

El ecologismo rebelde y humanista de Friedrich Engels

MARTÍN ARBOLEDA :: 29/02/2024

Debemos volver a Engels para buscar pistas que permitan vincular de manera consistente la relación que existe entre el fin del mundo y el fin de mes de mucha gente

El 16 de julio de 2017 se inauguró una estatua de Friedrich Engels en el centro de Manchester, Reino Unido. Este monumento de la era soviética --uno de los pocos en los que Engels aparece solo y no junto a Marx-- había sido parcialmente destruido en Ucrania tras la caída de la cortina de hierro y se encontraba abandonado en una zona remota del país. Tras un proceso de búsqueda e investigación, el artista británico Phil Collins la encontró y transportó en un camión hasta la ciudad en la que Engels vivió cerca de veinte años, donde conoció de primera mano las dinámicas y contradicciones del primer capitalismo industrial, y en la que escribió gran parte de su obra.

El día en que la estatua fue inaugurada se había programado una ceremonia que rápidamente se transformó en una fiesta callejera espontánea y multitudinaria. Las personas llevaron flores, pusieron música, ondearon banderas y bailaron por horas en torno a la estatua de una de las figuras más queridas de la historia de la ciudad, pero también más incomprendidas y malinterpretadas de la izquierda.

El retorno material de Engels a la que fue su ciudad, a su vez, ha ido de la mano de un retorno incipiente de su pensamiento a la teoría social. La fiesta en torno a su estatua, en particular, simboliza de manera poderosa el humanismo rebelde y optimista que atraviesa la vida y obra de este autor, y que se presenta como un importante contrapunto a los sentidos comunes que hoy en día se han construido en torno a la ecología.

Fundador del materialismo histórico junto a Karl Marx, Engels dedicó las últimas dos décadas de su vida al estudio sistemático de las teorías de la naturaleza y a la filosofía de la ciencia. Por mucho tiempo, los textos de Engels sobre la naturaleza fueron vilipendiados por ser asociados con el positivismo determinista y el materialismo vulgar. Las relecturas contemporáneas de estos textos, en consecuencia, no solamente han reflexionado sobre la manera en que fueron tendenciosamente interpretados e instrumentalizados por el estalinismo como su justificación filosófica; también han rescatado aquello que hay de relevante para comprender y para actuar frente a la emergencia climática y a las dinámicas de destrucción ecológica que se desprenden del capitalismo tardío.

En la actualidad, en América Latina existen distintas corrientes teóricas y sensibilidades políticas respecto de la naturaleza y el ecologismo. Estas corrientes van desde las más tradicionalistas como lo son el Buen Vivir y el posdesarrollo, hasta las más posthumanistas como las asociadas a la literatura sobre el llamado «Antropoceno». Sus aportes para comprender los efectos destructivos de las tecnologías capitalistas y la exclusión de grupos y conocimientos subalternos en procesos de toma de decisiones son de una relevancia indudable.

Sin embargo, es legítimo preguntarse hasta qué punto estos enfoques también han

clausurado la posibilidad de un ecologismo popular que sea atractivo para las mayorías y que además tenga una vocación de disputa hegemónica y estratégica. En efecto, y pese a sus matices y lugares de enunciación, estas corrientes se encuentran unidas en su desconfianza --y en algunos casos incluso abierto antagonismo-- hacia la ciencia, la tecnología y los ideales ilustrados. Esta deriva oscurantista y tradicionalista en el pensamiento social, sin embargo, no es un fenómeno nuevo. De hecho, encuentra un importante precedente histórico en el irracionalismo filosófico de autores como Heidegger, Nietzsche, Carl Schmitt, y Henri Bergson, entre otros.

De acuerdo con John Bellamy Foster, hoy presenciamos el auge de un «nuevo irracionalismo» encarnado en corrientes posthumanistas y de los nuevos materialismos, el cual guarda claras líneas de continuidad con el antimodernismo reaccionario que se consolidó con Heidegger en el siglo XX. Estas líneas de continuidad con Heidegger, como lo han planteado Luciana Cadahia y Valeria Coronel recientemente, también se encuentran a la base de los enfoques del llamado giro decolonial (el cual, a su vez, ha sido muy influyente en corrientes ecologistas de la región como lo son el posdesarrollo, los pluriversos y el Buen Vivir). Si bien estas corrientes de pensamiento son variadas en sus presupuestos y características, Foster afirma que en general convergen en su antihumanismo, en su nihilismo --particularmente frente a los ideales y valores modernos--, y en una actitud resignada que insinúa que no hay salida o que esa salida involucra un retorno imposible a un pasado idílico.

Ante este panorama de escepticismo y pesimismo generalizado, Engels se presenta como un interlocutor imprescindible para revitalizar la imaginación ecológica y política en la región. Primero, porque su obra pone de manifiesto el hecho de que un ecologismo materialista también debe ser humanista, precisamente porque el ser humano es parte de la naturaleza. Engels no solamente resalta el carácter intrínsecamente dinámico, interconectado y evolutivo de la naturaleza.

También reivindica el pensamiento organizado --particularmente en la forma de la ciencia y la filosofía-- como una herramienta fundamental para aprehender con precisión los modos de movimiento de las formas naturales y para transformarlos de manera racional mediante una planificación consciente y científica; una planificación en la que, de acuerdo con Engels, el ser humano no gobierne la naturaleza como «un conquistador sobre un pueblo conquistado», sino bajo el reconocimiento de que «nosotros, por nuestra carne, sangre y cerebro le pertenecemos a la naturaleza, nos encontramos en su seno».

El interés de Engels y de su entorno intelectual por la filosofía epicúrea antigua también lo llevó a vincular esta concepción dialéctica de la naturaleza a una *ética* en la que el placer y el bienestar se erigen como bien supremo de la vida. En sus textos sobre la opresión de las mujeres, Engels planteó la cuestión epicúrea de la emancipación sensible como fundamento del verdadero desarrollo humano y social. Además, Engels se vio inspirado por la insistencia de Epicuro en el hecho de que el conocimiento de los mecanismos causales de la naturaleza nos hace libres del yugo de los fantasmas irracionales e impulsa nuestra capacidad de acción moral. Así, el socialismo científico propuesto por Engels derivó en una audaz filosofía de la praxis que inspiró una multiplicidad de procesos de organización política alrededor del

mundo. De acuerdo con Tristram Hunt, uno de sus principales biógrafos, el más importante aporte de Engels al materialismo histórico consistió en haber sintetizado sus principales presupuestos en una de las filosofías políticas más persuasivas e influyentes de la historia de la humanidad.

Naturalezas dialécticas

Los textos más relevantes de Engels sobre la naturaleza fueron *Anti-Dühring* y su inconcluso trabajo *Dialéctica de la naturaleza*, ambos escritos entre 1872 y 1882. En la introducción de *Anti-Dühring*, Engels critica lo que él denomina el «materialismo metafísico» de la filosofía empirista británica que desdeña la capacidad del pensamiento para conocer las fuerzas naturales que gobiernan nuestras vidas. Para Engels, este materialismo metafísico o «contemplativo» solamente conoce la naturaleza como se presenta a nuestros sentidos, y es incapaz de aprehenderla en su interconexión y concatenaciones.

No fue sino hasta la aparición de la filosofía idealista y dialéctica de Hegel, Engels afirma, que se hizo posible conocer dinámicas de movimiento de la naturaleza --esto es, en cuanto a su *forma*-- y su similitud con los procesos del pensamiento. Si bien la transición del día a la noche se presenta a la experiencia sensible de una manera específica, es solo a través de un proceso de intelección que podemos situarlo en un movimiento más amplio de rotación y traslación de cuerpos celestes, los cuales a su vez se asemejan a las figuras abstractas de la geometría y la física. En este sentido, Engels sugiere que la naturaleza nos ofrece «prototipos» para las magnitudes imaginarias de la ciencia (o, como lo plantearía en *Dialéctica de la naturaleza*, «la naturaleza es la prueba de la dialéctica»).

En *Dialéctica de la naturaleza* Engels además hace un guiño al materialismo atomista de la filosofía epicúrea que postula que la naturaleza es inherentemente dinámica. Para el autor, los enfoques conservadores y precientíficos que conciben la naturaleza en términos osificados, inmutables o de equilibrio primordial pierden de vista el hecho elemental de que las formas naturales son ante todo formas en movimiento; en sus palabras, el movimiento es *el modo de existencia de la materia*.

Además, Engels sugiere que Darwin expandió este importante descubrimiento del pensamiento antiguo al demostrar que la naturaleza no solamente es dinámica sino que se desarrolla; es decir, tiene una *historicidad*, y por esto podemos estudiarla de manera entrelazada con la historicidad propia de las formas sociales. De acuerdo con Engels, Darwin y Marx eran entonces figuras análogas, pues si el primero descubrió el principio evolutivo en la naturaleza orgánica, el segundo descubrió el principio evolutivo en la sociedad humana. Para Engels, los registros estratigráficos de la geología ejemplifican la manera en que la sedimentación de las distintas capas de la Tierra representa la historicidad de las naturalezas orgánicas e inorgánicas y su evolución en el tiempo.

El fundamento humanista que atraviesa el ecologismo de Engels queda plasmado en *Dialéctica de la naturaleza* cuando describe el entramado de procesos astrofísicos y biológicos que se conjugan de forma sorprendente y caótica, permitiendo que en la Tierra aparezca la vida humana. Partiendo desde las innumerables variedades de vida celular que se diferenciaron en distintos tipos de animales y plantas, hasta el surgimiento de los mamíferos, momento en el cual el sistema nervioso logra su desarrollo más avanzado,

Engels explica que se da una base material propicia para que aparezca aquel peculiar mamífero --el ser humano-- en el cual «la naturaleza adquirirá conciencia de sí misma».

La idea de lo humano como naturaleza autoconsciente, cabe mencionar, ya había sido planteada por Marx en sus escritos de juventud. En los *Cuadernos de París*, Marx sugiere que la consolidación de los sentidos como esencialmente humanos --esto es, el oído que escucha música, los ojos que leen lenguaje escrito, el gusto que disfruta el acto social y convivencial de comer-- hace parte de una larga historia en la que la naturaleza va avanzando hacia formas más complejas y variadas de autocomprensión. Además, porque la experiencia sensible en el capitalismo había perdido su contenido propiamente humano, Marx sugiere en este texto que el comunismo sería ante todo la emancipación y humanización plena de los sentidos.

La pregunta sobre el valor de lo humano también queda plasmada en *Dialéctica de la naturaleza* cuando Engels discute el problema de la extinción. Si la naturaleza se desarrolla, esto significa que no solamente existe y evoluciona sino que también muere. Así, Engels señala que si la vida en la Tierra fue el producto de un sinnúmero de accidentes y procesos cósmicos, estos mismos procesos algún día acabarán, en virtud de la misma «necesidad férrea», con toda la vida del planeta incluyendo una de sus creaciones más particulares: *la mente pensante*.

A simple vista, esta idea puede parecer demasiado antropocéntrica desde la perspectiva de los consensos intelectuales del presente. Sin embargo, si nos detenemos a pensar por un minuto lo aterrador que sería un mundo sin música, sin arte, y sin las variedades específicamente humanas de la amistad, el amor y la solidaridad, se hace evidente lo necesario --incluso urgente-- que es pensar un ecologismo humanista para la era del calentamiento global. Para Helena Sheehan, el gran logro de *Dialéctica de la naturaleza* consistió en haber esbozado el drama del desarrollo humano --con su belleza, así como con sus peligros y sus posibilidades-- en un lienzo cósmico, poniéndolo en relación tanto con los átomos como con las estrellas.

Epicureísmo y reproducción social

Una de las relecturas más importantes del ecologismo de Engels es quizás la que ha elaborado John Bellamy Foster en su libro de 2021, *The Return of Nature: Socialism and Ecology*. En este importante texto, Foster demuestra que las teorías de la naturaleza que surgieron de la tradición socialista de finales del siglo XIX estuvieron profundamente inspiradas en la filosofía epicúrea.

Una de las principales proezas de la teoría de la naturaleza de Engels consiste en haber elaborado una alternativa al enfoque mecanicista que postula que todo está determinado y es pura necesidad, y al enfoque vitalista, que postula que todo es aleatorio y es pura contingencia. Este tercer camino para entender el despliegue de las formas naturales se desprende precisamente de la concepción atomística del mundo que se origina con Epicuro en la era Helenística, y su vínculo con el marxismo ha sido ampliamente estudiado por la literatura. Lo que es novedoso de la relectura de Foster, sin embargo, es el hecho de que las teorías de la naturaleza que surgieron del socialismo del siglo XIX no solamente se informaron de la filosofía de la naturaleza (*physis*) de Epicuro, sino también de su *ética*.

Para Epicuro, existe un movimiento espontáneo o desviación de los átomos (*clinamen*) en el mundo físico que le imprime un principio de libertad de acción a la individualidad humana. Además, porque no existe una finalidad o sentido trascendente en la naturaleza, es la vinculación sensible con el mundo material lo que para Epicuro constituye la fuente de normatividad. Así, la física atomista epicúrea concluye en una ética que sitúa el placer --no la virtud, como sucede por ejemplo con corrientes estoicas o aristotélicas-- como bien supremo de la vida. Como también lo señala el filósofo clasicista Carlos García Gual, este profundo sentido humanista de la filosofía epicúrea ha inspirado diversos abordajes teóricos y éticas de la praxis en la tradición marxista.

En este sentido, no es una mera coincidencia que los textos de Engels sobre la naturaleza hayan sido escritos durante la misma época en la que el autor se dedicó a estudiar sistemáticamente la opresión de las mujeres y la forma patriarcal de la familia y las relaciones de parentesco. De hecho, Foster indica que en los textos de Engels sobre la reproducción social encontramos una antropología ecológica en la que el trabajo humano --desde la forma más elemental de la división sexual del trabajo entre hombres y mujeres-- se encuentra a la base del patrón de uso de los recursos naturales y la consecuente transformación de los ecosistemas.

En estos textos, particularmente en su célebre libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* y en el ensayo *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre* y, publicados en 1884 y 1895 respectivamente, Engels recalca en el hecho de que la producción de los medios de subsistencia involucra primero que todo la *producción de personas*. Esto, a su vez, implica la producción de alimentos, prendas, vivienda, y por ende las cambiantes dinámicas socionaturales de la subsistencia se entrelazan con las formas sociales de la familia y el parentesco.

Para Engels, el surgimiento de la monogamia como régimen institucional y coercitivo de transmisión de la propiedad privada por vía patrilineal no solamente marca el origen de la subordinación de la mujer sino que constituye la «forma celular» de la que posteriormente se desprenderán todos los antagonismos de la sociedad de clase, incluyendo el antagonismo entre la sociedad capitalista y la naturaleza. En *El origen de la familia*, Engels también indaga en la cuestión epicúrea del pleno desarrollo humano al analizar la manera en que la dominación de género coarta la felicidad y el disfrute. El autor dedica una porción considerable del texto a describir las distintas formas de frustración, engaño, celos, aburrimiento y resignación que se desprenden de las relaciones sexuales y afectivas bajo las formas patriarcales de la familia.

Las ideas de emancipación y libertad que atraviesan el análisis de Engels sobre la familia y el patriarcado, es importante mencionar, va a contrapelo de enfoques que proponen un retorno a formas tradicionales y precapitalistas de la sociedad. Por el contrario, Engels sugiere que la emancipación sensible de las mujeres --y por ende de toda la sociedad-- impone la necesidad de barrer con la tradición y sus fundamentos irreduciblemente patriarcales; en este sentido, la visión de Engels se asemeja más a la pulsión prometeica del feminismo de la «marea verde» latinoamericana que de hecho impugna las relaciones sexoafectivas tradicionales por coartar el pleno despliegue de las capacidades humanas.

En una de las partes más memorables de *El origen de la familia*, Engels afirma que lo único que podemos decir sobre cómo va a ser la familia en una sociedad poscapitalista es de orden negativo: es decir, será una forma históricamente por definir que quizás no se parezca a nada de lo que conocemos, pero cuyo rasgo esencial será la *no subordinación* de la mujer.

Ecosocialismo científico

Uno de los aspectos más destacables de *Dialéctica de la naturaleza* es quizás el hecho de que Engels propone una planificación consciente y racional como alternativa al patrón anárquico de destrucción ecológica y despojo social que trae consigo el modo de producción capitalista. Si bien el desarrollo de la ciencia y la industria modernas logró multiplicar la productividad del trabajo y ampliar el espectro de la prosperidad material, también generó fuerzas descontroladas y hostiles (las cuales hoy en día incluso amenazan con acabar con la vida humana sobre el planeta).

«Solamente la organización consciente de la producción social, donde la producción y distribución se lleven a cabo de una manera planificada», afirma Engels, podrá superar las contradicciones y antagonismos de la sociedad de clases y abrir una nueva época histórica en la que las ciencias y las ramas de la producción logren avances sin precedentes. De hecho, en su texto *Del socialismo utópico al socialismo científico* --que inicialmente hacía parte del esquema de *Anti-Dühring* y que fue publicado de forma individual en 1880-- Engels recalca que el fin último del socialismo es el desarrollo científico y democráticamente gestionado de las fuerzas de producción.

Para Engels, los socialistas de su tiempo (principalmente Fourier, Proudhon y Owen) proponían ideas para transformar la sociedad a partir de modelos preconcebidos sobre lo que imaginaban como un futuro deseable. En consecuencia, estos «socialistas utópicos» renunciaban a conocer la sociedad *tal cual era*, y a transformarla a partir de sus propias contradicciones y condiciones materiales de existencia. Para Engels, «las fuerzas activas de la sociedad obran, mientras no las conocemos y contamos con ellas, exactamente lo mismo que las fuerzas de la naturaleza: de un modo ciego, violento, destructor».

Al conocer precisa y científicamente los modos de movimiento de la sociedad capitalista, Engels sugiere, «los productores asociados» podrán someterlos a su voluntad de la misma manera en la que el fuego y la electricidad de las tormentas han sido transformadas conscientemente para elevar las condiciones de vida del ser humano. Es desde las condiciones reales de lo que existe y no desde recetas prefabricadas sobre lo que queremos que sea el mundo, Engels concluye, que debemos aspirar a transformar la sociedad y sus relaciones con la naturaleza.

En su relectura de este clásico texto de Engels, Matthew Huber argumenta que la ciencia climática hoy en día ha llegado a un nivel impresionante de sofisticación y complejidad, pero se limita exclusivamente a diagnosticar el permanente empeoramiento de las condiciones ambientales planetarias. La visión distópica y catastrofista de gran parte de la izquierda verde, de acuerdo con este autor, le ha impedido explicar de qué manera el socialismo puede y debe ser construido desde las circunstancias materiales y tecnológicas del presente.

Además, Huber plantea que estos movimientos usualmente parten de un rechazo romántico a la ciencia y la industria modernas, negándose así a conocer sus determinaciones y la manera en que podrían ser empleadas de manera alternativa. La falta de una visión propiamente científica en la lucha política contra las contradicciones ecológicas del capitalismo también es señalada por Pablo Stefanoni en su crítica al enfoque latinoamericano del Buen Vivir. En este texto, titulado «¿Y quién no querría vivir bien?», Stefanoni reflexiona sobre la retórica cuasi-mística y alter-civilizatoria que caracteriza esta corriente, y que a su vez explica el desinterés por comprender las cuestiones más pragmáticas de empleo, inversión, tecnología, y mercado, entre varias otras, que históricamente han sido centrales en programas transicionales.

En un discurso pronunciado en septiembre de 2022 ante la Asamblea General de las Naciones Unidas, el presidente de Colombia Gustavo Petro elaboró una lectura geopolítica de la crisis climática en la que adujo que la irracionalidad de la economía de libre mercado se encuentra a la base de las dinámicas de destrucción ambiental y de desplazamiento forzado que hoy afectan gravemente a la región. Para Petro, el mercado y la codicia están «arrodillando la racionalidad humana» e impidiendo formas de acción climática planificadas y globalmente coordinadas. Haciendo un guiño a la necesidad de combatir las tendencias oscurantistas y catastrofistas que se ciernen actualmente sobre la economía y el debate de ideas, Petro concluyó su discurso con un llamado a «prender las luces del siglo».

La crítica de actitudes místicas y esotéricas en la sensibilidad popular, de hecho, ha sido una característica importante del movimiento socialista latinoamericano desde sus inicios. Una de las primeras revistas del feminismo socialista en Chile, fundada en 1905 y sugerentemente titulada *La Alborada*, tuvo como finalidad propugnar la educación popular para combatir el terror supersticioso que subordinaba a las mujeres a la tradición y a la religión. Es por este motivo que la vida y obra de Engels resuenan con tanta fuerza ante el panorama en el que se encuentran los ecologismos progresistas latinoamericanos.

Fue precisamente su actitud científica y rebelde frente a la producción de conocimiento, de acuerdo con su biógrafo Tristram Hunt, lo que llevó a Engels transformar el marxismo en un fenómeno de alcance virtualmente global. El comunismo como un movimiento político de masas, afirma Hunt, no empieza con *Das Kapital* sino con los voluminosos panfletos y propaganda política que Engels escribió en la década de 1880.

Es en este sentido más deliberadamente estratégico en que encontramos otro de los grandes legados de Engels para pensar un ecologismo que sea atractivo para las mayorías y que pueda combatir el auge de la extrema derecha en la región. Como lo ha señalado Matthew Huber, los ecologismos que se basan en una visión moralista sobre los hábitos de consumo y en programas de austeridad de izquierda --como lo es el caso del decrecimiento-- solamente le hablan a las ansiedades de las clases profesionales y son ininteligibles para el pueblo trabajador.

Si el problema del fin del mundo aparece como algo demasiado elitista para quienes sufren porque no tienen alimentos o están asediados por las deudas, entonces debemos volver a Engels para buscar pistas que permitan vincular de manera consistente y atractiva la relación que existe entre el fin del mundo y el fin de mes.

jacobinlat.com

<https://www.lahaine.org/mundo.php/el-ecologismo-rebelde-y-humanista>