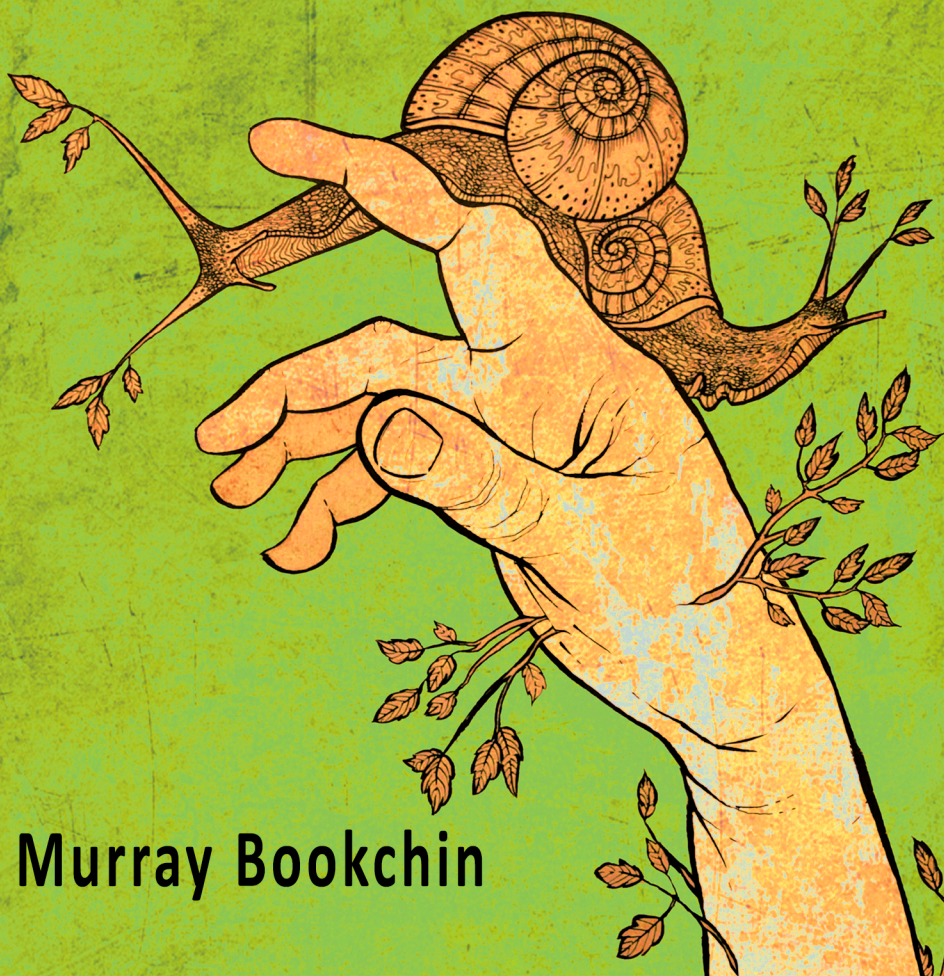


ECOLOGÍA SOCIAL

Apuntes desde un anarquismo verde



Murray Bookchin

Seleccionados por la Editorial Novena Ola de Chile, presentamos un conjunto de escritos de Murray Bookchin en torno a la ecología social.

En su esfuerzo intelectual, el autor perfila un duro cuestionamiento hacia aquellas posturas que esgrimen una supuesta esencialidad perversa de los seres humanos en su relación con el medio ambiente, las que mediante la reducción analítica basada en que "la humanidad es un virus" invisibilizan toda la trama de construcciones culturales y políticas que han dado forma a la decadencia actual.

Bookchin, en cambio afirma, que “el modo en que los humanos se relacionan unos con otros es crucial para entender la actual crisis ecológica”, donde “la antigua idea de que el hombre debe dominar naturaleza, se deriva de la dominación del hombre por el hombre, y más tempranamente, de la dominación de la mujer por el hombre y de la dominación de los jóvenes por los viejos”. De ello se desprende que, para cambiar nuestra relación con el medio ambiente, es prioritario armonizar el mundo social, lo que supone implicaciones profundamente anticapitalistas y revolucionarias.

Murray Bookchin

ECOLOGÍA SOCIAL

Apuntes desde un anarquismo verde



Concepción y compilación: Editorial Novena Ola. Región chilena

Un proyecto del Grupo Anarquista Novena Ola

E-mail: novenaola@riseup.net

Diseño portada: Diego Cofré

La reproducción de este libro, a través de medios ópticos, electrónicos, químicos, fotográficos o de fotocopias, está permitida y alentada por quienes editan.

Primavera 2015

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

https://solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

Editorial

Prólogo

Nosotr@s l@s Verdes, nosotr@s l@s Anarquistas

¿Qué es la Ecología Social?

El concepto de Ecología Social

La muerte de un pequeño planeta

Conversación con Murray Bookchin

EDITORIAL

Novena Ola

El oleaje marino sueña introducirse en la superficie terrestre. Su lucha es incesante. Unas veces logra cierta ventaja gracias a una débil resistencia, pero la mayor parte del tiempo se enfrenta a una oposición inquebrantable; grandes farallones, colosos costeros. Su vida –su existencia– se basa en flanquear los límites que le impone la barrera costera. El mar y la costa son enemigos irreconciliables.

Sin embargo, cuentan que de vez en cuando las olas, cansadas de chocar una y otra vez contra la costa sin obtener resultados, se unen en grandes tormentas marinas y arrasan con todo a su paso. Vencen el límite impuesto y se introducen en lo más profundo de su anhelo y su propia realización.

Pero cuentan –de la misma manera– que estas grandes tormentas una vez que han desplegado su potencial, retroceden creando nuevos límites entre la costa y el mar. Cada tormenta reconfigura la fisonomía del conflicto, manteniendo la lógica de la lucha intacta, condenando al oleaje a estrellar su existencia una y otra vez contra un nuevo coloso costero.

El rol que asume una tormenta es el potencial colérico que se abalanza contra lo establecido. Tras tiempo actuando de forma pasiva y subterránea, el malestar se acumula y estalla de forma encarnizada y violenta. La tibia y monótona lucha de las olas por superar su condición se organizan en un gigante marino y conquistan así lo imposible.

De forma similar se configura la eterna lucha de la humanidad por superar las trabas que limitan su progreso, su libre desarrollo y todo su potencial. Estas luchas tienen su cénit con grandes revoluciones, tormentas sociales que alteran el rumbo de la sociedad.

Sin embargo, las revoluciones no han alcanzado aún su plenitud. No han alcanzado la Novena Ola de una tormenta marina. Esa última gran ola, esa con la que culmina y que por consecuencia termina siendo la más destructiva. Nos hemos quedado abrazando tormentas autoritarias que hipotecan nuestro destino a la vorágine estatal, malaya de antiguas revoluciones. La novena ola debiera ser aquella tormenta que ataca el derecho de propiedad, al Estado, al patriarcado

y al capital, reconciliándose también con su propio entorno natural. Aquella que apuesta por la anarquía, sin obnubilarse con tormentas pasajeras que reconfiguran el conflicto en otro nuevo.

Bajo esa lógica nace Editorial “Novena Ola” pretendiendo brindar material para la reflexión y la crítica, para socializar el pensamiento y configurar la acción en una amalgama que nos permita conquistar aquella Novena Ola y lograr con ello nuestra propia realización, aquella sociedad sin ataduras en la que tanto creemos

PRÓLOGO

La problemática medioambiental ha llegado para quedarse, cada día proliferan nuevos conflictos entre la imparable expansión del capitalismo contaminante, los equilibrios naturales y el bienestar de las comunidades. Vivimos tiempos críticos en que las alternativas al actual sistema de organización social ya no pueden considerarse como utópicas e idílicas ensoñaciones futuristas, sino como el impulso consciente por detener una maquinaria de acumulación que está llevando al planeta a superar sus límites bióticos de regeneración y que hacen muy cierta la posibilidad de la extinción de la vida humana en la Tierra.

En este trágico escenario civilizatorio, los interconectados procesos de globalización de la economía mundial hacen que cada país cumpla un determinado rol dentro de la llamada división internacional del trabajo, todos bajo las

premisas de la acumulación sin freno, la explotación humana y la depredación del medio ambiente mediante la simplificación de sus complejos sistemas naturales. Para el caso de la región chilena, la misión es clara, proveer de minerales a las industrias del mundo, la producción de monocultivos forestales y el nefasto saqueo del mar a través de la pesca de arrastre.

Pareciéramos caminar a un abismo, transitar sin sentido hasta atravesar un punto de no retorno... ¿Cómo hemos llegado a esto? Las respuestas pueden ser muchas, ¿Cuáles son las soluciones? Las respuestas solo traen más preguntas.

No obstante, en el cielo gris de la polución industrial, emergen reflexiones lúcidas que dan esperanza a la posibilidad de imaginar una nueva sociedad. Algunas de ellas son las elaboradas por el teórico de acción Murray Bookchin (EE.UU., 1921–2006), quien desde la vereda de las ideas anarquistas abre un apasionante campo de perspectivas que buscan, por un lado, responder a los cuestionamientos sobre el origen de la actual relación entre sociedad y naturaleza, y por otro, vislumbrar la posibilidad empírica de un futuro verde.

Estas elaboraciones, nacidas a partir de su participación activa en diversas iniciativas en defensa del medio ambiente, dieron paso a la configuración de la Ecología Social, disciplina de la cual Bookchin es uno de sus máximos referentes y que significa un gran esfuerzo epistemológico

por subvertir el rol de la ciencia en los conflictos sociales y el entendimiento del mundo natural.

En su esfuerzo intelectual, el autor perfila un duro cuestionamiento hacia aquellas posturas que esgrimen una supuesta esencialidad perversa de los seres humanos en su relación con el medio ambiente, las que mediante la reducción analítica basada en que “la humanidad es un virus” invisibilizan toda la trama de construcciones culturales y políticas que han dado forma a la decadencia actual. Bookchin, en cambio, “el modo en que los humanos se relacionan unos con otros como entes sociales es crucial para entender la actual crisis ecológica”, donde “la antigua idea de que el hombre debe dominar naturaleza, se deriva de la dominación del hombre por el hombre, y más tempranamente, de la dominación de la mujer por el hombre y de la dominación de los jóvenes por los viejos”. De ello se desprende que para cambiar nuestra relación con el medio ambiente, es prioritario armonizar el mundo social, lo que supone implicancias profundamente anticapitalistas y revolucionarias. Como se puede apreciar, el análisis que Bookchin realiza de la crisis ecológica contemporánea, hunde sus raíces en la idea misma de jerarquía, posicionada históricamente gracias a los dispositivos culturales de dominación patriarcal y gerontocrática de las civilizaciones que prevalecieron en la configuración del mundo actual.

Pero su objetivo no es solo intentar explicar el origen de la relación de dominación de la sociedad hacia la naturaleza,

también apunta a la creación de un cuerpo de conocimientos que se posicione reestructivamente ante las contradicciones de nuestra era, superando la tendencia predominante en las ciencias tradicionales a diseccionar los fenómenos del mundo natural, por una óptica de integración que asuma la totalidad del mundo natural sin descuidar la especificidad de sus partes. Éste cuerpo de ideas es la Ecología Social, que problematiza con el “ambientalismo” al cuestionar su tendencia a estimar la naturaleza como un hábitat pasivo, puesta en el mundo para el beneficio humano y que no entra en conflicto con el origen mismo de la crisis ecológica actual: la idea de que la sociedad debe “dominar” la naturaleza. Por contraparte, la ecología se erige como reestructiva del vínculo entre la humanidad y el medio natural, ya que asume que en la naturaleza no existe la jerarquía como principio estabilizador y articulador, por tanto, tampoco debiera prevalecer tal premisa en la configuración de la sociedad. Se trata ante todo, de un esfuerzo de “trasladar el carácter no-jerárquico de los ecosistemas naturales a la sociedad”. Desestimando el antropocentrismo imperante, asume a la humanidad como parte integral del balance de la biosfera y punto de la evolución que no se separa de lo orgánico ni se reduce al mismo como promulga el biocentrismo. La ecología social implica un esfuerzo por la conciliación entre humanidad y naturaleza, donde la primera no oprima a la segunda, pero donde la segunda sea parte del campo de la acción humana sin alterar su diversidad y dinámicas propias.

La edición que tienes en tus manos es un esfuerzo de nuestro grupo por brindar herramientas conceptuales para entender y enfrentar el crudo escenario ecológico que nos asegura el capitalismo. Ya no podemos hacer caso omiso de una realidad que estalla con cada nueva termoeléctrica que contamina nuestro aire, en cada represa que inunda nuestros bosques, en cada especie marina que desaparece por no respetar sus tasas de reproducción. La ampliación de nuestro acervo teórico y transdisciplinario se vuelve prioritario para enfrentar una realidad concreta mucho más compleja y crítica que la de décadas anteriores. La movilización social por la defensa del territorio ha comenzado en innumerables puntos de la región chilena. Su capacidad de decisión y acción sobre la configuración del espacio es un campo en disputa aún por explorar. Por ello, esperamos que este libro sea parte de las herramientas que nutran de integralidad a las luchas que tenemos por librar en el largo camino hacia una sociedad ecológica.

Salud y anarquía

Editorial Novena Ola

NOSOTR@S L@S VERDES, NOSOTR@S L@S ANARQUISTAS¹

Hoy en día nuestra relación con el mundo natural está atravesando una fase crítica que no tiene precedente en la historia de la especie humana². Recientes estudios sobre el “Efecto Invernadero” conducidos en los Estados Unidos,

1 Hemos tratado de seguir fielmente el sentido original del título, dando un tratamiento de género acorde al original escrito en inglés (lengua nativa de Bookchin). Por lo mismo, nos hemos tomado la libertad de alterar la clásica traducción del inglés –y del italiano para este artículo en particular– y hemos dejado de lado la invisibilización de género implícita en las traducciones, utilizando un lenguaje sin distinciones ni generalizaciones a lo largo de todo el libro, con el fin de no perder el sentido original de los escritos.

2 Artículo aparecido en la *Revista Anarchica* en noviembre de 1986, año 16, número 8, bajo el título “Noi Verdi, Noi Anarchici». Este escrito surge a partir de la transcripción de una ponencia realizada por Bookchin en Pescara (Italia), en una conferencia organizada por Verdes de la ciudad, en el mes septiembre de ese mismo año.

demuestran que tenemos que encontrar desde ahora la manera de hacer disminuir el porcentaje de monóxido de carbono presente en la atmósfera en la cual vivimos. En caso contrario, no solamente se presentarán graves mutaciones químicas, sino que la misma supervivencia de la especie humana estará en grave peligro.

No se trata nada más de un problema de contaminación por los venenos con los cuales nos alimentamos. La alteración de los grandes ciclos geoquímicos podría poner fin a la vida humana sobre este planeta. Por mi parte soy consciente de la necesidad de reaccionar inmediatamente para contrarrestar los procesos que están dañando la tierra. Soy totalmente solidario de muchos de los grupos ambientalistas, y en los últimos 30 años he estado involucrado cotidianamente en actividades para la defensa de la naturaleza: contra las centrales nucleares, contra la construcción de nuevas carreteras, contra la destrucción del suelo y el uso incontrolado de pesticidas y biocidas, por la promoción del reciclaje y por un crecimiento cualitativo y no sólo cuantitativo.

Estos problemas ambientales me han preocupado por años y por décadas, tanto como hoy en día me siguen preocupando. Estoy de acuerdo con ustedes sobre la necesidad de bloquear los reactores nucleares y de poner fin a la contaminación de la atmósfera, de las tierras agrícolas, de los cultivos; o sea, de liberarnos de los venenos que se están difundiendo sobre todo el planeta y que ponen en

peligro a nuestra especie y a toda la vida. Comparto con ustedes todo esto, pero me gustaría que fuéramos un poquito más allá con nuestros planteamientos.

De hecho, pienso que es esencial el empujar siempre más allá de nuestro cuestionamiento, porque no podemos seguir poniendo más parches aquí y allá que no resuelvan los verdaderos problemas. Posiblemente logremos un día hacer cerrar una fábrica que envenena la atmósfera. Pero al final, ¿Qué logramos?; una nueva central nuclear. Vivimos en un mundo basado en el intercambio de contrapartidas, y nos seguimos comportando de acuerdo a esas leyes. Definitivamente, pasando de un mal mayor a un mal menor y de un mal a otro mal, seguimos empeorando la situación general. No se trata sólo de una cuestión de plantas para la producción de energía, por más importantes que éstas sean; ni tampoco el problema de los gases contaminantes; tampoco el problema está en los daños que causamos a la agricultura, o el congestionamiento y la contaminación de los centros urbanos.

El problema es otro más grave: estamos simplificando el planeta. Estamos disolviendo los ecosistemas que se formaron en millares de años. Estamos destruyendo las cadenas alimenticias. Estamos rompiendo las ligas naturales y llevando al reloj evolutivo a un atraso de millones de años en el tiempo, a las épocas en las que el mundo era mucho más simple y no se encontraba en la posibilidad de sostener la vida humana.

Una visión del mundo más coherente

No se trata nada más de tecnología, aún si el control tecnológico es muy importante. Es claro que necesitamos una tecnología nueva. Necesitamos una tecnología basada en la energía solar y en la eólica, y necesitamos nuevas formas de agricultura. Sobre esto, no hay dudas, estamos todos de acuerdo.

Pero existen problemas de fondo mucho más graves que aquellos creados por la tecnología y el desarrollo moderno. Tenemos que buscarlos en las raíces mismas del desarrollo. Y primero que todo, tenemos que buscarlos en los orígenes de una economía basada sobre el concepto de “crecimiento”: la economía de mercado; una economía que promueve la competencia y no la colaboración, que se basa en la explotación y no en el vivir en armonía. Y cuando digo vivir en armonía entiendo no solamente el hacerlo con la naturaleza, sino entre la misma gente.

Tenemos que empujar hacia la construcción de una sociedad ecológica que cambie completamente, que transforme radicalmente nuestras relaciones básicas. Mientras vivamos en una sociedad que marcha hacia la conquista, al poder, fundada en la jerarquía y en la

dominación, no haremos nada más que empeorar el problema ecológico, independientemente de las concesiones y pequeñas victorias que logremos ganar. Por ejemplo, en California, nos han donado algunas hectáreas de árboles, y luego han talado bosques completos. En Europa están haciendo la misma cosa.

Prometen acabar con las lluvias ácidas y las lluvias ácidas siguen cayendo. Deciden poner en el mercado alimentos naturales, no contaminados por los pesticidas, y efectivamente el porcentaje de veneno disminuye, pero lo poco que queda está constituido por los venenos más peligrosos para el organismo.

Nuestro problema no es solamente el mejorar el ambiente, parar las centrales nucleares, bloquear la construcción de nuevas carreteras o la construcción, expansión y sobrepoblación en las ciudades, la contaminación del aire, del agua y de los alimentos. La cuestión que tenemos que enfrentar es mucho más profunda.

Tenemos que llegar a una visión del mundo mucho más coherente. No tenemos que ponernos a proteger los pájaros olvidándonos de las centrales nucleares, y tampoco luchar contra las centrales nucleares olvidándonos de los pájaros y de la agricultura. Tenemos que llegar a comprender los mecanismos sociales y hacerlo de una manera coherente.

Tenemos que enfocarnos en una visión coherente, una lógica que prevé a largo plazo una transformación radical de la sociedad y de nuestra misma sensibilidad.

Hasta que esta transformación radical no empiece, lograremos cosas pequeñas, de poca importancia. Venceremos algunas batallas, pero perderemos la guerra, mejoraremos algo, pero no obtendremos ninguna victoria. Hoy en día vivimos el momento culminante de una crisis ambiental que amenaza nuestra misma supervivencia, tenemos que avanzar hacia una transformación radical, basada en una visión coherente que englobe todos los problemas. Las causas de la crisis tienen que aparecer claras y lógicas de manera que todos y todas las podamos entender. En otras palabras, todos los problemas ecológicos y ambientales son problemas sociales, que tienen que ver fundamentalmente con una mentalidad y un sistema de relaciones sociales basadas en la dominación y en las jerarquías. Estos son los problemas que nos ofrece hoy en día la gran difusión de la cultura tecnológica.

Ningún regalo de parte del Estado

¿Qué tienen que hacer entonces los Verdes? Primero que todo, tenemos que clarificarnos las ideas. Tenemos que

evidenciar las relaciones existentes entre los problemas ecológicos y los problemas sociales.

Tenemos que demostrar que una sociedad basada en la economía de mercado, en la explotación de la naturaleza y en la competencia acabará por destruir al planeta. Tenemos que hacer lo posible para que la gente entienda que si queremos resolver de una vez por todas nuestros problemas con la naturaleza, tenemos que preocuparnos de las relaciones sociales. La gente tiene que entender que todo tiene que unificarse en una visión del mundo coherente, en una visión basada en un análisis, en una crítica, y en soluciones de nivel político, personal e histórico.

Esto significa, dar otra vez la fuerza al pueblo. Tenemos que crear una cultura política con una visión libertaria y no limitarnos a un proyecto que el Estado ejecuta. Tenemos que crear una literatura política, una cultura política que lleve a la gente a participar, liberándose, autónomamente, de este tipo de economía, de sociedad y de sensibilidad.

En el movimiento feminista, se empieza a discutir el tema de la dominación del hombre sobre la mujer empezando por la misma estructura de la familia. En los movimientos comunitarios, se habla de necesidades a “escala humana” y de dar fuerza a los barrios, a las comunidades, a las regiones.

Estos son los argumentos más importantes que se discuten en los Estados Unidos. En relación con la

tecnología, no tenemos que preocuparnos solamente con que ésta sea más eficiente y renovable, tenemos que inventar una tecnología creativa, que no sólo lleve consigo un trabajo más creativo, sino que contribuya a mejorar el mundo natural al mismo tiempo que mejora el modo y la calidad de nuestras vidas.

Pero todo esto no nos llegará desde arriba. No puede ser un regalo que el Estado nos haga. No puede traducirse en una ley promulgada por un Parlamento. Tiene que ser el fruto de una cultura popular, de una cultura política y ecológica difundida por el pueblo. Entonces no tendremos más que elaborar estrategias para cambiar la sociedad, usando las varias organizaciones existentes. Tenemos que elaborar estrategias libertarias que conduzcan al pueblo, a la gente, a participar en el proceso de transformación social, porque si no es la gente la que quiere cambiar la sociedad, entonces no se efectuará en ella ningún cambio real ni radical.

Cuando hablamos de Ecología, hablamos de participación en el mundo natural. Decimos que como seres humanos, compartimos la esfera de la vida con todos los demás seres vivos y con ello buscamos aplicar un sistema de relaciones que nos haga partícipes del ecosistema.

Pero yo les pregunto, queridos amigos, amigas, si queremos ser Verdes, si queremos reverdecer al planeta: ¿Cómo podemos hacerlo sin reverdecer a la sociedad

misma? Y si queremos reverdecer a la sociedad: ¿Cómo podemos pensar en una participación del mundo natural que no tome en consideración la participación popular en la vida social? Si nada más queremos conquistar el poder para cambiar a la sociedad, les garantizo que vamos a perder. Y no solamente porque algunos de nosotros o nosotras, con toda la buena fe del mundo, acabaríamos con ser condicionados por el poder, emotiva y psicológicamente. Esto ya les pasó a algunos de mis mejores amigos entre los Verdes Alemanes, que con buenas intenciones y con buena fe se encontraron en el Parlamento buscando hacer coaliciones, hacer alianzas, y usar el poder desde arriba. De alguna manera ellos también se volvieron líderes espirituales aspirantes al poder. Ahora razonan en términos de “males menores”, de un mal “siempre menor” que, al final, los llevará al peor de todos los males. Esto es lo que la historia nos ha enseñado siempre.

Verde profundo

Ya es tiempo que los/as Verdes propongamos una visión libertaria, una visión anarquista que lleve a la gente hacia un movimiento Verde, que pueda ser un movimiento Verde en el sentido más profundo del término. Un movimiento Verde en el cual no nos limitemos a llevar adelante un proyecto

coherente y que unifique todos los problemas en un programa y análisis comunes, sino en un movimiento en el cual la gente sea la primera protagonista de su historia. Tenemos que apoyar la creación de una sociedad libertaria: ecolibertaria. Esto es lo que nos enseñaron las experiencias alemanas y de los Estados Unidos, algunos movimientos han buscado perseguir objetivos Verdes actuando “desde arriba” a través de las leyes, y siempre han tenido que ceder, abandonar una posición detrás de otra.

Con esto no quiero decir que no tenemos que empeñarnos en llevar a cabo cambios que puedan atrasar o bloquear la disgregación de la sociedad actual y del mundo natural. Ya sé que no tenemos mucho tiempo a nuestra disposición. Los problemas son reales e involucran también a las dos generaciones siguientes, y quizás ni siquiera las dos próximas generaciones sean decisivas por lo que respecta a la supervivencia de nuestra especie y la conservación de nuestro hábitat y de nuestro planeta. De todas formas, si no podemos dar a la gente una imagen unitaria, una visión práctica y ética al mismo tiempo, y que cuestione su sensibilidad, entonces, ¿Saben ustedes quién tomará el poder en este caos?: la derecha, los/as reaccionarios/as.

Hoy en América, la derecha se califica a sí misma como “la mayoría moral”, y dice: «Devolvamos su significado a la vida. Devolvamos su significado a las relaciones humanas». Y, por mala suerte, lo que queda de la izquierda americana, no hace otra cosa que hablar de “progreso” de “centralizar” y

de todas las mismas cosas que el socialismo repite desde hace 150 años.

Primero tenemos que recuperar aquel terreno sobre el que la gente está buscando la verdad, y no tan sólo la supervivencia: una manera de vivir que hable de calidad y no sólo de cantidad. Tenemos que difundir un mensaje coherente, un mensaje que sea para la base de la sociedad, que la haga partícipe, que enseñe qué significa el ser ciudadanos y ciudadanas y el decidir autónomamente. En otras palabras, tenemos que elaborar una nueva política, una política Verde que reemplace a la vieja política autoritaria y centralista, basada en las estructuras de los partidos y en la burocracia. Esto es lo más importante que tenemos que aprender. Si no lo logramos, los movimientos verdes serán absorbidos poco a poco por los movimientos tradicionales. El objetivo principal se disolverá frente a los pequeños objetivos a corto plazo.

Los compromisos sobre “males menores” nos llevarán siempre a males peores. La gente dirá: ¿Qué es esto? ¿La misma política de siempre? ¿La misma burocracia de siempre? ¿El mismo parlamentarismo que siempre hemos tenido? ¿Por qué tendría yo que votar verde? ¿Por qué tendría que darle fuerza a los verdes? ¿Por qué no tendría que seguir apoyando a la democracia cristiana, al partido comunista o a cualquier otro partido que garantiza resultados inmediatos y satisfacciones inmediatas?... Nuestra responsabilidad de Verdes de Europa –como en

América—, en Alemania, como en tantas partes del mundo, y sobre todo en Italia, ya que ustedes están apenas empezando ahora ³, es de aprender de lo que está ocurriendo en los movimientos verdes desde hace 5 a 10 años.

Tenemos que darnos cuenta que hay que sustituir la vieja política tradicional de los partidos, con una política verde. Que hay que poner energía a nivel de base en las comunidades, que hay que elaborar análisis que vayan más allá del puro ambientalismo y de los otros problemas importantes a los cuales nos dedicamos cotidianamente (pesticidas, energía nuclear, Chernobyl).

Tenemos que darnos cuenta que esta sociedad no es solamente dura e insensible, sino que sus mismas leyes prevén su propia destrucción, la destrucción del planeta y la de las bases para la sobrevivencia humana.

Tenemos que proponer nuevas alternativas, nuevas instituciones fundadas en una democracia local, en la participación local, que pueda constituir un nuevo poder contra el Estado centralizado, que pueda constituir un nuevo sistema de relaciones sociales, en el cual un número cada vez mayor de personas tome parte activa en una política realmente libertaria.

³ Recuérdese que el artículo original fue publicado en *A rivista Anarchica*.
[N. e. d.]

Esta es nuestra única alternativa para evitar caer en la misma política de partido, corrupta y rebasada, que vuelve a las personas cínicas, indiferentes, siempre más encerradas en sus propias esferas privadas.

Un momento de transición

Déjenme concluir con una última consideración de importancia. No solamente estamos luchando para mejorar nuestras relaciones humanas. Estamos luchando también contra el sistema capitalista que sigue simplificando no sólo la obra compleja de millones de años, sino también el espíritu humano. Se está simplificando el espíritu mismo de la humanidad, se le está quitando la complejidad y la plenitud que contribuyen a formar personalidades creativas. Entonces, nuestra nueva política no debe tener como único objetivo el de salvar el planeta y crear una sociedad verde, ecológica, de carácter libertario, y una alternativa política a nivel de base. Hay también que ver aún más allá de todo esto: si no se pone un fin a la “simplificación” del planeta, de la comunidad y de la sociedad, lograrán simplificar al espíritu humano a tal punto (y con basura del tipo de “Dallas”, de “Dinasty” y otros programas televisivos) que se acabará

hasta con el mismo espíritu de rebeldía, el único capaz de promover un cambio social y un reverdecimiento real del planeta.

Hoy vivimos en un momento de transición, no sólo de una sociedad a otra, sino de una personalidad a otra nueva.

¡Muchas gracias!

¿QUÉ ES LA ECOLOGÍA SOCIAL?

Lo que literalmente define la ecología social “social”, es el reconocimiento del hecho, frecuentemente ignorado, de que casi todos nuestros problemas ecológicos surgen de nuestros profundamente enraizados problemas sociales⁴. Inversamente, los actuales problemas ecológicos no serán claramente entendidos, mucho menos resueltos, sin atender a la solución de los problemas de la sociedad. Para ser concretos: los conflictos económicos, étnicos, culturales y de género, entre muchos otros, subyacen en el corazón mismo de las más serias dislocaciones ecológicas que

4 Según la bibliografía preparada por Janet Biehl sobre M. Bookchin, este es uno de los muchos artículos titulados de forma similar. Este artículo originalmente fue publicado como parte del volumen colectivo: “Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology”; comp. Michael E. Zimmerman/Englewood Cliffs; New Jersey, PrenticeHall, 1993, pp. 354–73. No cuenta con traducciones anteriores al español. Traducción: Eleuterio Ácrata basado en la versión publicada en dwardmac.pitzer.edu. S. M. de Tucumán, Argentina, 2013–2014. Difusora Virtual Libertad.

enfrentamos hoy en día –dejando de lado, aquellos que son producidos por catástrofes naturales.

Si esta aproximación les parece demasiado “sociológica” a aquellos/as ambientalistas quienes identifican los problemas ecológicos con la preservación de la vida salvaje, de la naturaleza o más comúnmente, con “Gaia” y la “Unicidad” planetaria, puede ser esclarecedor el considerar algunos hechos recientes. El masivo derrame de petróleo del buque–tanque de Exxon en la bahía Príncipe William⁵, la deforestación extensiva de secoyas por la Corporación Maxxam y la propuesta de una hidroeléctrica en la Bahía James, proyecto que podría inundar vastas áreas de los bosques del norte de Quebec, por citar algunos pocos problemas; deberían recordarnos que el verdadero campo de batalla donde se decidirá el futuro ecológico del planeta es uno claramente social.

De hecho, el separar los problemas ecológicos de los problemas sociales –o incluso el pasar por alto o el dar por supuesta esta crucial relación– podría producir una grosera malinterpretación de las fuentes de la creciente crisis medioambiental.

El modo en que los seres humanos se relacionan unos con

⁵ El autor se refiere al desastre producido por el encallamiento del buque–tanque Exxon Valdez en la bahía del Príncipe William, el 24 de marzo de 1989 (n. del t.).

otros como seres sociales es crucial para entender la actual crisis ecológica. A menos que reconozcamos esto claramente, seguramente fallaremos en ver que la mentalidad jerárquica y las relaciones de clase que tan plenamente penetran en nuestra sociedad son el fundamento mismo de la idea de la dominación sobre el mundo natural.

A menos que aceptemos que la presente sociedad de mercado, estructurada alrededor del brutal imperativo “crece o muere”, es un mecanismo auto-operado profundamente impersonal, vamos a tender a culpar falsamente a la tecnología en sí misma por cosas tales como los problemas medioambientales o de crecimiento poblacional. Manteniéndonos ignorantes sobre sus raíces causales, como el comercio por la ganancia, la expansión industrial y la identificación del “progreso” con el interés de las corporaciones. En breve, tendremos a enfocarnos en los síntomas de una patología social severa, más que en la patología en sí misma, y nuestros esfuerzos estarán dirigidos alcanzar fines de tipo cosmético, más que curativo.

Mientras que algunas personas han cuestionado si la ecología social ha tratado adecuadamente las cuestiones de la espiritualidad, ella estuvo, de hecho, entre los más tempranos promotores de la ecología contemporánea que llamaban a realizar un cambio radical de los valores espirituales existentes. Tal cambio implica por los menos la transformación de la presente mentalidad de dominación

por una de complementariedad, que nos permitiría ver nuestro rol en el mundo natural como creativo y de soporte, apreciando profundamente las necesidades de las formas de vida no-humana. En la ecología social, una verdadera espiritualidad natural se centra en la habilidad de despertar en la humanidad la función de agentes morales en la disminución del sufrimiento innecesario, comprometiéndonos con la restauración ecológica y fomentando una apreciación estética de la evolución natural en toda su fecundidad y diversidad.

Por lo tanto, a la ecología social no se le ha escapado nunca la necesidad de un cambio radical de espiritualidad o mentalidad en su llamado a realizar el esfuerzo colectivo de cambiar la sociedad. De hecho, en una fecha tan temprana como 1965, la primera declaración pública que anunciaba las ideas de la ecología social concluía con el imperativo: “La estructura mental que hoy organiza las diferencias entre humanos y otras formas de vida a lo largo de una línea jerárquica de “supremacía” o “inferioridad” tiene que dar paso a una mirada que trata con la diversidad de un modo ecológico –aquel que está de acuerdo con una ética de la complementariedad”⁶. De acuerdo con tal ética, los seres

6 Murray Bookchin, “Ecología y Pensamiento Revolucionario”, inicialmente fue publicado en el periódico eco-anarquista *New Direction in Libertarian Thought* (sept. 1964) y recopilado junto a otros de mis más importantes ensayos de los '60 en *Post-Scarcity Anarchism* (Berkeley: Ramparts Press, 1972; reeditado en Montreal: Black Rose Books, 1977). La expresión “ética de la complementariedad” está tomada de *La Ecología de*

humanos complementan a los seres no-humanos con sus propias capacidades para producir un todo más rico, creativo y desarrollado, no como la especie “dominante”, sino como una que colabora. A pesar de que esta idea, expresada unas veces como el deseo de una “reespiritualización del mundo natural”, aparece en toda la literatura de la ecología social, la misma no debe confundirse con una teología que levanta deidad alguna sobre el mundo natural o que busca encontrar una dentro de él. La espiritualidad propugnada por la ecología social es definitivamente naturalista (como uno podría esperar, dada su relación con la ecología misma, que es un tallo de las ciencias biológicas), antes que supernatural o panteísta.

El priorizar cualquier forma de espiritualidad sobre los factores sociales erosiona todas las formas de espiritualidad y levanta serios interrogantes sobre nuestra habilidad para percibir la realidad. Mientras un mecanismo social ciego, el mercado, está convirtiendo la tierra en arena, cubriendo suelos fértiles con hormigón, envenenando el aire y el agua, y produciendo cambios climáticos y atmosféricos, no podemos ignorar el impacto que la sociedad jerárquica y de clases ha producido sobre el mundo natural. Debemos tratar honestamente con el hecho de que el crecimiento económico, la opresión de género y la dominación étnica – por no hablar de los intereses de las corporaciones, los

la Libertad (San Francisco: Cheshire Books, 1982; edición revisada, Montreal: Black Rose Books, 1991).

estados y las burocracias– son mucho más capaces de contornear el futuro del mundo natural que las formas privadas de auto–regeneración espiritual. Estas formas de dominación deben ser confrontadas por la acción colectiva y los grandes movimientos sociales deben desafiar las fuentes sociales de la crisis ecológica, no sólo por medio de las formas personales de consumo e inversión que generalmente son la firma del “capitalismo verde”. Vivimos en una sociedad altamente cooptativa cuya única ambición es encontrar nuevas áreas de expansión comercial, agregándole un discurso ecológico a su publicidad y una atención al cliente personalizada.

Naturaleza y sociedad

Empecemos, entonces, con lo básico, es decir, preguntándonos qué son la naturaleza y la sociedad. De entre las muchas definiciones de naturaleza que se han formulado a lo largo del tiempo, una es más elusiva y frecuentemente más difícil de captar porque requiere una forma de pensamiento que es extraña a aquella que popularmente llamamos “pensamiento lineal”. Esta forma “no–lineal” u orgánica de pensamiento es más procesual que analítica, o, en términos más técnicos, más dialéctica que instrumental. La naturaleza, entendida desde la

perspectiva del pensamiento procesual, es más que las hermosas vistas que apreciamos desde la cima de las montañas o que las imágenes de los portarretratos. Tales vistas e imágenes de la naturaleza no-humana son básicamente estáticas e inmóviles. Nuestra atención, démoslo por cierto, puede ser raptada por el vuelo del halcón, o los agitados saltos del ciervo, o la carrera entre sombras del coyote. Pero lo que realmente estaríamos atestiguando en tales casos es la mera cinética del movimiento físico, capturada en la estructura de una imagen esencialmente estática que se muestra delante de nosotros y nosotras. Nos engaña para que creamos en la “eternidad” de un solo momento en la naturaleza.

Si observamos con algún cuidado la naturaleza nohumana como algo que es más que una vista escénica, comenzamos a sentir que es básicamente un fenómeno que nos envuelve, ricamente fecundo y a veces dramático en su desarrollo siempre cambiante. Intento definir la naturaleza no-humana precisamente como un proceso envolvente, como la totalidad de su evolución de hecho. Esto abarca el desarrollo de lo inorgánico en lo orgánico, del menos diferenciado y relativamente limitado mundo de los organismos unicelulares en aquellos multicelulares equipados con un simple, luego complejo y, actualmente, un plenamente inteligente aparato neuronal que les permite hacer elecciones innovadoras. Finalmente, la adquisición de sangre caliente les da a los organismos la asombrosa

capacidad de existir en los más demandantes ambientes climáticos.

Este vasto drama de la naturaleza no–humana es en cada aspecto extraordinariamente magnífico. El mismo es producido por el incremento de la subjetividad, la flexibilidad y por medio de una creciente diferenciación que produce un organismo más adaptable ante los nuevos retos y oportunidades ambientales; y genera un ser vivo mejor equipado para alterar su ambiente con la finalidad de satisfacer sus necesidades. Uno/a puede especular que se trata de la potencialidad de la materia en sí misma –la incesante interacción de los átomos formando nuevas combinaciones químicas para producir siempre moléculas más complejas, aminoácidos, proteínas y, en las condiciones adecuadas, formas elementales de vida–, que es inherente en la naturaleza inorgánica. O uno/a puede decidir, con bastante naturalidad, que la “lucha por la existencia” o la “supervivencia del más apto” (por usar términos darwinianos populares) explican por qué de modo creciente seres más subjetivados y flexibles son capaces de tratar con los cambios del ambiente de manera más efectiva que otros que lo son menos. Pero permanece el hecho de que cierto drama evolutivo como el que he descrito ocurrió y está tallado en la piedra como registro fósil. El que la naturaleza es este registro, esta historia y este desenvolvimiento o proceso evolucionario, es un hecho manifiestamente claro.

El concebir la naturaleza no–humana en su propia

evolución en vez de como una simple vista tiene profundas implicaciones –éticas tanto como biológicas– para las personas con conciencia ecológica. Los seres humanos plasman, al menos potencialmente, los atributos del desarrollo no-humano que los sitúan directamente en el camino de la evolución orgánica. Los seres humanos no somos “extraños en la naturaleza”, por usar una expresión de Neil Evernden, extranjeros “exóticos”, “deformidades” filogenéticas que, poseyendo capacidades para crear herramientas, “no pueden evolucionar con un ecosistema en ningún lugar”⁷. Ni somos –los seres humanos– las “pulgas inteligentes”, por usar el lenguaje de los teóricos gaianos quienes creen que la tierra (Gaia) es un organismo viviente. Estas infundadas desconexiones entre la humanidad y el proceso evolucionario son tan superficiales como potencialmente misantrópicas. Los humanos son, de hecho, primates altamente inteligentes con elevada autoconciencia, que es lo mismo que decir que ellos han emergido y “no divergido”, de la larga evolución de las formas de vida vertebradas en las mamíferas y, finalmente, en las formas de vida de los primates. Ellos son el producto de un significativo movimiento evolucionario hacia la intelectualidad, la autoconciencia, la voluntad, la intencionalidad y la expresividad, sean en lenguaje oral o corporal.

⁷ Neil Evernden, *The Natural Alien*; Toronto: University of Toronto Press, 1986, p. 109.

Los seres humanos pertenecen a esta continuidad natural, no menos que sus antecesores primates y mamíferos en general. Representarlos como “extraños” que no tienen lugar o linaje en la evolución natural, o verlos como una plaga que parasita una altamente antropomorfizada versión del planeta (Gaia), en la misma forma en que las pulgas parasitan perros y gatos, es razonar mal, y no simplemente una mala ecología. Adoleciendo de cualquier sentido de proceso, esta clase de pensamiento –desgraciadamente un lugar común entre los especialistas en ética– radicalmente separa lo no–humano de lo humano. Es más, hasta el grado en que la naturaleza no–humana es románticamente retratada como “salvaje” y presumiblemente vista como más auténticamente “natural” que el trabajo de humano; así el mundo natural está congelado dentro de un dominio circunscrito en el cual la innovación, la previsión y la creatividad humanas no tienen lugar, ni ofrecen posibilidad alguna.

La verdad es que los seres humanos no sólo pertenecen a la naturaleza, ellos son el resultado de un largo proceso evolucionario natural. Sus actividades aparentemente “innaturales” –como el desarrollo de la tecnología y la ciencia, la formación de instituciones sociales mudables, de formas altamente simbólicas de comunicación, la sensibilidad estética, la creación de pueblos y ciudades– serían todos imposibles sin el largo alineamiento de atributos físicos que ha venido produciéndose durante

eones, sean ellos cerebros más grandes o la bipedación que libera sus manos para hacer herramientas o cargar alimentos; muchas maneras de estos rasgos humanos y de expansiones de rasgos no-humanos que han evolucionado durante milenios. Incrementar cuidado hacia los/as jóvenes, la cooperación, sustitución del comportamiento instintivo por conducta guiada, en gran medida, mentalmente –todos presentes con mayor intensidad en el comportamiento humano–. La diferencia entre el desarrollo de estas características en seres no-humanos, es que entre humanos ellas alcanzaron un grado de elaboración e integración que produjo culturas o, visto en términos de institucionalidad, familias, bandas, tribus, jerarquías, las clases económicas y el Estado; sociedades altamente mudables para las cuales no existe precedente en el mundo no-humano, a menos que el comportamiento genéticamente programado de los insectos sea considerado como “social”. De hecho, la emergencia y el desarrollo de la sociedad humana es una efusión de características de comportamientos instintivos, que continúan un proceso de preparación del nuevo terreno para el comportamiento potencialmente racional.

Los seres humanos siempre permanecerán enraizados en su historia biológica evolutiva, la cual podemos llamar “naturaleza primera”; pero ellos producen una característica naturaleza social humana propia, a la cual podemos denominar “naturaleza segunda”. Y lejos de ser “antinatural”, la segunda naturaleza humana es

eminentemente una creación de la evolución orgánica de la naturaleza primera. El inscribir la naturaleza segunda creada por los seres humanos fuera de la naturaleza como un todo, o de hecho minimizarla, es ignorar la creatividad de la evolución natural en sí misma, observándola desde una visión parcial. Si la “verdadera” evolución se plasma en criaturas simples como los osos pardos, los lobos y las ballenas –generalmente, animales que la gente encuentra estéticamente agradables o relativamente inteligentes– entonces los seres humanos son literalmente desnaturalizados. Desde tal perspectiva, sea que los veamos como “extraños” o como “pulgas”, los seres humanos son emplazados fuera del caudal de la evolución natural hacia una mayor subjetividad y flexibilidad. Las/os más entusiastas promotoras/es de esta des–naturalización de la humanidad pueden ver a los seres humanos apartados de la evolución no–humana, así tratan a la gente como a una “monstruosidad”, según lo plantea Paul Shepard⁸, del proceso evolutivo. Otros simplemente evitan el problema del singular posicionamiento de la humanidad en la evolución natural al ponerlos promiscuamente lado a lado con los escarabajos en términos de su “valor intrínseco”. En esta forma de pensamiento proposicional “disyuntivo”, lo social es o separado de lo orgánico, o impertinentemente reducido a lo orgánico; resultando en un inexplicable

8 Paul Howe Shepard, Jr: (1925 – 1996) ambientalista y autor norteamericano, conocido por introducir el “Paradigma del Pleistoceno” dentro de la *Ecología Profunda* (n. del t.).

dualismo en un extremo o en un ingenuo reduccionismo en el otro. A la aproximación dualista, que es la cuasi teológica premisa de que el mundo fue “hecho” para uso humano le endilgamos el nombre de “antropocentrismo”; mientras que a la aproximación reduccionista, es la noción casi sin sentido de “democracia biocéntrica”, a la que le damos el nombre de “biocentrismo”.

La separación de los humanos de lo no-humano revela una falla para pensar orgánicamente y para acercarse al fenómeno de la evolución con un modo evolutivo de pensar. No es necesario decir, que si nos contentamos con considerar la naturaleza como nada más que una vista escénica, la pura descripción metafórica y poética de ella puede ser suficiente para reemplazar el pensamiento sobre ella. Pero si consideramos a la naturaleza como historia de la naturaleza, como un proceso evolucionario que va de un grado de desarrollo a otro bajo nuestros propios ojos, deshonramos este proceso al pensarlo de cualquier manera que no sea procesual. Eso es lo mismo que decir, que requerimos un tipo de pensamiento que reconozca este “qué-es” tal como aparece delante de nuestros ojos siempre desarrollándose en “esto-que-no-es”; o sea como parte de un continuo proceso auto-organizado en el cual pasado y presente, se ven ricamente diferenciados, pero compartiendo un continuo, del que elevan una nueva potencialidad para el futuro, siempre en un grado creciente de totalidad. En concordancia con esto, humanos y no-

humanos pueden ser vistos como aspectos de un continuo evolutivo y la emergencia de lo humano puede ser localizado en la evolución de lo no-humano; sin darle lugar a los ingenuos reclamos de que uno es “superior” al otro o que “fue hecho” para el otro.

Pero tomándolo en un modo procesual, orgánico y dialéctico de pensar, deberíamos tener poco problema para localizar y explicar el emerger de lo social fuera de lo biológico; de la naturaleza segunda de la primera. Parece estar más de moda en estos días tratar las cuestiones ecológicas socialmente significativas como un/a contador/a. Simplemente se yuxtaponen dos columnas –marcadas como “viejo paradigma” y “nuevo paradigma”– como cuando uno trata con entradas y salidas. Obviamente términos desagradables como “centralización” son puestos bajo “viejo paradigma”, mientras que otros más agradables como “descentralización” son colocados en el “nuevo paradigma”. El resultado es un catálogo de frases de calcomanía cuya “idea central” es una evidente variación de “el absoluto bien contra el absoluto mal”. Todo esto puede parecer deliciosamente simple y sinóptico a simple vista, pero carece singularmente de alimento para el cerebro. Para conocer verdaderamente y ser capaz de darle un sentido interpretativo a las cuestiones sociales así planteadas, deberíamos querer saber cómo cada idea se deriva de otras y es parte de un desarrollo global. ¿Qué es lo que, de hecho, queremos expresar con el concepto de “descentralización”;

y cómo se deriva o se eleva desde la historia de la sociedad humana el de “centralización”? Nuevamente: un pensamiento procesual es necesario para tratar realidades procesuales, con ello ganaríamos algún sentido de dirección –práctico al tiempo que teórico– al considerar nuestros problemas ecológicos.

La ecología social parece ser la única que, en el presente, apela a usar modos de pensar orgánico, de desarrollo y derivados para resolver problemas que básicamente son de carácter orgánico y de desarrollo. La definición misma del mundo natural como un desarrollo indica la necesidad de una forma de pensamiento orgánico, como lo hace la derivación de lo humano desde la naturaleza no-humana, una derivación que tiene las más profundas consecuencias para una ética ecológica que pueda ofrecer una guía seria para la solución de nuestros problemas ecológicos.

La ecología social nos llama a ver la naturaleza y la sociedad como interrelacionadas por la evolución en una Naturaleza que consiste en dos diferenciaciones: la primera o naturaleza biótica y la segunda o naturaleza humana. Naturaleza humana y naturaleza biótica comparten un potencial evolucionario para una mayor subjetividad y flexibilidad. La naturaleza segunda es el modo en que los seres humanos en tanto que primates altamente inteligentes y flexibles habitan el mundo. Eso es lo mismo que decir, que la gente crea un ambiente que se adapta a su modo de existencia. A este respecto, la naturaleza segunda

no es diferente del ambiente que cualquier animal, dependiendo de sus habilidades, crea o adapta a las circunstancias biofísicas –o eco–comunales– en que vive. En este nivel, los seres humanos, en principio, no están haciendo nada que difiera de las actividades de supervivencia de los seres no–humanos, esto es construyendo represas de castores o madrigueras de topos.

Pero los cambios medioambientales que los seres humanos producen son significativamente diferentes de aquellos producidos por seres no–humanos. Los humanos actúan sobre su medioambiente con considerable previsión técnica, no obstante su falta de previsión en cuestiones ecológicas. Sus culturas son ricas en conocimientos, experiencias, cooperación, y conceptualizaciones intelectuales; y sin embargo, pueden verse bruscamente divididas contra ellas mismas en ciertos puntos de su desarrollo, por medio de conflictos entre grupos, clases, Estados–naciones, o incluso ciudades–estados. Los seres no–humanos generalmente viven en nichos ecológicos y sus comportamientos están guiados primariamente por directivas instintivas y reflejos condicionados. Las sociedades humanas están “ligadas” entre sí por instituciones que cambian radicalmente en periodos de siglos. Las comunidades no–humanas son impresionantes por su fijeza en términos generales, o por sus ritmos claramente preestablecidos y, frecuentemente, impresos genéticamente. Las comunidades humanas están guiadas en

parte por factores ideológicos y están sujetas a cambios condicionados por esos factores.

Por lo tanto los seres humanos, emergiendo desde el proceso evolucionario orgánico, inician, por la fuerza bruta de su biología y de sus necesidades de supervivencia, un desarrollo evolutivo que envuelve profundamente su proceso evolucionario orgánico. Poseyendo naturalmente una inteligencia dotada, poderes de comunicación, capacidad para la organización institucional y una relativa libertad respecto del comportamiento instintivo, ellos redecoran su medioambiente –tal como lo hacen los seres no-humanos– hasta el límite de la capacidad de su equipamiento biológico. Es este equipamiento el que les posibilita generar los desarrollos sociales. No se trata tanto de que los seres humanos, en principio, se comporten de un modo distinto al de los animales o de que sean inherentemente más problemáticos en un sentido ecológico, sino que el desarrollo social por el cual ellos desbordan su desarrollo biológico frecuentemente se vuelve problemático para ellos mismos y para las formas de vida no-humanas. Cómo estos problemas emergen, las ideologías que ellos producen, la medida en la cual ellos contribuyen a la evolución biótica o su aborto y el daño infringido al planeta como totalidad, son cuestiones depositadas en el corazón mismo de la crisis ecológica moderna. La naturaleza segunda, lejos de producir el cumplimiento de las potencialidades humanas, es acribillada

por contradicciones, antagonismos y conflictos de interés que han distorsionado las capacidades únicas de la humanidad para el desarrollo.

Contiene al mismo tiempo el peligro de destruir la biosfera y, dado un mayor desarrollo de la humanidad hacia una sociedad ecológica, la capacidad para proveer una completamente nueva dispensa ecológica.

Jerarquía social y dominación

¿Cómo, entonces, es que lo social –eventualmente estructurado alrededor de grupos de estatus, con la formación de clases y fenómenos culturales– emerge desde lo biológico? Tenemos razones para especular que hechos biológicos como linaje, distribución por género y diferencias generacionales fueron lentamente institucionalizadas, siendo su dimensión exclusivamente social bastante igualitaria. Más tarde adquirió una forma jerárquica opresiva y luego la de clase explotadora. El linaje o lazo de sangre en la temprana prehistoria constituía obviamente la base orgánica de la familia. De hecho, el unirse colectivamente en grupos de familias que forman bandas, luego clanes y tribus, a través de los casamientos mixtos o de formas ficticias de descendencia, formaba lógicamente el horizonte social

temprano de nuestros ancestros. Más que otros mamíferos, el simple hecho biológico de la reproducción humana y el prolongado tiempo de cuidado materno que requiere el infante, tiende a unir a hermanos/as [to knit siblings] en un grupo y a producir un fuerte sentido de solidaridad e intimidad grupal.

Hombres, mujeres y sus hijos/as se unieron con la condición de llevar una vida familiar estable y justa, basada en la obligación mutua y expresada en un sentimiento de afinidad que fue frecuentemente santificado por votos maritales de una clase u otra.

Fuera de la familia y todas sus reelaboraciones en bandas, clanes y tribus o similares, otros seres humanos eran considerados “extraños”, quienes podían alternativamente ser hospitalariamente bienvenidos, o esclavizados, o asesinados. Lo común era un cuerpo de costumbres que probablemente fueran heredadas de tiempos inmemoriales. Aquello que llamamos moralidad se inicia con los mandamientos de una divinidad, de hecho ellas requieren alguna clase de reforzamiento supernatural o místico para ser aceptadas por la comunidad. Sólo tardíamente, empezando con los antiguos griegos, emergió el comportamiento ético, basado en la racionalidad y en la reflexión. El cambio desde la ciega costumbre a una moralidad directiva y, finalmente, a una ética racional ocurrió con el surgimiento de las ciudades y del cosmopolitismo urbano. La humanidad, gradualmente se

desligó a sí misma del hecho biológico de los lazos de sangre, empezando a admitir al “extranjero/a” y cada vez reconociéndose a sí misma –como compartiendo una comunidad de seres humanos, en vez de como una etnia– como una comunidad de ciudadanos/as, más que como parientes.

En el mundo social primordial y formativo que todavía debemos explorar, otros rasgos biológicos de la humanidad fueron rehechos desde lo estrictamente natural a lo social. Uno de estos fue el hecho de la edad y sus distinciones. En los grupos sociales emergentes que se desarrollaron entre los/as primeros/as humanos, la ausencia de lenguaje escrito ayudó a conferir a la gente mayor de un más alto grado de estatus, por ser quienes poseían la sabiduría tradicional de la comunidad, las líneas de parentesco que prescribían lazos maritales en obediencia al extenso tabú del incesto y a las técnicas de supervivencia que tenían que ser adquiridos tanto por miembros jóvenes y maduros/as del grupo. En adición a esto, el hecho biológico de la distinción de géneros fue lentamente rehecho a lo largo de las líneas sociales en lo que inicialmente fueron grupos complementarios de hermanas y hermanos. Las mujeres formaron sus grupos propios de recolectoras y cuidadoras con sus propias costumbres, sistemas de creencias y valores; mientras que los hombres constituyeron sus grupos de cazadores y guerreros con sus propias características de comportamiento, convenciones sociales e ideologías.

Por todo lo que sabemos sobre la socialización de los hechos biológicos del parentesco, los grupos de edad y de género –su elaboración en instituciones tempranas–, no hay razón para dudar de que la gente existiera en una relación de complementariedad con los/as demás. Cada uno/a, de hecho, estaba necesitado de los/as otros/as para formar un –relativamente estable– todo. Nadie “dominaba” al resto o intentaba privilegiarse a sí mismo en el día a día. Aun así, con el paso del tiempo, incluso los hechos biológicos que fundamentaban cada grupo humano fueron lentamente rehechos en varios periodos y en varios grados, hasta alcanzar una estructura jerárquica basada en el mando y la obediencia. Hablo aquí de un sendero histórico, de ninguna manera predeterminado por fuerza mística o deidad alguna; un sendero que frecuentemente no fue más allá de un muy limitado desarrollo entre muchas culturas preliterarias o aborígenes, e incluso en algunas civilizaciones más elaboradas. Ni podemos predecir cómo en la historia humana pueden haberse desarrollado ciertos valores femeninos asociados con el cuidado y la cría, sin ser ensombrecidos por valores masculinos asociados con el combate y el comportamiento agresivo.

La jerarquía en sus formas tempranas probablemente no estaba marcada por las cualidades más ásperas que adquirió luego en la historia. Los/as ancianos/as, en el principio mismo de la gerontocracia, no sólo eran respetados por su sabiduría, además eran amados por los jóvenes y su afecto

era frecuentemente recíproco. Sólo podemos dar cuenta probable por el incremento en la estridencia y aspereza de las gerontocracias más tardías suponiendo que los ancianos y ancianas, agobiados/as con el decaimiento de sus fuerzas y dependiendo de la buena voluntad de la comunidad, fueron más vulnerables al abandono en periodos de necesidad material, que cualquier otro segmento poblacional. En cualquier caso, que las gerontocracias fueron las formas más tempranas de jerarquía es algo corroborado por su existencia en comunidades tan distantes una de la otra como los aborígenes australianos, las sociedades tribales en el Este de África y las comunidades indígenas americanas. “Incluso en las culturas simples de recolectores, los individuos sobre los cincuenta, aparentemente se arrojan a sí mismos ciertos poderes y privilegios los cuales los benefician a ellos especialmente”, observa el antropólogo Paul Radin “...y no estaban dictados, en absoluto, por consideraciones a los derechos de los otros o al bienestar de la comunidad”⁹. Muchos consejos tribales alrededor del mundo fueron en realidad consejos de ancianos y ancianas, una institución que nunca desapareció completamente (como lo sugiere la palabra “alderman” [concejal]), aunque fueran sobrepasadas por las sociedades de guerreros/as, los cacicazgos y los reinados.

El patricentrismo, en el cual los valores masculinos, sus

⁹ Paul Radin, *The World of Primitive Man* (New York: grove Press, i960), p. 211.

instituciones y formas de comportamiento prevalecen sobre los femeninos, parece haber seguido a la gerontocracia. Inicialmente, este cambio pudo haber parecido inofensivo, en tanto que las sociedades preliterarias y aborígenes fueron mayormente comunidades domésticas en las cuales el auténtico centro material de la vida era el hogar, y no “la casa de los hombres” tan extensamente presente en las sociedades tribales. La dominación masculina, si tal cosa pudiera llamarse así, toma su forma más severa y coercitiva bajo el patriarcado, una institución en la cual el varón más viejo de una familia extensa o clan tiene el poder de vida—o—muerte sobre todos los miembros de su grupo. Las mujeres no son el único o ni siquiera el principal objetivo de la dominación patriarcal. A los hijos, como a las hijas, puede ordenárseles comprometerse, casarse y ser muertos por capricho del “viejo”. Por lo que concierne a la patricentricidad, en cualquier caso, la autoridad y la prerrogativa masculinas son el producto de una lenta y, frecuentemente, sutil negociación en la cual la fraternidad masculina tiende a expulsar a la fraternidad femenina en virtud de las crecientes responsabilidades “civiles” de la primera. El incremento de la población, las bandas de extraños merodeadores cuyas migraciones pueden ser inducidas por la sequía u otras condiciones desfavorables y las vendettas de una clase u otra, por citar causas comunes de la hostilidad y la guerra, crearon una nueva esfera “civil” paralela a la esfera doméstica de las mujeres, que gradualmente invadió a esta última.

Con la aparición de la agricultura de arado tirado por ganado, se inicia la invasión masculina de la esfera femenina de la horticultura, quienes usaban un palo para excavar, y su temprano predominio de la vida económica dentro de la comunidad, se disuelve. Las sociedades guerreras y los jefes llevan el impulso de la dominación masculina a un nuevo nivel de desarrollo material y cultural. La dominación masculina se vuelve demasiado activa y en última instancia conduce a un mundo manejado por elites masculinas que dominan no sólo a las mujeres, sino también a los hombres.

El “por qué” emerge la jerarquía es algo suficientemente transparente: las enfermedades de la edad, el incremento poblacional, los desastres naturales, ciertos cambios tecnológicos que privilegian las actividades masculinas de la caza y cuidado de animales sobre las funciones de la horticultura femenina, el crecimiento de la sociedad civil, la expansión de las guerras. Todas ellas sirven para resaltar las responsabilidades masculinas a expensas de las femeninas. Los teóricos marxistas tienden a resaltar los avances tecnológicos y el supuesto excedente material que ellos producen para explicar la emergencia del estrato de la élite –de hecho, las clases explotadoras. Como sea, esto no nos dice por qué muchas sociedades las cuales sus medioambientes eran abundantemente ricos en comida nunca produjeron ese estrato. Que esos excedentes son necesarios para sostener las elites y clases superiores es obvio, como lo señaló Aristóteles hace más de dos milenios.

Pero también muchas comunidades que tuvieron a su disposición tales recursos permanecieron bastante igualitarias y jamás “avanzaron” hacia sociedades jerárquicas o de clases.

Vale la pena enfatizar que la dominación jerárquica, tan coercitiva como puede ser, no debe confundirse con la explotación de clases. Es frecuente que el rol de los individuos de alto estatus sea bien conocido, como en el caso de las órdenes dadas por los padres a sus hijos, de preocupados cónyuges el uno al otro, o de los mayores a los más jóvenes. En las sociedades tribales, incluso cuando una gran cantidad de autoridad es acumulada por el jefe –y la mayoría de los jefes son consejeros más que legisladores–, lo común es que él deba ganarse la estima de la comunidad por medio de interacción con las personas y pueda ser ignorado o removido de su posición por ellos. Muchos jefes se ganan su prestigio, tan esencial para su autoridad, por medio de regalos, e incluso a través una considerable merma de sus bienes personales. El respeto acordado a muchos jefes es ganado, no por el acaparamiento de excedentes como medios para el poder, sino por la disposición de ellos como muestra de generosidad.

Las clases tienden a operar sobre líneas diferentes. El poder es usualmente ganado por la adquisición de bienestar, no por su dilapidación; el gobierno es garantizado por la coerción física directa, no por la simple persuasión; y el Estado es el último garante de la autoridad. Que la jerarquía

está más firmemente establecida que la dominación de clase quizás pueda verificarse por el hecho de que las mujeres han sido dominadas por milenios, a pesar de los dramáticos cambios en las sociedades de clases. Bajo las mismas premisas, la abolición del dominio de clases y de la explotación no ofrece ninguna garantía de que lo-que-sea que elabora las jerarquías y los sistemas de dominación vaya a desaparecer.

En las sociedades no jerárquicas e incluso en algunas sociedades jerárquicas, ciertas costumbres guían el comportamiento humano a lo largo de lineamientos básicamente decentes. De importancia primaria entre las costumbres tempranas fue la de la “ley del mínimo irreductible” (por usar una expresión de Radin), la noción compartida de que todos los miembros de la comunidad tienen derecho a los medios para su subsistencia, sin importar la cantidad de trabajo que puedan realizar. El negarle a alguien comida, abrigo o los medios básicos para la vida a causa de la enfermedad o incluso el comportamiento frívolo puede ser visto como una negativa atroz del derecho mismo a la vida. Los recursos y las cosas necesarias para el sostenimiento de la comunidad jamás fueron completamente propiedad privada: sobrepasar el control individual fue el más conocido principio del usufructo –noción de que los medios para la vida que no están siendo usados por un miembro del grupo pueden ser usados, en tanto sea necesario, por otro. Esas tierras sin uso,

huertas e incluso herramientas o armas, en tanto que abandonadas, estaban a disposición de cualquiera en la comunidad que tuviera necesidad de ellas. Por último, la costumbre fomentó la práctica de la ayuda mutua, el muy sensible comportamiento cooperativo de compartir las cosas y el trabajo, de manera que individuos o familias que gozan de bienestar esperaban ser ayudados por otros/as si su suerte cambiaba para peor. Tomadas como una totalidad, estas costumbres se sedimentaron de tal forma en la sociedad que persistieron mucho después que la jerarquía se volviera opresiva y la sociedad de clases predominante.

La idea de dominar la naturaleza

La «naturaleza», en el sentido extendido de un medioambiente biótico desde el cual los humanos toman las simples cosas que necesitan para sobrevivir, frecuentemente no tiene significado en los pueblos pre-literarios. Inmersos en la naturaleza como en el mismo universo en el que viven, ésta no tiene significado especial, incluso cuando celebran rituales animistas y ven al mundo circundante como un nexo de la vida, frecuentemente imputándole sus propias instituciones sociales al comportamiento de varias especies, como es el caso de «las represas de los castores» y los espíritus cuasi humanos.

Palabras que expresan nuestra noción de naturaleza fáciles de encontrar, si es que existen, en los lenguajes de los pueblos aborígenes.

Con el surgimiento de la jerarquía y dominación humana, como sea, se plantan semillas para la creencia de que la naturaleza no sólo existe como un mundo aparte, sino que además está genéricamente organizado y puede ser dominado. El estudio de la magia revela este cambio claramente. Las tempranas formas de la magia no veían a la naturaleza como un mundo aparte. Su visión del mundo tiende a ser tal, que el o la practicante esencialmente ruegan al «espíritu jefe» del juego para que coaccione a un animal en la dirección de su flecha o lanza. Más tardíamente, la magia se vuelve enteramente instrumental; [el/la participante en] la situación la coacciona por medio de técnicas mágicas para convertirse en el cazador o la cazadora de la presa. Mientras que las formas más tempranas de magia pueden ser consideradas como prácticas de comunidades generalmente no jerárquicas e igualitarias, las formas tardías de creencias animistas denuncian una visión más o menos jerárquica del mundo natural y de los latentes poderes humanos de dominación.

Debemos enfatizar, aquí, que la idea de la dominación de la naturaleza tiene su fuente primaria en la dominación del ser humano por el ser humano y en la estructuración del mundo natural en una jerárquica cadena del Ser (una concepción estática, incidentalmente, que no tiene relación

con la evolución de la vida en formas de subjetividad y flexibilidad gradualmente avanzadas). Es que el mandato bíblico que da a Adán y a Noé poder sobre el mundo viviente fue sobre todo expresión de una dispensa social. Su idea del dominio sobre la naturaleza sólo puede ser superada a través de la creación de una sociedad sin esas clases y sin esas estructuras jerárquicas que permiten el dominio y la obediencia tanto en la vida privada como en la pública. El que esta nueva organización envuelve cambios en las actitudes y en los valores, es algo que ni deberíamos mencionar. Pero estas actitudes y valores permanecen vaporosas si no se les da sustancia a través de instituciones objetivas, las formas en que los humanos interactúan unos con otros concretamente y en las realidades de la vida de cada día, desde el sueño de los niños y niñas, al trabajo y el juego. Hasta que los seres humanos dejen de vivir en sociedades que están estructuradas alrededor de jerarquías tanto como de clases económicas, nunca estaremos libres de la dominación, sin importar cuánto tratemos de disiparla con rituales, encantamientos, eco-teologías y la adopción de aparentes modos de vida «natural».

La idea de la dominación de la naturaleza tiene una historia tan antigua como la jerarquía misma. Ya en el poema épico *Gilgamesh* de Mesopotamia, un drama que puede ser datado aproximadamente 7000 años atrás, el héroe desafía a las deidades y corta sus árboles sagrados en su búsqueda por la inmortalidad. La Odisea es una vasta memoria del

viaje de un guerrero griego, uno más astuto que heroico, quien básicamente se deshace de las deidades de la naturaleza que el mundo helénico heredó de sus menos conocidos precursores. Que las sociedades elitistas devastaron tanto la cuenca del Mediterráneo como las laderas de China provee de amplia evidencia de que las sociedades jerárquicas y de clases habían iniciado una reconstrucción radical del planeta y el modo de explotación mucho antes de que emergiera la ciencia moderna, la racionalidad «lineal» y la «sociedad industrial», por citar factores causales que son invocados tan libremente en el moderno movimiento ecologista. La naturaleza segunda, estemos seguros/as, no ha creado un Jardín del Edén al estar constantemente absorbiendo e hiriendo a la naturaleza primera. Bastante frecuentemente, ha destruido mucho de lo que era hermoso, creativo y dinámico en el mundo biótico, de la misma forma que ha devastado la vida humana misma con guerras homicidas, genocidio y actos de opresión inmisericorde.

La ecología social se rehúsa a ignorar el hecho de que el daño que la sociedad elitista inflige sobre el mundo natural es más que equiparable al daño que infringe en la humanidad; no pasa por alto el hecho de que el destino de la vida humana está unido de la mano con el destino del mundo no-humano.

Pero las costumbres del mínimo irreductible, usufructo, de la ayuda mutua no pueden ser ignoradas, sin importar

cuán problemáticas manifiestan las enfermedades producidas por la naturaleza segunda.

Estas costumbres persisten bien dentro de la historia y saltan a la superficie casi explosivamente en los masivos levantamientos populares, desde las tempranas revueltas en la antigua Sumeria hasta el tiempo presente. Ellas reclaman por la recuperación de los valores solidarios y comunitarios cuando se encuentran bajo el embate del elitismo y la opresión de clase. De hecho, a pesar de los ejércitos que han vagado por los campos de batalla, de los recaudadores de impuestos que han expoliado a los aldeanos y aldeanas comunes y a los abusos diarios que les fueron infligidos por los capataces a los trabajadores y trabajadoras, la vida comunitaria continúa persistiendo y reteniendo muchas de sus más valoradas cualidades, propias de un pasado más igualitario.

Ni los antiguos déspotas ni los señores feudales pudieron aniquilarlas completamente en las aldeas campesinas o en los pueblos con gremios de artesanos independientes. En la antigua Grecia, las religiones basadas en la austeridad y, más significativamente, una filosofía racional rechazaron el sometimiento de los pensamientos y de la vida política a deseos extravagantes, tendiendo a disminuir el número de necesidades y a delimitar el apetito humano por bienes materiales.

Ello sirvió para desacelerar la innovación tecnológica

hasta el punto donde nuevos medios de producción pudieran ser sensiblemente integrados en una sociedad balanceada. Los mercados medievales fueron modestos, usualmente de nivel local y en ellos los gremios ejercían un estricto control sobre los precios, la competencia y calidad de los bienes producidos por sus miembros.

“¡Crece o muere!” ¹⁰

Pero así como las jerarquías y las estructuras de clase tienden a adquirir su propio momento y a permear mucho en la sociedad, así el mercado comienza a ganar una vida propia y a extender sus bordes más allá de limitadas regiones hacia los vastos continentes profundos. El intercambio deja de ser primariamente un medio para proveer a sus modestas necesidades, subvirtiendo los límites que impusieron sobre el los gremios y las restricciones morales y religiosas. No sólo generó el lugar para técnicas mucho más elaboradas para incrementar la producción; también fue el creador de las necesidades, que le dieron un explosivo ímpetu al consumo y a la tecnología,

10 Citado por Alan Wolfe, “Up from Humanism”, in *The American Prospect* (Winter, 1991), p. 125. [En la versión digital usada como fuente de la presente traducción, la ubicación exacta de la presente nota está perdida, (n. del t.).]

muchas de las cuales son simplemente inútiles. Primero en el norte de Italia y en los Países Bajos europeos, luego –y más efectivamente– en Inglaterra durante los siglos XVII y XVIII, la producción de bienes exclusivamente para la venta por ganancia (la mercancía capitalista) rápidamente barrió con todas las barreras sociales y culturales al crecimiento del mercado.

Hacia fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX, la nueva clase de capitalistas industriales, con su sistema de fábricas y el compromiso con una expansión sin límites, inician la colonización del mundo entero y, finalmente, de la mayor parte de la vida de las personas. Contrarios a la nobleza feudal, quienes tenían sus amadas tierras y castillos, los burgueses no tenían otro hogar que el mercado o la bóveda del banco. Como clase, ellos convirtieron más y más el mundo en el creciente dominio de las fábricas. Los conquistadores/as del mundo antiguo o medieval normalmente ponían todas sus ganancias juntas invirtiéndolas en tierras y viviendo como nobleza rural – dado los prejuicios de sus épocas contra las ganancias “mal habidas” del comercio. Por otro lado, los capitalistas industriales del mundo moderno han generado una amarga competencia que valora altamente la expansión industrial y el poder comercial que confiere, y funciona como si el crecimiento fuera un fin en sí mismo.

Es de importancia crucial, en ecología social, que se reconozca que el crecimiento industrial no es resultado de

un cambio en las perspectivas culturales solamente y, menos aún, del impacto de la racionalidad científica en la sociedad. Este crecimiento, se deriva sobre todo de factores objetivos fuertemente estimulados por la expansión del mercado mismo, factores que son altamente permeables a las consideraciones morales y a los esfuerzos de la persuasión ética. De hecho, a pesar de la cercana asociación entre desarrollo capitalista e innovación tecnológica, el imperativo rector del mercado capitalista, dada la deshumanizada competición que lo define, es la necesidad de crecer y de evitar la muerte a manos de competidores/as salvajes. Tan importante como la codicia o el poder conferido por el bienestar puedan ser, la pura supervivencia requiere de los/as empresarios/as que deban expandir sus aparatos productivos para mantenerse a la cabeza de otros/as empresarios/as y tratar, en realidad, de devorárselos/as. La clave para esta ley de vida –la supervivencia– es la expansión y las grandes ganancias, para ser invertidas en todavía más expansión. En la práctica, la noción de progreso, una vez identificado por nuestros/as ancestros/as como la fe en la evolución en una mayor solidaridad y cooperación humana, es ahora identificada con el crecimiento económico.

El esfuerzo de muchos bien intencionados teóricos y teóricas ecologistas para reducir la crisis ecológica a un problema más cultural que social puede volverse fácilmente molesto. Sin importar cuán ecológico pueda ser un empresario, la cruda realidad es que su propia supervivencia

en el mercado excluye cualquier significativa orientación ecológica. La participación en prácticas ecológicamente racionales coloca a un empresario moralmente interesado en una sorprendente, en verdad, fatal desventaja en relación con su rival. Notablemente aquel carece de preocupaciones ecológicas y por ello produce a un menor costo y obtiene una mayor ganancia para futuras expansiones de capital.

En la práctica, al difundir que el movimiento y la ideología ambientalistas simplemente moralizan sobre la “debilidad” de nuestra sociedad antiecológica y enfatizar el cambio en la vida privada y las actitudes individuales, se obscurece la necesidad de una acción social. Las Corporaciones son expertas en manipular esta aspiración de mostrarse con una imagen ecológica. Mercedes-Benz, por ejemplo, declara en un anuncio de dos páginas, decorado con la pintura de un bisonte en la pared de una cueva del Paleolítico, que “debemos trabajar por hacer más ambientalmente sustentable el progreso por medio de la inclusión de la cuestión ambiental en la planeación de nuevos productos”¹¹. Tales mensajes engañosos son un lugar común en Alemania, uno de los peores contaminadores de Europa occidental. Publicidad igual de autoindulgente existe en los Estados Unidos, donde los más grandes contaminadores píamente declaran para sí mismos, “Cada día es el Día de la

11 Ver *Der Spiegel*, del 16 de septiembre de 1991, pp. 144–145.

Tierra”.

El punto que enfatiza la ecología social no es que los cambios morales o espirituales sean innecesarios o un sinsentido, sino que el capitalismo moderno es estructuralmente amoral y por lo tanto es impermeable a cualquier tipo de confrontación moral. El mercado moderno tiene sus propios imperativos, sin importar quien se sienta en el asiento del conductor o quien va colgado de la baranda. La dirección que sigue no depende de factores éticos sino más bien de las leyes sin sentido de la oferta y la demanda, el “crece o muere”, el devorar o ser devorado. Máximas como “los negocios son negocios”, explícitamente nos dicen que los factores éticos, religiosos, psicológicos y emocionales no tienen ningún lugar en el mundo impersonal de la producción, la ganancia y el crecimiento. Es groseramente erróneo pensar que podemos despojar este brutal y materialista, es más, mecánico mundo de su carácter objetivo, que podemos evaporar estos crudos hechos en vez de transformarlos.

Una sociedad basada en el “crece o muere” como su imperativo omnipresente debe necesariamente tener un devastador impacto ecológico. Dado el imperativo de crecer generado por la competición del mercado, significaría poco o nada si hoy mismo la población se redujera a una fracción de lo que es actualmente. En tanto que los empresarios/as deban siempre expandirse si es que quieren sobrevivir, la tasa media que ha fomentado el consumo sin sentido

debería movilizarse hacia un incremento de las compras de bienes, sin que importe la necesidad que haya de ellos. Por lo tanto sería “indispensable” para la opinión pública el poseer dos o tres aparatos de cada tipo, automóviles, aparatos electrónicos, etc., cuando uno hubiera sido más que suficiente. Sumemos a esto, que los/as militares seguirían demandando nuevos y más letales instrumentos de muerte, de los cuales se requerirían nuevos modelos anualmente.

Incluso las tecnologías “blandas” producidas por un mercado regido por el “crece—o—muere” son usadas para los fines destructivos del capitalismo. Hace dos siglos, los bosques de Inglaterra fueron cortados para abastecer las forjas de hierro de hachas que no han cambiado de forma apreciable desde la Edad de Bronce y barcos de velas cargados de mercancías navegaron hacia todas las partes del mundo hasta bien entrado el siglo XIX. Es verdad que mucho de los Estados Unidos fue “limpiado” de sus bosques, vida salvaje, suelo y de habitantes aborígenes con herramientas y armas que deberían ser fácilmente reconocibles, sin importar cuanto las hayan modificado, la gente del Renacimiento que no había alcanzado la revolución industrial todavía. Lo que las técnicas modernas hicieron fue acelerar un proceso que estaba bien encaminado hacia fines de la Edad Media. Por sí mismo no devastó el planeta; pero instigó un fenómeno, el siempre expansivo sistema de mercado que tiene sus raíces en una de las transformaciones

sociales más fundamentales: la elaboración de la jerarquía y de las clases en un sistema de distribución basado en el intercambio, más que en la complementariedad y la ayuda mutua.

Una sociedad ecológica

La Ecología Social no solamente apela a una regeneración moral sino también, y sobre todo, por una reconstrucción social sobre lineamientos ecológicos. Enfatizamos que el llamamiento ético al poder (que encarna las ciegas fuerzas del mercado y las relaciones competitivas), tomado en sí mismo, es probablemente fútil. De hecho, tomado en sí mismo, frecuentemente oscurece las verdaderas relaciones de poder que prevalecen hoy en día al hacer que se crea que es posible alcanzar una sociedad ecológica con un simple cambio de “actitud”, con un “cambio espiritual” o una redención cuasi-religiosa.

Aunque siempre consciente de la necesidad de cambio espiritual, la Ecología Social busca reparar el abuso ecológico que la sociedad ha infringido sobre el mundo natural yendo a las causas estructurales tanto como a las subjetivas, –de nociones como la de “dominación de la naturaleza”–.

Esto es, desafiar al sistema completo de dominación en sí

mismo y buscar eliminar el edificio de las clases y las jerarquías que se han autoimpuesto sobre la humanidad y que definen la relación existente entre la naturaleza no-humana y la naturaleza humana. Sus avances en una ética de la complementariedad, en la cual los seres humanos deben tener un rol de apoyo para perpetuar la integridad de la biosfera son, potencialmente, al menos, el más consciente producto de la evolución natural.

De hecho, los seres humanos parecen tener la responsabilidad moral de funcionar creativamente en el desenvolvimiento de esa evolución. La Ecología Social subraya la necesidad de corporizar su ética de la complementariedad en instituciones sociales palpables que le darán sentido activo a su objetivo de totalidad y al involucramiento de los humanos como agentes morales y conscientes en el intercambio entre especies.

La legitimación de lo que tan frecuentemente se ve hoy en día, significa el cuidado entre los/as afiliados/as de los intereses de la comunidad, una en la cual el interés comunal está colocado por sobre el interés personal; o, más propiamente, una en la que el interés personal sea congruente con y se realice a través del interés común.

La propiedad, en esta constelación ética, debería ser compartida y, en las mejores circunstancias, pertenecer a la comunidad como un todo, no a los productores/as (trabajadoras/os) o a los propietarios/as (los/as capitalistas).

En una sociedad ecológica compuesta de “Comunas de Comunas”, la propiedad no pertenecería, en última instancia, ni a los/as propietarios/as ni a la nación–estado.

La Unión Soviética levantó una despótica burocracia; la visión anarco–sindicalista de fábricas competitivas “bajo–control–obrero” trajo aparejada en última instancia una burocracia del trabajo. Desde el punto de vista de la Ecología Social, el “interés” en la propiedad podría generalizarse, sin que se reconstituya de formas diferentes e inmanejables. El mismo podría municipalizarse, en vez de nacionalizarse o privatizarse.

Así los y las trabajadoras, campesinas/os, profesionales, etc., deberían lidiar con la propiedad municipalizada y no como miembros de un grupo social o vocacional.

Dejando de lado cualquier discusión sobre cómo esa visión de la rotación del trabajo se realice, los ciudadanos que se comprometan en ambas actividades, industriales y agrarias, y los profesionales que también realicen trabajo manual; las ideas comunales adelantadas por la ecología social, darían lugar a personas para quienes el interés colectivo es inseparable del personal, el interés público inseparable del privado y el interés político inseparable del social.

La reorganización de las municipalidades, su confederalización en una siempre mayor red que forme un poder que se oponga al de la nación–Estado, la

reconstrucción de los componentes republicanos en ciudadanos y ciudadanas, quienes participan en una democracia directa, todo ello puede llevar un considerable periodo de tiempo hasta que se realice.

Pero al final, sólo estas personas pueden eliminar la dominación de los humanos por los humanos y, por tanto, lidiar con aquellos problemas ecológicos cuya creciente magnitud amenaza la existencia de una biosfera que pueda soportar formas de vida avanzadas.

El ignorar la necesidad de estos cambios radicales, pero eminentemente prácticos, podría generar su agravamiento y expansión hasta el punto en el que ya no haya ninguna chance de resolverlos. Cualquier intento que ignore su impacto sobre la biosfera o que trate con ellos superficialmente podría ser la receta para el desastre, una garantía que la sociedad anti-ecológica que prevalece en la mayor parte del mundo actualmente, puede ciegamente precipitar a la biosfera como la conocemos hacia una destrucción segura.

EL CONCEPTO DE ECOLOGÍA SOCIAL

La tensión entre dos perspectivas ha alterado ya la moral del orden social tradicional. Hemos comenzado una época que ya no se caracteriza por la estabilidad institucional, sino por la decadencia de las instituciones¹². Una creciente alienación se extiende sobre las formas, las aspiraciones, las demandas y todas las instituciones del orden establecido. La más exuberante y dramática evidencia de esta alienación se dio en los años '60, cuando la "revuelta juvenil" estalló en lo que intentó ser una contracultura o cultura paralela.

Ese período se caracterizó por algo más que la protesta y el nihilismo adolescente. Casi intuitivamente, nuevos valores de sensibilidad, nuevos estilos de vida comunal, cambios en la vestimenta, el lenguaje y música, todos ellos

12 Publicado en la revista *Comunidad* N° 47. Montevideo, abril–mayo 1985.

sustentados por la ola de un profundo sentimiento de inminente cambio social, impregnaron a una considerable fracción de toda una generación.

Aún no sabemos en qué sentido esa ola comenzó a decaer: si como un retroceso histórico o como una transformación en un proyecto serio de desarrollo personal y social. Que los símbolos de este movimiento se hayan convertido en artefacto de una nueva industria cultural no altera los profundos efectos de tal movimiento. La sociedad occidental no volverá jamás a ser la misma, más allá de los académicos despectivos y sus críticas de “narcisismo”.

Lo que le otorga significación a este incesante movimiento de desinstitucionalización e ilegitimación es que ha hallado una sólida adhesión en un vasto estrato de la sociedad occidental.

La alienación alcanza no sólo a pobres sino también a los y las relativamente acomodados/as, no sólo a jóvenes sino a sus mayores también, no sólo a los y las visiblemente explotados/as, sino a los y las aparentemente privilegiados/as.

El orden dominante ha comenzado a perder la lealtad de ciertos estratos sociales que tradicionalmente le brindaban su apoyo y sobre los cuales ese orden se apoyaba firmemente en épocas previas.

Crisis social

Por crucial que parezca esta decadencia de las instituciones y de los valores, esto no elimina en absoluto los problemas que afronta la sociedad actual. Entrelazada con la crisis social hay una crisis que ha surgido directamente de la explotación del planeta por el hombre¹³.

La sociedad establecida hace frente hoy a una descomposición no sólo de sus valores e instituciones, sino también de su medio ambiente natural. Este no es un problema exclusivo de nuestra época: las desecadas tierras del Cercano Oriente, las áreas donde tuvieron su origen la agricultura y el urbanismo, son una evidencia de lo antiguo del saqueo humano. Pero estos ejemplos empalidecen ante la destrucción masiva del medio ambiente que viene aconteciendo desde los primeros días de la Revolución Industrial y especialmente luego de la Segunda Guerra

13 Intencionadamente uso aquí la palabra “hombre”. El actual abismo entre humanidad y naturaleza ha sido precisamente tarea del varón, que según las memorables líneas de T. Adorno y M. Horkheimer “sonaba con adquirir el dominio absoluto de la naturaleza, convertir el cosmos en un inmenso campo de cacería” (Dialéctica del Iluminismo). Por mi parte, hubiese estado dispuesto a sustituir “un inmenso campo de cacería” por “un inmenso campo de matanza”, para lograr una descripción más precisa de nuestra “civilización” machista.

Mundial. Los daños ocasionados al entorno natural por la sociedad contemporánea afectan al planeta de forma íntegra. La explotación y contaminación de la tierra ha dañado tanto la integridad de la atmósfera, el clima, los recursos hidráulicos, el suelo, la flora y la fauna de regiones específicas, como también los ciclos naturales básicos de los cuales depende toda la vida sobre el planeta.

No obstante, la capacidad de destrucción del hombre contemporáneo es una quijotesca evidencia de su capacidad para la reconstrucción. Los poderosísimos agentes tecnológicos que hemos desencadenado contra el entorno natural incluyen muchos de los factores esenciales que serán imprescindibles para su rehabilitación. De lo que principalmente carecemos es de la conciencia y sensibilidad que nos ayudarían a alcanzar tan deseable finalidad; una conciencia y una sensibilidad mucho más totalizadora y profunda de lo que habitualmente estos dos términos definen. Nuestras definiciones deberán incluir no sólo la habilidad para razonar lógicamente y responder emocionalmente de un modo equilibrado; sino que, además, deberán implicar una capacidad de darse cuenta de la correlación existente entre todas las cosas y una predisposición imaginativa ante lo posible. En este sentido, Marx estaba en lo correcto al enfatizar que la revolución que nuestra época requiere debe extraer su poesía no del pasado, sino del futuro, de las potencialidades humanas que subyacen en el horizonte de la vida social.

Esa conciencia y esa sensibilidad nueva no podrán ser sólo poéticas; deberán ser científicas también. Por cierto, hay un nivel en que nuestra conciencia no debe ser ni poética ni científica, sino una trascendencia de ambas cualidades en pos de una relación nueva entre teoría y práctica, una habilidad para combinar la fantasía con la razón, la imaginación con la lógica y lo visionario con lo técnico. No podemos deshacernos de nuestro legado científico sin retornar a una tecnología rudimentaria con sus grilletes de inseguridad material, fatiga y renunciación. Por lo mismo, tampoco podemos permitirnos caer en una visión mecanicista y su tecnología deshumanizante, con sus grilletes de alienación, competitividad, y brutal negación de las potencialidades de la Humanidad. La poesía y la imaginación deben estar integradas con la ciencia y la tecnología, pues hemos evolucionado más allá de una inocencia que sólo puede nutrirse de mitos y sueños.

¿Hay una disciplina científica que deje espacio para la indisciplina de la fantasía, de la imaginación, de la habilidad? ¿Podría tal disciplina englobar los problemas creados por la crisis social y ambiental de nuestra época? ¿Podría integrar la crítica con la reconstrucción, la teoría con la práctica, la visión con la técnica?

En vista de las enormes dislocaciones con las que hoy nos confrontamos, nuestra época genera la necesidad de un cuerpo de conocimientos –tanto científicos como sociales– más aprehensivo y visionario, para resolver nuestros

problemas. Sin renunciar a los beneficios de las teorías científicas y sociales precedentes, estamos obligados a desarrollar un análisis crítico más maduro de nuestra relación con el mundo natural. Debemos hallar las bases para una aproximación más reconstructiva a los graves problemas que nacen de las aparentes “contradicciones” entre naturaleza y sociedad. No podemos permitirnos seguir cautivos de la tendencia habitual dentro de las ciencias tradicionales, que diseccionan los fenómenos para examinar sus fragmentos. Debemos combinarlos, relacionarlos y verlos en su totalidad así como en su especificidad.

Ecología social, una nueva disciplina

En respuesta a esas necesidades hemos formulado una disciplina específica para nuestra época: la Ecología Social. El término para “ecología” fue acuñado por Ernst Haeckel en el siglo XIX para definir la investigación de las interrelaciones entre animales, plantas y su entorno inorgánico. Desde los días de Haeckel este término se ha ido expandiendo hasta incluir ecologías de ciudades, de la salud y de la mente. Esta proliferación de una palabra en áreas tan dispares puede aparecer particularmente deseable en una época que busca fervientemente algún tipo de coherencia espiritual y unidad de percepción.

Pero el término “ecología” también puede ser extremadamente traicionero, al igual que otras palabras recientes como “holismo” o “descentralización”, corriendo peligro de quedar suspendido en el aire, sin raíces, ni contexto, ni textura. A menudo es utilizado como una metáfora, como un tentador reclamo que pierde la lógica, potencialmente estimulante, de sus premisas.

Así es como la verdad radical de estas palabras puede ser fácilmente neutralizada. “Holismo” se evapora en un suspiro místico, una expresión retórica del compañerismo y el comunitarismo ecologista que acaba siendo utilizada hasta en saludo, como “holísticamente suyo”. Lo que alguna vez fue una seria postura filosófica hoy se ve reducido a un clisé ambientalista. Con “descentralización” se da a entender comúnmente opciones logísticas al gigantismo, pero no a la escala humana que haría posible una democracia íntima y directa.

Con ecología pasa peor aún. Demasiado a menudo se torna una metáfora, como la palabra “dialéctica”, para cualquier clase de integración o desarrollo. Quizá más alarmante aún, ese término ha identificado en los últimos años a una muy cruda forma de ingeniería natural que bien podría denominarse “ambientalismo”.

Ecologistas y ambientalistas

Soy consciente de que muchos individuos orientados hacia el ecologismo utilizan indistintamente “ecología” y “ambientalismo”. Aquí yo desearía establecer una distinción conveniente semánticamente. Por “ambientalismo” propongo designar una perspectiva mecanicista e instrumental que ve la naturaleza como un hábitat pasivo, compuesto de “objetos” tales como animales, plantas y minerales, que deben administrarse del modo más aprovechable para el uso humano. Según mi utilización del término, el “ambientalismo” tiende a reducir la naturaleza a un depósito de “recursos naturales” o “materias primas”. Dentro de tal contexto, muy poco puede extraerse del vocabulario ambientalista que se fundamente en una naturaleza social. Las ciudades devienen “recursos urbanos”. Si la palabra “recursos” aflora tan frecuentemente en las discusiones ambientalistas sobre naturaleza, ciudades e individuos, hay un factor, mucho más importante que el mero uso del término que está en cuestión. El ambientalismo, tiende a considerar el proyecto ecologista para lograr una relación armónica entre la humanidad y la naturaleza, más como una tregua que como un equilibrio permanente. La armonía de los ambientalistas se centra en el desarrollo de nuevas técnicas para saquear el entorno natural con la menor alteración posible del hábitat humano. Los ambientalistas no cuestionan la premisa más básica de

la sociedad contemporánea: que la humanidad debe dominar la naturaleza.

Más bien, trata de favorecer esta noción mediante el desarrollo de técnicas que reduzcan los riesgos ocasionados por la irreflexiva expoliación del medio ambiente.

Para distinguir ecología de ambientalismo y de otras definiciones abstractas y, a menudo, confusionistas, debo regresar a su origen y explorar su implicación directa sobre la sociedad. Dicho brevemente, la ecología trata del equilibrio dinámico dentro de la naturaleza, de la interdependencia entre lo viviente y lo inanimado. Puesto que la naturaleza incluye también a los seres humanos, la ciencia debe comprender el papel de la humanidad dentro del mundo natural; específicamente, el carácter, la forma y la estructura de las relaciones humanas respecto a las demás especies y a los substratos inorgánicos del entorno biológico. Desde un punto de vista crítico, la ecología presenta –de un modo amplio– el enorme desequilibrio resultante de la división entre humanidad y mundo natural. Una de las especies más raras del mundo natural, el *Homo sapiens*, se ha desarrollado lenta y laboriosamente desde ese mundo natural hacia un mundo social propio. Puesto que ambos mundos interactúan recíprocamente mediante fases evolutivas sumamente complejas es tan importante hablar de una ecología social como hablar de una ecología natural.

Integración

Permítaseme recalcar que el error al estudiar esas fases de la evolución humana –que han producido una larga sucesión de jerarquías, clases, ciudades y, finalmente, Estados, se origina al ignorar el concepto de “ecología social”. Desafortunadamente, esta disciplina ha sido bloqueada por acólitos autoproclamados que continuamente intentan confundir todas las fases del desarrollo natural y humano en una “unicidad” (no totalidad) universal, una monótona “noche en la que todos los gatos son pardos”, para aplicar una de las cáusticas frases de Hegel, a un misticismo ampliamente aceptado que se disfraza con la verborragia ecologista. Por lo menos, nuestro común uso del término “especie” para referirnos a la riqueza de la vida que nos rodea, debería alertarnos sobre el hecho de la especificidad, de la particularidad, la rica abundancia de seres y cosas diferenciadas que constituyen el motivo básico de la ecología natural. Al explorar esas diferencias, al examinar las fases que colaboraron para su existencia, con el largo desarrollo humano de la animalidad a la sociedad – un desarrollo latente, con tantos problemas como posibilidades– implicaría hacer de la ecología social una de las disciplinas más aptas para reforzar nuestra crítica del actual orden social.

Pero la ecología no sólo aporta una crítica de la separación

entre humanidad y naturaleza; también afirma la necesidad de subsanarla. Más aún, afirma la necesidad de trascenderla radicalmente. Como señalara E. A. Gutkind: “La meta de la ecología social es la totalidad y no la mera suma de innumerables detalles tomados al azar e interpretados subjetiva e insuficientemente”. La ciencia se ocupa de las relaciones sociales y naturales en las comunidades o “ecosistemas”¹⁴. Al concebirlos holísticamente, es decir, en los términos de su interdependencia mutua, la ecología social busca descubrir las formas y modelos de interrelación que permiten comprender una comunidad, ya sea natural o social. El holismo, en este caso es resultado de un esfuerzo consciente para discernir cómo se ordenan las particularidades de una comunidad, cómo su geometría (según lo plantearían los antiguos griegos) hace que el todo sea más que la suma de sus partes. Por ello, la totalidad a la que Gutkind hace referencia no debe confundirse con una unicidad espectral que torna a la disolución cósmica en un nirvana sin estructura alguna; la totalidad es una estructura ricamente articulada que posee una historia y una lógica interna propia. Lo hasta aquí expresado basta para señalar que totalidad no es una universalidad pálida indiferenciada

14 El término “ecosistema” o sistema ecológico es a menudo utilizado con bastante negligencia en muchos trabajos ecológicos. Aquí lo empleo, como en ecología natural, para definir una comunidad animal/planta claramente demarcable y los factores necesarios para su sustentación. Lo uso también en ecología social para referirme a una comunidad humano/natural o sea, los factores sociales u orgánicos que se interrelacionan para constituir la base de una comunidad ecológicamente equilibrada.

que supone la reducción del fenómeno a lo que tiene de común con alguna otra cosa. Ni tampoco es una energía celestial, omnipresente, que reemplaza las vastas diferencias materiales que constituyen el reino animal y el ámbito social. Por lo contrario, la totalidad comprende las diversas estructuras, articulaciones y mediaciones que le otorgan al todo una rica variedad de formas y le incorporan cualidades únicas a aquello que una mentalidad estrictamente analítica reduciría habitualmente a detalles “innumerables” y “casuales” términos como “totalidad”, “comunidad”, poseen matices generación que ha conocido ideologías totalitarias. Tales palabras evocan imágenes de una “totalidad” lograda mediante la homogeneización, la estandarización y la coordinación represiva de los seres humanos. Estos temores se ven reforzados por una totalidad que parece estipular una finalidad inexorable al curso de la historia humana, lo que implicaría un concepto teológico estrecho, sobrehumano, de “ley social” que niega la capacidad de la voluntad humana y la elección individual para dar forma al curso de los acontecimientos sociales.

En realidad, tan totalitario concepto de “totalidad” se opone radicalmente al que hacen referencias los ecologistas. Después de haber comprendido su elevada consciencia de la forma y la estructura, llegamos ahora a un principio fundamental de la ecología: la totalidad ecológica no significa una homogeneidad inmutable, sino más bien todo lo contrario: una dinámica unidad de diversidades. En el

reino natural el equilibrio y la armonía se logran mediante una diferenciación siempre cambiante, mediante una diversidad siempre en expansión; la sensibilidad ecológica, en efecto, es una función no de simplificación y homogeneidad, sino de complejidad y variedad. La capacidad de un ecosistema para mantener su integridad no depende de la uniformidad del medio ambiente, sino de su diversidad. Pretender que la ciencia gobierne el vasto nexo vital de interrelaciones orgánicas en todos sus detalles, es algo peor que arrogancia: es pura estupidez. Si la unidad en la diversidad constituye uno de los principios cardinales de la ecología, la riqueza de bioelementos existentes en un solo acre de terreno nos conduce a otro de los principios ecológicos básicos: la necesidad de permitir un alto grado de espontaneidad natural. La apremiante sentencia: “Respetad la naturaleza” tiene implicaciones concretas.

Por ello, deberíamos conceder una buena dosis de libertad de acción para la espontaneidad natural de las variadas fuerzas biológicas que dan lugar a una situación ecológica diversificada. “Trabajar con la naturaleza” implica, en gran medida, que debemos alentar la diversidad biótica que emerge del desarrollo espontáneo de los fenómenos naturales. No quiero decir con esto que debemos abandonarnos a una mítica naturaleza que esté más allá de la comprensión e intervención humana y que demande nuestra subordinación temerosa. Tal vez la conclusión más obvia que podamos extraer de estos principios ecológicos

sea la observación de Charles Elton: “El futuro del planeta tiene que ser administrado, pero tal administración no debería asemejarse a una partida de ajedrez, sino más bien a timonear una embarcación”. Lo que la ecología, tanto natural como social, puede enseñarnos es el modo de hallar el curso y descubrir la dirección de la corriente.

Sobre la jerarquía

Lo que distingue esencialmente a la perspectiva ecológica como proceso liberador es su desafiante propuesta ante las nociones convencionales de jerarquía. Los y las ecologistas no son demasiado conscientes de que su ciencia provee sólidos fundamentos filosóficos a una visión no-jerárquica de la realidad. Como muchos estudiosos y estudiosas de las ciencias naturales se resisten a las generalizaciones filosóficas por considerarlas ajenas a sus investigaciones y conclusiones; prejuicio éste cuyo origen puede rastrearse en la tradición empírica angloamericana.

Si reconocemos que cada ecosistema puede contemplarse como una trama alimentaria, podremos imaginarlo como un nexo circular de relaciones planta–animal (más que una estratificada pirámide con el ser humano en la cima) que

incluye una gama variadísima de criaturas, desde microorganismos hasta grandes mamíferos. Cada especie, sea una bacteria o un ciervo, es parte de una red de enlace interdependiente de todo el resto, por más directo que sea el vínculo. Un cazador es, en esta trama, también una presa, cuando quizá el “más bajo” de los organismos le ponga enfermo o colabore a consumirlo después de su muerte.

La rapacidad no es el único vínculo que hay entre las distintas especies. Hoy existe una literatura que nos revela hasta qué punto el mutualismo simbiótico es uno de los grandes factores que protegen la estabilidad ecológica y la evolución orgánica. No debemos caer en la comparación simple de plantas, animales y seres humanos, ni entre los ecosistemas de plantas y animales con las comunidades humanas. Ninguno de ellos es completamente congruente con los demás. No es en lo particular de la diferenciación que las comunidades de plantas y animales están ecológicamente unidas con las comunidades humanas, sino más bien en su lógica de diferenciación. Totalidad es, de hecho, integridad.

La estabilidad dinámica del todo deriva de un nivel visible de integridad tanto en las comunidades humanas como en los ecosistemas en su cénit. Lo que vincula a estos modos de totalidad e integridad –por muy diferentes que sean en sus especificaciones y en sus cualidades– es la lógica del desarrollo en sí misma. Un bosque en plenitud es un todo integrado, como resultado del mismo proceso de

unificación, la misma dialéctica que hace de una determinada forma social un todo integrado.

El énfasis sobre las bioregiones como marcos de referencia para determinadas comunidades humanas, provee un elemento en favor de la necesidad de readaptar las técnicas y formas de trabajo según los requerimientos y las posibilidades de cada área ecológica.

Dentro de este contexto de ideas sumamente complejas, debemos tratar de trasladar el carácter no–jerárquico de los ecosistemas naturales a la sociedad. Un importante aporte de la ecología social es su negación de la jerarquía como principio estabilizador u “ordenador” tanto en el reino natural como en la sociedad. Esta asociación del orden como tal con la jerarquía es quebrada sin por ello afectar la asociación de naturaleza y sociedad. El hecho de que las jerarquías existan en la sociedad actual no significa que ello deba permanecer así.

El que la jerarquización amenace la existencia de la vida social de hoy indica, por cierto, que tal cosa no puede mantenerse como hecho social, así como tampoco puede hacerlo cuando amenaza la integridad de la naturaleza orgánica.

El mismísimo término “democracia” como la apoteosis de la libertad social, ha sido suficientemente desnaturalizado hasta lograr, según Benjamin Barber: “El gradual

desplazamiento de la participación por la representación. Donde la democracia, en su forma clásica, significó el gobierno por el pueblo mismo, aparece hoy (mediante el ardid de la representación) como el gobierno de una élite sancionado por el pueblo. Élite rivales compiten para obtener el apoyo de un público cuya soberanía popular se ve reducida al patético derecho a participar en la elección del tirano que habrá de gobernarlo”.

Más significativo aún, el concepto de una esfera pública, de cuerpo político, ha sido literalmente desmaterializado por una aparente heterogeneidad –más precisamente, una atomización que va desde lo institucional hasta lo individual– que ha reemplazado la coherencia política por el caos. El desplazamiento de la virtud pública por los derechos del individuo, ha provocado la subversión no sólo de un principio ético unificador que alguna vez le otorgó sustancia a la noción de público, sino también de la condición de persona que le otorgaba sustancia a la noción de derecho.

¿Qué propone la idea de ecología social?

En términos concretos: ¿Qué temas atormentadores propone la ecología social a nuestro tiempo y al futuro? Al restituir una vinculación más avanzada con lo natural, ¿Será

factible lograr un nuevo equilibrio entre humanidad y naturaleza mediante una sensitiva educación de nuestras prácticas agrícolas, nuestras áreas urbanas y nuestras tecnologías a los requerimientos naturales de una región y de los ecosistemas que la componen? ¿Podemos lograr una drástica descentralización de la agricultura que haga posible cultivar la tierra como si fuese un jardín, equilibrado por la diversidad de su fauna y flora? ¿Requerirán tales cambios la descentralización de nuestras ciudades en comunidades a escala moderada, generando una nueva y armónica relación entre aldea y campo? ¿Qué tecnología se requerirá para lograr estas metas, evitando el incremento de la polución del planeta? ¿Qué instituciones se precisarán para crear una nueva esfera pública, qué relaciones sociales serán necesarias para dar origen a una nueva sensibilidad ecológica, qué formas de trabajo para volver creativa y gozosa la práctica humana, qué tamaño y población tendrán las comunidades a escala humana para ser controlables por todos y todas? ¿Qué tipo de poesía? Cuestiones concretas: ecológicas, sociales, políticas, de comportamiento se nos abalanzan como un torrente que hasta hace muy poco fue refrenado por las ideologías y los hábitos de pensamientos tradicionales.

Que no nos quede ninguna duda al respecto: las respuestas que encontremos a tales cuestiones tendrán una relación directa con la habilidad humana para sobrevivir en el planeta. Las tendencias de nuestro tiempo están

visiblemente dirigidas contra la diversidad ecológica: de hecho, apuntan hacia una brutal simplificación íntegra de la biosfera. Las complejas cadenas alimentarias vienen siendo socavadas despiadadamente por la aplicación de técnicas industriales en la agricultura, con el resultado, en muchos lugares, de ver los suelos transformados en esponjas absorbentes de fertilizantes químicos.

El monocultivo sobre enormes superficies de tierra está borrando la variedad natural, agrícola y aún fisiográfica. Inmensos cinturones urbanos están usurpando implacablemente la campiña, sustituyendo la fauna y flora por hormigón, metales y vidrio y envolviendo vastas regiones en una nube de polución atmosférica. En este masivo mundo urbano, la experiencia humana se torna cruda y elemental, sujeta a toscos estímulos y a una crasa manipulación burocrática.

Una división nacional del trabajo está reemplazando la variedad regional y local, reduciendo continentes enteros a inmensas fábricas humeantes y convirtiendo las ciudades en ostentosos supermercados.

La sociedad moderna está poniendo en peligro la complejidad biótica orgánica. El gran movimiento vital, desde lo más simple hasta las más complejas formas y relaciones, está siendo revertido en dirección a un medioambiente que será capaz de soportar sólo formas simples de vida. De continuar este retroceso de la evolución

biológica al socavarse las tramas alimentarias de las que depende la humanidad, estará en peligro la supervivencia misma de la especie humana.

Si continúa la reversión del proceso evolucionario, hay buenas razones para creer que las precondiciones necesarias para la existencia de formas complejas de vida serán destruidas irreparablemente y que el planeta será incapaz mantenernos como una especie viable.

En esta confluencia de crisis sociales y ecológicas no podemos permitirnos carecer de imaginación, no podemos seguir ignorando al pensamiento utópico. Las crisis son demasiado serias y las posibilidades demasiado arrebatadoras como para ser resueltas mediante los modos habituales de pensamiento, aparte de ser éstos los originadores de dicha crisis. Años atrás, estudiantes franceses/as durante los alzamientos de mayo y junio de 1968 expresaron magníficamente este agudo contraste de opciones en su slogan: “Seamos realistas, hagamos lo imposible”. A esta demanda, la generación que se confrontará con el próximo siglo tendrá que agregarle este mandato más solemne: “Si no hacemos lo imposible deberemos afrontar lo inconcebible”.

LA MUERTE DE UN PEQUEÑO PLANETA

Tendemos a pensar en las catástrofes ambientales, por ejemplo el derramamiento del petróleo en el mar, como hechos accidentales. Fenómenos aislados que emergen sin aviso ni advertencia. Pero ¿cuándo es que la palabra “accidental” resulta inapropiada? ¿Cuándo un modelo consistente en desastres inevitables apunta hacia una profunda crisis que no es sólo ambiental, sino profundamente social?

El presidente Bush, se contentó con responsabilizar del derrame de más de diez millones de galones de petróleo crudo, en el puerto de Valdez, Alaska, a la negligencia de un capitán. Sin embargo, es un hecho que fue una consecuencia

de circunstancias sociales, más violentas que los factores “humanos” o “tecnológicos” citados en los reportajes de prensa.

Desde que el oleoducto en el puerto de Valdez comenzara a usarse, hace una docena de años, ha habido, por lo menos, unos cuatrocientos derrames de petróleo en la bahía de Alaska. En 1987, el buque-tanque Stuyvesant derramó casi un millón de galones en el golfo después de dejar Valdez, atribuyéndose a presuntos fallos mecánicos causados por el mal tiempo. Greenpeace registró siete derramamientos en las aguas de Alaska en 1989, aún antes de esa encalladura del Exxon Valdéz.

Los derramamientos de petróleo han contaminado grandes áreas de la superficie oceánica mundial y de la costa. Estos derramamientos van desde unos miles de galones a millones o más, a los que se suma también el petróleo que se expulsa de los buques-tanques, de forma rutinaria, para hacer espacio a otros cargamentos. Los efectos desastrosos de los derrames de petróleo que han ocurrido años atrás todavía son apreciables, y nuevos accidentes aumentan el daño. El derrame de 10.000 galones que “misteriosamente” contaminó el sector costero de las islas hawaianas fue ampliamente publicado. Esto ocurrió una semana antes del Exxon Valdéz, y va a la par con otro derrame poco publicado: los 170.000 galones que la Exxon Houston dejó en otra área costera hawaiana tres semanas antes del derramamiento de Valdéz.

En un solo día, el 23 de junio de 1989, ocurrieron tres derramamientos importantes: New Port, en Rhode Island en el Río Delaware, y en la costa del golfo de México, donde se vaciaron, en aguas estadounidenses, un total de más de un millón de galones de petróleo.

A muchos les es difícil ver estos incidentes como un continuum que tiene un mismo origen. Trazar una cadena de eventos, desde sus causas a sus consecuencias, es una tarea poco conocida por aquellas personas que han sido condicionadas para ver la vida como espectadores de televisión o para hacer comentarios compuestos de segmentos anecdóticos, discretos y autocontenidos.

Vivimos en realidad con una dieta de tomas cortas, falta de lógica o de efectos a largo plazo. Nuestros problemas, aquéllos que reconocemos como problemas, son más bien episódicos que sistemáticos. La escena se disuelve, la cámara continúa.

Pero la crisis actual no va a desaparecer con un cambio de canal. Era predecible, y fue predicha décadas atrás. Hay una historia olvidada de horrorosas señales, advertencias urgentes y esfuerzos sin éxito de una generación anterior de ambientalistas que pedían preocuparse de los factores sociales que están en la base de los problemas ambientales. En muchos casos predijeron con asombrosa precisión los resultados de la insana política ecológica llevada a cabo por las organizaciones burocráticas del Este.

Las primeras disputas, acerca de los peligros debidos a la expansión de la industria petrolera con las perforaciones oceánicas, se produjeron aún antes de que se comenzaran a explotar las regiones árticas. Comenzaron por los años 40, cuando grandes barcos iniciaron el transporte del crudo del Medio Oriente. Mucho antes de que se produjeran derrames, los ambientalistas hicieron conocer su temor por los riesgos debidos al aumento de capacidad de los barcos–tanques.

Tan seria como la posibilidad de un “error humano” en el manejo de estos grandes barcos, es el hecho bien conocido de que hasta el barco más sólido puede ser golpeado por la tormenta, haciéndole cambiar su curso, tocar fondo en riscos, en aguas traicioneras y luego hundirse. En charlas que diera décadas atrás por la red de “Radio Pacific”, enfaticé en la clara certeza de que los derrames de petróleo desastrosos serían una consecuencia del aumento de la capacidad de los buques–tanques. El derrame del Exxon Valdéz no fue, pues, un accidente no previsto, sino una certeza, que quizá se vea empequeñecido por otros accidentes que se producirán. Fue tan predecible como Three Mile Island y Chernobyl.

No menos predecible ha sido el calentamiento de la Tierra. Las predicciones que decían que el dióxido de carbono producido por el uso de combustibles fósiles podría subir la temperatura del planeta se remontan al siglo XIX, y han sido repetidas de vez en cuando desde entonces, más bien como una curiosidad atmosférica que como una seria advertencia

ecológica. Yo escribí, por el año 1964, que el aumento de la capa de dióxido de carbono debida a la quema de combustibles fósiles” nos llevaría a tormentas más destructivas, eventualmente al deshielo de los casquetes polares, aumento del nivel del mar e inundación de grandes áreas”.

La posibilidad de una lluvia ácida y la deforestación sistemática del cinturón ecuatorial de selva húmeda (pluviselva), sin olvidar el impacto de los clorofluorocarbonos (CFC) en la capa de ozono, no podían haberse predicho en sus detalles técnicos, pero el gran tema de la destrucción del medio ambiente a escala global y el rompimiento de los ciclos básicos naturales estaba en la agenda radical ya a fines de 1960, mucho antes de que se proclamara el “día de la tierra”, y que las campañas ecológicas se redujeran a limpiar las calles de tarros, botellas y basuras.

Las predicciones de los desastres no tienen valor cuando no se derivan de análisis razonados, de un tipo que se ha hecho impopular en esta época de misticismo de la Nueva Era (New Age). No tenemos razón para alegrarnos si Margaret Thatcher parece a menudo apoyar la causa ambientalista en sus advertencias públicas acerca del “efecto invernadero”, si tenemos presente que el Thatcherismo en Gran Bretaña puede considerarse una transición hacia una más alta tecnología y nuclearización. Tampoco nos tendría que parecer alentador saber que Mijail

Gorbachov se propone seguir a M. Thatcher en el desmantelamiento progresivo de las industrias más antiguas del “cordón de óxidos” y de su funcionamiento a base de energías de combustibles fósiles, como consecuencia de lo ocurrido en Chernobyl y de los posibles y peores “eventos” nucleares de los cuales ni siquiera hemos oído hablar.

Si la solución del “efecto invernadero” crea potencialmente más problemas desastrosos, como la proliferación de energía nuclear “limpia” y sus desechos de larga duración, el mundo puede estar peor como resultado de este nuevo tipo de pensamiento ambientalista.

Los esfuerzos del presidente Bush para unirse a este grupo, como es el de revisar el “Clean air act”, para reducir el tamaño del agujero en la capa de ozono, los contaminantes cancerígenos y otras sustancias tóxicas, han producido tantas críticas como alabanzas. Los efectos de las proposiciones de Bush –bastante pequeños si pensamos en la magnitud de la crisis ambiental– no se harán sentir plenamente hasta la primera década del siglo XXI. Es entendible que esto haya producido el enojo de los ambientalistas. Además, el hecho de que Bush deje la ejecución de su plan a la industria, nos garantiza que los costos de control de la contaminación serán cargados al consumidor y que muchas de las propuestas serán archivadas.

Lo que los ambientalistas tendrían que enfatizar es que la crisis ecológica es global y sistémica, y no el producto de

desastres al azar. Si el desastre de la Exxon en Valdéz se considera un “accidente”, como lo fueron Chemobyl y Three Mile Island, habremos desviado la atención pública de una crisis social, que ha alcanzado proporciones históricas. No vivimos simplemente en un mundo altamente problemático, con estructuras sociales inherentemente antiecológicas; este mundo antiecológico no se sanará con actos de gobierno o con la aprobación de alguna legislación. Es un mundo que está necesitando de un cambio estructural de largo alcance.

Quizá uno de nuestros problemas sistémicos más obvios es el crecimiento incontrolable –prefiero la palabra “incontrolable” a “sin control”–. El crecimiento del cual hablo no es la colonización del planeta por la humanidad durante milenios de su historia; es más bien, la realidad material, única de nuestra era, que considera el crecimiento económico ilimitado como una evidencia del progreso humano. Esta noción que hemos tomado como un hecho durante las generaciones pasadas, se ha fijado en nuestra conciencia, de la misma manera que lo hemos hecho con, por ejemplo, la propiedad (individual, no colectiva), que se nos aparece como sagrada.

El crecimiento es casi sinónimo de la economía de mercado que prevalece hoy día. Este hecho tiene su expresión más clara en la máxima “crece o muere”. Vivimos en un mundo, competitivo en el que la rivalidad es una ley de la vida económica, la ganancia un deseo tanto personal

como social, el límite y la contención algo arcaico, y la comodidad un sustituto del medio tradicional para establecer relaciones económicas, como lo era el don.

Sin embargo, no es suficiente culpar a la obsesión de crecimiento como causa de nuestros problemas ambientales. Un sistema de estructuras profundamente entrelazadas, del cual el crecimiento es meramente una manifestación de superficie, conforma nuestra sociedad. Estas estructuras están por encima de todo control moral, así como el flujo de adrenalina está fuera de control de una criatura asustada. Este sistema tiene, en efecto, la cualidad impositiva de una ley natural.

En una sociedad tanto racional como internacional de mercado, ya sea del tipo corporativo del Oeste o burocrático del Este, la competencia genera una necesidad de crecimiento. El crecimiento de cada empresa es la defensa contra la amenaza de absorción de una empresa rival. Los aspectos morales no tienen cabida en esta relación competitiva. Se llega al extremo de que el sistema de mercado convierte a la sociedad en un gran centro de compras, en un mercado, dicta los parámetros morales de la vida humana y hace del crecimiento económico un sinónimo de crecimiento personal y social. Nuestra personalidad, amor, vida, recursos, creencias no son más que una empresa, deben crecer o morir.

Esta sociedad de mercado parece haber eliminado de la

memoria de la mayoría de las personas otra concepción del mundo, que alguna vez le puso límites al crecimiento, enfatizó la cooperación sobre la competencia y valoró el don como un lazo de solidaridad humana. En ese mundo remoto el mercado era marginal a una sociedad doméstica o “natural”, y las comunidades dedicadas al comercio existían meramente en los “intersticios” de un mundo de premercado, para usar las palabras de Marx.

Hoy en día, un lenguaje algo liberal e ingenuo legitima una condición que tomamos como un hecho, como el aire que respiramos. “Sano” crecimiento, “libre” competencia, “severo” individualismo, son eufemismos que adopta una sociedad insegura para transformar sus atributos depredadores en virtudes. “Son los negocios, no es nada personal, Sonny” como expresa el consejero en la película “El Padrino”, después que el patriarca ha sido acribillado por las balas de una mafia rival. Así los valores personales se reducen a valores empresariales.

Se piensa que el mundo desarrollado –que está acabando con muchos de sus recursos– con su crecimiento está comiéndose la biosfera, a un ritmo sin precedentes en la historia humana. La deforestación por la lluvia ácida, la cual es producto del uso de combustibles fósiles, es comparable con la quema sistemática que está acabando con las grandes selvas húmedas. La destrucción de la capa de ozono se está produciendo en casi todas partes, no sólo en la Antártida.

Sentimos que el crecimiento ilimitado está literalmente reciclando los complejos productos orgánicos de una evolución natural, volviéndolos simplemente constituyentes minerales de la Tierra, como los que existían hace miles de millones de años atrás. El suelo, que demoró milenios en formarse, se está volviendo arena, ricas regiones boscosas llenas de vida compleja se han reducido a desolados paisajes lunares, los ríos, lagos y grandes regiones oceánicas se están convirtiendo en alcantarillas nocivas y letales. Los radionucleidos junto con un sinfín de productos tóxicos en aumento, están invadiendo el aire que respiramos, el agua que tomamos y casi todos los alimentos que encontramos en nuestra mesa. Ni siquiera las oficinas, selladas, con aire acondicionado y sanitizadas, están inmunes a este diluvio venenoso.

En el mundo oculto de la causa–efecto los movimientos ambientalista y el público están en la encrucijada: ¿Es el crecimiento un producto del consumo? Esta explicación, socialmente aceptable y socialmente neutral, es la que se da en las discusiones sobre el deterioro del medio ambiente. ¿O el crecimiento se debe al tipo de producción para una economía de mercado?

En alguna medida podemos decir que ambas explicaciones son válidas.

Pero la verdadera realidad, en una economía de mercado, es que la demanda de nuevos productos por parte del

consumidor rara vez ocurre en forma espontánea y tampoco el consumo de esos productos está guiado por consideraciones puramente personales.

Hoy en día, la demanda no es creada por el consumidor, sino por el productor –específicamente por agencias llamadas de publicidad que usan una gran cantidad de técnicas para manipular el gusto del público. Las máquinas americanas para lavar y secar la ropa son un ejemplo, fueron construidas para ser usadas comunitariamente y se las usa así en muchos edificios de apartamentos. La publicidad, sin embargo, ha logrado que estas máquinas se mantengan sin uso la mayor parte del tiempo, en las casas particulares.

Si uno echa una mirada a los típicos artículos de consumo, encontrará muchos otros ejemplos de consumo irracional de productos, ya sea por individuos o por pocas familias, artículos que luego son de uso masivo.

Otra pretendida explicación de la crisis ambiental es el aumento de la población. Este argumento sería válido si se pudiera demostrar que los países con los mayores índices de aumento de población son también los mayores consumidores de energía, materia prima o alimento. Pero estas correlaciones son notoriamente falsas. A menudo se confunde la densidad de población de un lugar con la sobrepoblación del mismo. Dichos argumentos generalmente hacen uso de los gráficos en forma manipuladora –las escenas de las calles y el tren subterráneo de

Nueva York congestionados a la hora de mayor afluencia de público, por ejemplo– y no merecen una consideración seria.

Todavía tenemos que determinar cuántos habitantes puede sustentar este planeta sin un completo desastre ecológico. Los datos están lejos de ser concluyentes y están fuertemente distorsionados por variables económicas, raciales y sociales. La demografía está lejos de ser una ciencia, pero es un arma política notable, cuyo abuso ha influido desastrosamente en la vida de millones, en el curso de este siglo.

Finalmente, “la sociedad industrial”, gentil eufemismo del capitalismo, también se ha vuelto una explicación fácil para los males ambientales que padece nuestro tiempo. Pero una feliz ignorancia oscurece el hecho de que, varios siglos atrás, la mayoría de los bosques de Inglaterra, incluyendo aquellos bosques legendarios de Robin Hood, fueron deforestados por las hachas crueles de los propietarios rurales con el objeto de producir carbón para una economía metalúrgica, tecnológicamente simple y para obtener tierras para la cría de ovejas. Esto ocurrió mucho antes de la Revolución Industrial.

La tecnología puede magnificar los problemas y, aún, acelerar los efectos. Pero sin o con “imaginación tecnológica” (para usar la expresión de Jacques Ellul) raramente se podría producir el problema mismo. Aún más, la racionalización del trabajo con la técnica del montaje en

serie puede encontrarse en sociedades preindustriales, como las que construyeron las pirámides de Egipto. Ellas desarrollaron una gran máquina humana para construir templos y mausoleos.

Sacar el crecimiento de su propio contexto social es distorsionar y privatizar el problema. Es impreciso e injusto coercer a la gente diciendo que son personalmente responsables de los peligros ecológicos de nuestro tiempo porque consumen demasiado o proliferan rápidamente.

Esta privatización de la crisis ambiental, como el culto de la Nueva Era, está enfocada a los problemas personales más que a los desajustes sociales. Esto ha reducido a muchos movimientos ambientalistas a la ineffectividad y amenaza con disminuir la credibilidad en ellos por parte del público. Si “vivir sencillamente” y el reciclaje son las principales soluciones a la crisis ambiental, la crisis se mantendrá y se intensificará.

Irónicamente, mucha gente corriente y sus familias no pueden permitirse “vivir sencillamente”. Es increíble el precio que pueden alcanzar los objetos hechos a mano y el alimento orgánico o artículos reciclados. Además, la producción que no se puede vender al consumidor puede ser ciertamente vendida a militares. La General Electric, goza de un gran prestigio no sólo por sus refrigeradores, sino también por sus rifles Gatling. Este lado sombrío del problema ambiental, productos militares, sólo puede

ignorarse en un ecologismo vacuo que desafía toda descripción.

La preocupación pública por el medio ambiente no puede incentivarse culpando al crecimiento sin explicar sus causas. Ni la única explicación puede ser el “consumismo” ignorando el rol siniestro de los productores rivales que moldean el gusto público y guían su poder de compra. Sin considerar los costos involucrados, mucha gente no quiere vivir “sencillamente”, no quiere disminuir su libertad para viajar o su acceso a la cultura, o bajar la escala de sus necesidades, que a menudo sirven para enriquecer la personalidad o la sensibilidad humana.

Tan degradantes y despersonalizantes son los “slogans” medio ambientalistas de grupos radicales como el del Earth First “Volvamos al Pleistoceno”, como las utopías tecnocráticas de H. G. Wells, escritas a principios de siglo.

Se necesita un alto grado de sensibilidad y reflexión (atributos que sólo pueden desarrollarse por el consumo de artículos tales como libros, objetos de arte y música) para lograr un entendimiento de lo que uno realmente necesita, para ser una persona verdaderamente realizada. Sin un número suficiente de este tipo de personas, dispuestas a asumir el desafío de la destrucción del planeta, el movimiento ambiental será superficial en el futuro, así como es poco efectivo hoy en día.

El tema del crecimiento, entonces, puede usarse ya sea para hacernos caer en banalidades acerca de nuestros modelos de consumo y nuestra pasión tecnológica por los artefactos (el budismo no ha hecho al Japón menos tecnocrático que a los EE.UU.) o para guiar el pensamiento público hacia los temas básicos que muestran claramente el origen social de la crisis ecológica.

En Vermont, por ejemplo, los verdes de izquierda que están buscando la manera de radicalizar el movimiento ambientalista estatal, algo tibio, han seguido la lógica de un crecimiento disminuido en líneas útiles y ambiciosas. En su petición por una moratoria en el crecimiento por un año, y una discusión pública sobre las necesidades vitales, han hecho posible la formulación de preguntas claves acerca de los problemas suscitados por el control del crecimiento.

¿Qué criterio usaremos para determinar lo que es un crecimiento innecesario? Y ¿qué es lo necesario? ¿Quién tomará esa decisión, agencias estatales, alianza entre ciudades a nivel regional, organizaciones de barrio en las ciudades? ¿En qué grado las municipalidades tienen derecho a limitar el crecimiento? ¿Deberían subsidiar a los campesinos, para salvar los campos para generaciones futuras? ¿Deberían las asambleas de ciudadanos controlar las industrias más importantes y el comercio? ¿Deberían establecer un criterio legal para determinar las restricciones ecológicas a las inversiones?

Esta secuencia de preguntas, que se originan de la idea de un control del crecimiento, puede tener consecuencias impresionantes. Ha forzado a la gente a pensar en la naturaleza de sus prioridades: ¿El crecimiento o un medio ambiente decente? ¿Poder centralizado o local? ¿Comités comunitarios o agencias burocráticas? ¿La explotación de propiedades estatales o el control comunal de las mismas?

Un grupo de ciudades de Vermont ha cuestionado el derecho del gobierno de Montpelier, capital del Estado, a desconocer las demandas de los ciudadanos para inhibir el crecimiento, lo que, en realidad, significa ignorar sus esfuerzos para determinar su propio destino.

El ambientalismo de la Nueva Era y el ambientalismo convencional, que no realizan un pensamiento ecológico en profundidad, han sido reemplazados en forma creciente por una ecología social, que investiga los factores económicos e institucionales involucrados en la crisis ambiental.

En el contexto de este discurso más maduro no puede considerarse el derrame de petróleo crudo en Valdez como un “episodio” en la geografía de la contaminación. Más bien, es reconocido como un acto social que coloca esos “accidentes” en un nivel de problema sistémico, cuya raíz no es el consumismo, sino que está en el avance tecnológico por parte de una economía de crece–o–muere y en la demografía de la pobreza y de la riqueza. Los desajustes ecológicos no pueden separarse de los desajustes sociales.

Las raíces sociales de nuestros problemas ambientales no pueden esconderse, porque de hacerlo así, trivializaríamos la crisis misma e impediríamos su resolución.

Publicado en “The Progressive” en agosto de 1989.
Delia Silva V. lo tradujo al castellano para su publicación en
la revista “Comunidad” n² 72–73 de Estocolmo,
correspondiente a abril de 1990.

CONVERSACIÓN CON MURRAY BOOKCHIN

Entrevistamos a Murray en 1981, en Vancouver mientras acababa su nuevo libro, *La ecología de la libertad*, publicado por Cheshire Books, 514 Bryant St., Palo Alto, Ca. 95301. Muchos de los temas que se discutieron en esta entrevista son tratados más ampliamente en esa obra y en sus libros *Post Scarcity Anarchism* y *Hacia una sociedad ecológica*, ambos disponibles en Black Rose Books, 3981 boul. St. Laurent, Montreal, Quebec (Dls. 8.95 c/u). Murray también ha impreso un noticiero, *Comment*, que se puede obtener en P. O. Box 158, Burlington, VT 05402 (Dls. 5 por 6 ejemplares).

Entrevista publicada en *Open Road*, traducida del inglés por Ismael Viadiu Ródenas para el número 444 extraordinario, del periódico “Tierra y Libertad”, México D.F. Mayo, 1983.

Open Road. ¿Cómo le fue en su gira de 1981 por Europa?

Bookchin. Estuve allí apenas seis semanas. Primero en Holanda, donde vi el movimiento de ocupación habitacional; en la actualidad se halla más o menos calmado. Aparentemente cuenta con la simpatía, por lo menos en Ámsterdan, de la mayoría de la ciudadanía común. A continuación fui al norte de Bélgica. Lo más importante: recorrí Alemania, estuve en Frankfurt, y luego fui a Freiberg, donde el movimiento juvenil es particularmente activo. Di una charla en el centro juvenil autónomo AJZ. También visité la villa, en los alrededores de Frankfurt, que fue creada en el bosque por la gente que procura detener la ampliación del aeropuerto de la ciudad.

El hecho que más me sorprendió fue ver la “A” circulada en todas partes. Donde quiera había una “A” aislada con un círculo a su alrededor, incluso en la palabra “banco”, circularon la “A”. Asimismo, me sorprendió la naturaleza constructiva de sus actividades. La mayoría de éstas, de las que tuve noticias se vienen desarrollando fuera de las ciudades muy grandes, puesto que éstas son básicamente inmanejables: en aquellas de menores dimensiones uno se siente más capaz de intervenir y controlar. En Freiberg, que es casi una población medieval, o en Nuremberg, se hallan los auténticos centros del movimiento juvenil.

En el caso del aeropuerto, realizaron un hecho increíble; construyeron casas en el bosque que iba a ser talado para la ampliación del aeropuerto. Poseen casas de madera, sembradíos, cocinas, centros de reunión: reunido todo en un solo lugar. Y cuentan con el apoyo de la comunidad.

Open Road. ¿Ello es principalmente producto de organización o hay un gran fondo tras tales actividades?

Bookchim. Existe un muy grande contexto envuelto en todas las cosas que están sucediendo en la Europa que yo vi. El contexto que lo comprende todo conforme con la actualidad, ello existe en varios niveles, es un amplio sentimiento en Europa, particularmente en Alemania, de que Estados Unidos van a librar su próxima guerra mundial en Europa. Y lo que esto significa para Europa es absolutamente terrorífico. Existe un tremendo sentimiento público contra la importación de misiles norteamericanos en Europa occidental en general, y en Alemania en particular, que se supone será el principal centro de tales misiles. Ese es el principal sentimiento que existe. Es tan fuerte que casi acaba con el Partido Socialdemócrata alemán.

Dado que se trata de gente joven, muchos de ellos son del medio obrero, pero diferentes a los de los años sesenta; en su mayoría del medio mismo, pero que tan sólo querían su propia superación. Ellos han sido denominados la

“generación sin futuro” por los periódicos norteamericanos. Están justamente encolerizados con el mundo entero, en tanto las cosas permanezcan como están en este momento.

Open Road. ¿Es ésta la gente que pinta la “A” anarquista por todas partes?

Bookchin. No lo sé. Sé que quienes pintan esas “A” no son anarquistas en el sentido anarquista de la FAI en Italia o en España. Los españoles o italianos de la FAI no sabrían qué hacer con esta gente. Estos son en apariencia muchachos salvajes; rompen ventanas, fuman marihuana, oyen música de rock and roll, no son obreros, sus relaciones no son muy estables. A muchos anarquistas tradicionales, les parecerían más bien rufianes, jóvenes rebeldes, nihilistas. Pero su actitud no es tan sólo la del nihilismo, que es la impresión que dan; ellos también quieren crear su propio espacio. Es un intento para obtener un espacio libre. Permítanme presentarlos de esta manera: en Holanda irrumpieron con la lucha por los derechos de alojamiento en el espacio libre, no tan sólo a alojarse gratis en casas. Y miles de jóvenes procuran establecer centros juveniles autónomos, sin ningún control. Para ellos es un asunto de su propia cultura, por sus propios medios. Con una ola de tipo musical, punk, rock y otras corrientes opuestas a la cultura oficial del mundo adulto.

Hay dos cosas interesantes acerca de los centros juveniles autónomos. La primera de ellas es que son extremadamente libertarios; existe, por ejemplo, un micrófono de uso general en Zúrich en el centro juvenil, y varios miles de personas, en ocasiones probablemente unas tres mil, se reúnen y por medio del micrófono dicen todo lo que se les ocurre. Y esencialmente su actuación, favorable o desfavorable, es sin intermedio de ningún dirigente o comité que encauce la reunión, y han logrado hacer algo, obtienen cosas. Así es su primer aspecto, la dimensión extremadamente libertaria de su organización, es un hecho real, y tiene lugar una vez a la semana, por lo menos en tanto estuve allí.

La segunda cosa que impresiona fuertemente es la manera cómo sus centros juveniles autónomos han sido organizados, cómo han logrado reunirlos de manera efectiva. Tienen cafeterías, servicio de comedor, proveen alojamiento para la gente, tienen centros de reunión, tiendas de artesanía. En Freiberg poseen una organización muy elaborada, de carácter básicamente anarquista. Hablé con el grupo de Freiberg en su centro juvenil, que había sido donado por un individuo, porque el que habían levantado con su propio esfuerzo estaba completamente ocupado por la policía local y se hallaba cercado con alambradas de púas, se veía como una fortaleza militar. Empleaban casi todo el espacio que poseían con objetivos culturales, no simplemente para reuniones musicales, sino también para la alimentación y artesanía, carpintería y vidriería para hacer

ventanas. Habían rehabilitado y trabajado en él. La mayoría de los lemas eran de carácter estimulante, como numerosos “Somos AlucinAntes”, “Somos grAndes”, “Somos mArAvillosos”, todas con grandes “A” circuladas.

Dado que la mayoría de los gobiernos en el poder son socialistas y marxistas, por lo menos en su origen, identifican al marxismo y la gente que se hizo marxista en la década de los sesenta, con el Estado y con la sociedad oficial. En pocas palabras, no hay que convencerlos sobre el anarquismo puesto que han visto el socialismo en acción por lo menos en sus formas socialdemócratas. Así que identifican tanto a Marx como al marxismo y a los marxistas, con la sociedad oficial. Han dado un salto mucho mayor que el que hemos dado nosotros.

Así que creo que es importante hacer nuestro su mensaje; en primer lugar, ver cómo este movimiento ha abarcado desde la posesión de domicilios hasta el espacio libre; en segundo lugar, que se ha desarrollado una cultura juvenil incontrolada, básicamente de la propia clase trabajadora, y en tercer lugar, enfatizar su aspecto constructivo, no precisamente el denominado nihilista. Esta gente joven constituye la base de muchas de las actividades antinucleares, ecológicas, antimilitaristas y antibélicas que existen en Europa. Son los auténticos demostradores de que manifestándose se consiguen cosas.

Open Road. Este despertar de actividades sociales por parte de la juventud parece limitarse exclusivamente en estos momentos a Europa.

Bookchin. El hecho de que Europa todavía mantenga cierto sentimiento de comunidad les proporciona cierta ventaja sobre nosotros, los de América del Norte. Sin embargo, no estoy seguro de que ello haya desaparecido por completo en la América Septentrional; más bien creo que ha adquirido otra forma. Quiero decir que nosotros somos un continente. Los europeos, aunque también pertenecen a un continente, no piensan en términos continentales como lo hacemos nosotros, y son más localistas que nosotros. Allí existe una gran conexión. Allí existe una gran condensación. Holanda es un país de tarjeta postal. Ámsterdam es una ciudad completamente incomprensible, y Frankfurt, por otro lado, que es una gran ciudad, no posee la equivalencia de lo que hallé en Zúrich. Empecé a descubrir que gran parte de las cosas que suceden acontecen en zonas pequeñas. Zonas donde todavía existen ciertos sentimientos de comunidad, no tan sólo en Europa, sino también en los Estados Unidos. En Burlington, Vermont, por ejemplo, que en realidad es mi patria chica, es posible realizar cosas políticamente que son imposibles en la ciudad de Nueva York. Todo lo que sé es que no es hasta cierto punto algo accidental que muchos de los hechos culturales y de revuelta juvenil que tienen lugar en Europa acontezcan en pequeñas poblaciones.

Mi interés consiste en desarrollar un tipo de anarquismo norteamericano, propio de su tradición, por lo menos el que puede comunicarse a los norteamericanos y que toma en consideración que éstos no constituyen un pueblo extraño al marco europeo. Otra consideración es la de no hallar cuál es la localización real para desarrollar una actividad libertaria. ¿Será la fábrica? ¿La juventud? ¿La escuela? ¿La comunidad? A la única conclusión que puedo llegar con la muerte del movimiento obrero como fuerza revolucionaria (ustedes conocen la imagen de la vanguardia proletaria o la hegemonía proletaria) es la de la comunidad.

He tratado de resaltar, desde diversas perspectivas, que envuelven una amplia perspectiva ecológica tal vez, y más o menos adaptar históricamente mi pensamiento a muchas de las ideas expresadas en El “apoyo mutuo” de Kropotkin, (lo que no quiere decir que sea kropotkiniano). Y me ha conducido hacia una idea que de hecho Kropotkin abordó magníficamente, y que por desgracia ha adquirido mala fama porque ha sido asociada con un anarquista francés, Paul Brousse, que se convirtió en un reformista. He seguido el curso de Brousse con suma atención y no tiene uno por qué necesariamente concluir en el tipo de situación en que cayó Brousse. Y es la de restaurar la imagen de la comuna, la comuna revolucionaria, la vecindad, la municipalidad, en la que las fábricas, en el mejor de los casos, deberán ser parte de la comunidad, no que las fábricas usurpen a la comunidad. Este es el anarco-comunalismo en su verdadero

sentido de la palabra. Así, me gustaría creer que la acción podría ser un intento de restaurar la situación comunal revolucionaria prevalenciente en el siglo XIX, y que creo posible hoy, más cuando reflexionamos en la tremenda crisis y división existente en las ciudades.

El objetivo debería ser básicamente procurar revivir las organizaciones cívicas, que podrían perseguir la municipalización, el equivalente de la colectivización de la industria, de la tierra, y crear asambleas en las pequeñas comunidades o numerosas asambleas federadas entre sí en las comunidades más grandes y complejas.

En cuanto al movimiento obrero, encuentro que llego a los obreros más fácilmente tratándoles como vecinos ya que al hallarme al margen de la fábrica me imposibilita la redacción de una octavilla demandándoles la ocupación, digamos, de la planta de la Ford. Esto no significa, por supuesto, que no se haga algo por el desarrollo de los movimientos obreros; pero la cuestión real estriba en si se va a tener o no una formación sindical o una orientación comunal, los lazos fabriles con la fábrica o los lazos fabriles con la gente en la comunidad. Ello se refuerza, por mi convicción de que la clase media estadounidense está desapareciendo. De hecho, creo que es probable que ello suceda en gran parte de los Estados Unidos a través de la inflación, de los impuestos...

Open Road. Uno de los obstáculos para el movimiento comunal o municipal en Norteamérica bien podría ser la absoluta ausencia de comunidad en esta sociedad. No existe ni ha existido la menor interacción entre la gente en la vecindad.

Bookchin. Admitiendo que así sea, sin embargo el problema de revivirlo es otro hecho que debe ser discutido. ¿Cómo podemos intentar revivirlo? No puedo pensar en ningún otro plano en el cual podamos funcionar como anarquistas.

Open Road. ¿Qué hay sobre la alternativa de preferir trabajar en una comunidad geográfica existente, separándose de esa agrupación integral con sus iguales y construir una base, mejor que empezar desde adentro con todos los compromisos a los que vincularía?

Bookchin. Existe una manera de examinar el hecho. Y esta manera es empezar desde el interior, pero no en las instituciones, sino creando contra-instituciones en su propia comunidad. Supongamos que se tienen cooperativas de víveres vinculadas, posiblemente, con alternativas escolares. Esto es puramente hipotético. Ahora bien, existe gran pasividad, la gente se limita a mirar y esperar. Y existe un muy acentuado sentido de impotencia. Así, admito que si no se apuntalan las instituciones que existen en este

momento en Norteamérica, o por lo tanto en una gran extensión de Europa, yo estaría ciertamente de acuerdo con vosotros. No sabría en tal caso cómo trabajar. Pero el asunto reside en cómo podríamos trabajar en ello o cómo podríamos intentar crearlo. Y una de las cosas que podemos intentar crear serían las cooperativas de víveres, centros de salud, femeninos, educacionales, incluso centros de protección para ancianos en zonas de elevada criminalidad. En ciertos casos, incluso en la participación en determinados servicios sociales que normalmente han sido administrados o que le competen al Estado. Tomemos como ejemplo a Estados Unidos: la administración de Reagan está dejando de lado la asistencia, toda clase de programas de seguridad; y si la gente no improvisa sus propios recursos para resolver los problemas de los ancianos, de los enfermos, de la juventud, de la pobreza, los problemas de los derechos inquilinos, ¿quién lo hará? Y aparte de esto, cabe la posibilidad de crear contra-instituciones, que no creo que por sí mismas vayan a reemplazar a las instituciones existentes, pero podrían debilitarlas, al punto de ser útiles al desarrollo de actitudes técnicas y prácticas del autogobierno.

Open Road. **Volviendo al municipalismo libertario, ¿lo que destaca en él es la creación de reuniones democráticas, descentralizadas?**

Bookchin. Sí. Ustedes saben que resido en Nueva

Inglaterra, y ésta posee una arraigada tradición de localismo. Lo que se conoce ordinariamente como Día de las Elecciones en la mayor parte de los Estados Unidos, se denomina en Vermont el Día de la Reunión Local. Y se efectúan reuniones locales que son en un grado u otro, activas; en las que se atestigua el vestigio de su fuerza. En ellas, por ejemplo, se rechazó la explotación de las minas de uranio en Green Mountains, en Vermont. El gobernador del Estado se vio obligado a desilusionar a quienes pretendían explotar la minería de uranio. Determinado número de reuniones locales, no muchas en número, pero por lo menos una mayoría de quienes lo tenían en su agenda, votaron por una moratoria sobre las armas nucleares. Las mismas autoridades requieren emplear medios tales como las reuniones locales. Qué satisfactorio sería si pudiéramos crear, por lo menos en Vermont, un gran poder local, que discutiera soluciones que no fueran simples soluciones inmediatas a la localidad. Podríamos plantear ampliar soluciones en estas reuniones locales y llevarlas a discusión pública, y a la vez entrelazar diversas asambleas y reuniones locales o procurar ayudar a crear y desarrollar este tipo de poder municipal local, poder comunal, con la vista fija hacia el establecimiento franco e inmediato de un cuadro o red agrícola autodirigida institucionalmente. Es posible que ello sólo sea un sueño, un ideal sin esperanza, pero no tiene sentido para nosotros incorporarnos a las fábricas. Eso es todo lo que puedo decir.

Para mí, no tiene sentido movilizarse en ciudades extremadamente grandes, como Nueva York, porque no creo que se pueda medir el peso social de una zona dado el número de personas que la ocupan. Pienso que podría calibrarse por la calidad de las preferencias políticas que comprende. Nueva York posee un tremendo número de gente, pero la calidad de sus preferencias políticas es insospechable. En contraste, en una población pequeña, encuentro que existe gran cantidad de interés social, menos sentido de poder, menos polarización en la vida económica. Más gente ha sido afectada en diversos aspectos por el hecho de que Burlington ha elegido como alcalde a un socialista y no me refiero al aspecto electoral por el momento, me refiero a lo que se han dado en llamar los impuestos que una manifestación por El Salvador en Nueva York.

Open Road. Una cosa que mencionó es el peligro de las contra-instituciones y la reforma de los proyectos. ¿No podrían ser usados para completar los servicios sociales deteriorados, al punto de oscurecer la real naturaleza del Estado?

Bookchin. Sí, podría suceder. Y es por ello por lo que creo necesario una conciencia anarquista, y la necesidad de un movimiento anarquista. No hay nada, al menos hipotéticamente, que no pueda ser asimilado incluyendo el

anarquismo. He observado la profesionalización del anarquismo en determinadas universidades. No es a esto a lo que me refiero, sino a la creación de una teoría anarquista sobre la comunidad y las actividades comunitarias. No hablo de que tales cosas puedan ocurrir sin ninguna conciencia, intuitivamente, tan sólo como reacción a las cosas que el poder estatal hace. Mi sentimiento es que los anarquistas deben pensar en términos específicos. No obstante, creo en la dispersión de los anarquistas en diversas actividades locales, particularmente los muy capacitados pueden sacar periódicos y hacer un muy efectivo trabajo social, y esta tendencia precisa crear y aglutinar una opinión, es una responsabilidad. Lo que intento hacer en Burlington es ayudar a crear y desarrollar un grupo de anarquistas que se reúna sobre la tradición radical norteamericana o tradiciones confederales, que pudiera existir así mismo en Canadá. Y estoy más interesado en la perspectiva de algunos buenos ejemplos establecidos aquí, allí o más allá que en la visión de intentar constituir movimientos de masas, que de hecho comprende la disolución de casi cualquier movimiento en una masa amorfa, políticamente muy pasiva.

Open Road. ¿Qué auténticas tradiciones radicales norteamericanas puede ver sobre las que basarnos?

Bookchin. Lo que desearía ver desarrollarse es un radicalismo norteamericano de carácter libertario, que

confiara, por muy débiles desalentadoras e incluso místicas que tales tradiciones pudieran ser, en la tradición libertaria norteamericana. No quiero decir con ello del ala derechista libertaria, por supuesto. Me refiero a la idea básicamente muy extendida por América, de que el gobierno que menos gobierna es el mejor, que obviamente ha sido empleada en provecho de las grandes corporaciones; pero que, sin embargo, contiene implicaciones muy radicales. La idea de un pueblo en ejercicio de gran control federal o confederal, el ideal de un tipo de gran raigambre democrática, la idea de la libertad del individuo, la cual no se pierde en las confusiones del anarco-egotismo a lo Stirner, o en el aspecto del ala derecha libertaria. Así que siento que en la actualidad tenemos cierta oportunidad en Norteamérica de volver atrás, y decir que la Revolución Norteamericana fue algo real. No quiero pensar por más tiempo simplemente en términos de la Revolución Española o de la Revolución Rusa. No tiene ningún sentido hablar de Makhno a un norteamericano.

Open Road. ¿Qué clase de actividades sugeriría que los anarquistas conscientes deberían realizar?

Bookchin. En este aspecto en Norteamérica la labor más importante que pueden hacer es la de educarse a sí mismos, desarrollar mecanismos de propaganda en forma de libros y periódicos, una literatura concentrada en grupos de

discusión conectados a la comunidad, discutir y desarrollar sus ideas y desenvolver una red. Creo que son sumamente importantes esas redes de anarquistas establecidas por ellos mismos con la visión enfocada hacia la educación popular. En mi caso, enfatizaría en el anarco-comunalismo a través de las cuestiones ecológicas, feministas, las soluciones antinucleares existentes y, así mismo, con la articulación de las instituciones populares de la comunidad. Considero de suma importancia para los anarquistas hacer lo anterior porque en este momento no es mucho lo que acontece en cualquier lugar de Norteamérica. Este puede ser un periodo, un tiempo precioso de preparación intelectual y emocional de la organización. Mi principal interés actual es publicar, escribir, explicar varios aspectos que espero tengan gran impacto en el pensamiento popular.

Sé una cosa: que uno puede hacer muchas cosas, pero si uno no educa al pueblo hacia un anarquismo consciente, todo se convertirá en nada. En la década de los sesenta existían una serie de cosas de carácter anarquista. El movimiento de mayo-junio de 1968 fue dirigido por sentimientos anarquistas, sueños e ideales; pero dado que careció de una vigorosa organización, e intelectualmente de una muy efectiva y poderosa infraestructura, lo que sucedió es que el movimiento fue disipado.

Open Road. **¿Qué clase de balance halla entre un**

concepto marxista o materialista histórico de las condiciones necesarias y la idea del anarquismo como acto de la voluntad, el anarquismo como voluntarismo, el anarquismo como un potencial en cualquier situación histórica de acuerdo con el deseo, la conciencia, etc., de quienes abogan por él?

Bookchin. Estoy menos influido por cualquier idea de Marx hoy de lo que lo haya estado en otro tiempo; y algo más significativo, la teoría de Marx del materialismo histórico es virtualmente residuo del despotismo. Pero voy a responder directamente a su pregunta: No estoy de ningún modo convencido de que el capitalismo y el desarrollo de la tecnología faciliten el advenimiento del anarquismo. Por el contrario, impone dificultades tremendas al reforzar la dominación y la jerarquía con instrumentalizaciones, técnicas, desde los servicios electrónicos hasta las bombas termonucleares y las neutrónicas; han fortalecido la jerarquía y la dominación a una escala inimaginable nunca antes, por lo menos en mi juventud, cuando era un radical y marxista a la vez. Pero en este aspecto, en lo que creo muy arraigadamente es que, una vez que el capitalismo se presenta a la palestra, una vez que crea una mitología de mezquina naturaleza, en ese mismo momento ese mito fue exorcizado. En otras palabras, debemos erradicar de la mente humana la idea de que sin una economía de mercado, sin egotismo, sin competencia, rivalidad y sin el interés personal, que sin todos los avances tecnológicos que Carlos

Marx imputó al capitalismo, caeríamos en alguna especie de barbarismo. Debemos proporcionar al pueblo la libertad de escoger entre estilos de vida y satisfacciones materiales que cubran sus necesidades, y debemos redefinir el concepto de “necesidad” en un ghetto popular, diciéndoles que debemos prescindir de nuestros televisores o automóviles, deberemos decirles que debemos analizar sus necesidades, en seguida permitirles hablar de ello por medio de su sensibilidad. Así, en este sentido, hablo de la post-escasez, porque lo que me interesa es eliminar en ellos el sentido de escasez que el pueblo siente. El capitalismo ha creado una situación denominada “escasez”. Y esta escasez no es natural, es inducida socialmente. En consecuencia, este sentido de escasez o sentimiento de escasez es un sentimiento de inseguridad económica. En consecuencia, este es un sentimiento de privación... Y excepto que podamos demostrar que ese sentimiento no está justificado tecnológicamente, no estaremos con la capacidad de hablar inteligentemente a la gran mayoría de la población ni de reorganizar nuestra economía en tanto no conozcamos realmente qué necesidades son racionales y humanas, y cuales han sido creadas, casi de manera fetichista, por la economía capitalista. Lo que estoy diciendo, en efecto, es que tenemos que decirles que los bienes están aquí a nuestro alcance; pero ¿en qué medida son bienes? Mientras sintamos que no los podemos poseer, los desearemos y los convertiremos en algo capital para nuestras vidas.

He sido tachado por numerosos anarquistas de creer que el anarquismo es imposible sin prosperidad. Por el contrario, creo que la prosperidad es muy destructiva para el anarquismo. Si uno se halla absorbido por el mundo de la comodidad, entonces uno no se inclinará por ninguna de las posiciones radicales, sino más bien hacia una posición conservadora.

Open Road. **Por otro lado, es propiamente en aquellos países prósperos de Europa, Suiza y Alemania Occidental, donde parece que se desarrolla la rebelión del movimiento juvenil.**

Bookchin. Este es un hecho intrigante. He sido criticado por destacar que el anarquismo parece florecer más fácilmente, al menos en el mundo occidental y en cierta extensión en la Europa oriental, en aquellas zonas donde existe cualquier severa necesidad o considerable desarrollo tecnológico. Dado que he destacado tal cosa, seré el último en el mundo en negar eso, pero no creo que se pueda hacer una teoría histórica integral fuera de ello. Esto es muy importante que se vea. Después de leer *La gran transformación*, de Karl Polanyi, encontré que el capitalismo no crece naturalmente, como Marx dio a entender según su teoría del materialismo histórico. El pueblo fue arrastrado al capitalismo entre gritos, imprecaciones y luchando durante todo el trayecto, intentando resistir a ese mundo comercial

e industrial. Estoy convencido más que nunca que el capitalismo, con su desarrollo tecnológico, no ha sido un avance hacia la libertad, sino más bien un enorme retroceso de la libertad. Estoy muy desencantado de la “civilización”, lo que no significa que sea un primitivista, como nunca jamás lo haya estado con anterioridad. En *La ecología de la libertad*, mi crítica de lo que se denomina “civilización” y “sociedad industrial” es total, y mi ataque a la declaración de Marx de que es un estadio necesario en el progreso humano y en la dominación de la naturaleza, es muy acerba.

Open Road. ¿Existe la necesidad de una idea religiosa o espiritual que adicionar a la práctica ante la exigencia diaria para organizar un cuerpo unificado, en el movimiento social o político?

Bookchin. Creo que debe existir un ideal y yo me inclino por un anarquismo ético, que puede ser cohesionado en un ideal. Así mismo creo que es sumamente importante tener un movimiento que sea espiritual –no en el sentido sobrenatural, sino en el sentido del alemán Geist: espíritu– que combine la idea del pensamiento junto al sentimiento, así como con la intuición. Lamento que algunos anarquistas, en su propio estilo, hayan fijado la atención en la palabra espíritu y me hayan convertido en un ecologista teológico, noción que pienso está mal concebida en todas las

creencias. Encierra una serie de valores. Yo preferiría llamarles ecologistas, porque mi imagen de la ecología trasciende a la naturaleza y se expande a la sociedad como entidad sin que se deba confundir de ninguna manera con la biología social, la que creo una tendencia reaccionaria...

Open Road. El anarquismo y sus diversas calificaciones – comunistas, sindicalistas, ecoanarquistas, colectivistas, etc.– parece contar con una hermosa y nebulosa identidad en el tiempo presente.

Bookchin. Debemos clarificar el significado del vocablo. Debemos proporcionarle un vivo contenido. Y este contenido debe mantenerse aparte de una crítica de otras ideologías, porque la manera de afilar un cuchillo es, francamente, sobre una piedra de amolar. Y la piedra de amolar, para mí, es el marxismo. Yo he desarrollado mi anarquismo, mi crítica del marxismo –que ha sido la más avanzada ideología burguesa por mí conocida–, en una comunidad de ideas y, últimamente, en un sentido común de responsabilidad y obligaciones. No creo que el anarquismo consista en establecer y decir vamos a formar un colectivo. No pienso en decir nosotros, que todos somos anarquistas, tú eres anarcosindicalista y tú anarcocomunista, y este otro anarcoindividualista. Creo que los anarquistas deben estar de acuerdo para estar en desacuerdo, pero no para luchar entre sí. No tenemos por

qué andar en circunloquios como la Reforma protestante o como la Revolución socialista, y ejecutar a todos los demás tan pronto como tengamos éxito, asumiendo que podemos tenerlo. Pero creo que si logramos poner cierta comunidad de creencias, podríamos clarificarlas, podríamos fortalecer su coherencia y, así mismo, podríamos desarrollar proyectos comunes que produjeran una vida comunal afín. Y también tendríamos que alcanzar a ser mejores, éticamente hablando, que se reflejara en nosotros mismos y en nuestras muy limitadas existencias, y desarrollar un sentido de tolerancia con los demás, así como hacia los demás grupos anarquistas con los que podemos estar en desacuerdo. Pero nosotros no estamos interesados en cambiar en nada lo que denominamos anarquismo; pues existen muy diferentes anarquismos. Mi anarquismo es francamente anarcomunalismo y asimismo anarcoanarquismo. Y éste no está orientado hacia el proletariado.

Me gustaría ver un conjunto crítico constituido por anarquistas muy bien dotados reunidos en un lugar apropiado con objeto de realizar un trabajo altamente productivo. Eso es todo. No sé por qué ello no pueda lograrse, a no ser por el hecho de que creo que la gente desconfía hoy en día de sus propios ideales. No creo que hayan dejado de creer en ellos; más bien creo que han perdido la confianza en su posibilidad. Temen autocomprometerse con sus ideales. Ustedes ven que algo muy importante está sucediendo. La personalidad está

siendo devorada y con ello el idealismo que siempre motivó un movimiento anarquista: la creencia en algo, el ideal de que existe algo por lo que vale la pena luchar.

Estoy mucho más interesado en desarrollar el carácter humano en esta sociedad en las condiciones sociales que despierten confianza en los ideales, un sentimiento de solidaridad, de objetividad, de firmeza, de responsabilidad...

Open Road. **No entiendo muy bien lo que quiere sugerir cuando dice que siente que reunir a anarquistas altamente capaces en una localidad y...**

Bookchin. Los anarquistas que están de acuerdo deberían reunirse y desarrollar sus objetivos en un punto crítico, en un lugar crítico, y formar reuniones, grupos de afinidad en zonas donde puedan obtener ciertos resultados, resultados notables, no movilizarse en zonas de gran resistencia, donde con toda seguridad serán aniquilados, derrotados, desmoralizados. Y, en segundo lugar, no desearía verme en el mismo movimiento que un anarcosindicalista, a pesar del gran respeto y admiración que le profeso. Algunos de mis mejores amigos son anarcosindicalistas. Quiero decir que sé que no constituimos una comunidad, ni siquiera en el lenguaje, que nos permita comunicarnos.

Open Road. **¿Cómo siente el desarrollo de la doctrina “bookchiniana” alrededor de sus ideas?**

Bookchin. Los términos relativos a individualismo como marxista, hegeliano, bakuninista o kropotkiniano están completamente al margen de mi horizonte emocional e intelectual. No soy seguidor de nadie, soy bookchiniano, y nadie tiene derecho a ello más que yo. Cuando me muera, el bookchinianismo terminará y todas las alusiones a ello, tanto entre los marxistas como entre los anarquistas.

