

Apuntes sobre la reflexividad en el movimiento ecologista

Marcelo Mendoza Prado

1. La epistemología del ¿nuevo? movimiento ecologista

La palabra «nuevo» tiene muchos problemas, pero el más significativo de ellos es que es de corta vigencia: la novedad desaparece cuando lo que se vio como nuevo ya no puede ser catalogado más como tal pues ya no constituye novedad ninguna. Es decir, es un término que intenta definir sólo por su dimensión temporal los sucesos, con lo que pasado el tiempo la definición se invalida. Fuera de ello, conceptualmente tiene un segundo inconveniente: nace por oposición a «no nuevo» —que es lo socialmente establecido— por lo que intenta definir algo sólo en contradicción con lo vigente. El problema de definir así cualquier hecho es que paradójicamente no define nada, no enseña los rasgos constitutivos de ese hecho sino que sólo indica que lo que se quiere definir representa una novedad respecto a lo hasta entonces establecido, sin entrar en el qué. Como resulta obvio, en la medida en que esto definido como «nuevo» se hace socialmente aceptado (aunque sea sólo en el lenguaje) pierde su principal característica definitoria —la novedad— y el concepto termina no indicando nada: queda vacío.

Por lo demás, y como se ha visto en la historia de las sociedades, esta misma novedad aparece bastante relativa, pues por lo general los fundamentos de lo que en un momento se concibe como nuevo suelen estar en el pasado, en lo «antiguo», y el concepto sólo es utilizado para demarcar un cambio respecto de la situación inmediatamente precedente. Esto en el caso del desarrollo de la ecología y del ecologismo resulta indiscutible. Pensamos que el movimiento ecologista tiene sus bases en aspectos nada nuevos de la condición humana y social. En particular, responde en gran medida, por un lado, a nociones epistemológicas afines a las que hubo en la premodernidad, aunque enmarcadas dentro de una sociedad moderna respecto de la que, por otro lado, actúa en una doble dinámica: la rechaza, pero se sitúa y opera en ella; utiliza herramientas no-modernas y modernas con el fin de provocar un cambio social a través de negar las bases de la epistemología moderna.

Esta doble dinámica la podemos ilustrar como sigue: los ecologistas desechan la idea del desencantamiento y la cosificación del mundo operados en la modernidad —cuya explicitación más encarnizada se encuentra originalmente en el *Novum Organum* de Francis Bacon (1629)—. Ellos proponen en cambio su *reencantamiento*, tal como se concebía en el mundo premoderno, antiguo e incluso primitivo y en culturas y filosofías indígenas y orientales. Sin embargo, utilizan tecnologías modernas —como la propaganda, los medios de comunicación social y las redes informáticas, entre otros— como soporte para hacer posible esta proposición. Y su mismo actuar autoafirmándose como *movimiento social* es fruto de una concepción moderna y occidental, que tiene poco que ver con la premodernidad o con formas dadas en la tradición cultural de Oriente.

Tal vez esto sea lo que caracterice la novedad del movimiento ecologista respecto de los clásicos movimientos sociales. Esta ambivalencia que, como se verá, se traduce en que su más importante función estratégica está orientada a la búsqueda de una identidad colectiva para con ello permear a la sociedad, cambiar las conductas sociales y no sólo redefinir el papel cumplido por tecnologías y tecnocracia sino también modificar su propia epistemología. Este hecho vendría a distinguirlo claramente de los movimientos sociales anteriores, cuya estrategia estaba orientada por motivos ideológicos. Por tal razón, pareciéndonos pobre, aquí hablaremos del ecologismo como un «nuevo» (entre comillas) movimiento sólo en aras de señalar tal distinción. Por esta vez resulta operativo, aunque está pendiente un término más preciso para su verdadera definición conceptual.

Consideramos al ecologismo como un movimiento hijo de la modernidad y que actúa en ella, pero que como ningún otro rechaza sus bases epistemológicas e incluso procura también buscar medios de acción no modernos, donde la acción directa, el valor dado a lo testimonial y la reivindicación ética (y no instrumental o utilitaria) en el operar son algunas de sus formas. Su mismo desarrollo, desde la invención de la palabra *oekología* en 1866 y toda su construcción como disciplina científica hasta la proliferación de la ecología social y política (y económica), demuestra que el ecologismo se ha confrontado con la epistemología moderna por su afán de operar buscando las

interrelaciones que configuran un todo indisoluble hombre-naturaleza-sociedad. (Mendoza, 1995). Al respecto, es evidente que el movimiento ecologista no puede ser visto como un fenómeno reaccionario pues, si bien reivindica concepciones premodernas, postula el cambio social, importándole el pasado pero sólo en función del futuro, lo que lo hace postular una superación de la modernidad: la no modernidad (aunque ésta sea, de nuevo, una provisoria definición por oposición), no la premodernidad¹.

Tampoco puede calificarse como un fenómeno posmoderno —a pesar de que algunos autores lo han señalado así— porque ello sería correcto sólo en un sentido temporal si es que asumimos que la posmodernidad implica una fase posterior a la modernidad (como su nombre lo indica). Creemos que lo que hoy se llama *posmoderno* resulta equívoco pues está sentado sobre los propios fundamentos modernos, siendo en definitiva sólo una variable más escéptica del mismo *tempo* de la modernidad. En otro sentido, desde un punto de vista filosófico, es claro que el posmoderno «todo vale» poco tiene que ver con el reencantamiento ecologista del mundo que, según sus críticos, incluso podría llevar al «nada vale». Lo propio de la modernidad es rechazar el pasado y sólo visualizar teniendo en cuenta el futuro. Lo propio de su variable llamada posmoderna es también rechazar el pasado pero no esperar nada tampoco del futuro, con lo que se asume cínicamente sólo el mundo presente. Dicho en términos simples, se tiene noción de que las cosas van mal por lo que hay que consumirse en el presente antes de que vayan peor. Lo propio —por el contrario— del ecologismo es pagarle cuentas al pasado y reivindicarlo, ya que el presente es visto en crisis, como único mecanismo para posibilitar el futuro². Por todo lo cual, con la mirada de la posmodernidad del consumirse en el presente se plantea el preocuparse de las consecuencias no deseadas de la acción social sólo en el corto plazo. Los efectos de largo plazo son ignorados y por tanto la reflexividad de la sociedad sólo es concebida en función de las elecciones racionales e instrumentales inmediatas. La reflexividad ecologista es diametralmente distinta. Los mensajes —acusados de catastrofistas— que el ecologismo difunde tienen que ver con una reflexividad que intenta alertar sobre las consecuencias no queridas de las acciones sociales a mediano y largo plazo, con lo que se

pone en el tapete el temido tema de la irreversibilidad de las mismas.

Lo que distingue a los «nuevos» movimientos sociales de los anteriores, históricamente puede ser explicado del siguiente modo: «En la era industrial, los conflictos sociales estaban unidos a las luchas por el reconocimiento de los derechos civiles y la ciudadanía, al igual que coincidían la lucha del movimiento obrero contra el capitalismo y contra el Estado burgués. Cuando se separan estos dos niveles, como sucede en las sociedades contemporáneas, los movimientos pierden su carácter de personajes comprometidos en una dura confrontación con el Estado para conseguir los derechos de ciudadanos. En lugar de ello, surgen en «áreas», en redes sociales donde se negocia y configura una identidad colectiva». (Melucci, 1994: 135)

Para Melucci, la estructura de movilización en los «nuevos» movimientos sociales —que reconocemos en el ecologismo— tiene las siguientes características: es provisional; está basada en la participación (acción) directa; tiene un significado simbólico (informa al sistema que, más allá del contenido específico de la movilización, existen otros códigos para definir el tiempo y el espacio del individuo en la colectividad); posee un carácter sectorial y no global (aunque ello implica, y sobre todo en el ecologismo, una dimensión de carácter global); implica la asunción del movimiento como un espacio abierto donde se hacen contratos renegociables; y asume que la estructura del movimiento debe asegurar esta renegociación, con lo que la acción colectiva se hace un proceso contractual y reflexivo, donde las personas eligen estar en el grupo constantemente (esto, para Melucci, conlleva el peligro de que esta autorreflexividad haga a los grupos encerrarse en sí mismos). (Melucci, *op.cit.*, 142-143)

De otro lado, para Luhmann, el concepto de *nuevos movimientos sociales*, «no entra en ningún esquema dado, ni en la presentación de las diferenciaciones sociales con base en los estratos, clases o funciones, ni en la distinción difundida entre las perspectivas macro o microsociológicas. No cabe la menor duda de que en la sociología académica el respectivo campo de investigación ha llegado a diferenciarse junto con una literatura especializada que, a su vez, requiere de especialistas y los produce. Pero todo esto no hace más que resaltar la falta de perspectivas teóricas y sobre todo socioteóricas». (Luhmann,

1992: 173) Por tal motivo, a Luhmann le resulta más pertinente hablar de «movimientos de protesta». Para él ese concepto es más fácil de delimitar en su significado. «Las protestas son comunicaciones que se dirigen *a otros* y que reclaman la responsabilidad de *éstos* [subrayados de él]. Critican las prácticas o situaciones de quien debería garantizar el orden, pero no se comprometen a reemplazarlo... Se trata más bien de expresar la insatisfacción, de manifestar las ofensas y los perjuicios y frecuentemente el deseo violentos» (*ibid.*, 173-174).

El movimiento ecologista revela conflictos sistémicos relacionados con el capitalismo industrial y su epistemología moderna. Y su diferencia respecto de movimientos sociales pasados es que cuando se enfrenta con los aparatos públicos del sistema no lo hace en nombre de una ideología sino que de mucho más que eso: de nuevos códigos culturales. Por ello, según dice Melucci, «los conflictos se desplazan desde el sistema económico-industrial hacia el ámbito cultural: se centran en la identidad personal, el tiempo y el espacio de vida, la motivación y los códigos del actuar cotidiano» (*op. cit.*, 128). Se reivindica el derecho a la diferencia y, de forma paradójica, eso les hace autoconferirse la facultad para dirigirse a toda la sociedad, no atribuyéndose la representación de ella ni de su «mayoría silenciosa y oprimida» —como hacían los movimientos antes— sino tan sólo por el hecho de hablar en nombre de una categoría o grupo social. Ser reconocidos como distintos hoy se convierte en un derecho ganado en la actual sociedad y en gran medida eso se debe a la acción de ecologistas, feministas, homosexuales, entre otros movimientos sociales.

Melucci estima que el ecologismo ha sido y es cauce para la formación de nuevas élites en mayor proporción que el resto de los «nuevos» movimientos sociales, porque el ecologista es el movimiento que «más directamente se enfrenta con políticas y decisiones públicas» y que al hacerlo «cumple una función de presión que no sólo influye en las políticas sobre medioambiente, sino que modifica los criterios por los que se rige la innovación, redefine el orden de prioridades y replantea los baremos con los que se miden las alternativas posibles» (*op. cit.*, 140-141). Esto se puede demostrar con múltiples ejemplos, de los que sólo vamos a señalar las luchas anti-nuclear en Europa, contra la contaminación de industrias químicas, en favor de la protección de

la selva amazónica o de la ballena, en favor del reconocimiento internacional de una deuda ecológica de los países del Norte a los del Sur y contra el pago de éstos a los primeros de la deuda externa, en favor de la protección de la Antártida, en contra del uso del CFC que destruye la capa de ozono, en contra del uso indiscriminado del automóvil, en favor del uso del tren eléctrico, etcétera. Todas esas movilizaciones han provocado en la sociedad un vertiginoso ascenso en la escala de prioridades de las respectivas temáticas. Y esto ha ocasionado que el código cultural y el lenguaje en un comienzo propios del ecologismo hoy día hayan permeado no sólo a la clase empresarial y política sino a toda la sociedad. No es por casualidad por ello que muchas de las demandas del movimiento ecologista ahora ya son asumidas por partidos y empresarios que incluso podrían identificarse en oposición al ecologismo.

La realización por parte de la ONU de la «Cumbre de la Tierra» en Río de Janeiro en 1992, a la que asistieron los más importantes empresarios y más de cien jefes de Estado del planeta, constituye el signo más claro de penetración no sólo de las reivindicaciones sino del código cultural ecologista. Pero ello, paradójicamente, también conlleva el serio peligro de difuminar la identidad colectiva propia del ecologismo —que, como veremos, es su mayor sostén— diluyendo aunque sea sólo en el lenguaje aquello que los distinguía como grupo social de características específicas y «distintas». Está visto que el sistema tiene una capacidad enorme de apropiarse del lenguaje de los disidentes para invertir su significado en función de su preservación. Hoy día el poder está dado por el control de los códigos y del lenguaje, no de la sabiduría, y por ello los significados pasan a segundo plano y el conocimiento se torna insubstancial. El dominio sobre el lenguaje ha hecho que monopolicen los códigos lingüísticos los abogados, políticos, científicos y economistas, quienes se apropian de los nuevos códigos (como el ecologista) desvirtuándolos en su significado original³. La propaganda y la publicidad resultan los mejores instrumentos contemporáneos para este objetivo. Y es así, por ejemplo, como el llamado «marketing verde» hoy es utilizado por las empresas más poderosas, efectuando la operación de asimilar y difundir el código cultural y lenguaje ecologistas significándolos inversamente a su sentido original.

Estando en algunos puntos de acuerdo con Luhmann, no nos resulta correcto reducir al ecologismo sólo a movimientos de protesta. Parece evidente que la protesta ha sido el arma fundamental y definitoria del desarrollo ecologista. Ya se ha escrito bastante del carácter reactivo de un movimiento de este tipo. Pero asimismo pareciera ya claro, y se hace evidente al insertarse en el juego político vía partidos verdes, que el ecologismo también ha debido incorporar en los últimos tiempos el elemento proactivo, elaborando propuestas programáticas políticas y económicas alternativas al sistema. No nos parece correcto definir al ecologismo sólo como un movimiento de protesta, pero sí nos resulta acertada parte de la argumentación de Luhmann. Sin duda un rasgo característico (y «novedoso») del movimiento ecologista es su carácter prevalectivamente expresivo y no instrumental. Es decir, lo que lo aglutina es su orientación a la búsqueda de identidad —y con ella propugnar el cambio social— y no su orientación a la búsqueda del poder. De hecho, es eso lo que hace posible una reflexividad mayor que en los no «nuevos» movimientos sociales. Sin embargo, nos parece que en el encuentro de esta identidad los ecologistas se han topado de frente indefectiblemente con el tema del poder —no podía ser de otra manera— y han tenido que encarar esta disyuntiva.

Esta dialéctica expresividad-instrumentalidad se vio patente en la disputa entre *fundamentalistas* y *reales* (realistas) que se dio en el Partido Verde⁴ alemán hace pocos años. Los *fundamentalistas* intentaban recuperar la expresividad que notaban se estaba perdiendo, paradójicamente, fruto del éxito político sin precedentes del Partido Verde desde su constitución en 1980. Para ello proponían, sin deshacer el partido, desechar parte de los mecanismos instrumentales que en la acción política parlamentaria veían se estaban haciendo cada vez más reiterados. Ellos decían que lo que se ganaba instrumentalmente —léase negociaciones y alianzas con el Partido Socialdemócrata para conseguir el gobierno de algún estado federado, entre otras— se perdía expresivamente. Es decir: el movimiento perdía su identidad colectiva a medida que ganaba poder político, y además este poder político sólo era posible tras moderar sus radicales aspiraciones iniciales debido a la práctica parlamentaria, las negociaciones y la confrontación política establecida.

Los *reals*, por su parte, también querían preservar la expresividad. Pero se daban cuenta de que participar en la política establecida, ajustándose a las reglas del juego como un partido más, implicaba flexibilizarla, lo que se traducía en transacciones y búsqueda de acuerdos políticos contentándose con el mínimo de lo aspirado, ya que el máximo imposibilitaba toda negociación y, en definitiva, hacía que no se consiguiera al menos ese mínimo sobre el que todos los *verdes* estaban de acuerdo. Es decir, argumentos instrumentales.

Esta disputa no fue baladí. A raíz de ella se presagió la autoinmolación no sólo del Partido Verde alemán sino del movimiento ecologista mundial. Y este presagio no era antojadizo ni menos podía leerse como metáfora, pues este conflicto interno provocó que los *verdes* tuvieran graves reveses electorales, que los sacaron del Parlamento, y —lo peor— condujo al suicidio en 1992 de sus más importantes líderes: Petra Kelly y Gerd Bastian. Vale decir: el conflicto interno entre la identidad colectiva y la instrumentalidad política acabó con la identidad física de los dos principales artífices del Partido Verde alemán. Hay que agregar que hoy día los ecologistas alemanes están de nuevo en el Parlamento, recuperando sus mejores momentos electorales (lo que los hace cogobernar en algunos estados) y que, lejos de autoinmolarse, tras la grave crisis hoy constituyen el tercer partido más importante de Alemania. Sin embargo, la tensión instrumentalidad-expresividad persiste.

De todo esto podemos concluir que el alto grado de autorreflexividad que caracteriza a un movimiento social como el ecologista puede llevar a su autodisolución. La búsqueda incesante de reflexionar sobre su propio quehacer se convierte en el principal sostén de su propia existencia. Por lo mismo, esta apertura y la aceptación de la entropía que genera la revisión constante también hace mucho más complejo y dificultoso el sobrevivir en cohesión. Este, nos parece, es un rasgo distintivo de los «nuevos» movimientos hoy existentes, que los diferencia de los partidos políticos tradicionales, que en general todavía dominan la política establecida. Estos nacieron también desde los movimientos sociales, pero en ellos la autorreflexividad estaba supeditada a estrategias instrumentales orientadas a la toma del poder. El paradigma de esta fórmula está en los movimientos socialistas surgidos en el siglo XIX, donde se daba por sentado que la identidad

colectiva sólo estaba dada por la adhesión a una clase social (el proletariado), la que por cierto no se estaba automirando ni preguntando sobre sí misma porque eso ya formaba parte de un conocimiento previamente adquirido.

En resumen, pensamos que lo que fundamenta la condición de movimiento social en el ecologismo es la búsqueda de una identidad colectiva, pero también creemos que desde el momento en que comenzó a proyectarse en forma de partidos verdes debió necesariamente plantearse estrategias instrumentales orientadas al poder. Con ello los ecologistas adoptan estrategias ambivalentes y ambiguas, en las que predomina la orientación expresiva, pero matizada por la búsqueda de resultados políticos dentro del sistema social establecido.

Esta supuesta contradicción —si lo fuera— queda expuesta de forma muy gráfica, de nuevo, en el Partido Verde alemán (que es quien ha llegado más lejos en vislumbrar la posibilidad de que el movimiento ecologista, en principio de orientación expresiva y reactiva, pueda también verse con objetivos instrumentales y proactivos). Esta agrupación política nació después de ser un movimiento que sobre todo se preocupó de protestar contra el armamentismo nuclear. Su éxito lo llevó a plantearse la posibilidad de intervenir en los espacios políticos del sistema, al que por supuesto rechazaban, como un partido más. Pero en verdad no era un partido más: construyeron lo que llamaron un «partido antipartido», que se proponía como un instrumento interno al sistema para hacer más poderosas las reivindicaciones del movimiento, dirigidas, precisamente, hacia una modificación radical del sistema social. Era «antipartido» porque operaba de forma descentralizada, con cargos rotatorios, con estructura, en definitiva, de movimiento, lo que le hacía repensarse de manera constante porque lo más importante era preservar la identidad colectiva que los había encumbrado. Era «partido» porque participaba en las elecciones y, tras ellas, en el Parlamento, y debió mostrarse como una institución social con «vocación de poder», para lo que tuvo que presentar programa de gobierno y propuestas específicas para Alemania en materia política, económica y —por supuesto— ambiental (que por lo demás en el ecologismo incluye a las dos anteriores).

Sin duda esta contradicción «partido antipartido», fuera de ser inédita en la historia, ilustra la ambivalencia estratégica de un movimiento

social como el ecologista. Pero sobre todo significa trastocar los códigos establecidos, reírse incluso de ellos en sus narices, reivindicando la posibilidad de acceder al poder para acabar con él. Esto, por cierto, al menos en la reflexividad discursiva.

Queremos hacer un pequeño reparo, que a su vez es parte del desarrollo de la proposición implícita en este trabajo. Pudiese pensarse que, como en tantos casos, nuestra exposición tenderá a ser etnocéntrica: ya hemos ejemplificado con una situación europea. Hemos operado así para explicitar de la forma más conocida una situación que nos parece se da en general en todo el movimiento ecologista. Pero de ahí no se puede inferir, como hacen demasiados autores, que el ecologismo es un fenómeno sólo de los países desarrollados. O sólo nacido del mundo moderno. Hemos dicho que históricamente el desarrollo de la ecología científica surgió en efecto en (y de) la modernidad, como un híbrido —eso sí— no moderno. Y en consecuencia aquella tradición es fundamental para comprender el actual ecologismo europeo. Pero es la búsqueda de bases no modernas y premodernas, que los ecologistas europeos mismos reivindican, lo constitutivo del movimiento. Y por ello es mucho más fácil encontrar visiones y acciones naturalmente ecologistas en el mundo no moderno, por ejemplo en lo indígena o en parte de lo oriental, existente en lugares del mundo no «desarrollado» —es decir, en la periferia— que en el centro de las modernas naciones ricas.

Al respecto, Martínez Alier es uno de los pocos autores de países del Norte que, desde el estudio de la economía ecológica, habla de «ecologismo de los pobres» en oposición a la mirada etnocéntrica que incita a pensar que movimientos sociales como el ecologismo sólo son posibles en sociedades satisfechas. (Martínez Alier, 1993; Martínez Alier y Schlupmann, 1992). Esto es válido para la comprensión de otros «nuevos» movimientos sociales. Con esto no queremos negar la influencia de las ideas europeas en el desarrollo de los (nuevos y viejos) movimientos sociales —y del ecologismo— del mundo subdesarrollado o pobre. Pero lo que suelen ignorarse son los elementos vernáculos o *vernaculares*, utilizando el concepto como lo hace Illich (1981).

Sería un ejercicio saludable vislumbrar las características vernáculos propias de la tradición ancestral no moderna en los países no

desarrollados —teniendo en cuenta, claro, que fueron conquistados y colonizados por Europa y que aquella tradición ha sobrevivido («colonizada») en segundo plano, negándosele toda posibilidad de referencia—. También lo sería reconocer influencias que ella subrepticamente puede tener sobre fenómenos reconocidos como sólo del mundo desarrollado. Los «nuevos» movimientos sociales, por su orientación sobre todo expresiva y de búsqueda de una identidad colectiva, no podrían comprenderse de otra manera. Y es en el ecologismo donde esto resulta más evidente.

2. Identidad colectiva, reflexividad y autorreflexividad

De acuerdo a la ya conocida conceptualización dada por el biólogo Humberto Maturana, todos los sistemas vivos son *autopoieticos* (Maturana, 1970). Esto quiere decir que constituyen sistemas complejos y autónomos, y como tales son unidades cerradas donde «su organización es tal que su único producto es sí mismos». Es decir, no hay separación entre productor y producto y por ello «el ser y el hacer de una unidad autopoietica son inseparables» (Maturana y Varela, 1984)⁵.

Luhmann ha sido uno de los que con mayor empeño ha llevado esta visualización a la sociología⁶. Tras definir a los sistemas sociales como autopoieticos o autorreferenciales, argumenta: son circulares, sin causas ni efectos; no son teleológicos; no pueden operar sin su entorno; operan por *sentido* (con lo que los sistemas están en una constante definición que resulta del estímulo —entorno— y del autoprocesamiento social y por ello los límites de los sistemas sólo son de sentido); y son formas de comunicación, y el lenguaje hablado es el mayor logro evolutivo de la comunicación. (Luhmann, 1992b).

Para el movimiento ecologista estas concepciones —a pesar de que se le debería reprochar a Luhmann el olvidarse del sujeto— resultan manifiestamente propias, de un modo más explícito que en otros movimientos y sistemas sociales (aunque en ellos también existan). Es decir, producto de que el ecologismo se fundamenta

reflexivamente tanto por su estructura organizativa como por la construcción y difusión de nuevos significados —que son los soportes de su identidad colectiva—, aparece casi como el paradigma de un sistema social autopoietico.

Lo que lo hace visualizarse de un modo paradigmático es un elemento que no poseen otros «nuevos» movimientos sociales. Y éste es que el ecologismo deviene de la construcción de la ecología científica, la que se desarrolla tras constatar la naturaleza sistémica (o ecosistémica) de todo lo orgánico e inorgánico sobre la Tierra (extendible al universo) y de la función interrelacionadora de todo cuanto existe. Es por ello que el análisis que hacen, ya no los ecologistas, sino los ecólogos (que pertenecen a una disciplina científica nacida de la biología), sobre la biodiversidad responde a una reflexividad no autorreconocida en otras disciplinas científicas. El principio de la diversidad, dado a conocer por los ecólogos, es el que hace resistentes a los seres vivos y le da vida a las células (lo que a su vez ha sido explicado por los biólogos). Esto se ejemplifica con los bosques: mientras más diversificado en especies es un relicto boscoso, mejor y más larga vida tiene y mejor es la calidad de su suelo; por el contrario, si este conglomerado vegetal es un monocultivo, su vida se acorta y deteriora y el suelo rápidamente va perdiendo su sustrato orgánico, que lo hace ir camino a la esterilización. Por tanto, el análisis científico del ecosistema resulta una buena metáfora de la sociedad y resulta clave en las ciencias sociales y la sociología. Y para el movimiento ecologista es un elemento constitutivo de su propia historia e identidad que lo muestra como uno de los ejemplos más manifiestos de reflexividad y autorreflexividad.

Melucci define como característico de los «nuevos» movimientos sociales el que en ellos los conflictos no se expresan por una acción destinada a obtener resultados en el sistema político «sino que representan un desafío de lenguajes y códigos culturales que permiten organizar la información» (1994: 120). Y por ello las formas de poder que surgen en las sociedades contemporáneas se fundan en la capacidad de informar. La acción de los movimientos, en consecuencia, también. Sin embargo, esta acción tiene la especificidad de, por un lado, revelar —según Melucci— que la *racionalidad de los medios* (que es la imperante, muy bien representada en el concepto de *elección racional* de Olson)

esconde intereses y formas de poder y, por otro, mostrar que es imposible enfrentarse al desafío de vivir juntos «en un planeta que se convierte en una sociedad global sin discutir abiertamente sobre los *finés* y *valores* [el subrayado es nuestro] que hacen posible la coexistencia de las personas» (1994:121). En ese sentido, es preciso hablar de que habitamos sociedades complejas, donde la complejidad está dada por el constante flujo de información que la hace ser reflexiva y autorreflexiva⁷. Este flujo de comunicaciones constante hace, según decir de Gusfield, que ahora los movimientos sociales se caractericen por ser *fluidos* y no lineales, como ocurría antes⁸.

Como hemos adelantado, en el ecologismo, al igual que en los movimientos feminista, homosexual, pacifista, pro derechos humanos, incluso de consumidores, entre otros, resulta esencial en su definición como movimiento la búsqueda de una identidad colectiva. Dice Melucci: «La identidad colectiva es una definición compartida e interactiva, producida por varios individuos (o por grupos a un nivel más complejo) que está relacionada con las orientaciones de la acción y con el campo de oportunidades y constituciones en la que ésta tiene lugar» (1992: 17). Por ello aparecen como claves las definiciones de la situación, que deben ser compartidas por los miembros del grupo. Esto implica que el ecologismo lleva la reflexividad a un nivel prioritario y cotidiano pues sin ella no podría haber acuerdos sobre la vital identidad que los aglutina. Las definiciones de la situación resultan de procesos «de negociación y ajustes entre los distintos elementos relacionados con los fines y medios de acción colectiva y su relación con el entorno» (Johnston, Laraña y Gusfield, 1994: 17). Sólo así se construye el *nosotros*, que es el que impulsa al movimiento.

Esta construcción social tendría al menos tres dimensiones: a) una continua interpretación e interrelación entre la identidad individual y la colectiva; b) la identidad colectiva resulta algo así como un «objetivo del movimiento», con definiciones cambiantes en los distintos períodos de su evaluación; y c) los procesos de creación y mantenimiento de esa identidad resultan operativos en distintos fines de los movimientos.

Es por esto que la identidad colectiva del ecologismo, lejos de estar congelada o preestablecida, está en permanente elaboración en un proceso constante. Indudablemente hay claros

rasgos identificatorios distintivos,⁹ pero es en un proceso fluido donde adquieren consolidación. Melucci destaca la forma autorreflexiva y socialmente constituida en que los actores sociales se definen a sí mismos. La comunicación entonces resulta gravitante en esta definición. Ello nos hace recordar el interaccionismo simbólico de Mead y, con él, constatar que este proceso autorreflexivo de identidad colectiva en el ecologismo tiene su soporte en la definición del lenguaje y de «nuevos» lenguajes.

La identidad ecologista, aplicando las tesis de Mead, se autoproduce por la comunicación y el lenguaje; en ella la sociedad es vista como una cultura, es decir, un universo simbólico; y en su construcción el individuo es visto como resultado de su posición en una red comunicativa¹⁰. Ahora, los actores colectivos se autodefinen en un contexto social determinado y por eso cualquier análisis constructivista de la identidad —que nos parece fundamental para el caso del ecologismo— «debe hacer referencia tanto a la situación de interacción donde se configura ésta como a lo que hacen terceras personas que participen de dicha identidad colectiva» (Johnston, Laraña y Gusfield, 1994: 19).

Tanto para el caso de las investigaciones sociales como para el de movimientos como el ecologista el contexto también es reflexivo, aunque la reflexividad es previa al contexto. (Noya, 1994) Mead enfatiza que la definición de la situación resulta clave para establecer el sentido que los actores le dan a ésta, de lo que se deduce que la búsqueda de la identidad colectiva pasa por la definición del contexto. Bruno Latour llega mucho más lejos en el contextualismo al ver, por ejemplo, a la sociología como uno más de los «centros de cálculo», que constituyen formas de actuar a distancia que compiten por dominar los contextos posibles. En ese caso la reflexividad se revelaría como una estrategia de autojustificación. Por ello, para Latour los factores sociales no sirven para explicar los fenómenos por sí mismos, con lo que «las ciencias sociales son parte del problema, no de la solución». Con la reflexividad propia del ecologismo, las ciencias sociales —creemos— también son parte del problema, no de la solución, pues la condición procesal de la identidad colectiva hace que los factores sociales pasen filtrados por el permanente automiramiento. Apostilla Luhmann: «Mientras más complejo sea el intento de una instancia de decisiones por

calcular su contexto causal, mayor importancia adquieren las consecuencias no deseadas en comparación con las consecuencias deseadas y mayor importancia tienen las limitaciones frente a los fines —y agrega— Los esfuerzos en pos de la racionalidad desplazan el punto central a lo no disponible, provocando con ello su propio fracaso» (1992: 166).

Friedman y Mc Adam (1992)¹¹ señalan que en los «nuevos» movimientos sociales la propia organización interna suministra una identidad a sus participantes, lo que hace que en algunos momentos hay líderes, comités o conspiraciones que promueven la identidad colectiva más adecuada. Sin embargo, habría que decir que como una de las definiciones de identidad del ecologismo tiene que ver precisamente con la idea de organización, ésta es descentralizada, no jerárquica y con una recursividad constante entre sus miembros. Son las decisiones que toma el movimiento ecologista y las acciones que realiza los que reducen la incertidumbre que se produce en un tipo de organización tan abierta y reflexiva. Y ese hacer constituye la base del encuentro del sentido en su proyección como movimiento. Dice Melucci: «La forma autorreflexiva del grupo (...) expresa ya en sí la intención de no separar al hacer del sentido, la acción de conocer de su significado y de la carga emocional que contiene.(...)Uno no puede actuar pública y eficazmente sin que medie un componente estable de reflexividad que cuestione constantemente el significado de lo que hace; y sin la comunicación que encuentra espacio, no sólo para la lógica instrumental de la eficiencia, sino también para los sentimientos, incertidumbres y conflictos emocionales que siempre alimentan la acción humana» (1994: 138).

Interpretando a Luhmann, para quien lo característico de los «nuevos» movimientos sociales es la protesta, ésta viene a ser la forma comunicativa donde el ecologismo recluta a sus adeptos. Con ella unida al tema (el contenido de la identidad ecologista) se pone en marcha una reproducción de la comunicación que permite al movimiento distinguir entre actividades inherentes y ajenas. Lo autopoiético del movimiento hace que la formación y estructuración no se remita a la influencia exterior, porque la protesta no es importada desde el mundo exterior al movimiento sino una construcción del ecologismo mismo cuyas causas se imputan al entorno. Advierte el mismo Luhmann que «el movimien-

to de ninguna manera vive de autoilusiones», porque un sistema como el movimiento ecologista está abierto en relación a los temas y las causas, pero cerrado respecto a la forma de protesta. Así, «se reconoce a sí mismo al conducir bajo la forma de protesta todos los hechos que le son accesibles. Se reproduce con ayuda de esta forma y combina así, en cada operación, la referencia exterior y la autorreferencia, esto es, utiliza causas externas para una protesta interna actualizada. Si la protesta quiere generar y conservar un movimiento de protesta tiene que seleccionar un tema específico y aferrarse a éste. A diferencia de los movimientos sociales del siglo XIX, los nuevos movimientos de protesta no determinan metas partiendo de una crítica social que se especifica en el objeto, sino utilizan su tema para encontrar qué es lo que se podría criticar a la sociedad». (1992: 174-175).

A pesar de que no nos parezca que el ecologismo sea exclusivamente un reactivo movimiento de protesta, no negamos el carácter fundamental que tiene la forma de protesta en la construcción de su identidad colectiva. Y esto porque la acción directa es uno de los componentes básicos para esa construcción. El éxito que ha tenido la utilización de formas directas en su modo de protestar, en numerosas campañas, ha posibilitado el reforzamiento de su identidad colectiva y, por cierto, la misma pervivencia del movimiento ecologista. Esa capacidad de movilizar recursos ha hecho posible, a su vez, que esta identidad se sostenga con una semántica propia y que ésta se difunda al exterior de sí mismo, permeando a toda la sociedad porque el movimiento se ve reflejado por la opinión pública. Y cuando ocurre esto surge el peligro de la apropiación, por parte precisamente de los destinatarios de la protesta (contra quienes se protesta), del lenguaje y códigos semánticos que resultan los elementos distintivos de la identidad ecologista.

Si todos asumen el lenguaje ecologista es muy fácil que también públicamente todos se reconozcan como ecologistas (todos dicen ser verdes), aunque para el movimiento mismo ello sea reconocido (y a la vez denunciado) como una hábil estrategia instrumental. Pero, de un modo paradójico, eso lleva a que la fuerza motriz que los hacía pervivir en base a una específica identidad colectiva —el «tema», reivindicado por el derecho a la diferencia— pueda tender a paralizarse. Dicho de otro modo: la

universalización de la identidad colectiva ecologista podría llevar al fin de los ecologistas. Esta situación no se da en todos los «nuevos» movimientos sociales. Es más: creemos que es en el ecologismo donde más posibilidades existen de que se dé, dado su carácter holístico e integrador que lo hace tener una visión incluyente, global y totalizadora de los problemas sociales. Así se entiende, por ejemplo, que proliferen partidos verdes y no partidos de mujeres: las reivindicaciones de éstas y de otros «nuevos» movimientos han sido incluidas en el discurso ecologista. Por lo demás, producto de su «tema» mismo, éstos tampoco podrían hacer extensivo su discurso y reivindicaciones para todos. Es muy difícil, por dar un caso explícito, que todos asumamos los códigos culturales de los homosexuales y que eso lleve a que todos nos definamos como homosexuales. Pero con el ecologismo existen muchas posibilidades de que pueda suceder.

Esto, sin embargo, no necesariamente tendría que ser así. El fundamento para no ser tan pesimistas en cuanto a la paradoja de que el éxito del ecologismo (de cara a su exterior, claro, porque se trata de un éxito provisional y que puede ser sólo formal) deviene en su fracaso (no modificar la esencia epistemológica y material del sistema) está en reconocer otros dos factores que también inciden de manera determinante en el movimiento, en su dinámica interna y externa. El primero está ya bien visto: la gran reflexividad y autorreflexividad del ecologismo, que —como sugiere su nombre— hace posible flexibilizar y adecuar estrategias de protesta y permite la autorrevisión interna constante, redefiniendo en un proceso fluido conceptos y lenguajes, significados y sentidos, cuando éstos han sido distorsionados por la opinión pública, la propaganda y los aparatos de poder. Un ejemplo de ello está en el concepto de *desarrollo sostenible*. Cuando éste se inventó, en la década de los 80, fue asumido por el ecologismo para representar una modificación estructural del sistema económico. Sin duda era un concepto radical. Pero sucede que a fines de la década fue recogido, primero por la ONU, para significar algo muy distinto: con ese concepto querían enfatizar la posibilidad del sistema económico vigente de conjugar crecimiento económico, equidad social y preservación ambiental¹². Tras ello —que aparecía como la mágica cuadratura del círculo— vinieron políticos de distinto

signo, grandes empresarios con empresas de dudosa fama ambiental y costosas campañas publicitarias: todos aparecían defendiendo el desarrollo sostenible y, más aún, en consecuencia declarándose «ambientalistas».

La «Cumbre de la Tierra» de 1992 fue el summum de esta apoteosis. En ella los jefes de Estado del mundo entero declararon su compromiso ecológico y otro centenar de los más grandes empresarios del orbe hicieron otro tanto (entre los que estaban, claro, algunos de los dueños de las empresas más denunciadas por los ecologistas), reivindicando el ya universalizado *desarrollo sostenible* e incluso dando muestras de manejarse conceptualmente muy bien en los códigos culturales del ecologismo. Lo curioso es que el movimiento ecologista no fue aceptado en la «Cumbre de la Tierra». Es decir: los causantes de que el mundo entero se reuniera para hablar de ecología e intentar reparar los daños ambientales, los originadores de un lenguaje y código cultural que después de mucho combatir, al menos en su forma (sin tener en cuenta las nuevas significaciones), ya era socialmente aceptado y por tanto se utilizaba sin problemas en la cita, no fueron admitidos. A los ecologistas no les fue permitido hablar de ecología en un foro con el mundo exterior al ecologismo (es decir, todo el sistema social; la sociedad). Y sólo se aceptó que hablaran de ecología entre ellos, entre los propios miembros del movimiento (es decir, sin quererlo, sólo les permitieron la autorreflexión), en un conglomerado de tiendas en una playa de Río al que los mismos ecologistas llamaron «Foro global».

Esto prueba en parte lo antes dicho: el éxito ecologista (la misma cumbre) podía llevar a la desaparición del movimiento o al menos al intento manifiesto de su negación. Pero el factor autorreflexivo, al que por lo demás los sostenedores del sistema social sin quererlo propiciaron (¿acaso es posible hacer otra cosa?), en la ocasión llevó a nuevas definiciones culturales y conceptuales, a la búsqueda de nuevas formas de protesta y al encuentro de nuevas maneras de hacer frente a una realidad ya distinta. Entre muchas otras consecuencias, esto hizo que el movimiento ecologista definitivamente erradicara el concepto de *desarrollo sostenible* de su código lingüístico y cultural, por ya carecer de toda significación, y de que asumiera a cabalidad otros, como el de *sociedad ecológica*¹³, que antes sólo era asumido por los más radicales de

sus miembros. Con ello, autorreflexivamente, redefinen su identidad colectiva.

El segundo factor es el convencimiento del movimiento ecologista de que vivimos en una grave crisis ambiental, a la que si no se le pone atajo sus consecuencias serán (y en parte ya lo son) irreversibles que llegarán incluso a comprometer la supervivencia humana. Este catastrófico diagnóstico tal vez es el argumento más eficaz de los ecologistas para imponer nuevos códigos culturales. Los hechos han sido observados por la sociedad de tal modo que hoy día el olor de la catástrofe es sentido por la mayoría de sus miembros. Es decir, en gran parte producto de la acción y discurso ecologistas, la sociedad reflexivamente observa que o bien hay una crisis ambiental profunda o bien, si no tanto, los problemas ecológicos son muy graves. En lenguaje de Luhmann, lo que para unos es un peligro para otros es un riesgo. Lo que distingue ambos diagnósticos es su posición respecto al momento de la llegada fatal de la irreversibilidad del deterioro. No es mucho.

Nos parece que la reflexividad social relativa a los problemas ambientales ha sido tan grande que hoy día debe haber muy pocos que no estén de acuerdo en que el problema global del planeta más urgente a solucionar —porque puede amenazar nuestra subsistencia incluso como especie: se dice eso— es la debacle ecológica. Puede que no tenga por qué ser cierto; de hecho la pobreza también puede ser vista como una catástrofe, pero como la realidad no es independiente de los individuos y la sociedad, la reflexividad propia de los individuos y del sistema social nos ha llevado a creer a los observadores (nosotros) que el diagnóstico ecologista era acertado. Esto tiene una enorme significación para el futuro del ecologismo. Ha demostrado la eficiencia de la reflexividad ecologista al imponer prioridades que antes no estaban en la sociedad. Y, por lo mismo, mientras exista el convencimiento social de crisis (el peligro) o de proximidad de crisis ambiental (el riesgo) el movimiento ecologista necesariamente seguirá desarrollándose y gozará de buena vida. Este convencimiento ha provocado que a los ecologistas socialmente ya no se les vea sólo como hippies melencólicos, milenaristas, predicadores del fin del mundo, extremistas y radicales, ilusos, románticos y sentimentales o incluso terroristas, como muchos los vieron en un comienzo. En cambio, la imagen de «guerreros del arcoiris» (así por lo demás se llama el buque

insignia de Greenpeace: *Rainbow Warrior*) pareciera mucho más aceptada. Y esto ha ocurrido porque primero la ciencia, después la política e incluso finalmente la economía asumen como hechos reales fenómenos como el recalentamiento del planeta, la destrucción de la capa de ozono, la devastación del Amazonas, la contaminación de los mares o el agotamiento de especies y recursos inorgánicos, y los atribuyen a causas artificiales: a la acción del hombre. Vale decir: lo mismo que afirmaban (y afirman) los ecologistas.

Esto no significa que la sociedad, y sobre todo los grupos de poder en ella, modifique su conducta. Una cosa es la reflexividad, que permite definir situaciones y establecer distinciones que hacen que el o los observadores reconozcan una realidad, y otra muy distinta son las acciones que se emprenden después de hecha esta definición, las que están cruzadas por otras motivaciones y reflexividades que incluso podrían ir en contradicción con la anterior. Parece claro que las conductas sociales de muchísimos individuos (con gran responsabilidad de quienes tienen más poder de decisión en la sociedad) hoy día no corresponden al diagnóstico que ésta se ha formado. Esta reflexividad no se ve reflejada en las acciones, las que son incitadas por otra reflexividad que probablemente pone énfasis en motivaciones en exclusiva individuales o individualistas (de «elección racional») de búsqueda del mayor beneficio personal y en el más breve plazo, desdénando medianos y largos plazos y desconsiderando el propio grave diagnóstico que los individuos en sociedad se han formado. Sin embargo, es esta situación la que justifica a los ecologistas y —pese a las amenazas ya vistas de absorción y distorsión de su código cultural— la que los hace diferenciarse del resto, reforzando su identidad colectiva.

3. Información, mass media y profecías autonegadas

«Las observaciones afectan a lo observado hasta anular la esperanza de predicción», escribe Von Foerster (1990: 85), poniendo en duda un aspecto fundamental de la ciencia: su condición de ser infaliblemente predictiva. Predicción es la definición

de una situación futura. Por lo que predecir los fenómenos no es algo nuevo ni menos algo que nace con la ciencia moderna. Es al revés: la ciencia moderna nace de esta necesidad, que es intrínseca en el hombre al tener éste la posibilidad de reflexionar en el lenguaje sobre lo que hace, cosa que no tiene el resto de los seres vivos. Por tanto, todas las culturas primitivas y antiguas también intentaban predecir lo que a futuro sucedería para prevenir situaciones. Para ello contaban con adivinos(as), curanderos(as), chamanes o sabios, a quienes se les otorgaba más autoridad que al resto para vislumbrar el futuro. En consecuencia, la búsqueda de predictividad está necesariamente presente en todas las sociedades y culturas porque éstas buscan persistir como tales y la única manera es intentar dilucidar el futuro.

En el movimiento ecologista la predicción es parte de su fundamento. Su identidad colectiva comienza a construirse tras la predicción de que, de seguir desarrollándose como lo hace, la sociedad, su entorno y sus individuos terminarán aniquilándose. Su predicción es sombría. Las palabras riesgo, peligro y catástrofe aparecen por primera vez con un contenido semántico que les otorga a éstas el carácter de irreversibles si no se produce un cambio social radical que modifique las relaciones hombre-medioambiente. Los ecologistas, con sus predicciones, ponen en el discurso social el concepto de *problemas ecológicos*, lo que es nuevo pues hasta la aparición en escena del movimiento los problemas ambientales eran vistos en general como consecuencias lógicas e incluso deseadas del progreso humano y social. Esta afirmación puede hoy parecer algo temeraria, pero no lo es. No es aquí donde históricamente fundamentaremos lo que afirmamos, pero es un hecho que desde la Revolución Industrial y hasta muy adelante (pocas décadas atrás) la polución de las fábricas era signo de que donde ellas estaban había llegado el progreso. El humo siempre estuvo relacionado con el progreso. Simplemente la contaminación no era definida como un problema. Sólo con la aceptación social del concepto *problemas ecológicos* la contaminación pudo ser vista como una consecuencia no deseada de la industrialización y el hacer moderno.

Quando hablamos de ecologistas o de movimiento ecologista no nos estamos refiriendo a una vanguardia iluminada que vislumbró por su

capacidad visionaria y profética problemas donde los demás no los veían. Al contrario: los primeros ecologistas fueron los que vivenciaron de manera directa —porque, por decirlo de alguna forma, el humo les llegaba a sus ojos y a los de sus hijos pequeños— las consecuencias de determinados progresos, que les amenazaba su propia existencia física y naturalmente reaccionaron contra ello. Las primeras movilizaciones ecologistas fueron las de los afectados directos. Un ejemplo más: fueron los europeos quienes comenzaron a protestar contra los misiles nucleares que estaban instalando en Europa y no los estadounidenses o los brasileños.

Esta precisión es necesaria, porque quiere decir que la profecía de la amenaza de la catástrofe ecológica irreversible surge de quienes, por verse afectados, entienden que aquello no sólo constituye un problema más sino *el* problema mayor de todos cuantos existen. «Los problemas ecológicos aparecen en pantalla (por así decirlo) de la comprensión ordinaria del riesgo [escribe Luhmann] en la forma de consecuencias secundarias no deseadas de la acción planeada. Es de notar en relación a este hallazgo que la forma en que aparecen no es ya ecológica, sino que sólo se hace patente en la acción, como el lado externo (por así decirlo) de la relación planeada entre medios y fin. Los problemas ecológicos hacen su aparición como una irritación de un sistema que practica la técnica. (...) Los sistemas de función más importantes —sobre todo la ciencia, la economía, el derecho y la política— no están preparados por sí mismos para la elaboración de problemas ecológicos. Así, por ejemplo, la ciencia investiga partiendo del estado actual de la investigación, planea sus problemas con la ayuda de teorías y métodos, mientras que los problemas ecológicos se introducen oblicuamente... sin encontrar su lugar en ninguna disciplina y con frecuencia sin adoptar tampoco la forma de un problema científico» (Luhmann, 1994: 141-142).

El miedo resulta una consecuencia lógica de las predicciones ecologistas. No es que el miedo antes de la visualización de los problemas ecológicos no estuviera presente en la sociedad (Freud ya escribió bastante sobre el miedo internalizado en los hombres), pero al ponerse en duda la sobrevivencia no de un hombre sino de toda la especie humana y su entorno (es decir, la totalidad), el miedo adquiere otra magnitud y comienza a generar reflexividades de carácter

inédito. El movimiento ecologista apela al miedo colectivo para conseguir sus objetivos. Y descubre que la información y la comunicación que de ellos emane hacia su mundo exterior debe poner énfasis en el carácter de crisis y en la muy clara posibilidad de que ésta sea irreversible. Ya no es sólo ésta presente sociedad la que está en peligro, sino que es *el futuro de la sociedad*. Pero no se trata de un futuro lejano y por tanto impalpable: se trata del futuro más cercano; aquel que incluye a los hijos y a los hijos de los hijos, ni siquiera se extiende más allá. Esta proyección en un futuro tan cercano conlleva una profunda carga afectiva, porque apela a la condición de padres y de abuelos, que es quizá —al menos para quienes han procreado— la apelación más difícil de ignorar. En ese sentido, los ecologistas son los primeros en Occidente que han hablado de «las nuevas generaciones» para afectivamente hacer entender el carácter catastrófico de algo: en este caso, el problema ambiental. Y así le han reprochado, por ejemplo, a la economía clásica el no incorporar en sus cuentas lo que les quedará a sus hijos¹⁴. En Oriente y el mundo indígena americano los que no han nacido siempre esta(ban) presentes, y el ecologismo les debe a ellos rescatar a ese sector omitido. En la antigua Grecia, por lo demás, también ocurría de forma similar.

La proyección ecologista que prevé la catástrofe total (de no producirse el «gran cambio») sitúa a ésta en dos generaciones más: en el tiempo de nuestros nietos. Y no es una observación antojadiza o exclusiva de ellos, porque muchos científicos pronostican que —de seguir así las cosas— a partir del año 2050, más o menos, la crisis ambiental llegará a manifestarse irreversible y materialmente como tal. Hay amplia literatura al respecto e incluso muchos premios Nobel y conocidos hombres de ciencia han hecho recientemente declaraciones colectivas diagnosticando lo mismo y llamando a producir los cambios para que el diagnóstico no se cumpla. Lo más pormenorizado en cuanto a fechas tiene que ver con las previsiones sobre los efectos del cambio climático provocado por el calentamiento (artificial) de la Tierra¹⁵.

Desde el comienzo, los medios de comunicación social han sido utilizados por los ecologistas como la caja de resonancia de sus predicciones. Este es el elemento moderno del ecologismo. Al autorreflexivamente situarse como un grupo «diferente», como una *minoría*

activa, su pretensión original no era convencer de la veracidad de su profecía de un modo cuantitativo (arrastrando a las masas) sino de forma cualitativa (reivindicando lo testimonial dado por la acción directa, en la que participaban pocos). Esa misma forma de actuar resultó vital para la construcción de su identidad colectiva. Los ecologistas se dieron cuenta, asimismo, que ese accionar podía ser tremendamente convocante, tras la comprensión de que los *mass media* cumplían un (o el) papel decisivo en la sociedad contemporánea, al globalizar en muy poco tiempo hechos muy locales y específicos. Por tanto, este *modus operandi* está dirigido en dos sentidos: hacia la sociedad en general (su espacio exterior), con lo que constituye un factor de su reflexividad; y hacia el propio movimiento (su espacio interior), con lo que constituye un factor de su autorreflexividad, primordial en el refuerzo de la identidad colectiva y de la adhesión de nuevos simpatizantes.

Como señala Gusfield, «La acción de los movimientos puede ser objeto de una rápida difusión y la gente se entera de que aquello que en principio parecían ideas y acciones individuales en realidad son compartidos y realizados por otros, aunque éstos se encuentran fuera del ámbito de las propias relaciones personales. El movimiento se convierte en un «signo de nuestro tiempo». (...) El análisis del impacto de los medios de comunicación de masas permite conocer mejor sus funciones de identificación de significados y de «enmarcamiento» [*framing*] que permiten a las audiencias compartir experiencias de las grandes diferencias de clase, cultura, género y nación que les separa.» (1994: 112-113). Según Gusfield, producto de la definitiva acción de los medios de comunicación, la sociedad siempre actúa como observadora de los «nuevos» movimientos, con lo que éstos deben adquirir un componente teatral. Para los griegos el teatro (que es un invento suyo) era mimético: era la instancia donde la polis se veía a sí misma, de un modo ejemplificador, exagerando y poniendo situaciones límites siempre apoyándose de los elementos míticos, y si esto no ocurría era «un mal teatro». Las acciones ecologistas, nos parece, tienen un claro componente dramático. El ecologismo, con su código lingüístico específico, intenta representar una obra teatral en donde la sociedad ejemplarmente se vea a sí misma. Por eso para ellos —ahora habla Gusfield— resultan muy impor-

tantes las interpretaciones de los observadores y las acciones de los movimientos organizados en relación con esas interpretaciones. Es decir: si el teatro no es mimético es «un mal teatro».

Son los medios de comunicación quienes crean la imagen del movimiento. Son ellos los que cumplen un clave papel en la creación de sus marcos de referencia y en «la interpretación de acontecimientos aislados como parte de la acción de un movimiento que persigue el cambio social». No sólo observan, sino que dramatizan, atribuyen liderazgos, intensifican la idea de confrontación, difunden vocabularios, unen como parte de lo mismo acontecimientos separados en el espacio y en el tiempo. (Gusfield, 1994: 109) En definitiva, *el movimiento ecologista* surge sólo cuando se reconoce su existencia. Antes de eso las acciones ecologistas, difundidas y todo, eran vistas como hechos aislados que no respondían a una intención y epistemología común de un grupo aglutinado en función de una identidad colectiva. Por ello debe recalarse que el movimiento —como todo— da pero también recibe. Esto es muy notorio en la atribución de significados. El ecologismo entrega nuevos aportes culturales, aporta un nuevo lenguaje, pero también sus acciones y decires son interpretados en los medios de comunicación y en éstos a su vez se necesita inventar códigos para difundir lo que se está observando. Esa es la reflexividad social —que no reflexión, que es otra cosa— enorme que existe desde la consolidación de la *sociedad mediática*. Por ejemplo, la misma palabra *ecologistas* pudo —no lo sabemos— inventarse desde fuera para definir a un grupo de personas que mostraban de cara a los medios y a la sociedad un determinado rasgo distintivo —su identidad colectiva— que no podía encasillarse dentro de los conceptos existentes¹⁶.

Klanderans (1994) ve que la acción de los medios de comunicación en movimientos como el ecologismo influye en el proceso de construcción de significado en tres niveles: a) en el discurso público y en la formación de su identidad colectiva; b) en la comunicación persuasiva durante las campañas del movimiento; y c) en la concientización en la protesta. Ejemplifica con el caso nuclear: la naciente atención prestada por los medios de comunicación creó un clima que favoreció un mayor apoyo para el movimiento antinuclear y esto «hizo posible que se movilizara una oposición más numerosa, lo cual

produjo más cobertura en los medios de comunicación y así sucesivamente. (...) Las organizaciones de los movimientos sociales por sí mismas pueden ejercer un profundo impacto en el discurso de los *mass media* —al situar los asuntos en unos marcos de referencia, definir las reivindicaciones y poner en escena acciones colectivas que llaman la atención de los medios de comunicación. Sin embargo, el mensaje de los movimientos suele ser sesgado por los medios de comunicación en un sentido que no siempre es favorable al movimiento. (...) Son objeto de esta clase de influencia no sólo la interpretación de las reivindicaciones sino también sus expectativas de éxito. (...) El conocimiento de las acciones que otros han realizado con éxito puede cambiar un estado de ánimo caracterizado por la desesperación en otro cargado de esperanza, y motivar así una nueva acción colectiva». (Klandermans, 1994: 199)¹⁷.

Este proceso es manifiesto en el movimiento ecologista y constituye una buena parte de la explicación de su reflexividad. La que sólo se entiende al integrar una sociedad de información que va construyendo su vida —reflexivamente— en contextos producidos por la acción social «representados y transmitidos por los medios de comunicación, interiorizados y regulados en una especie de espiral que crece sobre sí mismo y que hace de la 'realidad' un recuerdo o un sueño». (Melucci, 1994: 129) La planetarización de esta sociedad mediática hace que la localización territorial de un problema aparezca como algo secundario respecto de su impacto simbólico sobre la sociedad plena. Es decir: en un contexto así el tiempo resulta mucho más importante que el espacio. El «actuar localmente, pensar globalmente» es una buena máxima ecológica (y del discurso ecologista) que corresponde muy bien a la utilización de los medios de comunicación en una sociedad mediática. Lo que quiere decir que el ecologismo ha sabido reconocer y asimilar este elemento de la modernidad como un medio para conseguir sus fines contramodernos.

El convencimiento de que si los hombres definen las situaciones como reales éstas son reales en sus consecuencias ha sido bien asimilado por el ecologismo. Y por eso uno de sus mayores esfuerzos está en la definición de situaciones (las debacles ambientales) como reales de manera que éstas se puedan evitar o revertir. Esa es la paradoja ecologista: predecir para que

lo que se predice no se cumpla y se autoniegue. Se ha dicho —y es algo que aparece muy lógico— que las predicciones más ciertas ocurren mientras más opaca sea la situación para los actores. Es decir, mientras menos informadas y comunicadas estén. El movimiento ecológico opera precisamente a la inversa: basa su éxito en la mayor información y comunicación que pueda dar a sus predicciones porque quiere que éstas *no se cumplan*. Y entiende que la internalización del riesgo, peligro o miedo —es decir, un elemento afectivo o emocional— sólo es posible dando la mayor publicidad a lo que predice de modo que esto no sólo sea *entendido* por todos los individuos sino que además pueda ser *sentido*.

Lamo (1990) señala que fue el éxito práctico de las predicciones marxistas, freudianas o keynesianas —vale decir, que las predicciones «eran verdaderas»: llegaron a los actores cuya conducta se predecía, fueron aceptadas y creídas por ellos y en virtud de eso orientaron y alteraron su acción— lo que llevó al fracaso de la instauración de esos modelos predichos. Esto habría ocurrido precisamente porque las profecías fueron divulgadas, lo que hizo que la sociedad no fuera opaca o ignorante frente a ellas y los afectados por los nuevos modelos visualizados —sobre todo ellos— se alertaran y actuaran corrigiendo fallas en los respectivos modelos vigentes para evitar que se consumaran estas profecías. Con ello quiere afirmar que es la reflexividad social la que evita que las profecías se cumplan, al hacer emerger las consecuencias no deseadas de la acción.

Esto analíticamente es impecable, pero parte de tres supuestos fruto de creencias o actos de fe: a) supone que las profecías «eran verdaderas», lo que es indemostrable, porque pudieron ser sus propios fallos internos (aunque éstas no hayan sido divulgadas o divulgadas en forma secreta sólo a los propiciadores del cambio profético y no a sus antagonistas) lo que hizo que no se cumplieran; b) supone que las profecías tienen un tiempo infinito de vigencia y que la historia no es recursiva o «espiralada» sino lineal (es decir: no supone que las profecías pueden tener un tiempo limitado de vigencia —como quizá tanto el marxismo, como el psicoanálisis o el keynesianismo lo tuvieron—, sino supone que cada profecía tendría que asumirse como la última y definitiva con lo que se da pie a sostener que, aparecida ella, se acaba la historia, la

lucha ideológica y el cambio social); y c) supone no aceptar que por motivos diversos, amplios e incluso fortuitos¹⁸ (como un terremoto devastador o la irrupción del sida), y no necesariamente por efectos de la divulgación de la profecía misma, los hombres vayan variando su acción, su epistemología y su forma de ver las cosas de modo tal que todo lo previsto ni siquiera podía imaginar esta variación ya que no entraba en la capacidad de imaginar de quienes profetizaron.

Para Merton, una profecía que se autocumple es una definición falsa de la situación que genera una conducta nueva tal que hace verdadera la concepción originalmente falsa. Y una profecía que se autonega es una definición cierta de la situación que genera una conducta nueva tal que hace falsa la concepción original. Analíticamente, parecen conceptualizaciones indesmentibles. Pero, como decíamos recién, el gran embrollo —y sin salida— está en que son definiciones teleológicas, pues de ese modo la falsedad o veracidad de las predicciones sólo están en función de si éstas se cumplen o se niegan, porque es imposible verificar si una profecía era en verdad cierta o falsa y que fue esa condición lo que hizo que se negara o cumpliera¹⁹.

Así y todo, no cabe duda de que el movimiento ecologista hace profecías precisamente para negarlas. Los ecologistas profetizan la extinción de la ballena, la destrucción total de la capa de ozono, la hecatombe nuclear o la devastación completa de la selva amazónica con el fin de que ninguna de estas cosas se cumplan. Acerca de si es cierto o no que de no profetizarlas (y de hacer a su vez profecías al respecto «falsas», en el sentido de estimar que no habría una futura extinción de la ballena o destrucción plena de la capa de ozono) estos pronosticos se cumplirían, no nos pronunciamos. Porque creemos que lo que mueve al ecologismo no es lograr generar las profecías en sí, sino que éstas logren ser *creídas* por la sociedad y, más aún, internalizadas afectivamente de modo que en cada individuo pernocte la conciencia de riesgo o peligro inminente y de que cada cual asuma en (y con) su propia piel el carácter irreversible de las debacles ecológicas. Por tanto importa hacer las profecías, pero mucho más el cómo hacerlas: qué lenguaje usar, qué métodos de lucha practicar, de qué modo criticar la realidad y qué medios propiciarse para divulgar el peligro implícito que acarrearán las profecías.

El movimiento ecologista ha comprendido que hacer que sus profecías sean creídas socialmente de forma unánime (o casi) implica una nueva reflexividad. Que va por el lado de lo que ya hemos escrito bastante a lo largo de este ensayo, y que —como también lo hemos dicho— incluye una autorreflexividad permanente en el interior del movimiento de forma que el peso cualitativo de su identidad colectiva y protesta sea tan grande que supla la escasez de recursos económicos, orgánicos y estructurales propios del movimiento. Por ello la «práctica social» del ecologismo, es decir la cotidianeidad de los ecologistas, tiene una importancia muy grande en la definición (y mística y épica) interna y en la credibilidad de la gente respecto a su discurso y acción.

Probablemente Greenpeace representa —al menos para sus observadores: la sociedad— el estereotipo de la conjunción de estos elementos. En ellos la sociedad (aún) observa una coherencia entre el ser y el hacer y en ello influye el que desde su inicio hayan autodefinido su causa y lucha no sólo fuera del poder político (a diferencia de los partidos verdes) sino también al margen de la idea de país o de clase, aunque propiciando el cambio social. Esto les da un carácter profundamente inédito y no sólo por lo inédito que fue «ser ecologista», sino por constituirse en una «transnacional ecologista» cuyo objetivo supera los conceptos de poder político o de influencia nacional. Sus interlocutores principales no son los gobernantes, ni Naciones Unidas, ni los empresarios ni los sindicatos. Son los integrantes de la sociedad misma, a la que acceden con la muy eficiente mediación de los medios de comunicación social. Para lograr esta mediación, Greenpeace actúa testimonialmente, en una acción directa (en la que participan siempre muy pocos individuos) imprevista y cargada de espectacularidad (lo que imprime carácter noticioso y otorga un elemento simbólico épico importante) de cara a la prensa utilizando las mejores herramientas —efectivas y afectivas— de la propaganda y publicidad modernas. Según Luhmann (1994: 189), el que Greenpeace salga al mar en pequeños buques para hacer la guerra a los grandes —como David contra Goliath— llama a la atención y compasión.

Los resultados han sido manifiestos y socialmente reconocidos. Su éxito está en que han conseguido que varias de sus profecías se hayan autonegado o estén en vías de hacerlo (la

detención casi total de la caza de la ballena, las disposiciones intergubernamentales en contra del CFC, la detención del armamentismo nuclear son algunas de estas autonegaciones). Además éstas se han internalizado en la sociedad. Sin que ella haya sido su intención prioritaria, hoy Greenpeace también aparece como un interlocutor válido de gobiernos, organismos internacionales e incluso empresarios. Sin la buscada acción «de cara» a los medios de comunicación esto no habría sido posible, aunque sus acciones hubieran sido las mismas. Junto con ello han logrado reivindicar lo épico —ya bastante alicaído en nuestra sociedad— no sólo hacia su mundo exterior sino también hacia otros grupos ecologistas pequeños y locales. Esta potente imagen épica, ética y estética es su gran fuerza, pero si alguno de estos tres elementos comienza a ser percibido flaqueando también es su gran debilidad. Si la conducta de sus miembros es vista en contradicción con la ética, la épica y la estética propias perderán todo lo alcanzado²⁰.

En definitiva: han optimizado plenamente sus en un comienzo escuálidos recursos en el entendimiento de que sólo la reflexividad que dan los medios de información y comunicación en nuestra sociedad mediática haría efectiva la negación de sus profecías: para su mundo exterior tienen a los satélites y a la televisión; para su mundo interior la informática, el correo electrónico e Internet.

4. El ecologismo es autopoietico (conclusión)

El ecologismo se caracteriza por ser un movimiento que desarrolla luchas sociales en defensa de la Tierra y su medioambiente, lo que es un elemento temático inédito en un movimiento social hasta ahora conocido. En base a ello comienza a construir una identidad colectiva y un universo simbólico y código cultural (en base a la *autorreflexividad*), que en el proceso necesariamente le lleva a no sólo profetizar y protestar sino que también a comenzar a elaborar proposiciones (todavía incipientes) como alternativas del cambio social propiciado.

En la práctica social (que para algunos podría entenderse como su *reflexividad práctica*)²¹ los

ecologistas se dan cuenta de que para llevar a cabo sus propósitos necesitan de la sociedad que los apoye, pues sus organizaciones tienen muy pocos recursos (económicos, institucionales, humanos). Entonces pasan a una segunda etapa: se dirigen a la sociedad plena —y no sólo al poder: políticos, empresarios o sindicalistas— utilizando la intermediación de los medios de comunicación y técnicas de propaganda, produciéndose una *reflexividad conversacional*. Como consecuencia de que su discurso se ha generalizado a la sociedad, ésta asume que no hay que destruir el medioambiente. Ahí se produce una nueva reflexividad que lleva a que la profecía ecologista se niegue. Entonces no se cumple lo que los ecologistas predijeron y ello es su éxito. ¿Por qué la sociedad les creyó a los ecologistas? Sin duda en ello el factor *mass media* es fundamental. Los medios de comunicación —como lo sabe bien el ecologismo— apelan al miedo, que es el elemento emocional de la sociedad moderna clave en toda intención de cambio de actitudes, y este ingrediente afectivo aparecido en medio de la cotidianidad de los individuos telespectadores es el que posibilita la creencia de la profecía.

El ecologismo es un movimiento, no un espacio de conocimiento determinado, como sí lo es la sociología. Con lo que no es su fin producir profecías de la sociedad (y que sí lo es en la sociología), sino un medio para revertir una situación de la que están descontentos y quisieran cambiar. En resumen, podemos concluir lo siguiente:

1. El movimiento ecologista constitutivamente puede identificarse por:

- a) tener gran necesidad de construir una identidad colectiva, la que nace de la reivindicación del derecho a la diferencia;
- b) responder a una situación que ellos mismos han definido como de crisis ambiental generalizada;
- c) ser autorreflexivo, es decir, se establece como un proceso de emisión y recepción de influencias que está permanentemente construyéndose;
- d) verse interna y externamente a él como un movimiento de protesta, donde su forma de protestar se basa en la acción directa;
- e) conllevar una proyección utópica, pues intenta modelar un sistema social alternativo,

para lo que tiene una concepción esperanzadora del hombre;

f) poseer una mirada sistémica, interrelacionadora, plural, incluyente, totalizadora y global que —paradoja— surge de la reivindicación de lo local y particular, noción que tiene su antecedente en la ecología científica (de ahí su máxima de «actuar localmente, pensar globalmente», y de ahí su definición de «movimiento arcoiris»);

g) verse a sí mismo como un movimiento ético, que recurre a lo testimonial y al ejemplo para hacer ver la imprescindible coherencia entre el ser y el hacer;

h) reivindicar lo emocional o afectivo como inherentemente humano modo de acceder al conocimiento del mundo;

i) reconocer que en el principio de diversidad está basado el orden social-ambiental (idea que también se la debe a la ecología científica);

y j) poseer una cosmovisión que llaman ecocéntrica (y no antropocéntrica), que lo lleva a establecer una relación horizontal y vinculante de la tríada hombre-sociedad-naturaleza, donde cada uno de sus componentes se afecta recíprocamente, rechazando la idea de que la naturaleza existe para el dominio humano.

Estas definiciones hacen que el movimiento ecologista a) sea reactivo y proactivo, aunque su proceso de construcción todavía siga siendo más lo primero que lo segundo; b) sea fundamentalmente expresivo, aunque también utilice estrategias instrumentales (pero a diferencia de los «viejos» movimientos no en función del poder en sí mismo), con objeto de, primero, detener la ejecución de catástrofes ecológicas e exigir mejoras ambientales y en la calidad de vida y, segundo, cambiar los códigos culturales y el lenguaje y así reemplazar el sistema vigente, ocupando para ello partidos-antipartidos, organizaciones transnacionales y a los medios de comunicación.

2. El movimiento ecologista es reflexivo y autorreflexivo en alto grado, lo que lo hace incluso aparecer como paradigmático de la reflexión y autorreflexión. Esto es no sólo por operar de forma sistémica, sino también por formular como proyección utópica un modelo de sociedad intrínsecamente sistémico.

3. El movimiento ecologista tiene características peculiares que lo diferencian de los

otros «nuevos» movimientos sociales. Su discurso nace desde el derecho a la diferencia —como en ellos— y es «temático», pero su «tema» plantea preguntas y respuestas globales. Por eso existen los conceptos de *economía ecológica*, *ecología social* o, entre otros, *ecología política*. Intenta responder a todos los problemas que atañen al conjunto hombre-sociedad-naturaleza. Incluso por lo mismo otros movimientos sociales pueden incluirse en el movimiento o «tema» ecologista (como el feminista, el pacifista, el pro derechos humanos o el en favor del mundo subdesarrollado). Esto le da una dimensión, si se quiere, ideológica, pero donde el establecimiento de la ideología no constituye el fin último. Pues el fin último es, por medio del lenguaje y de nuevos códigos culturales, cambiar la epistemología moderna en función del «tema» ecológico.

4. El movimiento ecologista le da prioridad importancia a la cotidianeidad. Esto ocurre porque, en definitiva, el ecologismo es un modo de vida. Es decir: que, autopoieticamente, ser y hacer son inseparables.

NOTAS

¹ Ver mis textos «En la tribu de los científicos» y «Modernos o no modernos, ésa es la cuestión», aparecidos en el suplemento «Temas» del periódico *La Época*, los días 29 de septiembre y 27 de octubre de 1996, respectivamente, páginas 18-19 ambos, Santiago de Chile. En ellos se trabaja sobre la base de la obra de BRUNO LATOUR, especialmente sus libros *La vida de laboratorio* (1995), *Ciencia en acción* (1992) y *Nunca hemos sido modernos* (1993).

² Pertinente a este punto, se suelen señalar tres variantes o puntos de vista de la preocupación del hombre por el medioambiente. Las llamaremos conservacionismo, ambientalismo y ecologismo. Intentaremos explicarlas del modo más sucinto pero con mínima idoneidad, porque nos parece importante para tener una clara comprensión conceptual, necesaria para las páginas posteriores.

El conservacionismo es la preocupación por la buena conservación de las especies vivas, en las que no se incluye al hombre y por tanto esta preocupación es vista sin considerar los problemas humanos ni de la sociedad ni sus interrelaciones ambientales. Deriva de un naturalismo restringidamente entendido y se puede ejemplificar en campañas de defensa de perros, caballos, toros, etcétera, o de protección de especies en peligro como el oso panda. En general los conservacionistas han prestado interés a los animales y poca atención a los vegetales. Esta visión es la que más fácilmente podría describirse con propiedad como «reaccionaria», puesto que en ella sólo hay afán de conservación y no se postula cambio social alguno. Hay una manifiesta preocupación por preservar el pasado, pero sin ninguna proyección hacia el futuro y menos sobre el

futuro de la sociedad. Esta postura ha sido históricamente seguida, entre otros, por filántropos e incluso empresarios, que han dado dinero para financiar campañas de preservación animal.

El ambientalismo es la visión que procura conjugar el crecimiento económico, la equidad social y la protección ambiental sin modificar el sistema, sino sólo corrigiendo los defectos que hacen que éstos hasta ahora nunca hayan ido juntos. En economía, a esto se le llama «incorporar las externalidades»; en política social, se le pide al Estado de que vía redistribución y/o leyes sociales procure una cierta igualdad. Esta óptica está muy bien representada en el concepto de desarrollo sostenible, que definió una comisión ad hoc de la ONU presidida por Gro HARLEM BRUNDTLAND (hoy primera ministra de Noruega) elaborando en 1987 el documento *Nuestro futuro común*. El ser humano está en el centro de la preocupación, pero no se postula cambio social alguno y por tanto ningún (nuevo o viejo) movimiento podría ser catalogado como ambientalista, de acuerdo a esta definición. Las bases del ambientalismo son la modernidad y su epistemología y es por ello totalmente compatible con el sistema. Sus reivindicaciones son poner buenos filtros a las industrias, reciclar la basura, intentar reducir la contaminación, etcétera, pero sin bajar la productividad ni el consumo, y por eso estas acciones perfectamente pueden autorregularse por las leyes del mercado (privatizando el medioambiente, vendiendo derechos de contaminación, en fin). El ambientalismo, producto de que da pie para bastante sin excesivas modificaciones, hoy puede ser apelado en el discurso tanto por grandes empresarios y transnacionales como por políticos y partidos de distinto signo (conservadores, liberales o socialdemócratas). Esto ocurre porque repara sobre todo en la contaminación —un problema reversible— y no en el agotamiento de recursos —un problema irreversible—.

El *ecologismo* es una visión y también un movimiento que intenta proponer lo que llama «un nuevo paradigma» en el que se desecha una mirada antropocéntrica a cambio de interrelacionar en un todo hombre-sociedad-medioambiente. Por ello epistemológicamente rechaza la modernidad industrialista, aunque temporalmente está dentro de ella. Procura un cambio radical del sistema social porque entiende que éste es incompatible con la preservación humana y ambiental y por esto se constituye en movimiento. Entiende que la ecología es un asunto social, político y económico y su diagnóstico de la realidad es que ésta está en una crisis profunda. Así como los ecologistas participan de campañas para proteger a las ballenas o hacen «lobby» para acabar con el CFC industrial de los aerosoles que destruye la capa de ozono, también participan en campañas contra el FMI o contra el pago de la deuda externa de los países más pobres. El resto de sus características, obviamente, están siendo reseñadas en todo el trabajo.

³ MELUCCI hace referencia a alguno de estos aspectos, en op. cit., 132. Esto queda muy gráfico en una entrevista a Roel van Duijn. El (al menos hasta 1995) es concejal del municipio de Amsterdam por el Partido Verde, y es el principal ideólogo y fundador del Movimiento Provo, grupo nacido en 1964 en Holanda que debe ser considerado sin lugar a dudas como el primer movimiento ecologista que hubo, teniendo importante influencia en el Mayo del 68 francés y en los «nuevos» movimientos sociales actuales. Dice Van Duijn: «Las autoridades hoy día tienen la tendencia de reaccionar de manera lúdica cuando nosotros

actuamos de manera lúdica. Cuando en la municipalidad de Amsterdam yo me pongo algo verde en la cabeza para impresionar, el propio alcalde [que no es verde] se pone algo verde en la cabeza. Por eso nosotros tenemos que elaborar nuestros métodos de lucha, de acción, y es difícil. Y, por otro lado, es una proeza que las autoridades hayan cambiado. Pero a pesar de eso los problemas en el medioambiente son mucho más serios que antes. En los 60 protestábamos por la masiva utilización de automóviles y ahora el problema es diez veces mayor». Véase MENDOZA, 1992.

⁴ Si bien un partido no es un movimiento, a la gran mayoría de los partidos verdes del mundo se les sitúa dentro del movimiento ecologista (y al alemán por cierto que sí). La razón de que esto ocurra es evidente: se constituyeron en partido (con peculiares características) fruto de la autorreflexividad de grupos ecologistas exitosos, lo que los llevó a elaborar también estrategias instrumentales en su operar. Existe aún un prolongado debate dentro del movimiento acerca de la conveniencia de dar ese paso. Hay algunos ecologistas que estiman que es un paso en falso. Sin embargo, se ha llegado a aceptar mayoritariamente que actuar como movimiento y en algunos espacios como partido es compatible, en el entendido de que el partido es parte del movimiento (y no al revés) como una forma más de su propia expresión.

⁵ Esta conclusión es dada a raíz de investigaciones biológicas y neurobiológicas. MATURANA y VARELA explican que lo que hizo posible que los sistemas fueran autopoieticos fue la aparición en la Tierra de las proteínas: membranas estables y plásticas capaces de ser, a la vez, barreras efectivas y de propiedades cambiantes. A su vez, en la aparición de las proteínas está el origen de la vida, con lo que —para ellos— todo sistema vivo opera autopoieticamente.

⁶ En España, por cierto, quien ha hecho los mayores aportes en esto, con sus investigaciones de segundo orden, es Jesús Ibáñez.

⁷ Conviene traer a colación que el primero que habló de *sociedades complejas* fue KARL POLANYI, en *La gran transformación*, libro publicado originalmente en Nueva York en 1944. Su conceptualización la formula para explicar el carácter natural no económico de las sociedades, sino que imbricadamente interrelacionado, donde lo que las define es el ser y actuar social de los hombres. Polanyi da una definición *substantiva* de la economía, para oponerla a la economía liberal ortodoxa, cuya definición sólo es *instrumental*. Lo curioso es que el reparo de Polanyi a la economía (y sociedad) de mercado es el mismo que hoy hacen los ecologistas y los «nuevos» movimientos sociales, y que aquí hace ver MELUCCI: su racionalidad es respecto de los *medios*, no de los *finés* y *valores*, a los que excluye de toda discusión. El concepto de *sociedades complejas* después sería utilizado para definir las características de las sociedades una vez asumido el que se desarrollan reflexivamente en base a observaciones de segundo orden (es decir, observaciones de observaciones). Esta definición proviene de la biología y de la cibernética; en particular, de la *auto-poiésis* y de las formulaciones de VON FOERSTER.

⁸ Para mayor precisión, ver, de JOSEPH GUSFIELD, «*Social Movements and Social Change: Perspectives of Linearity and Fluidity*».

⁹ Ver nota 2.

¹⁰ Una esclarecedora visión crítica de los aportes de Mead se puede leer en E. LAMO DE ESPINOSA, *La teoría de*

la cosificación. De MARX a la Escuela de Frankfurt, capítulo 5. Además, y curiosamente, Lamo en este texto, tras exponer y confrontar las teorías laboral (de MARX) y comunicativa (de MEAD), configura una síntesis de ambas con la que llega a algunas conclusiones que son muy pertinentes a lo que ahora nos ocupa. Una es la definición del individuo humano como un animal social (un ser, vivo, natural y social). La otra es la constatación de que la relación del hombre con la naturaleza es interactiva, donde el hombre afecta a la naturaleza y es afectado por ella. Sin duda ambos axiomas son básicos en la identidad ecologista, y por lo demás no son en especial novedosos ya que podemos remitirlos conceptualmente a Aristóteles. La originalidad aquí está en llegar a ello desde la confrontación y síntesis de estas teorías, en un ejercicio analítico impecable. Lo que no desarrolla Lamo son las consecuencias que tiene el aceptar estos axiomas, y que sí lo hace el ecologismo. Por ejemplo, aceptar que la relación hombre-naturaleza es interactiva conlleva a desechar la idea del hombre dominador y sometedor de la naturaleza propia de la modernidad y el industrialismo, donde lo humano es lo activo y lo natural es pasivo (no puede haber interactividad entre un ente activo y otro pasivo). Además, al concebirse al hombre como «animal» se nos recuerda que también es parte de la naturaleza, por tanto la distinción hombre-naturaleza a su vez desaparece. Por el contrario, en la modernidad el mundo natural (medioambiente) se define como un objeto -o recurso— al que por la productividad del trabajo de los hombres se transforma en producto para su uso (y abuso: mientras los recursos existan también se acepta esa posibilidad).

¹¹ D. FRIEDMAN y D. Mc ADAM, 1992. Cfr. por JOHNSTON, LARAÑA y GUSFIELD, op. cit., p.20.

¹² Ver nota 2.

¹³ El principal elaborador y difusor del concepto es MURRAY BOOCKCHIN. Véase BOOCKCHIN, 1982.

¹⁴ Parte fundamental de la elaboración de la nueva teoría de la economía ecológica se basa en la exigencia de incorporar a la nuevas generaciones (los que aún no han crecido o nacido) en las mediciones económicas. En el caso de los «recursos», a eso técnicamente se le llama «cuentas patrimoniales».

¹⁵ Ver, por ejemplo, el *Informe sobre el año 2000* [The Global 2000], Madrid, Editorial Tecnos, 1982 [1981], acucioso trabajo elaborado por científicos de Estados Unidos para el gobierno del Presidente Carter. La segunda parte — que proponía los cambios mundiales a llevar a cabo para evitar la catástrofe— fue realizada pero jamás publicada (hasta hoy se mantiene como secreto de Estado), ahora por el sucesor gobierno del Presidente Clinton.

¹⁶ Al respecto es muy ilustrativo, y suena casi paradójico, lo que dice en una entrevista SARA LARRAÍN, la líder ecologista (y radical) más carismática y conocida de Chile: «P:- ¿Se definiría como ecologista? R:- No, yo creo que ésa es una denominación que se da desde el exterior, cuando se cumplen una serie de características en relación a la sociedad o se postula o se destaca una serie de valores. No me autodefino como ecologista.» (MENDOZA, 1994: 165) Lo curioso es que en el mismo libro un parlamentario de derechas y un gran empresario maderero (que también se reconoce de derechas) sí se autodefinen como ecologista y ambientalista, respectivamente.

¹⁷ Este tema ha sido desarrollado por Lamo de Espinosa en función de la sociología en *La sociedad reflexiva*, capítulo 4.

¹⁸ Por «fortuito» definimos lo imposible de contemplar y prever, aunque haya leyes ocultas que lo determinen.

¹⁹ Escriben H. MATURANA y G. VERDEN-ZÖLLER: «Uno de los errores más grandes que cometemos, tanto científicos como filósofos, es el de usar las consecuencias de un proceso como argumento para explicar o justificar su origen. Al hacer esto hablamos como si el futuro fuese causa del pasado o del presente». (1993: 11)

²⁰ En este sentido, las disidencias internas que cierta prensa destacó a raíz de las campañas en Mururoa y en contra de una plataforma petrolera de la Shell en Gran Bretaña, que Greenpeace realizó en 1995, mostraron a la organización vulnerable. ¿Qué hubo de cierto en todo ello? ¿Fue una conspiración del poder, utilizando los mass media, para acabar con Greenpeace? No importa la respuesta, pues en esos ejemplos se ve que el papel amplificador de los medios de comunicación (y creador de realidades), y del cual Greenpeace se ha servido con habilidad, también puede producir el efecto contrario y destruir a la organización.

²¹ Este concepto y el siguiente los utiliza Tomás RODRÍGUEZ VILLASANTE en su libro *Las democracias participativas*.

BIBLIOGRAFÍA

- BOOCKCHIN, M. (1982): *The Ecology of Freedom*, Palo Alto, Cheshire Books.
- GUSFIELD, J. (1994): «La reflexividad de los movimientos sociales: una revisión de las teorías sobre la sociedad de masas y el comportamiento colectivo», en Laraña y Gusfield, op. cit.
- GUSFIELD, J. (s.f.) «Social Movements and Social Change: Perspectives of Linearity and Fluidity», en L. Kriesberg, (ed.), *Research in Social Movements, Conflict and Change*, v. 4, Greenwicht, CN, Jai Press.
- ILLICH, I. (1981): *Le travail fantom*. París, De. du Seuil. (El capítulo III, «La represión del ámbito vernáculo» fue publicado en castellano por *Archipiélago*, 17 (1994) 115-129.)
- JOHNSTON, Laraña y GUSFIELD (1994): «Identidades, ideologías y vida cotidiana», en Laraña y Gusfield, op. cit., pp. 3-42.
- KLANDERMANS, B. (1994): «La construcción social de la protesta y los campos pluriorganizativos», en Laraña y Gusfield, op. cit., pp. 183-219.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (1981): *La teoría de la cosificación. De Marx a la Escuela de Frankfurt*, Madrid, Editorial Alianza.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (1990): *La sociedad reflexiva*, Madrid, CIS-Siglo XXI Editores.
- LARAÑA, E. y GUSFIELD, J. (1994): *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*, Madrid, CIS.
- LATOUR, B. (1995): *La vida en el laboratorio*. Madrid, Alianza.
- LATOUR, B. (1992): *Ciencia en acción*. Madrid, Tecnos.
- LATOUR, B. (1995): *Nunca hemos sido modernos*. Barcelona, Debate.
- LUHMANN, N. (1992): *Sociología del riesgo*, Guadalajara, Dirección de Publicaciones Universidad Iberoamericana-Universidad de Guadalajara.
- LUHMANN, N. (1992): «Nota a la versión en español», en *ibid*, 9-34.

- MARTÍNEZ ALIER, J. (1993): *De la economía ecológica al ecologismo de los pobres*. Barcelona, Icaria.
- MARTÍNEZ ALIER, J. y SCHLUPMANN, K. (1992): *La economía y la ecología*. México, F.C.E.
- MATURANA, H. (1970): *Biology of Cognition*. Urbana, University of Illinois, Biological Computer Lab. Report 9.0, 1970.
- MATURANA, H. y VARELA, F. (1984) *El árbol del conocimiento*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- MATURANA, H. y VERDEN-ZÖLLER, G. (1993): *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el patriarcado a la democracia*, Santiago de Chile, Editorial Instituto de Terapia Cognitiva.
- MELUCCI, A. (1992): «The Process of Collective Identity», trabajo presentado en International Workshop on Culture and Social Movements, San Diego. Cfr. en Johnston, Laraña y Gusfield, «Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales», Laraña y Gusfield (eds.), op. cit., pp. 3-42.
- MELUCCI, A. (1994): «¿Qué hay de nuevo en los «nuevos movimientos sociales»?», E. Laraña y J. Gusfield (ed.), op. cit., pp. 119-149.
- MENDOZA, M. (1992): «Ahora soy un enano realista. Entrevista a Roel van Dujn», *El Canelo*, 31. (enero, 1992) Santiago de Chile.
- MENDOZA, M. (1994): *Todos queríamos ser verdes. Conversaciones sobre la crisis ambiental*, Santiago de Chile, Editorial Planeta.
- MENDOZA, M. (1995): «Ecología, ecologismo, ecólogos y ecologistas: el nada extraño caso de los híbridos no modernos». Madrid, inédito.
- MENDOZA, M. (1996a): «En la tribu de los científicos». Suplemento «Temas». *La Época*, 29.9.96; páginas 18-19. Santiago de Chile.
- MENDOZA, M. (1996b): «Modernos no modernos, ésa es la cuestión», Suplemento «Temas». *La Época*, 27.10.96; páginas 18-19. Santiago de Chile.
- NOYA MIRANDA, J. (1994): «Metodología, contexto y reflexividad. Una perspectiva constructivista y contextualista sobre la relación cualitativo-cuantitativo en la investigación social», en J.M. Delgado y J. Gutiérrez (coords.), *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, 121-140. Madrid, Editorial Síntesis.
- RODRÍGUEZ VILLASANTE, T. (1995): *Las democracias participativas*, Madrid, Ediciones Hoac.
- VON FOERSTER, H. (1990): extractos de «Notes pour une épistémologie des objets vivants», en Morin y Piatelli-Palmarini, *L'unité de l'homme*, París, Seuil, 1974, aparecidos en J. Ibáñez (comp.), *Nuevos avances en la investigación social*, Suplementos Anthropos (octubre), Barcelona.