificada, cal que ens plantegem horitzons de subsistència, agraris i amb tecnologies més senzilles i sostenibles. Aquest tipus d'horitzons també ofereixen possibilitats

emancipadores, ja que, de fet, la transició a una economia de subsistència només és possible amb l'abolició de l'alienació capitalista del treball.

Per últim, cal remarcar que la contracció que necessitem perquè la nostra vida sigui ecològicament viable, contracció que podem vincular a la transició cap a la subsistència, no és possible sense una presa de control dels mitjans de producció des d'un moviment revolucionari. Dit d'una altra manera, no hi ha escenaris d'emancipació sense revolució. O encara més, no és possible evitar els pitjors escenaris ecosocials sense una revolució –entesa com el fre d'emergència des de la concepció benjaminiana—. A més a més, aquesta revolució hauria de ser internacional, ja que ha de ser capaç de posar sota control l'economia capitalista global per poder dur a terme una contracció revolucionària mundial. Encara que els horitzons possibles d'emancipació que plantejo són localistes, he argumentat que l'estratègia no ho pot ser: l'estratègia no pot basar-se en el municipalisme, el cooperativisme, l'autogestió i les iniciatives locals de base perquè no són eines adequades per dirigir una contracció global revolucionària. En aquest punt, en efecte, hi ha una dificultat que si es fa una revolució caldrà abordar: com fer que una revolució dirigida a escala global, que posa sota control la producció i els mitjans de producció globals, doni pas a economies i societats relocalitzades.

Sóc conscient que són moltes les qüestions que queden obertes, i és que aquest treball, més que tancar o solucionar teòricament el problema de la crisi ecològica, busca aprofundir i contribuir en la problematització de la nostra situació i la manera com li fem front. Des del meu punt de vista, sense problematitzar prèviament els plantejaments del passat –impotents davant d'una situació completament nova com la nostra—, i sense replantejar-nos grans preguntes –davant grans problemes—, no és possible construir alternatives a la catàstrofe. En aquest sentit, he defensat el pessimisme revolucionari i l'esperança pessimista en tant que reconeixen que ara per ara no tenim solucions als nostres problemes com a civilització –que les “solucions” que tenim a mà i que podem aplicar de forma immediata no són més que falses solucions— i també en tant que reconeixen la possibilitat del desastre absolut.

BIBLIOGRAFIA

- Adams, Carol J. 1993. "Introduction" A *Ecofeminism and the Sacred*, eds. Carol J. Adams. New York: Continuum, pp. 1-9
- Aden, Nate. 2016. "The Roads to Decoupling: 21 Countries Are Reducing Carbon Emissions While Growing GDP", bloc del World Resources Institute. <https://www.wri.org/blog/2016/04/roads-decoupling-21-countries-are-reducing-carbon-emissions-while-growing-gdp> (Accés desembre 12, 2019)
- Battistoni, Alyssa. "Living, Not Just Surviving" *Jacobin*, 15 d'agost de 2017. <https://jacobinmag.com/2017/08/living-not-just-surviving/> (Accés juny 8, 2020)
- De Beauvoir, Simone. 2018[1949]. *El segundo sexo*. 13a ed. Madrid: Ediciones Cátedra
- Benjamin, Walter. 2012[1940]a "Sobre el concepto de historia: Tesis VI" A *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Eds. Michael Löwy. 2ª ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 75
- Benjamin, Walter. 2012[1940]b "Sobre el concepto de historia: Tesis VII" A *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Eds. Michael Löwy. 2ª ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 80-81
- Benjamin, Walter. 2012[1940]c "Sobre el concepto de historia: Tesis IX" A *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Eds. Michael Löwy. 2ª ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 100-101
- Benjamin, Walter. 2006[1940] "Paralipomena to 'On the Concept of History'" A *Walter Benjamin: Selected Writings (volume 4, 1938-1940)* Eds. Howard Eiland i Michael W. Jennings. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press
- Boltanski, Luc i Chiapello, Ève. (2002[1999]). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal
- Burton, Marc i Somerville, Peter. 2019. "Decrecimiento: una defensa" A *Decrecimiento vs Green New Deal*, eds. Carlos Prieto. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 119-132
- Casal, Manuel. 2016. *La izquierda ante el colapso de la civilización industrial*. Madrid: La Obeja Roja
- Casal, Manuel. 2019 "Algunas notas críticas acerca de «¿Qué hacer en caso de incendio? Manifiesto por el Green New Deal»" 15-15-15. <https://www.15-15-15.org/webzine/download/algunas-notas-criticas-acerca-de-que-hacer-en-caso-de-incendio-manifiesto-por-el-green-new-deal/> (Accés desembre 12, 2019)
- De Castro, Carlos. 2017. "Estamos en el Titanic, no en el Endurance" Blog *The Oil Crash*. <http://crashoil.blogspot.com/2017/10/estamos-en-el-titanic-no-en-el-endurance.html> (Accés Maig 24, 2020)
- De Castro, Carlos. 2018[2017]. "La transición renovable durante el colapso" A

- Ecosocialismo descalzo: tentativas*. Eds. Jorge Riechmann. Barcelona: Icaria Editorial, pp.159-165
- De Castro, Carlos. 2019. *Reencontrando a Gaia: A hombros de James Lovelock y Lynn Margulis*. Málaga: Ediciones del Genal
- Comité por la Reconstitución. 2016. "Apuntes sobre la universalidad del comunismo" *Línea Proletaria*.
http://reconstitucion.net/Documentos/LP_1/Universalidad_comunismo.html
(Accés juny 30, 2020)
- Dalla Costa, Mariarosa. 1979[1972]. "Las mujeres y la subversión de la comunidad" A *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. Eds. Dalla Costa i Selma James. 3ª ed. México D.F.: Siglo XXI editores, pp.22-65
- Daly, Mary i Lewis, Jane. 2000. "The concept of social care and the analysis of contemporary welfare states". *British Journal of Sociology* 51(2): pp.281-298
- Eagleton, Terry. 2016. *Esperanza sin optimismo*. Barcelona: Penguin Random House
- Ecologistas en Acción. 2015. "Ecologismo social y municipalismo" *Revista Ecologista* 84. <https://www.ecologistasenaccion.org/87736/ecologismo-social-municipalismo/> (Accés juliol 27, 2020)
- Extinction Rebellion. n.d. "Rebélate por la vida".
<http://www.extinctionrebellion.es/portal/> (Accés maig 24, 2020)
- Federici, Silvia. 2018. *El patriarcado del salario: Críticas feministas al marxismo*. Madrid: Traficantes de Sueños
- Federici, Silvia. 2010[2004]. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños
- Fernández, Ramon i González, Luis. 2018[2014]a. *En la espiral de la energía. Volumen I: Historia de la humanidad desde el papel de la energía (pero no solo)*. 2ª ed. Madrid: Libros en Acción i Baladre
- Fernández, Ramón i González, Luis. 2018[2014]b. *En la espiral de la energía. Volumen II: Colapso del capitalismo global y civilizatorio*. 2ª ed. Madrid: Libros en Acción y Baladre
- Firestone, Shulamith. 1976[1970]. *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*. Barcelona: Kairós
- Flaquer, Lluís. 2013. "Los trabajos de cuidado: de una obligación tradicional a un derecho social" A *La ética del cuidado*. Eds. Carol Gilligan. Barcelona: Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas, pp.72-85
- Fortunati, Leopoldina. 1995[1981]. *The Arcane of reproduction. Housework, Prostitution, Labor and Capital*. New York: Autonomedia
- Fridays For Future. n.d. "Who we are". <https://fridaysforfuture.org/what-we-do/who-we-are/> (Accés Maig 24, 2020)
- Friedan, Betty. 2018[1963]. *La mística de la feminidad*. 5ª ed. Madrid: Ediciones Cátedra
- Gilligan, Carol. 2013. *La ética del cuidado*. Barcelona: Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas.
- González, Manuel i Toledo, Víctor M. 2011. *Metabolismos, naturaleza e historia: hacia una teoría de las transformaciones socioecológicas*.

- Haraway, Donna J. 2016[1984]. *A cyborg manifesto: science, technology, and socialist-feminism in the late twentieth century*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Herrero, Yayo. 2015. "Apuntes introductorios sobre el ecofeminismo" *Centro de Documentación Hegoa, boletín de recursos de información*, 43 (junio): pp.1-9
- Herrero, Yayo. 2020. "Sr. Presidente, superemos esta catástrofe con la mirada puesta en la emergencia social y ecológica". *Foro Transiciones* <https://forotransiciones.org/2020/05/24/sr-presidente-abramos-un-gran-debate/#more-2618> (Accés juliol 25, 2020)
- James, Selma. 1973. "Women, the Unions and Work, Or... What Is Not To Be Done" *Radical America*, 7(4-5): pp.51-71
- Klein, Naomi. 2007. *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Metropolitan Books.
- Lenin. 1977[1908]. "El programa agrario de la socialdemocracia en la primera Revolución Rusa de 1905-1907" A *Lenin Obras Completas: Tomo XIII*. Madrid: Akal, pp. 217-438
- Lenin, Vladimir Ilich. 2000[1902]. *¿Qué hacer?* Barcelona: DeBarris
- Löwy, Michael. 2012[2001]. *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. 2ª ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Löwy, Michael. 2012. *Ecosocialismo: La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Madrid: Biblioteca Nueva
- Löwy, Michael i Kovel, Joel. 2012[2001]. "Manifiesto Ecosocialista Internacional" A *Ecosocialismo: La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Eds. Michael Löwy. Madrid: Biblioteca Nueva, pp.151-156
- Luksemburg, Róza. 2002[1899]. *Reforma o revolución*. Madrid: Fundación Federico Engels
- Marcuse, Herbert. 2017[1941]. *Razón y revolución*. 3ª ed. Madrid: Alianza Editorial
- Marx, Karl. 2017[1867]. *El Capital: Crítica de la economía política*. Madrid: Siglo XXI de España Editores
- Marx, Karl. 2006[1988]. "Tesis sobre Feuerbach" A *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Eds. Friedrich Engels i Karl Marx. Madrid: Fundación Federico Engels, pp.57-59
- Marx, Karl. 1984[1932]. *Manuscritos: Economía y Filosofía*. 12ª ed. Madrid: Alianza Editorial
- Marx, Karl i Engels, Friedrich. 1974[1932]. *La ideología alemana: Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer i Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. 5a ed. Montevideo i Barcelona: Ediciones Pueblos Unidos i Ediciones Grijalbo
- Merchant, Carolyn. 1990[1980]. *The death of nature: women, ecology and the scientific revolution*. New York: Harper & Row
- Mies, Maria. 1998[1986]. *Patriarchy and accumulation on a world scale: women in the international division of labour*. New York: Zed Books
- Parrique, Timothée et al. 2019. *Decoupling debunked: Evidence and arguments against green growth as a sole strategy for sustainability*. European

- Environmental Bureau.
https://www.researchgate.net/publication/334453443_Decoupling_Debunked_Evidence_and_arguments_against_green_growth_as_a_sole_strategy_for_sustainability_A_study_edited_by_the_European_Environment_Bureau_EEB
 (Accés desembre 12, 2019)
- Plumwood, Val. 2003[1993]. *Feminism and the Mastery of Nature*. New York: Routledge
- Pollin, Robert. 2019[2018]. “Decrecimiento vs Nuevo New Deal verde” A *Decrecimiento vs Green New Deal*, eds. Carlos Prieto. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 89-117
- Prats, Fernando; Herrero, Yayo i Alicia Torrego. 2017[2016]. *La gran encrucijada: sobre la crisis ecosocial y el cambio de ciclo histórico*. 2a ed. Madrid: Libros en Acción
- Puleo, Alicia H. 2018[2011]. *Ecofeminismo para otro mundo posible*. 6a ed. Madrid: Ediciones Cátedra
- Riechmann, Jorge. 2019. *Otro fin del mundo es posible, decían los compañeros: Sobre transiciones ecosociales, colapsos y la imposibilidad de lo necesario*. Barcelona: mra ediciones
- Riechmann, Jorge. 2018a. “El colapso no es el fin del mundo: pistas para una reflexión estratégica.” A *Para evitar la barbarie: trayectorias de transición ecosocial y de colapso*. Eds. Jorge Riechmann, Alberto Matarán y Óscar Carpintero. Granada: Editorial Universidad de Granada, pp. 247-311
- Riechmann, Jorge. 2018b. *Ecosocialismo descalzo: tentativas*. Barcelona: Icaria Editorial
- Saito, Kohei. 2017. *Karl Marx's Ecosocialism: capital, nature and the unfinished critique of political economy*. New York: Monthly Review Press
- Sandberg, Anders i Diéguez, Antonio. 2015. “Una mirada al futuro de la tecnología y del ser humano. Entrevista con Anders Sandberg”. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XIX(2), pp. 7-26
- Santiago, Emilio. 2018. “Metabolismo social: un enfoque transdisciplinar” A *Para evitar la barbarie: trayectorias de transición ecosocial y de colapso*. Eds. Jorge Riechmann, Alberto Matarán y Óscar Carpintero. Granada: Editorial Universidad de Granada, pp. 57-101
- Shiva, Vandana. 2003[2000]. *Cosecha Robada: el secuestro del suministro mundial de alimento*. Barcelona: Paidós
- Shiva, Vandana. 2004[1988]. *Abrazar la vida: mujer, ecología y desarrollo*. 2a ed. Madrid: horas y HORAS
- Tejero, Héctor i Santiago, Emilio. 2019. *¿Qué hacer en caso de incendio? Manifiesto por el Green New Deal*. Madrid: Capitán Swing
- Thunberg, Greta [Guardian News]. 2019. 'I want you to panic': 16-year-old issues climate warning at Davos [Arxiu de vídeo].
<https://www.youtube.com/watch?v=RjsLm5PCdVQ> (Accés Maig 24, 2020)

- Thunberg, Greta [Tedx Talks]. 2018. School strike for climate – save the world by changing the rules | Greta Thunberg | TEDxStockholm [Arxiu de vídeo]. <https://www.youtube.com/watch?v=EAmUIEsN9A> (Accés Maig 24, 2020)
- Torns, Teresa. 2013. “Los cuidados y la vida cotidiana” A *La ética del cuidado*. Eds. Carol Gilligan. Barcelona: Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas, pp.86-96
- Trainer, Ted. 2017. *La vía de la simplicidad*. Madrid: Trotta
- Tse-tung, Mao. 1974[1937]. “Acerca de la práctica.” A *Cuatro tesis filosóficas*. Barcelona: Anagrama, pp.7-26
- Turiel, Antonio. 2010. “La ley de los retornos decrecientes” *The Oil Crash*. <http://crashoil.blogspot.com/2010/06/la-ley-de-los-retornos-decrecientes.html> (accés març 17, 2020)
- Vettese, Troy. 2019. “Congelar el Tàmesis” A *Decrecimiento vs Green New Deal*, eds. Carlos Prieto. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 57-87
- Vogel, Lise. 2013[1983]. *Marxism and the oppression of Women*. Leiden i Boston: Brill
- Warren, Karen J. 1993. “A Feminist Philosophical Perspective on Ecofeminist Spiritualities” A *Ecofeminism and the Sacred*, eds. Carol J. Adams. New York: Continuum, pp. 119-132
- Warren, Karen J. 2003[1996]. “Introducción. Filosofías ecofeministas: una mirada general” A *Filosofías ecofeministas* Eds. Karen J. Warren. Barcelona: Icaria
- Zeiler, Kristin. 2013. “A phenomenology of excorporation, bodily alienation and resistance: rethinking sexed and racialized embodiment”. *Hypatia* 1(28): 69-84
- Zizek, Slavoj. 2017a. [Ippolit Belinski] Slavoj Zizek – The Courage of Hopelessness (May 2017) [Arxiu de vídeo]. <https://www.youtube.com/watch?v=aNIW3HnNqIk> (Accés Maig 24, 2020)
- Zizek, Slavoj. 2017b. *The Courage of Hopelessness: Chronicles of a Year Acting Dangerously*. UK: Allen Lane

ANNEX

1 / Contexto y punto de partida

1.1 Crisis global y civilizatoria

Nos encontramos en un momento histórico de crisis global consecuencia del crecimiento económico permanente que requiere el capitalismo, y que solo es posible con crecientes usos de materia y energía. No estamos hablando de una de las crisis cíclicas de la economía capitalista, sino de otra de alcance global que pone en cuestión los fundamentos mismos del marco civilizatorio bajo el que se han desarrollado las sociedades contemporáneas.

Toda sociedad necesita, para organizarse y pervivir, un mínimo de recursos materiales y energéticos que sustente la vida de sus miembros. A partir de ese “suelo” básico caben distintas formas de gestión y organización social, con más o menos abundancia o niveles de justicia. De manera simultánea, el entorno físico, los recursos materiales y los energéticos disponibles establecen un “techo”, los límites de lo posible, más allá de los cuales ningún sistema socioeconómico puede desarrollarse. Las llamadas “sociedades industriales” se han articulado de espaldas a estos límites, expandiéndose continuamente, colonizando todo el planeta y cada vez más ámbitos de la vida social. En la actualidad estamos viviendo un momento histórico en el que muchos de estos límites se están empezando a alcanzar. Analizamos a continuación algunas de las consecuencias más importantes en diferentes ámbitos.

Agotamiento de recursos fósiles

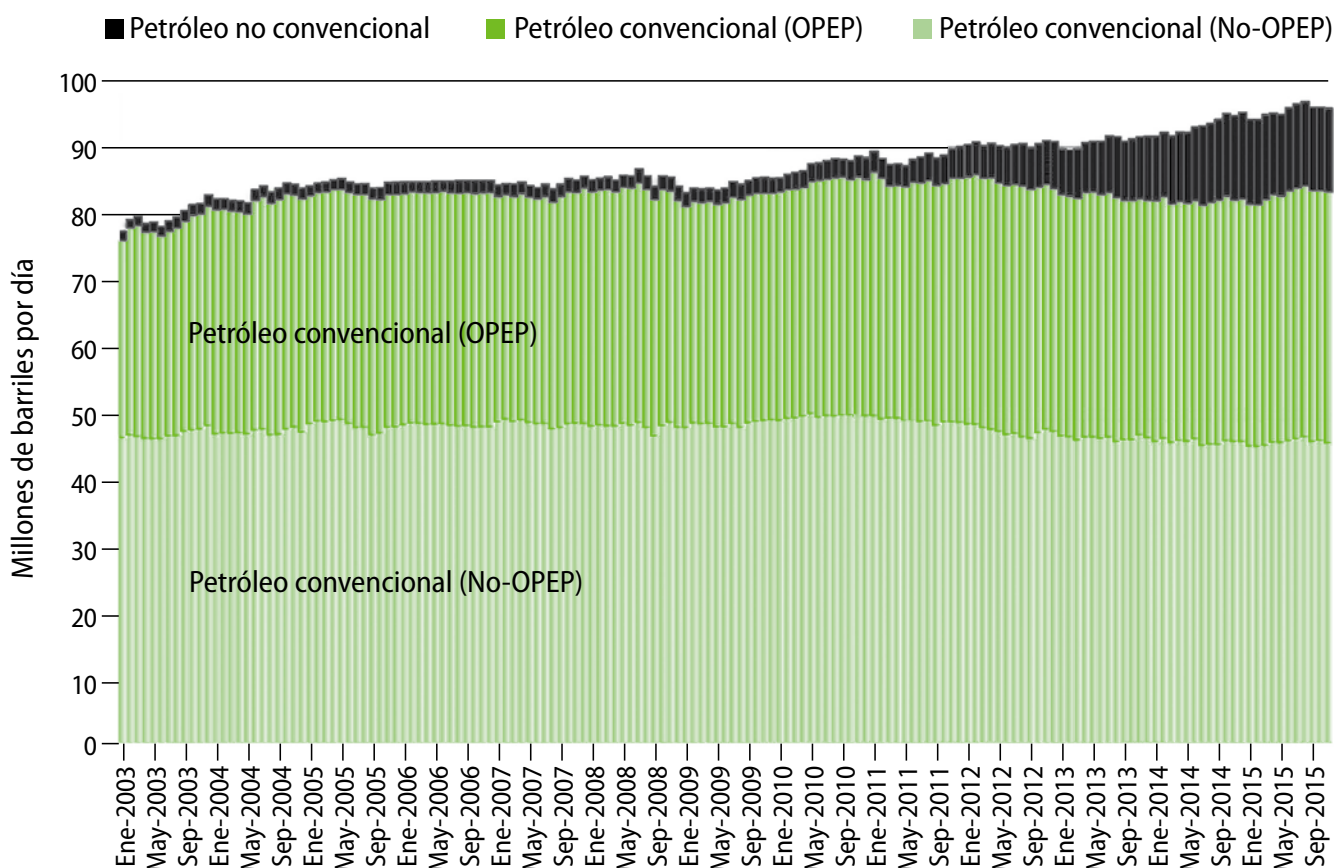
Toda la información disponible indica que nos dirigimos hacia el cénit de las fuentes de energía no renovables, que supone el grueso de la utilizada por la humanidad. El pico o cénit de extracción de una sustancia no renovable es el momento en el que la capacidad de extracción empieza a declinar. Una vez sobrepasado este pico, durante la fase descendente de la curva de extracción, el recurso podrá conseguirse en cantidades decrecientes, será de peor calidad (puesto que primero se explotan los mejores) y más difícil de conseguir técnica, financiera y energéticamente (ya que al principio se eligen los emplazamientos de más fácil acceso y de mayor tamaño). Además, la extracción post-pico necesita utilizar generalmente técnicas más contaminantes y que, por lo tanto requieren de más medidas paliativas. Todo ello implica una tendencia al aumento del precio de la materia prima, salvo reducciones en la demanda, hasta chocar con el techo de precio asumible económicamente. Así mismo, la menor capacidad de controlar el flujo que se pone en el mercado facilita la especulación con el recurso. Estos factores apuntan a un escenario de precios con picos altos, pero con fuertes fluctuaciones, situación en la cual la disminución de la tasa de extracción será probablemente más dependiente de las cada vez menos rentables e inciertas inversiones económicas, que de la caída geológica del recurso.

Desde 2005, la capacidad extractiva mundial de petróleo convencional (el petróleo de mayor calidad y más accesible que es el grueso del usado hasta ahora) está estancada¹ y es posible que en 2015 se haya alcanzado el pico de extracción de todos los líquidos combustibles, como se observa en la siguiente gráfica de extracción del petróleo mundial. En las previsiones más

1 International Energy Agency (2015): “World Energy Outlook 2015”.

“optimistas” esto sucederá en 2024². De hecho se espera un descenso en 2025 de 13 Mb/d si se mantiene el ritmo de puesta en marcha de yacimientos y de inversiones actuales³.

Extracción mundial de petróleos convencionales y no convencionales



Fuente: Berman (2015): “The Crude Oil Export Ban—What, Me Worry About Peak Oil?”; EIA, Drilling Info, Statistics Canada y Labyrinth Consulting Services, Inc.

Por otro lado, los descubrimientos anuales de petróleo alcanzaron a nivel mundial su máximo histórico en la década de los sesenta⁴ (superando las cifras del consumo a la de los descubrimientos ya en 1980). Es más, el 70 % del consumo de petróleo actual viene de yacimientos de más de 30 años. Además, los nuevos yacimientos, tanto de petróleo convencional como de otros líquidos combustibles, no alcanzan los mismos rendimientos que los antiguos. En este sentido, empresas como Repsol consideran ilógico invertir a muy largo plazo en nuevas exploraciones petrolíferas y prevén escasez de crudo⁵.

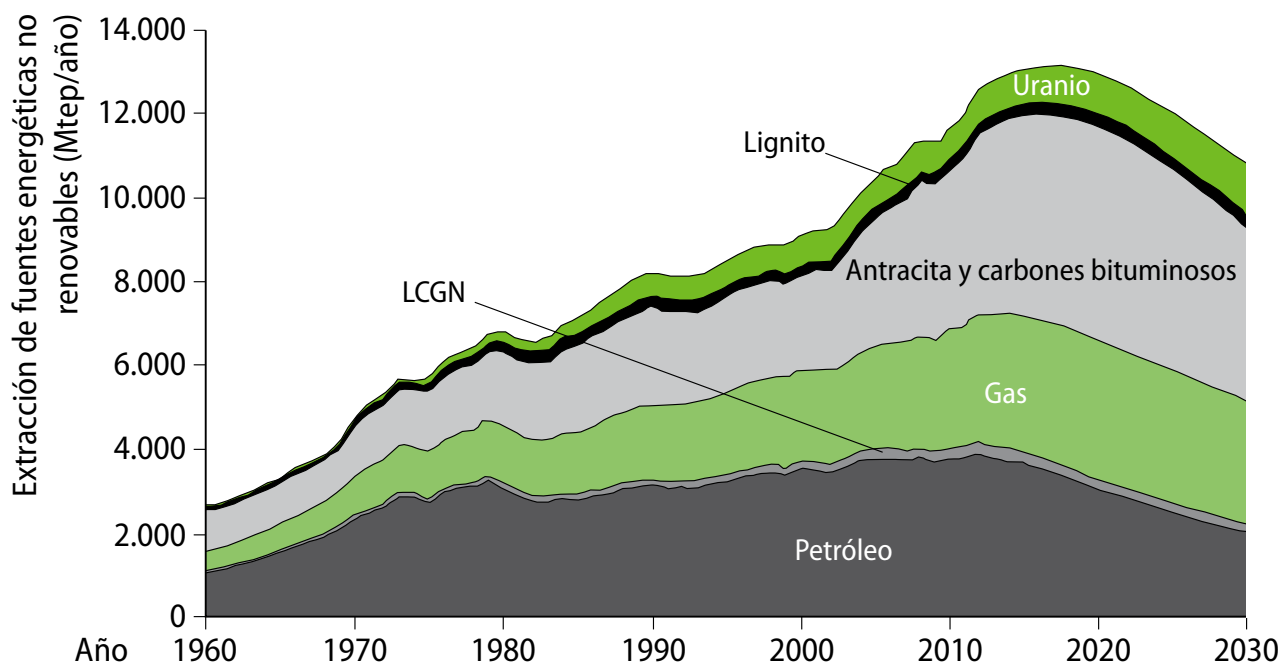
2 Political Economist (2016): “World Energy 2016-2050: Annual Report”. <http://peakoilbarrel.com/world-energy-2016-2050-annual-report/> Li, M. (2019): “World Energy 2019-2050: Annual Report”, <http://peakoilbarrel.com/world-energy-2017-2050-annual-report/>

3 Turiel, A. (2018): “World Energy Outlook 2018: Alguien gritó ‘peak oil’”. <http://crashoil.blogspot.com/2018/11/world-energy-outlook-2018-alguien-grito.html>

4 Laherrère, J. (2013): “Previsiones resumidas de la producción mundial de petróleo y gas entre 1900 y 2100”.

5 CEST (2018): “Brufau ve ‘ilógico’ invertir a muy largo plazo en exploración de petróleo”. https://cincodias.elpais.com/cincodias/2018/10/07/companias/1538943497_190478.html

Proyección de la extracción mundial de fuentes energéticas no renovables



Fuente: Zittel, W.; Zerhusen, J.; Zerta, M.; Nikolaus, A. (2013): "Fossil and Nuclear Fuels – the Supply Outlook"; Energy Watch Group / Ludwig-Boelkow-Foundation /Reiner-Lemoine-Foundation.

Los picos del gas y el del carbón tendrán patrones similares, si bien decaerán más lentamente que el petróleo, especialmente el carbón. Con respecto al gas, probablemente se llegará al cénit en el periodo comprendido entre 2020 y 2039⁶. En el caso del carbón el momento del pico es más difícil de calcular, algunos estudios apuntan a que se producirá entre 2025 y 2040⁷, aunque podría haber sucedido ya, pues su extracción disminuye desde 2015.

La menor disponibilidad de petróleo acelerará la caída de la extracción del resto de materias primas energéticas, ya que juega un papel fundamental en su extracción, comercialización y transporte. Contando con el del uranio, cuyo pico está en los mismos marcos temporales, nos encontramos con cuatro techos solapados.

Además, la sustitución de unas fuentes por otras es difícil, especialmente en el uso para el transporte que, más allá de algunas limitaciones técnicas, exigiría unas inversiones en infraestructuras desmesuradas en un escenario de receso económico, material y energético.

A esto se suma que la energía bruta contenida en el combustible obtenido no es un buen indicador de lo que queda disponible para la sociedad, pues la realmente importante es la energía neta, resultado de descontar de aquella el gasto energético necesario para obtener el combustible: la tasa de retorno energético (TRE) es el cociente entre la energía obtenida

6 Zittel, W.; Zerhusen, J.; Zerta, M.; Nikolaus, A. (2013): "Fossil and Nuclear Fuels – the Supply Outlook". Energy Watch Group / Ludwig-Boelkow-Foundation /Reiner-Lemoine-Foundation.
 Coyne, D. (2015): "World Natural Gas Shock Model". <http://peakoilbarrel.com/world-natural-gas-shock-model/>
 7 Capellán Pérez, I.; Mediavilla M.; De Castro C., Carpintero O.; Miguel L.J. (2014): "Agotamiento de los combustibles fósiles y escenarios socio económicos: un enfoque integrado" http://www.eis.uva.es/energiasostenible/wp-content/uploads/2014/09/Capellanetal2014_esp.pdf
 Zittel w.; Schindler, J. (2014): "Extracted. How the Quest for Mineral Wealth is Plundering the Planet"

y la energía invertida para ello. En la década de 1960, la TRE petrolera rondó la proporción 45:1⁸, a finales del siglo XX descendió a 35:1 y culminando la década de los años 2000 cayó hasta 18-20:1⁹.

El horizonte dibujado tiene implicaciones sociales que es necesario abordar desde el inicio. En la situación actual, en el Estado español cinco millones de personas tienen serias dificultades para satisfacer necesidades energéticas básicas, como los suministros de luz y gas¹⁰. Con una menor disponibilidad de materias primas energéticas, este problema no puede sino agravarse, más aún cuando nos topamos en este tema con una limitación geopolítica de dependencia exterior de ciertas regiones. Por ejemplo, en el caso del gas natural, el Estado español tiene una fuerte dependencia de la inestable Argelia, de donde importamos el 50 % de gas que consumimos. Por ello, es esencial afrontar el proceso de transición energética en base a compromisos políticos que pongan por delante el objetivo de un reparto justo de las cargas y beneficios del proceso.

La confianza en las energías renovables como solución a la escasez de energías fósiles está firmemente instalada en muchos sectores de la sociedad. Sin embargo, las energías renovables (incluyendo la biomasa) no son suficientes para mantener los niveles de consumo actuales y, con las tecnologías de las que ahora disponemos, probablemente no llegaríamos a alcanzar la mitad del consumo actual. Estas limitaciones provienen de tres factores:

- El carácter poco concentrado de las renovables.
- El hecho de que, frente a los combustibles fósiles que se usan en forma de energía almacenada, las renovables son flujos.
- Proporcionan poca energía neta (baja TRE).

A esto hay que añadir que las renovables, en su formato industrial e hipertecnológico, son una extensión de los combustibles fósiles más que fuentes energéticas autónomas, ya que todas ellas requieren de la minería y el procesado de multitud de compuestos que se realiza gracias a los fósiles. Probablemente, el futuro será de energías renovables explotadas con tecnologías más sencillas.

Por otra parte, las renovables se usan hoy en día fundamentalmente para producir electricidad, sin embargo, la electricidad no sirve para todo. Por ejemplo, el sector petroquímico tiene una fuerte dependencia de los combustibles fósiles pues los vehículos pesados (camiones, tractores o excavadoras) ven limitada su movilidad por el gran peso de las baterías que requieren para funcionar con otras fuentes energéticas. Por ello, en el futuro las renovables se usarán para muchas más cosas que para producir electricidad; por ejemplo, se recuperarán máquinas que usen la energía mecánica del agua o del viento para realizar trabajos.

8 Dale, M.; Krumdieck, S.; Bodger, P. (2011): "Net energy yield from production of conventional oil". En Energy Policy. DOI: 10.1016/j.enpol.2011.08.021.

9 Hall, C. A. S.; EROI Study Team (2008): "Provisional Results from EROI Assessments". <http://www.theoil drum.com/node/381>
Hall, C. A. S.; Balogh, S.; Murphy, D. J. R. (2009): "What is the Minimum EROI that a Sustainable Society Must Have?". En Energies, DOI: 10.3390/en2010025.

Murphy, D. J. (2013): "The implications of the declining energy return on investment of oil production". En Philosophical Transactions of the Royal Society A: Mathematical, Physical & Engineering Sciences. DOI: 10.1098/rsta.2013.0126.

10 Economics for Energy (2015): "Pobreza Energética en España: Análisis económico y propuestas de actuación" https://eforenergy.org/docpublicaciones/informes/Informe_2014_web.pdf

Además, aunque las inversiones en renovables se han incrementado y las mejoras tecnológicas han permitido una rebaja de costes y un aumento en la eficiencia, el volumen de inversión necesario para una transición a un sistema energético centrado en las renovables sería astronómico. También es necesario considerar el factor tiempo, pues los plazos requeridos para construir las nuevas infraestructuras se adentran en las curvas de caída de la disponibilidad de combustibles fósiles, lo que dificulta enormemente la transición energética ordenada. Todo esto no implica que el futuro no sea de las energías renovables, ni que no haya que apostar firmemente por ellas. Lo que supone es que el futuro será radicalmente distinto del presente.

Cambio climático

Una de las claves del sistema climático es su complejidad, que hace que se comporte de forma no lineal en base a procesos de realimentación positiva según los cuales los efectos amplifican las causas una vez superado un determinado umbral. Estos procesos de realimentación positiva están siendo activados, por ejemplo, en mares¹¹ y suelos, superficies que actualmente absorben gran parte del CO₂ (30 % en ambos casos, según datos del IPCC¹²) y que en un futuro podrían dejar de servir de amortiguadores del cambio climático¹³. Algo similar puede ocurrir si se libera el metano retenido en el permafrost¹⁴ (suelo permanentemente congelado en las regiones periglaciares), que en el hemisferio norte concentra una cantidad de gases de efecto invernadero similar a los que hay actualmente en la atmósfera. Un tercer ejemplo podría ser el bucle provocado por el deshielo de amplias regiones, que dejarían de funcionar como “espejos” y pasarían a absorber una cantidad mayor de radiación, incrementando con ello el calentamiento global. Si estos procesos se desencadenaran, la temperatura media global podría llegar a aumentar de forma rápida entre 4 y 6°C, alcanzado un equilibrio radicalmente distinto al que conocemos desde el inicio del Holoceno.

Ante esto, distintos estudios sugieren que deberíamos estabilizar la concentración de CO₂ atmosférico en no más 350 ppm (partes por millón)¹⁵. Considerando que actualmente la concentración es de más de 400 ppm, la reducción debería ser acelerada e inmediata, para no demorar más el pico de emisiones. Estos límites deberían situar el incremento de la temperatura por debajo de 1,5°C respecto a niveles preindustriales¹⁶ para evitar muchos riesgos asociados en ese incremento extra de 0,5° C.

- 11 Como advierte el Convenio sobre la Biodiversidad de la ONU, el océano juega un papel decisivo en la moderación del clima, ya que es uno de los mayores reservorios naturales de carbono.
- 12 International Panel on Climate Change (2013): “Fifth Assessment Report”. IPCC-Working Group I. Estocolmo.
- 13 Hansen, J., Sato, M.; Kharecha, P.; Beerling, D.; Berner, R.; Masson-Delmotte, V.; Pagani, M.; Raymo, M.; Royer, D. L.; Zachos, J. C. (2008): “Target atmospheric CO₂: Where should humanity aim?”. En *Open Atmosphere Scientific Journal*, DOI: 10.2174/1874282300802010217.
- 14 Farquharson, L. M.; Romanovsky, V. E.; Cable, W. L.; Walker, D. A.; Kokelj, S. V.; Nicolsky, D. (2019): “Climatechange drives widespread and rapidthermokarst development in very coldpermafrost in the Canadian HighArctic”. *Geophysical Research Letters*, DOI: 10.1029/2019GL082187.
- 15 Capellán Pérez, I., Mediavilla M., De Castro C., Carpintero O., Miguel L.J. (2014): “Agotamiento de los combustibles fósiles y escenarios socio económicos: un enfoque integrado” http://www.eis.uva.es/energiasostenible/wp-content/uploads/2014/09/Capellanetal2014_esp.pdf
- 16 Hansen, J.; Sato, M.; Hearty, P.; Ruedy, R.; Kelley, M.; Masson-Delmotte, V.; Russell, G.; Tselioudis, G.; Cao, J.; Rignot, E.; Velicogna, I.; Tormey, B.; Donovan, B.; Kandiano, E.; von Schuckmann, K.; Kharecha, P.; Legrande, A. N.; Bauer, M.; Kwok-Wai (2016): “Lolce melt, sea level rise and superstorms: evidence from paleoclimate data, climate modeling, and modern observations that 2°C global warming could be dangerous”. En *Atmospheric Chemistry and Physics*. DOI:10.5194/acp-16-3761-2016.

Algunas de las graves consecuencias de este proceso, recogidas por los sucesivos informes del IPCC y otros estudios científicos son:

- La disminución de los glaciares y aumento de la dilatación del agua, con la consecuente subida del nivel del mar y destrucción de ecosistemas esenciales.
- Las alteraciones en los patrones de precipitaciones y aumento de la frecuencia e intensidad de los fenómenos extremos (sequías, grandes incendios, huracanes, lluvias torrenciales e inundaciones...).
- Considerables pérdidas de biodiversidad.
- La acidificación de las aguas, afectando negativamente al fitoplancton, del que depende casi la mitad de la producción primaria de la Tierra y destruyendo los arrecifes de coral, auténticas barreras protectoras de las costas y hábitat de innumerables especies marinas.

Pero la crisis climática es también una emergencia social y uno de los mayores retos a los que se enfrenta la humanidad. En este sentido, la FAO afirma que “algunas de las principales repercusiones en la agricultura son el aumento de la incidencia de la sequía y los fenómenos meteorológicos extremos, la mayor intensidad de las presiones de plagas y enfermedades y la pérdida de biodiversidad. Las previsiones a largo plazo apuntan a consecuencias negativas en la producción alimentaria que serán cada vez más graves después de 2030.”¹⁷

Otra de las consecuencias sociales de extrema gravedad que apunta Naciones Unidas¹⁸ es que se estima que ya hay alrededor de 64 millones de personas desplazadas por los efectos del cambio climático, y ACNUR calcula que el calentamiento global podría empujar al exilio a mil millones de personas en las próximas décadas. Lamentablemente, el concepto de “refugiado/a climático/a” no existe a efectos legales excepto en países como Suecia y Finlandia.

Estos datos dibujan un escenario desalentador para el mantenimiento de muchas sociedades tal y como hoy las conocemos, debido a la probable escasez de recursos básicos como el agua y los alimentos. En los peores escenarios, un aumento de 4°-5° C puede contribuir a generar un contexto social de escasez y de lucha por recursos esenciales entre individuos, grupos y regiones¹⁹.

La región mediterránea, como muestra el informe “Cambio climático, impactos y vulnerabilidad en Europa”²⁰, será probablemente una de las más afectadas por los impactos negativos del cambio climático. De hecho, algunos de sus efectos como el alargamiento de las olas de calor o el descenso de las precipitaciones, con la consiguiente disminución del caudal de los ríos, ya se están produciendo.

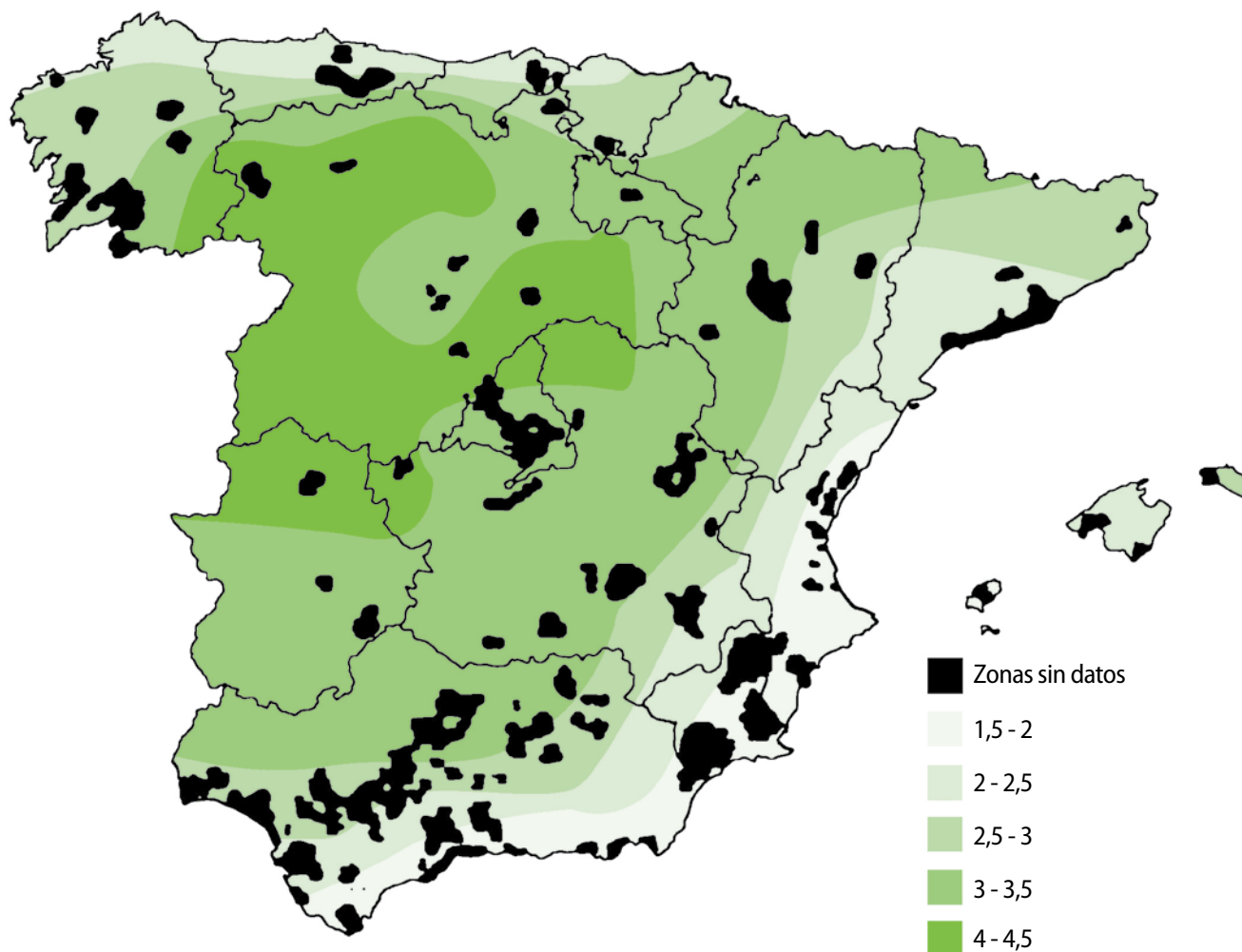
17 FAO (2016): “El estado mundial de la agricultura y la alimentación”, <http://www.fao.org/3/a-i6030s.pdf>

18 Bautista, J. (24 de Junio de 2017). Refugiados climáticos: hablan las víctimas del calentamiento global. La Marea. Recuperado de <https://www.lamarea.com/2017/06/24/refugiados-climaticos/>

19 J. Gómez Cantero (2015): “Cambio climático en Europa. Percepción e impactos. 1950 -2050”.

20 Agencia Europea de Medio Ambiente (2017): “Climate change, impacts and vulnerability in Europe 2016. An indicator-based report”, <https://www.eea.europa.eu/publications/climate-change-impacts-and-vulnerability-2016>

Aumento de la temperatura media de las máximas en 2050 respecto a 1961-90 (°C)



Fuente: Fernando Prats, Yayo Herrero, Alicia Torregro y Col (2017): "La gran encrucijada. Sobre la crisis ecosocial y el cambio de ciclo histórico".

Estos efectos negativos del cambio climático pueden traer consigo graves sequías, menor rendimiento de los cultivos, pérdida de biodiversidad, aumento de los incendios forestales y otras consecuencias que repercutirán no sólo en el plano económico, sino en el de la propia salud humana (producto de las olas de calor y las modificaciones en la distribución de ciertas enfermedades infecciosas). Así, desde 1980 el verano se alarga aproximadamente un día cada año²¹, motivo por el cual tenemos en junio temperaturas propias de mediados de julio. Estas circunstancias repercutirán directamente sobre sectores económicos tan importantes para nuestro Estado como el turismo, ya que el aumento del nivel del mar reducirá o hará desaparecer playas y paseos, mientras que el descenso del agua disponible hará difícilmente viables muchos espacios turísticos de la costa sur y este.

21 Bueno, P. (Directora). (2016) Nuestro calor, su ignorancia [Programa de radio] hoy por hoy. Cadena Ser. Recuperado de http://cadenaser.com/programa/2017/06/16/hoy_por_hoy/1497590805_314925.html?ssm%3Dtw&sa=D&ust=1498209741135000&usg=AFQjCNEqEayl2fqmASNrlI28BJxQdzTMFg

Pérdida de biodiversidad

El Informe Planeta Vivo (IPV) de 2016²² sostiene que estamos sufriendo la sexta extinción masiva en la historia de la Tierra. A nivel mundial “entre 1970 y 2012 la población de vertebrados sufrió una disminución del 58 %, siendo en promedio del 38 % en especies terrestres, del 81% la de las especies de agua dulce y del 36 % para las del medio marino”. Esta dinámica supone un declive anual promedio del 2 %. En términos globales y en comparación con los registros fósiles, en la actualidad la tasa de extinción de especies es de 100 a 1.000 veces mayor que en períodos preindustriales²³. Esta disminución es más acusada en los trópicos siendo del 89 % en América del sur y Centroamérica. En este nuevo informe se señala el consumo, la manera de producir, los mercados y finanzas y nuestra manera de gobernarnos como motores de la sobre explotación y la agricultura, que son a su vez los culpables de la extinción del 75% de especies desde 1500.

El Informe de Evaluación de los Ecosistemas del Milenio de 2005²⁴ de Naciones Unidas señala tres problemas centrales:

- En los últimos 50 años, los seres humanos han transformado los ecosistemas más rápida y extensamente que en ningún otro período de tiempo comparable de la historia humana. Esto ha generado una pérdida considerable y en gran medida irreversible de la diversidad de la vida sobre la Tierra (el 60 % de los ecosistemas se están degradando o se explotan de forma insostenible).
- Los cambios materializados en los ecosistemas han contribuido a obtener considerables beneficios netos en el bienestar humano y el desarrollo económico, pero a costa de la degradación de muchos servicios de los ecosistemas, un mayor riesgo de cambios no lineales, y la acentuación de la pobreza de algunos grupos de población.
- La degradación de los servicios de los ecosistemas podría empeorar considerablemente durante la primera mitad del presente siglo, contribuyendo a aumentar las desigualdades sociales.

La extrapolación de este informe tuvo lugar en el Estado español en 2009²⁵ y estableció entre otras cuestiones que el 45 % de los ecosistemas se encuentra en mal estado, que entre el 40 y el 68 % de las especies se encuentran amenazadas y que la huella ecológica se ha más que duplicado desde mediados del siglo pasado.

Esta quiebra ecosistémica es importantísima, ya que extraemos de la Naturaleza todo lo que sustenta nuestra vida: alimento, agua potable, aire limpio, energía, materias primas. Además, dependemos de la existencia de sistemas naturales saludables y diversos para la regulación y purificación del agua y el aire, las condiciones climáticas, la polinización, la dispersión de las semillas y el control de plagas y enfermedades... Por tanto, es fun-

22 WWF (2018): “Planeta Vivo. Informe 2018” http://awsassets.wwf.es/downloads/informe_planeta_vivo_2018.pdf

23 CEEM (Consejo de Evaluación de los Ecosistemas del Milenio) (2013): “Estamos gastando más de lo que poseemos. Capital natural y bienestar humano. Declaración del consejo” <https://www.millenniumassessment.org/documents/document.440.aspx.pdf>

24 ONU (2005): “Informe de Evaluación de los Ecosistemas del Milenio”, <http://millenniumassessment.org/es/index.aspx>

25 Fundación Biodiversidad del Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente y la Fundación de la Universidad Autónoma de Madrid, (2009): “Informe de Evaluación de los Ecosistemas del Milenio de España. Ecosistemas y biodiversidad de España para el bienestar humano” <http://www.ecomilenio.es/la-secretaria-de-estado-de-cambio-climatico-presenta-los-resultados-del-proyecto-%E2%80%99Evaluacion-de-los-ecosistemas-del-milenio-de-espana%E2%80%99D/967>

damental comprender esta relación de ecoddependencia y preservar la naturaleza como fuente de vida.

En este sentido se manifiesta la Unión Europea en la Estrategia sobre la Biodiversidad hasta 2020 cuando establece que “la conservación de la biodiversidad no significa sólo proteger las especies y los hábitats por su propio interés, sino también mantener la capacidad de la naturaleza para entregarnos los bienes y servicios que todos y todas precisamos, y cuya pérdida tiene un precio elevado”²⁶. Estas consideraciones han sido también planteadas y recogidas de manera integral a nivel internacional en el Convenio de Diversidad Biológica de Naciones Unidas de 1992 (así como posteriormente en el Protocolo de Nagoya sobre los beneficios de los recursos naturales y las Metas de Aichi).

Para concluir, hay que tener presente que los impactos están atravesados también por una cuestión de justicia social. Como bien recoge el Convenio sobre la Biodiversidad Ecológica en su apartado para el Desarrollo y la Erradicación de la Pobreza, “los sectores pobres dependen (...) de la diversidad biológica para cubrir sus necesidades de subsistencia y por lo tanto son los primeros en verse afectados por su degradación y los que más la sufren (...). La pobreza no es simplemente el resultado de bajos ingresos, sino que también refleja una privación de necesidades humanas básicas que son esenciales para el bienestar”²⁷.

26 UE, Comisión de Medio Ambiente (2011): “Estrategia de la UE sobre la Biodiversidad hasta 2020”

http://ec.europa.eu/environment/nature/info/pubs/docs/brochures/2020%20Biod%20brochure_es.pdf

27 PNUMA, Convenio sobre la Diversidad Biológica (2012): “2011-2020, Decenio de la Naciones Unidas sobre la Biodiversidad. Viviendo en armonía con la Naturaleza” <https://www.cbd.int/undb/media/factsheets/undb-factsheets-es-web.pdf>

Agotamiento de materiales, suelo y agua

Del mismo modo que hemos analizado el cénit de los recursos energéticos y el previsible impacto sobre nuestra sociedad industrial, podemos hacer un símil con los recursos materiales no energéticos. El consumo de minerales desde el siglo XIX ha seguido también un crecimiento exponencial, llegando a una situación en la que la demanda es mucho mayor que su disponibilidad²⁸. En la siguiente tabla se muestra los picos de extracción y algunos usos de distintas sustancias.

Elemento	Fecha prevista del cénit	Algunos usos
Mercurio	1962	Baterías, medicina.
Arsénico	1971-2015	Preservantes de la madera, diodos láser, LED, aleaciones, insecticidas, pigmentos
Estaño	1979-2010	Latas, industria del vidrio, pigmentos, fungicidas, soldadura, esmaltes, baterías
Teluro	1984	Placas solares, electrónica, aleaciones
Plomo	1986/9–2015	Pigmentos, recubrimiento de cableado, aditivos de plásticos, insecticidas, esmaltes, imanes
Cadmio	1989–1996-2010	Baterías, aleaciones, televisores, catalizadores
Fósforo	1989–2031/4	Fertilizantes
Talio	1995	Medicina, óptica, electrónica
Selenio	1994	Medicina, electrónica, aleaciones, células solares
Zirconio	1994–2003–2020	Materiales resistentes a altas temperaturas y a la corrosión, acero, medicina, superconductores
Oro	1994-2000	Reserva monetaria, componentes electrónicos
Plata	1995-2015	Reserva monetaria, aplicaciones industriales (sobre todo electrónicas)
Antimonio	1998	Conductores, microprocesadores, baterías, retardantes de llama
Zinc	1999-2015	Anticorrosivo, baterías, pigmentos, aleaciones
Galio	2002-2040	Electrónica, diodos, láser, microondas, paneles solares, LED, medicina
Wolframio	2007	Resistencias, electrónica, materiales resistentes
Manganeso	2007-2020	Aceros inoxidables, pigmentos
Litio	2015-2040	Baterías, medicina
Bismuto	2015-2020	Medicina, aleaciones
Cromo	2015	Metalurgia, catalizadores, curtido de cuero, protección de la madera.
Níquel	2017-2025	Acero inoxidable, aleaciones, catálisis
Cobre	2012-2020	Conducciones eléctricas, producción de electricidad, construcción
Molibdeno	2018-2020	Aceros resistentes, catalizadores en la industria petrolera, pigmentos, lubricantes, electrónica
Germanio	2025	Fibra óptica, electrónica, óptica, catalizadores
Magnesio	2025	Medicina, componentes de aleaciones
Titanio	2028–2040	Medicina, construcción
Tántalo	2034	Telefonía móvil, ordenadores, televisiones
Hierro	2030-2040	El metal más usado en masa
Cobalto	2030-2042	Aleaciones, imanes, industria petrolera, electrónica, pigmento, baterías
Aluminio	2050	El segundo metal más usado en masa
Vanadio	2042-2067	Fabricación de acero, catalizadores
Potasio	2072	Fertilizantes, células fotoeléctricas, pirotecnia

Fuente: Fernández Durán, R. y González Reyes, L. (2018): "En la espiral de la energía" Libros en Acción, Baladre. Madrid.

28 Valero A.; Valero, A. (2014): "Thanatia. The Destiny of the Earth's mineral resources. A thermodynamic Cradle-to-Cradel Assessment"

Gracias al desarrollo tecnológico, en la actualidad se siguen extrayendo minerales de forma eficiente, superando de manera transitoria los problemas que plantea la extracción a partir de fuentes cada vez menos concentradas y de más difícil acceso pero esto, obviamente, no puede suceder de manera indefinida. Nos encontramos en una situación de dependencia mutua: no hay minerales sin energía, ni energía sin minerales. Como muestra la tabla anterior, el desarrollo tecnológico depende de la disponibilidad de esos materiales finitos cada vez menos accesibles y cuya extracción requiere de una energía fósil también en declive. A esto se añaden los altos costes sociales y medioambientales de sistemas extractivos cada vez más nocivos y violentos con el entorno y las poblaciones implicadas.

Frente a este horizonte de escasez se han planteado algunas posibles soluciones, todas ellas caracterizadas por importantes limitaciones:

- La solución más conocida es el reciclado de materiales ya utilizados, una práctica que no siempre es viable, en unas ocasiones por el coste energético y económico (como en el caso de materiales dispersos en cantidades a veces ínfimas) y en otras por mera imposibilidad física (como ocurre con el fósforo, esencial para la fertilización en la industria agroalimentaria actual). Según el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA)²⁹ la tasa de reciclado de la mayor parte de los elementos conocidos no alcanza el 1 %. Sólo algunos como el plomo superan el 50 %, siendo algo menor para el aluminio o el hierro y del 25 % en el caso del cobre. Además, si la demanda de los mismos siguiese creciendo como hasta ahora, ni siquiera un reciclado del 100 % sería suficiente para satisfacerla.
- Otra opción sería la sustitución de materiales escasos por otros alternativos, un campo en el que se han producido avances. Sin embargo, no existe sustituto óptimo para ninguno de los sesenta y dos metales o metaloides más usados en los aparatos de alta tecnología. Más aún: para doce de ellos, incluidos el cobre y el plomo, no hay sustituto adecuado³⁰.
- Una tercera opción, con evidentes limitaciones relacionados con la viabilidad económica y el coste medioambiental, sería la explotación de nuevos espacios como los polos, las selvas vírgenes o los fondos marinos. De nuevo, el desarrollo tecnológico necesario para ello está condicionado por la disponibilidad tanto de materiales como de energía abundante.

Suelo y agua son también recursos esenciales en peligro, no sólo en cantidad sino también en calidad. El 20 % de los acuíferos del mundo están sobreexplotados³¹ y la erosión y el cambio climático están reduciendo de forma importante la disponibilidad de suelos fértiles. Dado que el 70 % del agua se emplea en alimentación y estamos agotando los acuíferos, la producción de alimentos se verá irremediablemente comprometida. De nuevo, la crisis energética agravará previsiblemente los problemas derivados de la escasez de suelo y agua, dado que el modelo de producción agroindustrial es profundamente petrodependiente (uso intensivo de maquinaria, pesticidas y abonos), y tanto la explotación de los acuíferos³² como los procesos de desalación

29 Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (UNEP) (2011): "Recycling Rates of Metals. A Status Report" http://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/8702/-Recycling%20rates%20of%20metals%3a%20A%20status%20report-2011Recycling_Rates.pdf?sequence=3&isAllowed=y

30 Dennehy, K. (2 de Diciembre de 2013). For metals of the smartphone age, no Plan B. Yale News. Recuperado de <https://news.yale.edu/2013/12/02/metals-smartphone-age-no-plan-b>

31 Valdés, I. (18 de Marzo de 2014). El tesoro transparente. El País. Recuperado de https://elpais.com/elpais/2014/03/18/planeta_futuro/1395145000_499708.html

32 Brown, L.R. (6 de Julio 2013). The real threat to our future is peak water. The Guardian. Recuperado de <https://www.theguardian.com/global-development/2013/jul/06/water-supplies-shrinking-threat-to-food>

requieren cantidades importantes de energía. Al mismo tiempo, el agua también es necesaria para la producción energética, como revelan los datos de la IEA de 2010³³, según los cuales el 15 % del consumo mundial de agua dulce se utilizó en la producción de energía, principalmente en la refrigeración de centrales térmicas de carbón y nucleares.

1.2 Mitos y creencias limitantes

Los datos expuestos hasta aquí dibujan un panorama bastante claro, sin embargo, ni las mayorías sociales ni la mayor parte de las instituciones y organizaciones se hacen cargo cabalmente de la cuestión, pues continúan moviéndose dentro de un imaginario que elude las principales cuestiones planteadas, negando su alcance o dando por descontado que contaremos con soluciones para abordarlas sin modificar sustancialmente las formas de producción y organización social, lo que es altamente improbable.

En ese sentido, algunas de las ideas fuerza que estructuran nuestra sociedad pueden ser calificadas como mitos, creencias “falsas” o limitantes, que forman parte del paradigma de la Modernidad, construido en torno a un sujeto humano supuestamente racional y omnipotente ante la naturaleza, de la que se considera amo y señor, y ante la que sólo caben consideraciones de orden instrumental.

Veamos las características de algunos de estos mitos:

Crecimiento, desarrollo y progreso.

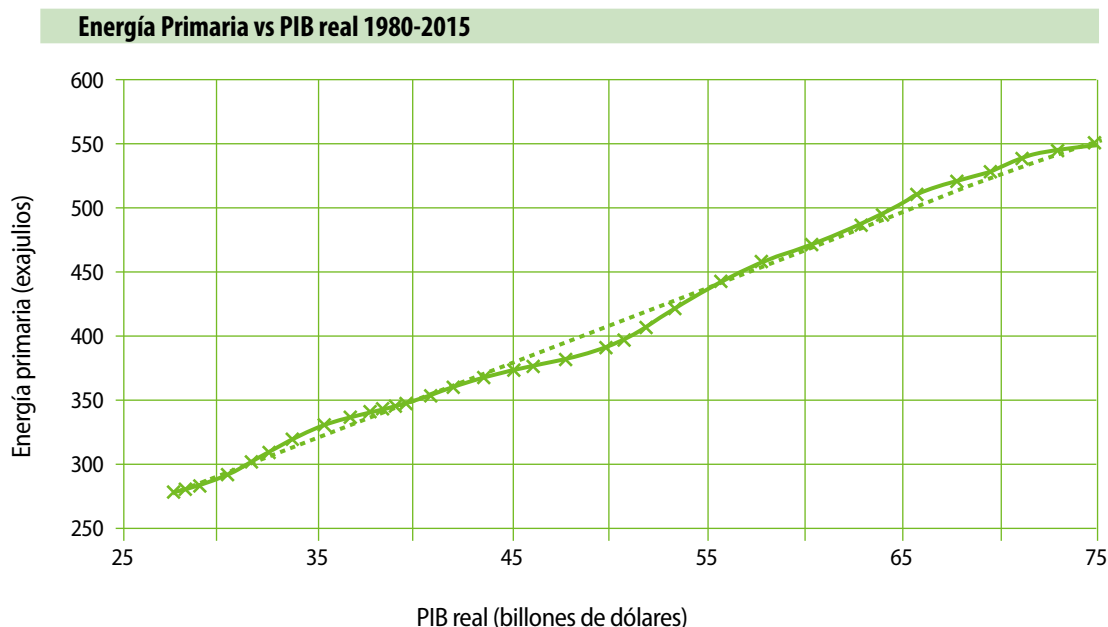
El mito del crecimiento, ligado estrechamente a los del desarrollo y el progreso, configura el núcleo de una concepción desarrollista que ignora la condición finita de nuestro mundo y, por tanto, no acepta la necesidad de adecuar las formas de producir a los límites biofísicos del planeta. Sólo considera el mundo mercantil, lo que tiene expresión monetaria. El instrumento fetiche que sintetiza esta concepción es el Producto Interior Bruto (PIB), índice que sintetiza la evolución de las magnitudes económicas. Se da por supuesto que no existe “progreso” social sin el aumento del PIB. De este modo, actividades de índole claramente negativa -desde el punto del bienestar social y la protección ambiental- son contabilizadas positivamente en el PIB: es el caso del gasto militar o la degradación de ecosistemas para construir innecesarias infraestructuras. En la contabilidad al uso, éstas tienen el mismo rango valorativo (su peso en euros) que otras como el gasto en educación o sanidad. En cambio, se excluyen cuestiones esenciales para el sostenimiento de la vida y el bienestar de las personas, como las tareas de cuidado que son realizadas mayoritariamente por mujeres, la ayuda mutua o el voluntariado y, tampoco se contabilizan los costes ambientales que acarrea el modelo de “desarrollo”.

Desmaterialización o desacoplamiento.

El mito de la desmaterialización o el desacoplamiento sostiene que la economía puede seguir creciendo y, simultáneamente, reducir el consumo de energía y los impactos ambientales de la producción. Sin embargo, la historia muestra que descensos del consumo energético se han producido casi siempre en períodos de recesión económica, y que en general existe una

33 International Energy Agency (IEA) (2010): “World Energy Outlook 2010” <http://www.worldenergyoutlook.org/media/weo2010.pdf>

correlación directa entre el incremento del PIB y el consumo energético y uso de recursos³⁴. La siguiente gráfica muestra la correlación lineal que existe entre los incrementos de PIB y de consumo energético.



Fuente: Coyne, D. (2016): "The Energy Transition".

En este marco sólo cabe concebir una "desmaterialización relativa", es decir, una disminución de la cantidad de recursos / impactos por unidad producida de bienes o servicios. Esto es algo que ya se está implementando en economías que cuentan con ciertas innovaciones tecnológicas y que pueden desplazar a terceros países las actividades con más impacto negativo. Sin embargo, dado que se basa en externalizar los consumos e impactos deslocalizando procesos contaminantes con alto consumo de energía y materiales, al analizar las cuentas de la economía global vemos que esto no es más que un truco contable³⁵.

Aumento de la eficiencia

Este mito afirma que dichas mejoras podrán solucionar total o parcialmente los problemas de escasez de energía y materiales e incluso los del cambio climático. Sin embargo, tales medidas tienen muchas limitaciones: en el contexto de un crecimiento económico exponencial, por ejemplo, la eficiencia debería aumentar también exponencialmente y a un ritmo muy superior al del PIB si se quieren reducir las emisiones de gases de efecto invernadero lo suficiente para limitar los impactos la crisis climática. Sin embargo, existen límites físicos que impiden lograr mejoras a la velocidad necesaria o continuarlas indefinidamente.

34 Garrett, T. J. (2009): "Are there basic physical constraints on future anthropogenic emissions of carbon dioxide?". En Climatic Change, DOI 10.1007/s10584-009-9717-9
 Krausmann, F. (2011): "The global metabolic transition: a historical overview";
 Krausmann, F. (2011): "The socio-metabolic transition. Long term historical trends and patterns in global material and energy use", <https://www.aau.at/wp-content/uploads/2016/11/working-paper-131-web.pdf>
 Campbell, D. E.; Lu, H.; Walker, A. (2014): "Relationships among the energy, emery, and money flows of the United States from 1900 to 2011". En Frontiers of Energy Research, DOI: 10.3389/fenrg.2014.00041
 35 Wiedmann, T. O.; Schandl, H.; Lenzen, M.; Moran, D.; Suh, S.; West, J.; Keiichiro, K. (2015): "The material footprint of nations". En PNAS, DOI: 10.1073/pnas.1220362110

Además, el aumento de la eficiencia de procesos industriales y aparatos de todo tipo supone generalmente una disminución de costes que conlleva un importante incremento de su demanda y utilización, con lo que el resultado final no es la disminución sino el aumento del uso de energía y materiales, así como de las emisiones. Este fenómeno se conoce como “efecto rebote” o paradoja de Jevons y es común en múltiples procesos industriales³⁶.

Tecno-optimismo

El mito del tecno-optimismo, sostiene que la ciencia y la tecnología serán capaces de resolver cualquiera de los problemas existentes o por producirse. Pero el sistema tecno-científico tiene límites: el primero es que ya se ha inventado lo que era “fácil” de inventar³⁷. Los descubrimientos actuales requieren de inversiones temporales, materiales, energéticas, económicas y humanas cada vez mayores. Por lo tanto, contra lo que podría parecer, el ritmo de innovaciones reales es cada vez menor³⁸. Un segundo problema es que la tecnología puede definirse como conocimiento, materia y energía condensados, y los tres factores son limitados. Por lo tanto, también lo son las capacidades del sistema tecnocientífico. Además, lo que se espera no es que haya un avance genérico, sino que se descubra justo lo que haga falta en el momento preciso (fuentes de energía que sustituyan a los combustibles fósiles o soluciones al cambio climático) y que se pueda implantar de forma inmediata a nivel mundial. Esto está mucho más cerca del término “milagro” que de la palabra “descubrimiento”. Pero, por encima de todo ello, los problemas de la civilización actual no son fundamentalmente de índole tecnocientífica, sino política, económica y cultural, por lo que poco puede hacer la tecnología por resolverlos.

Dificultades de concepción y asimilación de la psique humana

Finalmente, resulta importante atender a otro tipo de creencias y comportamientos limitantes para emprender los cambios que la urgencia del presente momento histórico requiere, se trata de las dificultades de concepción y asimilación propias de la psique humana, que por rechazo a la complejidad, dureza e impredecibilidad de estos procesos, puede generar incertidumbre y rechazo, condicionando las respuestas a adoptar. Es importante atender a esta dimensión, con el fin de impulsar las que resulten más justas y deseables para el conjunto de población del planeta.

Por un lado, es importante el tipo de información con la que contamos respecto al problema que debemos abordar. Así, disponer de información suficiente, clara, veraz y rigurosa nos permite tomar medidas acertadas y bien enfocadas. Conseguir esta información de procesos complejos no es sencillo y menos en un mundo con gran cantidad de ruido informativo. Al mismo tiempo, el componente emocional que desencadena la información que recibimos juega un papel importante en las decisiones que se tomen al respecto, de manera que si es confusa o deja poco espacio para la acción generará rechazo y miedo, favoreciendo por tanto la aceptación de aparentes soluciones con un alto componente esperanzador, como el tecno-optimismo.

36 Carpintero, O. (2005): “El metabolismo de la economía española. Recursos naturales y huella ecológica”

37 Huebner, J. (2005): “A possible declining trend for worldwide innovation”. En *Technological Forecasting & Social Change*, DOI: 10.1016/j.techfore.2005.01.003

38 Our World Data (2019): “Number of patents filed for renewable energy technologies, World”. <https://ourworldindata.org/grapher/patents-filed-for-renewables>.