

## PRESENTACIÓN

La ecología, en su vertiente social, es una visión del mundo, una *Weltanschauung*. La teoría social engloba bajo este germanismo ciertas creencias genéricas y vagas que orientan de manera general la acción de los participantes de una cultura; para estos constituye el marco de sentido de sus estructuras e instituciones. Estas *visiones del mundo* son, en la escala de la «Gran Historia», estables y duraderas. Aunque reinterpretadas de diversos modos en distintos tiempos, permanecen constantes como un esquema latente de comprensión del mundo. Sus componentes fundamentales pueden cambiar con rapidez —y así, vgr., hablamos de la «revolución copernicana» para referirnos a la expulsión de la Humanidad del centro existencial del cosmos—; sin embargo, «la operacionalización en el mundo de la vida» de esas mutaciones procede casi siempre con gran morosidad, y a veces también con violencia.

En nuestra cultura ha sido hegemónica la escisión maniquea entre materia y espíritu. Los cristianos la personalizaron en la dualidad cuerpo-alma; la voluntad secularizadora de la Ilustración la reinterpretó como dicotomía entre razón dinámica y materia inerte; y la vocación positivista de la modernidad la tradujo como contradicción o conflicto entre el espíritu progresivo de la Humanidad y la condición, potencialmente fértil, pero por lo común obstructiva de la Naturaleza. La cultura occidental puede interpretarse, bajo cierto prisma, como una tradición empeñada en construir mediadores y articular conexiones —económicas, políticas, morales, metafísicas— que reconciasen estos extremos. Sin embargo, en el esfuerzo de diseñar mediaciones progresivamente más complejas y completas, ha abierto cada vez más la brecha que los separa.

El mundo contemporáneo ya no es dual, sino monista y evolutivo desde el triunfo de Darwin. La Humanidad no está segregada de la Naturaleza porque emerge de ésta. El mundo todavía está poblado de almas, racionalidad y ansia de progreso transformador pero, desde cierta distancia, incluso estos objetos tan humanos operan enmarcados en una visión evolutiva de la realidad. El nuevo problema es el de los «eslabones perdidos» entre los elementos del conjunto. Buscamos «representantes» o «representaciones» que hagan inteligible para el pasado y para el presente, y concebible para el futuro, el despliegue duradero de la totalidad.

Aún perdura en muchos ámbitos la «metafísica» de la escisión. Sin duda adolecemos de maneras de entender y vivenciar la unidad y continuidad del mundo y nuestra vida, de captar y resolver sus antinomias. Pero también pesa que nuestros hábitos nos proporcionan satisfacciones ciertas que podríamos tener que sacrificar; y a esto súmanse los costes de realizar el tránsito a lo que, como todo futuro, sólo es un hipotético óptimo evolutivo local más elevado. Desde su origen, la modernidad se ha sabido producto de la heteronomía de sus fines, consecuencia inopinada de sus actos. Quienes con intento prometeico han pretendido oponerse a

ello con tecnocracias gerenciales y voluntarismos ideológicos han sufrido el destino *trágico* de ver sus mejores intenciones producir daños y dolores impensados. Es imposible prever en todo espacio y tiempo las consecuencias de los propios actos, pues siempre en algún lugar y momento habrá un ingenio capaz de hallar el modo de transformar en recursos para distintas metas los cabos sueltos de los planes más acabados. Esto evidencia la omnipresencia del *riesgo*, que para muchos es *peligro* vital, en nuestra sociedad.

Desde la incertidumbre y el riesgo se piensan hoy, de forma cada vez más compleja, las interacciones humanas y las relaciones entre éstas y el medio no humano que las posibilita, alberga, nutre y constriñe. Los ilustrados entendieron que el medio natural condicionaba, a través de las forzosas adaptaciones de las bases existenciales, las costumbres y moral de las sociedades. Marx mostró que esa relación es biunívoca y que la intencionalidad humana, encarnada en la tecnología, articulada en distintos modos de producción, transformaba la Naturaleza —el mundo no humano y la propia del ser humano— para convertirla en la infraestructura, esto es, en el cimiento de un edificio cuyos pináculos serían el clímax de la libertad y el final de la escasez. Durante casi siglo y medio una gran institución, el mercado, y una gran organización, el estado, han competido y cooperado por alcanzar estas metas. Los esfuerzos han sido titánicos; los logros mensurables y cualitativos, homéricos; y la conciencia del fracaso último, edípica.

Hemos alcanzado los límites de la Tierra. Sin embargo, no existe una conciencia general de crisis severa y amenazante, sino localizada y minoritaria. Lo explica, en primer lugar, el potencial movilizador del mercado y el estado, que dista de estar agotado. En la frontera de la prosperidad y el bienestar, el Tercer Mundo de los países menos «modernizados» y el Cuarto Mundo de los marginados y excluidos de todo el globo poseen ingentes necesidades y aspiraciones insatisfechas y ofrecen enormes recursos potenciales que pueden ingresar en la rueda del «progreso». En la frontera del conocimiento, de otro lado, parecen también muy grandes las posibilidades tecnocientíficas de aumentar la eficacia y la eficiencia de los procesos de producción y distribución de bienes y servicios, así como su capacidad para generar innovaciones que conviertan en recursos componentes del mundo hoy desaprovechados. Por su parte, las organizaciones plurinacionales que supervisan el desenvolvimiento de los eventos sociales, políticos y económicos del planeta defienden y alientan esta visión y tienden a afrontar sus límites prospectivos en términos de problemas técnicos resolubles con medidas que combinen pragmáticamente elementos jurídicos, tecnológicos, políticos e ideológicos.

Otra causa coadyuvante reside en el «órgano» que la modernidad ha diseñado para dotarse de una conciencia más difundida y extensa: los medios de comunicación de masas. Antes del final de la guerra fría se generalizó ya el consenso sobre el carácter fútil y contraproducente del armamento nuclear: sus instalaciones civiles complementarias eran vulnerables al terrorismo; sus desechos «normales», una carga y un riesgo difíciles de aceptar; y su uso pondría fin al mundo que conocemos. Los medios divulgaron convincentemente la hipótesis MAD —destrucción mutua asegurada— como resultado más probable de un conflicto atómico. El cine de ciencia-ficción, con su inmensa capacidad de *desfuturizar* el mañana, recreó el día siguiente a la hecatombe. El rechazo social y la ideación de alternativas abrieron la vía a la desnuclearización. Pero una explosión atómica es dramática, instantánea. ¿Cómo representar dramáticamente, en cambio, una *bomba atómica lenta* formada por la pérdida paulatina, constante, pero dispersa por todo el globo, de tierra fértil? ¿Cómo basar una tragedia humana en un caldeamiento global consistente en pequeñas variaciones de temperatura y humedad dispersas entre incontables días en todo el planeta y aún lejanas en el tiempo?

La capacidad de movilización de las estructuras intensivas en autoridad política, económica e ideológica sólo halla respuesta en la tenaz insistencia de los mensajes de alarma de los científicos, en la protesta ciudadana de raíz ética, en los intereses y necesidades hipotecados de los que no tienen voz porque son pobres o todavía no han nacido. Quienes viven estas conciencias distintas se organizan para cambiar su realidad local y acceder a esos lugares globales que son los medios de comunicación —libros, prensa, televisión, redes informáticas— para mostrar que el cambio es posible y benéfico.

Ecólogos y economistas de sensibilidad ecológica han aclarado la situación. La economía de mercado funciona de un modo muy simple: otorga poder social, en forma de medios de compra y pago (*dinero*), a todo aquel que sitúa en la plaza del mercado bienes y servicios para los que existe —o su oferta genera— una demanda capaz de sufragar sus costes —más un beneficio que no es sino ese *plus* de trabajo, materia y genio que el hipotético empresario ha llevado ex novo al mercado—. Mientras alguien desee *algo más* y haya recursos susceptibles de ser movilizados, esto es, *apropiables privadamente y convertibles en mercancías*, el sistema se expandirá. Sin embargo, a escala global —no localmente—, el sistema está llegando a sus límites.

Numerosos recursos renovables están alcanzando o han alcanzado ya sus límites de reproducción y deviniendo no renovables. Las pesquerías, la extensión y fertilidad natural del suelo y la disponibilidad de agua potable son recursos cuyo mero mantenimiento está amenazado y resulta cada vez más costoso. Otros recursos inertes y no renovables, como los combustibles fósiles o los minerales metálicos, pueden ya tasarse en el número de años que durarán hasta que los yacimientos restantes resulten inexplorables porque su beneficio exigirá más energía de la que su producción proporciona. Sin embargo, el mercado, una vez consolidada la demanda, prima con alzas de precios la reducción de la oferta; esto es, incentiva que se pesque el último pez, que se agote la última fanega, que se extraiga la última bauxita. El mercado no entiende de reservas y patrimonios y rara vez cesa de demandar un recurso hasta que todo él se ha agotado, está en circulación o ha sido sustituido por otro que proporciona mayores dividendos. Siendo esto así, nada impide que todo el combustible fósil almacenado en las entrañas de la tierra se convierta en dióxido de carbono en la atmósfera y el mar. Sólo se discute el *ritmo* del proceso, con la esperanza de que su acumulación no resulte catastrófica.

En un mundo mercantilizado sólo podemos esperar la intensificación de cuatro procesos devastadores. Primero, el *agotamiento de los acervos* de recursos renovables y no renovables y su transformación en bienes circulantes en el mercado. Todas las materias primas, salvo quizás el trabajo, se encuentran en esta tesitura. En gran medida, los esfuerzos de los distintos países por convertir sus economías en «ciclos cerrados» favoreciendo la reducción de insumos, la durabilidad de los bienes y su reciclabilidad puede verse como un intento de apropiarse y patrimonializar esos recursos antes de que su número quede contado, medido y pesado.

En segundo lugar, la *saturación de los sumideros* de desechos. Aún hoy se ignoran muchas externalidades sociales y ecológicas de los procesos económicos. La sociedad civil y la Naturaleza las sufragan. Pero hemos producido cantidades y calidades que esos medios ya no pueden asimilar. El cloro destruye la capa de ozono; el plomo se acumula en el metabolismo de los niños y provoca retardo mental; el mercurio envenena la dieta de los pueblos pesqueros; la lluvia y la nieve azufradas queman fríamente sotos y bosques; los fosfatos siembran de sal la tierra y ahogan el agua. Sólo existe un paliativo: la reducción de los exumos nocivos; tenemos que *pasarnos con menos*. Irónicamente, tenemos que *economizar* la economía.

Por efecto de ambos procesos, tercero, se produce la creciente *desestabilización de los sistemas naturales de sustentación* de nuestra forma de vida social. El dióxido de carbono, el metano y otros gases caldean la atmósfera menguando su capacidad de regulación climática y afectando de manera perniciosa la productividad de la tierra y el mar. La intrusión humana intensiva en áreas poco o nada pobladas con miras a su transformación en fuentes de *desarrollo* económico reduce los hábitats no sólo de incontables especies vegetales y animales sino también de culturas humanas y las lleva a la extinción. Destruye así no sólo un acervo genético y cognoscitivo de incalculable valor económico y social, sino también fuentes de deleite, conocimiento e inspiración de potencialidades incuantificables.

Por último, la combinación de crecimiento económico, tecnologías productoras de externalidades, injusticia social y expansión demográfica, en el marco de un mundo de recursos limitados, comporta la *desestabilización de los mercados globales* y la posibilidad de violentos conflictos de intereses a escala global, con consecuencias humanitarias devastadoras. Las recurrentes crisis de subsistencia africanas no son ajenas a la intensificación de la explotación de ecosistemas frágiles y la desviación de recursos hacia el mercado global, motivadas por la

intensa presión del capital internacional, en detrimento de las necesidades básicas de los africanos. (Esto no significa obviar la ignorancia, la incompetencia y la corrupción de las élites nacionales e internacionales que han guiado el proceso, o la causalidad desencadenante de conflictos bélicos y catástrofes naturales, sino subrayar su causa última). El crecimiento de la capacidad movilizadora y adquisitiva de las economías iberoamericanas y orientales —en especial, la china—, sin obviar el peso abrumador de los países más ricos, hace que la «inercia» de este proceso sea tan fuerte y duradera como nuestras proyecciones alcanzan a modelar.

No existe hoy ya duda razonable que permita cuestionar estos procesos. Sin embargo, la dificultad de hacer previsiones fiables sobre sus consecuencias locales concretas y las dudas sobre su *calendario* y sus retroalimentaciones recíprocas permite a muchas altas instancias ignorar sus efectos y actuar como hasta ahora, en una *rebatijada* por acumular los recursos que nos serán precisos para paliar, en su día, dichos efectos. Esta actitud se basa en una creencia que ya no es posible mantener, pero que es también difícil de erradicar en un mundo atestado de mediadores tecnológicos: que el capital construido puede sustituir al capital natural. Ningún complejo industrial puede producir aire para respirar, tierra para cultivar, mar para pescar, especies con las que compartir la alegría del mundo.

La lección es clara y la razón señala incuestionablemente que es preciso conservar el acervo natural del planeta, en lugar de transformarlo con pérdida en capital construido. Sin duda quedan todavía muchas situaciones de necesidad flagrante e inhumana que es preciso atender, y deben repararse esos daños deprisa, más rápido incluso de lo que parece posible eliminar prácticas fatales, emblemáticamente representadas por el armamentismo y la cultura del *usar* y *tirar*. Pero el horizonte es nítido y la teoría social puede y debe adoptar una nueva mirada y un nuevo lenguaje a partir de este saber.

Sabíamos desde hace mucho que las relaciones sociales se configuran constreñidas en gran medida por las formas estructuradas de interacción con el medio natural. Las relaciones sociales están «acopladas» con las relaciones que la sociedad establece con el medio físico y biótico. Sabíamos, por ejemplo, que una relación socialmente desautorizada no tiene las mismas implicaciones si sus consecuencias se interpretan en términos riesgo de contaminación ritual, infección patógena o distorsión de códigos culturales, como sabíamos que el valor de algo varían dependiendo de si es sagrado o profano, público o privado. Pero durante demasiado tiempo hemos dado por supuesto que las circunstancias geofísicas y biológicas apenas influían en el diseño social porque creíamos que existía un *óptimo* —el desarrollo, la modernidad— que acabaría generalizándose. Las hemos ignorado y estamos pagándolo.

La teoría social deberá, por tanto, a través de estudios de caso y de investigaciones comparativas indagar la influencia concreta del medio natural, *concebido e interpretado desde las perspectivas plurales, emic y etic, de participantes y analistas diversos*, sobre la organización social y viceversa; en otras palabras, su condicionamiento mutuo y su coevolución. Es imposible negar que esas relaciones son aprehendidas en muchos casos a través del filtro de lo económico. Gracias a la teoría económica resulta accesible comprender, por ejemplo, las transacciones entre dos culturas limítrofes —o su ausencia— en términos de los costes de oportunidad, de transacción y de obtención de información en que esos intercambios se enmarcan. Sin embargo, la teoría social parece menos competente para cartografiar los obstáculos y oportunidades, los significados y las relaciones, que esas mismas circunstancias —digamos, una configuración orográfica, biótica, tecnológica o geológica— suponen para los participantes en esa situación.

Cada vez se extiende más la conciencia de que las culturas sostenibles se basan en relaciones de reciprocidad con el medio natural y que nuestro modo hegemónico de relación entre Sociedad y Naturaleza es de Dominación, Explotación y Agotamiento, no de Retribución. A largo plazo y gran escala esta relación es insostenible porque mina sus propias bases. Como señalaran Kenneth Boulding y Herman Daly, debemos volver a aprender a vivir de las rentas de la Naturaleza y acrecer su patrimonio, no devorarlo en un loco *potlach* consumista. Vivimos un ritual cotidiano de destrucción, ciertamente creadora, pero donde el saldo final es *negativo*. Si no reformamos el ritual, si no cambiamos el credo más allá de las vestiduras y la jerigonza de los sumos sacerdotes, nada garantiza la supervivencia de la congregación.

Los artículos reunidos en este número monográfico de *Política y Sociedad* participan todos ellos del mismo sentimiento de riesgo y oportunidad, amenaza y desafío, conflicto y necesidad de concierto que acompaña a toda tesitura de incierta transición. Todos ofrecen medios teóricos y empíricos para comprender nuestra situación actual y alumbrar decisiones disciplinares y sociales de futuro. La vitalidad de este empeño pudo verse en el V Congreso Español de Sociología, cuyo grupo de trabajo 30, coordinado por Mercedes Pardo, se dedicó a la sociología del medio ambiente. Algunos de los trabajos aquí reunidos constituyen la decantación más reciente de las indagaciones en que están comprometidos investigadores allí presentes. A éstos se suman otros provenientes de disciplinas y áreas vecinas con las que cada vez se hace más perentorio estrechar lazos, como la antropología, la ciencia política, la sociología del conocimiento científico o el estudio de los movimientos sociales. Los artículos han sido elaborados de manera independiente, y pueden ser leídos en el orden que el lector estime pertinente. Sin embargo, es preciso hilarlos en el orden necesariamente secuencial de un volumen; y es aquí donde sus diferencias y especificidades permiten agruparlos de modo que formen algo próximo a un relato unitario, uno entre los muchos posibles.

Jorge Riechmann abre este número con un título dramático —*nuestra normalidad es la catástrofe*—, un análisis del «efecto invernadero» de origen antropogénico y reflexiona sobre la crisis social que lo acompañará. Riechmann constata que el fin de la era de los combustibles fósiles como propulsores baratos del desarrollo humano está a la vista, que no hay panaceas tecnológicas que puedan sustituirlos y que el problema no puede aplazarse. Para las conciencias acomodaticias no queda el consuelo de sentirse protegido en sociedades «avanzadas» porque éstas también están amenazadas no sólo por las migraciones globales que puede desencadenar la crisis ecológica, sino por el peso de sus propias infraestructuras. El nuestro es un mundo sin afueras, sin naturaleza intacta incluso. Nuestro camino prometeico ha traspasado el umbral de la sostenibilidad y puede auto-destruirse, acabando así con el ídolo ideológico del progreso. Riechmann concluye lúcidamente que, pese a la evidencia acumulada, habrán de darse aún duras luchas sociales y políticas para frenar el deterioro ecológico y que será precisa una alianza eficaz entre movimientos alternativos a escala global para tener esperanza de éxito.

El devenir social en torno a la crisis ecológica será sin duda complejo y creativo. Para analizarlo y comprenderlo la teoría social deberá diseñar y adoptar nuevos instrumentos adaptados a nuevos objetos. Mercedes Pardo repasa las aportaciones que algunas grandes corrientes de la teoría social, como el marxismo, el funcionalismo y la ecología humana, han hecho a la comprensión de la coevolución de la Sociedad y la Naturaleza y concluye que han sido exiguas. Pardo llama la atención sobre nuevas perspectivas, como la sociología medioambiental, que han empezado a introducir como *hechos sociales* factores hasta ahora apenas tenidos en cuenta, como la imbricación ecosistémica de las redes sociales en la Naturaleza, los límites biofísicos de la acción social, los impactos distributivos de las políticas ambientales, las funciones sociales de la naturaleza y los efectos estructurales combinados de la biodiversidad y de la diversidad cultural en la coevolución de Naturaleza y Sociedad.

En una línea convergente, el antropólogo Juan Oliver Sánchez muestra la antigua presencia de lo ecológico en la investigación antropológica. La antropología ecológica o ecología humana, siempre ha contemplado la cultura como un instrumento de adaptación al medio —que conlleva su transformación—. No obstante sus aportaciones valiosas, la ecología cultural, el funcionalismo ecológico y el materialismo cultural resultan insuficientes para comprender la situación. Más fértil resulta el enfoque de modelos procesuales y de toma de decisiones, que ha producido instrumentos de análisis como la teoría del forrajeo óptimo. Ésta constituye un logro paradigmático extensible desde la comprensión de las pautas económicas concretas de comunidades de pastores, forrajeadores y pescadores hasta problemas de economía ecológica como la célebre «tragedia de los bienes comunales». El trabajo empírico de Juan Oliver Sánchez es un exponente de esta perspectiva, como muestra la reseña de su libro *Ecología y estrategias sociales de los pescadores de Cudillero*, que se recoge en este volumen.

La imbricación de temas ecológicos y económicos es una constante. Como recuerda Pérez

Adán, economía y ecología parten de la misma raíz y tienen fines análogos: el conocimiento y la ordenación de la «casa», nuestro hogar global. Pérez Adán repasa las diferentes respuestas de distintas escuelas económicas a la problemática ambiental: el ciego optimismo y la fé en el *laissez-faire* de los neoliberales, la inducción fiscal de la internalización de costes ambientales del «capitalismo verde», la economía en estado estacionario de la economía ecológica y las originales y creativas propuestas de los paradigmas alternativos. Las teorías económicas se actualizan en políticas económicas que pueden dar lugar a escenarios futuros muy diversos, algunos esperanzadores y otros que lo son menos. Hará falta un meticuloso refinamiento de nuestros conocimientos, al hilo de la experiencia, para comprender y gobernar los cambios sociales y económicos que han de producirse en torno a la crisis ambiental.

El banco de pruebas de la teoría son los estudios empíricos de caso. El estudio de Ernest García y Mara Cabrejas sobre el conflicto social-medioambiental en torno a la Albufera de Valencia es un magnífico ejemplo de empirismo concreto. La construcción de los actores estratégicos y sus intereses expresos y tácitos, la definición de opciones operativas, la identificación de tácticas y de los efectos buscados e imprevistos de éstas, la descripción de los choques discursivos y de otra índole entre las partes es impecable y concluye con dramática sencillez en el planteamiento de una sociología del conflicto de valores, que lo es de modos de vida vinculados a recursos y expectativas, creencias y actitudes propios de ciertas posiciones sociales. El ecologismo sería una ideología interclasista, casi una actitud semi-utópica que prospera con el bienestar económico. Esto ofrece argumentos a quienes señalan a los intereses rectores de actividades económicas depredadoras como la *pistola humeante* en la crisis ecológica.

En la misma dirección, Cristóbal Gómez Benito, Javier Noya y Ángel Paniagua analizan las actitudes y opiniones de la población general y de los agricultores en particular sobre el carácter ecológico de la agricultura actual. El resultado es de gran ambivalencia. La población considera la agricultura como una actividad cuasi-natural, apenas nociva para el medio, pero empieza a identificar ciertos elementos del sistema agrario industrializado (abonos y plaguicidas) como lesivos para la naturaleza y, en especial, para la salud y la calidad de vida. Los agricultores son aún más radicales: legitiman o rechazan con más rigor aquello que a menudo se ven forzados a hacer para mantener su actividad. El difuso ámbito que se denota con términos como «campo», «mundo rural» o «modo de vida agrario» es uno de los teatros más importantes y quizá más complejo donde pueda pergeñarse un nuevo contrato social (o quizá vendría a decir *cultural*) entre la Humanidad y la Naturaleza.

La ficción del contrato social tiene su correlato real en la legislación positiva estatal. Para los europeos, cada día más esa realidad tiene su matriz en las instituciones de la Unión Europea, en cuyo seno Susana Aguilar detecta también ambivalencia y conflicto. Existe unanimidad en la Unión en considerar el medio ambiente como una prioridad política y, menos explícitamente, en hacer sostenible *primero* el mercado y *subsidiariamente* la naturaleza y el acceso general a un modo de vida digno —empleo, vivienda, asistencia social, salud, etc.— dentro y fuera de sus fronteras. No obstante, esta política se plantea a menudo como un conflicto con varias dimensiones: de un lado, la tensión entre el Norte más desarrollado, contaminado y concienciado ecológicamente y el Sur menos industrial, más preservado y más ambivalente hacia el ambientalismo; y, de otro lado, la tensión entre partidarios de reforzar la Unión y abogados de una soberanía nacional casi intacta. La futura gestión social de la Naturaleza en Europa depende de la solución de éstas querellas y esto, básicamente, de la capacidad presupuestaria para implementar medidas preventivas y paliativas de una explotación intensiva del entorno.

En el extremo opuesto del rango de objetos sociales, el discurso cultural es la materia prima de las negociaciones de los nuevos trans-estados. Beatriz Santamarina y Fernando Villamil analizan los discursos ecologistas y hallan que sus registros se hibridan con los que hablan del SIDA: la enfermedad de «los otros» (homosexuales y drogadictos, putas y putañeros, libertinos y presos) se asimila a la enfermedad de «lo otro», la Naturaleza. Conforme crece el conocimiento de ambos males la frontera se diluye: cualquiera puede convertirse inadvertidamente

te en portador del virus; cualquiera puede dañar gravemente el entorno sin ser consciente de ello. Al ser todos potenciales transgresores los límites se vuelven borrosos; las identidades, inestables; las referencias naturales, inseguras. El SIDA y la crisis ecológica son amenazas de desorden social causadas por la transgresión de límites inadvertidos que hacen arriesgada la vida y desembocan a veces en búsquedas neuróticas de seguridad y orden.

Esa búsqueda puede ser la de una víctima propiciatoria, el intento inconsciente de resucitar un ceremonial eficiente en el que un pueblo devoto y dócil sacrifica un culpable ritual para recuperar la gracia. La lúcida hermenéutica de Emmánuel Lizcano muestra con magnífica ironía cómo las metáforas del impacto y de la invasión pervaden discursos que interpretan la crisis de modo que refuercen el control social. La metáfora del impacto hace de la población una masa inerte que sólo puede paliar un daño fatal poniéndose en manos de instancias salvadoras. Para ello debe sacrificar un invasor oscuro y difuso cuya conciencia crítica amenaza con desvirtuar la tradición del pueblo. Relativistas frente a las autoridades institucionales de la ciencia y ecologistas frente a los gestores del orden político-económico son demonizados para agrandar a la divinidad científica y tecnocrática que, habiendo sido su primera causa, promete ahora salvarnos del «impacto» de las nuevas tecnologías y de la crisis ambiental.

Maite Martín-Crespo alerta contra un ejemplo concreto y real de esta posibilidad. Algunos gestores pueden escudarse en la atribución a la población del síndrome NIMBY (no en mi patio de atrás o, más castizamente, no en mi pueblo) para tomar e imponer anti-democráticamente decisiones ambientales difíciles. Existe la tentación de presentar la ubicación de instalaciones socialmente onerosas —aquí, depósitos de residuos nucleares, pero el análisis es extensible a cárceles, cuarteles de tropas de choque, centros de desintoxicación de drogadictos, etc.— como un dilema de acción colectiva y provisión de bienes comunes: hace falta un voluntario que pague por toda la comunidad y nadie va a ofrecerse, luego se designa «técnicamente» un voluntario. Sin embargo, existe evidencia empírica de que cuanto más clara es la información sobre el riesgo que comportan las instalaciones y sobre las compensaciones que se ofrecen, más probable es que los actores se involucren en un proceso racional y razonable de cálculo del que surja una solución consensuada democráticamente.

La información es el recurso clave en la reordenación de las relaciones entre Humanidad y Naturaleza. La lucha entre expertos y legos, entre instituciones y movimientos sociales por controlar los códigos del debate público es la arena crucial en este proceso. Marcelo Mendoza estudia el movimiento ecologista como productor y gestor de códigos sociales y como agente reflexivo que muta de continuo su propia identidad para eludir su asimilación por «el sistema». El movimiento ecologista intenta producir y generalizar un código cultural, y con él una identidad colectiva civilizatoriamente sostenible. El ecologismo produce verosímiles pronósticos ominosos para desencadenar una reacción social que impida su actualización. Para mejorar su efectividad se adapta constantemente al cambio combinando elementos culturales modernos y no-modernos, pero usando todos los medios institucionales y mediáticos modernos.

Juan Manuel Iranzo se centra en uno de esos rasgos no-modernos, el cariz religioso del ecologismo y su virtual incorporación a la religión civil de las democracias industriales avanzadas. Junto al conocimiento científico, el ecologismo apela a bases morales en apoyo de sus propuestas. En sus discursos coexisten de forma ambivalente elementos utilitaristas y deontológicos, éticos y religiosos. Algunos rasgos sacrales de la Naturaleza y cierto espíritu de auto-contención parecen entrar paulatinamente en los panteones civiles. Sin embargo, existe el riesgo de que estos elementos sean empleados para sacrificar la apertura social hacia un orden social más justo y ambientalmente sustentable en el altar de la expansión económica suicida contra la que advierte el ecologismo.

Tomás R. Villante cierra las aportaciones a este monográfico con un antídoto y una esperanza contra la esclerosis. Lo primero es negar la dualidad de víctimas y salvadores: todos han de vacunarse. El ecologismo peca a veces de cientifismo y de apocalipticismo, aunque sea por razones estratégicas; no está mal, y lo practica a menudo, que ironice sobre sí mismo, invente contra-ritos y rechace institucionalizarse y corporativizarse, al menos más allá del límite que alienta la connivencia y la auto-complacencia. Las ciencias sociales deben también incor-

porar la creatividad de los sistemas naturales y las culturas populares, su auto-reflexividad, su *autopoiesis* y sus paradojas. La ecología económica y popular empieza ya a articularse sobre dinámicas sociales de interacción discursiva más abiertas y creativas, más integradas con la *praxis* de los propios sujetos de estudio en su mismo proceso de auto-transformación y auto-conocimiento, en estrecha y consciente relación coevolutiva con la naturaleza.

El texto de Villasante, que constituye un principio, sella el fin de este monográfico sobre la transición a nuevas bases existenciales para nuestra civilización. Entre la alarma de Riechmann, que advierte que nuestra normalidad puede ser la catástrofe de nuestros herederos —y ya lo está siendo de algunos de nuestros contemporáneos— y la esperanza comprometida y consciente de Villasante en un cambio civilizatorio reequilibrador, los distintos trabajos compilados abren perspectivas para que las ciencias sociales ayuden a realizar ese cambio.

Un mito se derrumba: el sueño de un mundo de clases medias surtidas indefinidamente de creciente opulencia material. El ídolo occidental y moderno de la *áurea mediócritas*, ese becerro de oro, tiene todavía legiones de adoradores, y mientras prevalezcan, por seguir con la metáfora bíblica, el pueblo elegido, que es toda la Humanidad, seguirá vagando en un éxodo sin rumbo, lejos de la Tierra prometida. Sí, acaso la confrontación entre un «ambientalismo de mercado» y una «ecología de la vida» pueda verse como una weberiana guerra entre dioses; entre una fría, metálica y numérica deidad masculina y una cálida, viva y cualitativa deidad femenina.

Oímos decir que las creencias religiosas son privadas y que el ámbito público está secularizado. Bien, pero, a modo de *tentador* experimento mental, ¿qué ocurriría si se propusiera un impuesto, siquiera diminuto, sobre los ingentes flujos que cada día circulan por los mercados financieros globales y que ridiculizan el PIB de muchos países? ¿Qué ocurriría si alguien argumentase que eso reduciría la movilidad especulativa, aumentaría la inversión productiva, ayudaría a condonar la deuda de los países pobres y a nutrir un fondo para la preservación y aprovechamiento sostenible de la Naturaleza? Claro que su escala global introduciría dificultades técnicas —aunque son pocos los centros donde ocurren esas transacciones y contadas las instituciones que las operan—. ¿Qué ocurriría si la ONU fuera un *estado fiscal* por sobre sus estados miembros, si bien democráticamente supervisado y controlado por estos? Que los optimistas alienten la experiencia. A otros no les costará imaginar la inmediata declaración de una *guerra santa* de los guardianes del capital contra la intromisión no solicitada de la política en sus asuntos.

Hace algún tiempo, durante una estadía en la *Queen's University* de Belfast, este autor conversaba con Steven Yearley, un sociólogo de la ciencia dedicado al análisis del desarrollo y el medio ambiente, y con Steve Bruce, a la sazón *professor* de sociología de la religión y director del departamento de sociología. Yearley argumentaba que no había un decidido giro social hacia la ecología porque las élites nacionales y globales *no creían* en la crisis. Bruce apostilló que incluso si esa creencia existiera el entramado de intereses creados en torno al mantenimiento de pequeños y mayores privilegios personales y colectivos bloquearía en la práctica ese cambio. Ninguno de los presentes encontró qué reponer a esa sentencia. Pienso que quienes aquí escribimos, sin embargo, nos *negamos* a creerlo, rehusamos *querer* creerlo, investigamos para ayudarnos a *no tener* que creerlo, escribimos para *hacer posible* que no resulte inevitable creerlo, y confiamos en que un día sea *innecesario* creerlo. Nuestros dioses tienen que aprender a convivir para sobrevivir. Pero cabe corregir este *dictum*, bajo la mirada admonitoria de Durkheim: son nuestras sociedades quienes deben aprenderlo, es decir, nosotros mismos.

JUAN MANUEL IRANZO