



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA RURAL
DOCTORADO EN CIENCIAS EN CIENCIAS AGRARIAS.

**ECOLOGÍA, CAPITALISMO Y MOVIMIENTOS SOCIALES:
TRES ENSAYOS CRÍTICOS.**

TESIS

**QUE COMO REQUISITO PARCIAL PARA OBTENER EL GRADO DE:
DOCTOR EN CIENCIAS EN CIENCIAS AGRARIAS**

Presenta:

SERGIO BARRANCO GONZALEZ



DIRECCION GENERAL ACADEMICA
SECRETARIA DE SERVICIOS ESCOLARES
OFICINA DE EXAMENES PROFESIONALES

Bajo la supervisión de: DR. GUILLERMO TORRES CARRAL

Chapingo, Méx., junio de 2018.

ECOLOGÍA, CAPITALISMO Y MOVIMIENTOS SOCIALES: TRES ENSAYOS
CRÍTICOS.

Tesis realizada por **Sergio Barranco González**, bajo la supervisión del Comité
Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para
obtener el grado de:

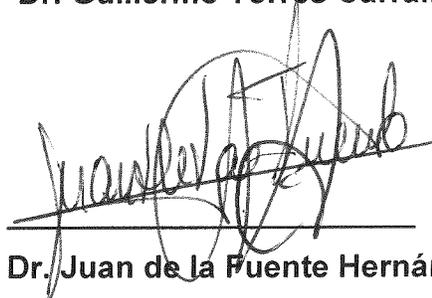
Doctor en Ciencias en Ciencias Agrarias.

Director:



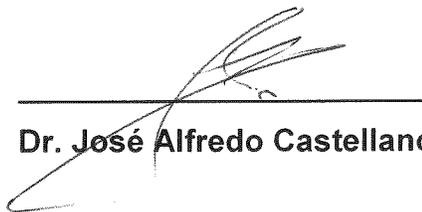
Dr. Guillermo Torres Carral.

Asesor:



Dr. Juan de la Fuente Hernández

Asesor:



Dr. José Alfredo Castellanos Suárez

Lector externo:



Dr. Artemio Cruz León.

Contenido

LISTA DE CUADROS.....	v
LISTA DE FIGURAS.....	vi
DEDICATORIA.....	vii
AGRADECIMIENTOS.....	viii
DATOS BIOGRÁFICOS.....	ix
RESUMEN GENERAL.....	x
GENERAL ABSTRACT.....	xi
INTRODUCCIÓN GENERAL.....	1
Capítulo 1. Progreso, catástrofe ecológica y ecosocialismo. Apuntes para una crítica del concepto de desarrollo sustentable.....	4
Resumen	4
El «ecologismo del pobre» como lucha social.....	7
El progreso como catástrofe.....	9
El progreso: crisis ecológica y crisis de civilización.....	12
El desarrollo sustentable: la catástrofe continua.....	13
De desarrollo sostenible al desarrollo sustentable: la expresión del cierre discursivo.....	15
Teoría crítica: una herramienta para “abrir” el discurso del desarrollo.....	18
Las alternativas a la catástrofe ecológica: el desarrollo compatible y el ecosocialismo.....	23
Referencias consultadas.....	30
Capítulo 2. Hacia una ética de oposición y resistencia. Capitalismo, progreso y catástrofe ecológica.....	33
Resumen	33
La ideología del progreso capitalista.....	34
Hacia una ética ecológica universal.....	40
Las (im)posibilidades de una ética universal ante la catástrofe ecológica.....	50
Conclusión.....	54

Referencias consultadas.	55
Capítulo 3. Acción colectiva y movimiento social. Una aproximación a la obra de Charles Tilly.	58
Resumen	58
Marx y la teoría procesual.....	61
Acción colectiva y repertorio de contienda.....	65
Lucha por el poder y estructura de oportunidades políticas.....	73
Política contenciosa y organización social.....	75
Los movimientos sociales y capitalismo.	78
Democracia.	82
Comentario final.	90
Referencias consultadas.	92
CONCLUSIONES GENERALES.....	94
REFERENCIAS GENERALES CONSULTADAS.....	97

LISTA DE CUADROS.

Cuadro 1. Democratización y desdemocratización en México, 1848-2000..... 89

LISTA DE FIGURAS.

Figura 1. Componentes de la contienda política (Tilly y Tarrow, 2007).	77
Figura 2. Política contenciosa, campañas del movimientos social, bases del movimientos social e instituciones (Tilly y Tarrow, 2007).....	81

DEDICATORIA.

A Sofía, mi pequeña hija, por los momentos vividos junto a ti.

A mis queridos hermanos, por su enorme solidaridad en todo momento y los hermosos afectos que siempre me han expresado.

A mis padres, ejemplos de honradez, empeño y dedicación.

AGRADECIMIENTOS.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, por la generosa beca que me otorgó.

Al pueblo mexicano. Sin sus contribuciones jamás hubiera logrado el grado académico que ahora consigo.

Al Departamento de Sociología Rural y a la Universidad Autónoma Chapingo, por su gran apoyo a la investigación y al trabajo académico.

A mi Comité Asesor, por sus pacientes lecturas, sugerencias y revisiones. Sin su sabiduría, influencia, acompañamiento e intervención no hubiera sido posible el presente documento.

Al Dr. Artemio Cruz León, por su gran disposición en participar en la lectura de este trabajo.

DATOS BIOGRÁFICOS.



Datos personales

Nombre: Sergio Barranco González.

Fecha de nacimiento: 31 de mayo de 1979.

Lugar de nacimiento: Zacualpan de Amilpas, Morelos.

No. Cartilla militar: C-3621977.

CURP: BAGS790531HMSRNR02.

Profesión: Ingeniero Agrónomo Especialista en Sociología Rural.

Cédula profesional: 5585495.

Desarrollo académico

Preparatoria: Preparatoria Agrícola, Universidad Autónoma Chapingo.

Licenciatura: Ingeniero Agrónomo Especialista en Sociología Rural, Universidad Autónoma Chapingo.

Maestría: Maestro en Ciencias en Sociología Rural, Universidad Autónoma Chapingo.

RESUMEN GENERAL.

ECOLOGÍA, CAPITALISMO Y MOVIMIENTOS SOCIALES: TRES ENSAYOS CRÍTICOS.

El presente documento reúne tres textos que analizan diferentes fenómenos sociales y exploran diversas posturas teóricas desde un punto de vista crítico. La discusión se concentra fundamentalmente en tres temas: ecología, capitalismo y movimientos sociales. En el primer texto se discurre sobre el concepto de desarrollo sustentable con el objetivo de proporcionar algunos elementos que posibiliten su crítica. Se parte de la afirmación de que dicho concepto resulta insuficiente para enfrentar los retos que impone la crisis ecológica actual. Se asevera que el concepto constituye, en la realidad concreta y la práctica política, una parte importante de la profundización de la crisis y funge como un instrumento de la ideología capitalista dominante al propugnar por un crecimiento económico sustentable. El segundo texto continúa con esta crítica y se sustenta la tesis de que el progreso económico y social se presenta como un progreso destructivo y catastrófico promovido por un capitalismo salvaje. Por ello, la disertación avanza proponiendo posibles alternativas a través de la postulación de una serie de éticas: ética hipotética (Löwy), ética planetaria (Boff), el planteamiento ético de la encíclica *Laudato Si'* (Papa Francisco), ética de situación (Badiou), así como diferentes acercamientos a la definición de ética, para concluir con una ética de oposición y resistencia (Preve). Por último, el tercer texto realiza una aproximación al repertorio teórico-conceptual de Charles Tilly. El objetivo es ofrecer un panorama sobre la obra del sociólogo norteamericano que permita el estudio de acciones colectivas y movimientos sociales. En este ejercicio se hace un recorrido que articula las investigaciones del sociólogo norteamericano sobre la movilización social popular con nociones como los regímenes políticos, la lucha por los derechos civiles y la formación de los Estados democráticos.

Palabras clave: crítica, progreso, catástrofe ecológica, ética, movilización social popular.

Tesis de Doctorado en Ciencias en Ciencias Agrarias, Universidad Autónoma Chapingo.

Director de tesis: Dr. Guillermo Torres Carral.

GENERAL ABSTRACT.

ECOLOGY, CAPITALISM AND SOCIAL MOVEMENTS: THREE CRITICAL ESSAYS.

This document presents three texts that analyze different social phenomena and explores different theoretical positions from a critical point of view. The discussion focuses mainly on three themes: ecology, capitalism and social movements. In the first text, the concept of sustainable development is discussed with the aim of providing some elements that make its critique possible. It starts from the assertion that this concept is insufficient to face the challenges imposed by the current ecological crisis. It is asserted that the concept constitutes, in concrete reality and political practice, an important part of the deepening of the crisis and serves as an instrument of the dominant capitalist ideology when

possible alternatives through the postulation of a series of ethics: hypothetical ethics (Löwy), planetary ethics (Boff), the ethical approach of the encyclical *Laudato Si'* (Pope Francis), ethics of situation (Badiou), as well as different approaches to the definition of ethics, to conclude with an ethic of opposition and resistance (Preve). Finally, the third text makes an approximation to the theoretical-conceptual repertoire of Charles Tilly. The objective is to offer a panorama about the work of the North American sociologist that allows the study of collective actions and social movements. This exercise is a journey that articulates his research on popular social mobilization with notions such as political regimes, the struggle for civil rights and the formation of democratic states.

Key words: critique, progress, ecological catastrophe, ethics, popular social mobilization.

Thesis of Doctorado en Ciencias en Ciencias Agrarias, Universidad Autónoma Chapingo.

Advisor: Dr. Guillermo Torres Carral.

INTRODUCCIÓN GENERAL.

En el México contemporáneo se pueden observar diversas luchas sociales en contra de ciertos proyectos cuyo propósito es usar, aprovechar, transformar e incluso destruir los ecosistemas. Las luchas han sido muy localizadas y quienes encabezan dichos proyectos representan intereses empresariales o gubernamentales. El objetivo de éstos últimos agentes ha sido, por poner algunos ejemplos, la ampliación de la infraestructura carretera, la generación de nuevas instalaciones para la producción de energía eléctrica (teniendo como insumo principal el agua extraída de pozos agrícolas y ríos), la extracción de minerales y más recientemente la construcción de un nuevo centro aeroportuario.

Conseguir este objetivo no ha sido fácil, pues los agentes han tenido que enfrentar diferentes luchas de oposición y resistencia, las cuales, a pesar de sus diferencias internas, existe algo que ha llegado a caracterizarlas en común: ser al mismo tiempo luchas ecológicas. Estos tipos de lucha han adquirido forma en su expresión misma, pues al oponerse y resistir a los proyectos, están luchando, a su vez, por la preservación de los ecosistemas y la naturaleza, y quizá, yendo más allá, de la vida misma.

Las luchas se han presentado como una *crítica* a un cierto modelo de progreso social. Puede afirmarse que quienes integran estas acciones colectivas de lucha no se oponen en sí al progreso, sino al *modo* o la *forma* de hacer las cosas, es decir, a la manera en que se pone en marcha dicho progreso o, de acuerdo con lo que aquí se sustenta, como un *progreso destructivo*. Esto ha dado origen a conflictos socioambientales con intereses completamente opuestos.

Desde la teoría es posible ahondar sobre la crítica a este progreso. Para ello, podemos utilizar las herramientas críticas que nos proporciona el legado de la Escuela de Frankfurt. Valiéndonos del aparato analítico y conceptual que nos ofrecen diversos pensadores, como Herbert Marcuse o Walter Benjamin, se

puede decir que un concepto como el desarrollo sustentable resulta insuficiente como mediador de los conflictos socioambientales. En realidad, el análisis del discurso del desarrollo sustentable arroja que sus ejes de articulación corresponden con las formas de acumulación y expropiación capitalista. La conclusión a la que se llega es que, desde su primer elaboración, este concepto no ofrece una alternativa al progreso destructivo o, dicho de otra manera, a la catástrofe ecológica.

Una alternativa real proviene del planteamiento ecosocialista, que no es sino una alternativa radical (etimológicamente: desde su raíz) ante a la lógica destructiva del capital que se encuentra en la entrañas del progreso empresarial y gubernamental. El ecosocialismo postula una ética hipotética no universalista que posibilita un marco de acción social animada también por una democracia de corte radical.

Es precisamente la ética la que nos proporciona elementos teóricos para enriquecer el planteamiento ecosocialista. Pensadores como Michel Löwy y Leonardo Boff nos ofrecen una idea de la ética que rebasa cualquier imperativo categórico. Junto a ellos, sorprendentemente, aparecen las interesantes aportaciones que se encuentran en la encíclica *Laudato Si'* de Mario Bergoglio, mejor conocido el papa Francisco, principal representante de la Iglesia católica. Los tres autores piensan la ética en el contexto de una sociedad de hiperconsumo y despilfarro, fenómenos prevaletentes en el sistema económico de producción y reproducción capitalista (aun cuando el papa nunca dé nombre a este sistema, se infiere que es el objeto de su encíclica). La conclusión que se extrae de las diferentes propuestas éticas es que debe procurarse el cuidado de la Casa Común, entendiéndose por ello, la Tierra.

Si bien es cierto que no existe una concepción homogénea de lo que se entiende por 'ética', la postura teórica por la que se apuesta en este trabajo es la *ética de oposición y resistencia* que postula Constanzo Preve, quien abreva de lo que

podría llamarse un «marxismo cálido». Dicha postura es apoyada por la ética hegeliana, referente a la vida comunitaria, la ética de situación de Alain Badiou y los principales rasgos que Aristóteles describió en su clásico tratado de ética.

Los movimientos sociales son los protagonistas del conflicto socioambiental. Son ellos quienes se enfrentan en el campo de batalla contra la hegemonía e ideología capitalistas que promueven el progreso social destructivo. Sus medios de lucha, como la misma identidad de los movimientos sociales, difieren. Por esta razón, en la parte final de este trabajo, se ofrece un panorama sobre la concepción de acción colectiva y movimientos sociales en la obra de Charles Tilly. Este abordaje nos permite poder conocer una metodología de estudio de la movilización social, para entender sus motivaciones históricas y razones de lucha en regímenes sociopolíticos diversos. La intención es abrir un nuevo estudio que implique la imbricación de Estado, democracia y movimientos sociales.

Capítulo 1. Progreso, catástrofe ecológica y ecosocialismo. Apuntes para una crítica del concepto de desarrollo sustentable.¹

Resumen

Este texto discurre sobre la relación entre progreso y catástrofe ecológica. Se discurre sobre estos conceptos con el objetivo de presentar elementos que permitan hacer una crítica al concepto de desarrollo sustentable. Para alcanzar lo que se propone, el trabajo parte de la exposición de ciertas luchas sociales en el estado de Morelos, México. Estas luchas se presentan como luchas ecológicas para enfrentar los embates del progreso, pues se identifica a éste como un progreso destructivo. El progreso y su ideología son identificados como los responsables de una crisis ecológica mundial. La crisis ecológica es también una crisis de civilización que tiene como trasfondo el desarrollo de las fuerzas productivas del modo de producción capitalista en su fase salvaje. La crítica se dirige hacia el concepto de desarrollo sustentable, afirmando que éste resulta insuficiente para enfrentar los retos que impone la crisis ecológica y aseverando que tal concepción constituye la continuación de la crisis y es un instrumento de la ideología capitalista dominante al propugnar por un crecimiento económico sustentable. La crítica se apoya principalmente en el pensamiento de Walter Benjamin y Herbert Marcuse. Finalmente, se proponen alternativas a la crisis ecológica. Se subraya que la alternativa radical a la crisis ecológica, expresada en la catástrofe, es el ecosocialismo, una concepción desarrollada por el filósofo marxista Michael Löwy.

Palabras clave: crítica, crisis ecológica, desarrollo sustentable.

¹ Publicado en la Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas, vol. 2, octubre, 2015, pp. 195-203, Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias, Estado de México, México.

La historia reciente de México ha sido testigo de diferentes luchas sociales en contra de ciertos proyectos emprendidos por gobiernos y empresas cuya realización alteran la vida económica, política, social y ecológica de muchas poblaciones. Los ejemplos de lucha abundan a lo largo del territorio mexicano (desde a isla maya de Holbox, Quintana Roo, pasando por Cherán, Michoacán, hasta la región Yaqui en Sonora).

No vayamos muy lejos. Basta observar este tipo de luchas en diferentes comunidades y municipios del estado de Morelos.

Desde mediados de 2012, en la comunidad de Huexca, municipio de Yecapixtla, sus habitantes han rechazado ceder sus tierras a la Comisión Federal de Electricidad (CFE) para la instalación de una termoeléctrica. En nuestros días, junto a los opositores del proyecto de la CFE, algunos pobladores de Amilcingo, municipio de Temoac, continúan oponiéndose a la introducción de un ducto de gas que se será conectado con la termoeléctrica. El gas será uno de los insumos del proyecto. La oposición al ducto se extiende a lo largo de diferentes poblaciones que se encuentran entre los estados de Tlaxcala y Puebla, lugares que recorrerá su introducción.

Habitantes del municipio de Tepoztlán, por su parte, siguen rechazando la ampliación a cuatro carriles de la autopista México-Cuautla; en Tlaquiltenango y Tlaltizapán, continúan las manifestaciones de rechazo por la prolongación de la autopista Siglo XXI, autopista cuyo objetivo es conectar el estado de Puebla y con el estado de Guerrero, atravesando diferentes municipios de Morelos; en Xochicalco, mientras tanto, la gente ha expresado su desacuerdo con la actividad extractiva a cielo abierto de empresas mineras canadienses.

Un ejemplo más de lucha en Morelos lo encontramos en el municipio de Ayala, lugar donde se extraerán grandes cantidades de agua del subsuelo que servirá como otro insumo para la termoeléctrica de Huexca. Para lograr este propósito,

los planes incluyen la construcción de un acueducto. Habitantes de Ayala han alzado la voz rechazando la extracción masiva del líquido vital. La lucha ha adquirido el cuerpo de Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra, el Agua y el Aire de Morelos, Tlaxcala y Puebla.

Ahora bien, como luchas sociales, todas ellas tienen un común denominador: ser, a un mismo tiempo, luchas ecológicas. Lo que puede sorprender es el hecho de que no todas ellas se identifican o reivindican, en un primer momento, como luchas ecológicas, esto es, que sus actores no tienen por causa principal de su lucha la lucha ecológica. Ante todo, ellos rechazan y se oponen, primeramente, a la intervención de agentes empresariales y gubernamentales sobre su territorio para su utilización con fines distintos a los acostumbrados en las actividades locales; en segundo lugar, manifiestan su inconformidad contra los riesgos (contra sus trabajos y su salud) que implican la concreción de tales proyectos; y, en tercer lugar, son una expresión que niega la alteración de la vida campesina.

Quienes participan de las luchas tienen claros los riesgos y consecuencias de la concreción de los proyectos. Por ejemplo, el ducto de gas conlleva el riesgo de explosión en una zona considerada de mediano riesgo por la actividad del volcán Popocatepetl, como lo han advertido geólogos de la universidad nacional autónoma de México. La instalación y construcción de la termoeléctrica, al destruir el área agrícola, exige un cambio de actividad productiva en los campesinos. Los habitantes de Xochicalco rechazan la destrucción del medio ambiente como producto de la actividad minera y reconocen la amenaza que representa tal actividad para su salud.

Los opositores a la ampliación de la autopista México-Cuautla reiteran la no alteración de su territorio bajo el amparo de un decreto presidencial expedido durante el sexenio de Lázaro Cárdenas del Río, decreto que reconoce a la zona tepozteca afectada por la ampliación como área natural protegida. Por su parte,

habitantes de Ayala defienden su derecho al uso del agua de acuerdo a la práctica tradicional: para su empleo en el riego de cultivos locales.

Aquí debemos observar que las personas afectadas por estos proyectos no parecen oponerse a los proyectos como tales, sino, claro está, a las consecuencias y afectaciones que éstos tienen sobre sus vidas. La oposición se presenta, más bien, como una *crítica* a un cierto modo de hacer las cosas, un modo que a todas luces resulta excluyente. También es una *crítica* al modo en que se aprovechan los “recursos naturales”, o la forma en que los medios de vida y subsistencia de las localidades son alterados para operar un proyecto industrial.

Al respecto, el filósofo marxista Michael Löwy nos dice que algunos movimientos sociales “no se oponen a la mejoras aportadas por el progreso tecnológico: por el contrario, la demanda de electricidad, de agua corriente, la necesidades de canalización y de desagües, la implantación de dispensarios médicos figuran en un buen lugar de la plataforma de sus reivindicaciones. Lo que rechazan es la contaminación y destrucción de su medio natural en nombre de las leyes del mercado y los imperativos de la expansión capitalista” (Löwy, 2011: 39).

El «ecologismo del pobre» como lucha social.

Quizá un término apropiado para denominar a estas luchas puede ser el propuesto por el ecologista barcelonés Joan Martínez Alier: la «ecología del pobre». En su libro *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica*, Löwy se apropia de la propuesta de Martínez Alier y nos dice que este término “designa así a las movilizaciones populares en defensa de la agricultura campesina y el acceso comunitario a los recursos naturales, amenazados de destrucción por la expansión agresiva del mercado (o el Estado), así como por las luchas contra la degradación del medio ambiente inmediato provocada por el intercambio desigual, al industrialización dependiente, la manipulaciones

genéticas y el desarrollo del capitalismo en el campo: los «agronegocios»” (Löwy, 2011: 39).

Löwy también comparte la tesis de Martínez Alier que señala que “son movimientos que pocas veces se describen a sí mismos como ecologistas, pero que en la realidad sí lo son” (Martínez Alier, 2010: 60-61). En *¿Quién debe a quién? Deuda ecológica, deuda externa*, Martínez Alier nos dice que un discurso pronunciado en 1991 por el líder campesino peruano Hugo Blanco, en donde enuncia el contenido de la ecología del pobre, sentó las bases para defender dicho término. En aquel año Blanco de pronunció así:

A primera vista los ecologistas o conservacionistas son unos tipos un poco locos que luchan porque los ositos panda o las ballenas azules no desaparezcan. Por muy simpáticos que le parezcan a la gente común, ésta considera que hay cosas más importantes por las cuales preocuparse, por ejemplo, cómo conseguir el ande cada día. Algunos no los toman como tan locos sino como vivos que con el cuento de velar por la supervivencia de algunas especies han formado «organizaciones no gubernamentales» para recibir jugosas cantidades de dólares del exterior (...) pueden ser verdaderas hasta cierto punto esas opiniones; sin embargo en el Perú existen grandes masas populares que son ecologistas activas (por supuesto si a esa gente le digo «eres ecologista» pueden contestarme «ecologista será tu madre» o algo por el estilo). Veamos: ¿no es acaso ecologista muy antiguo el pueblo de Bambamarca que más de una vez luchó valientemente contra la contaminación de sus aguas producida por una mina? ¿No son acaso ecologistas los pueblos del río y de otros valles que están siendo afectados por la Suthern? ¿No es ecologista el pueblo de tambo grande que en Piura se levanta como un solo puño y está dispuesto a morir para impedir la apertura de una mina en su pueblo, en su valle? también es ecologista la gente Del Valle del Mantaro que ha visto morir las ovejitas, las chacras, el suelo, envenenados por los relaves de las minas y el humo de la fundición de la oroya. Son completamente ecologistas las poblaciones que habitan la selva amazónica

y que mueren defendiéndola contra sus depredadores. Es ecologista la población pobre de lima que protesta por estar obligada a bañarse en las playas contaminadas (citado en Martínez Allier, 2010: 59-60).

Martínez Alier ataca el ecologismo burgués expresando que “se ha visto el ecologismo o ambientalismo como un lujo de los ricos más que como una necesidad de los pobres. Cuando ya se tiene todo, se preocupa uno por las especies en extinción. Cuando ya la familia tiene uno o dos coches, se les ocurre a sus miembros pasearse en bicicleta los domingos. Ese es el lugar común: lo pobres son demasiado pobres para ser «verdes»” (Martínez Alier, 2010:59).

El progreso como catástrofe.

Posiblemente una palabra definiría el objetivo de los proyectos sociales que han recibido tanta oposición en Morelos. Esta palabra sería el *progreso*. Sin duda un gasoducto y un acueducto, como infraestructura, son importantes para abastecer tanto de gas y agua en la producción de electricidad que podrá destinarse a mejorar y brindar el servicio eléctrico a la población morelense en general. Y la ampliación y continuación de autopistas establece mejores condiciones de comunicación entre poblaciones y reduce tiempos de traslado de usuarios y mercancías. Tampoco hay duda que estas iniciativas, observadas desde el punto de vista económico, generan empleos y activan nuevas ramas de la producción y reactivan otras. La meta de los proyectos, en resumen, sería mejorar los servicios de la población morelense y proporcionarles un cierto bienestar social cualitativamente distinto al actual.

Sin embargo, también es indudable que dicho progreso forma parte de una catástrofe ecológica. *Este progreso es un progreso destructivo*. La realización de los proyectos que destruyen los ecosistemas y es casi imposible revertir los efectos sobre ellos. La tierra se contamina, se desertifica; queda revestida de

concreto, hierro y pavimento; la polución llena el aire y el agua, e innumerables especies vegetales y animales son afectadas. La biodiversidad se pierde.

El *progreso*, en palabras del pensador alemán y crítico marxista Walter Benjamin, es catástrofe: “El concepto de progreso cabe fundarlo en la idea de catástrofe. Que todo siga «así» es la catástrofe. Ésta no es inminente cada vez, sino que es lo cada vez ya dado. Pensamiento de Strindberg: el infierno no es nada que aún nos aceche, sino que es esta vida aquí” (Benjamin, 2008: 85).

En el pensamiento de Benjamin encontramos una herramienta que nos permite reinterpretar el pasado para tener una nueva visión del futuro. Por ello, Löwy nos dice que Benjamin “aspira nada menos que a una nueva comprensión de la historia humana” (Löwy, 2002: 12), con el objetivo claro de derribar la historia como dominación oligárquica que enarbola la ideología del progreso lineal.

De acuerdo con Benjamin, en la historia la dominación se rompe a través de irrupciones mesiánicas, y cada segundo se presenta como la puerta en que puede entrar el Mesías. Pero ese Mesías no vendrá de los cielos, sino que está ya entre nosotros. ¿Quién es ese Mesías? El Mesías no es un individuo, no es Él, el Redentor: somos nosotros mismos: “El único Mesías posible es colectivo (...) La redención es una autoredención” (Löwy, 2002: 60). Si nosotros no nos salvamos nadie nos salvará. Los movimientos de masas, los alzamientos armados, la acción colectiva organizada, son aquellos “levantamientos que interrumpen, aunque sea durante un momento, el cortejo triunfal de los poderosos” (Löwy, 2002: 100). Estos levantamientos son la expresión de un Mesías colectivo.

En sus tesis *Sobre el concepto de historia* el pensador alemán vuelve sobre el tema de la catástrofe: “Hay un cuadro de (Paul) Klee llamado *Angelus Novus*. En él se representa a un ángel que parecería estar a punto de alejarse de algo que lo aterroriza. Sus ojos y su boca están abiertos de forma exagerada, y sus alas

extendidas. Éste debe ser el aspecto del ángel de la historia. Es el ángel que ha vuelto su rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos aparece una cadena de acontecimientos, él ve una única catástrofe que constantemente amontona ruinas sobre ruinas, arrojándolas a sus pies. Éste ángel querría detenerse, despertar a los muertos y reunir lo destrozado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que, como se envuelve en sus alas, no le dejará plegarlas otra vez. Esta tempestad arrastra al ángel irresistiblemente hacia el futuro, que le da la espalda, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él de la tierra hasta el cielo. Este huracán es lo que llamamos progreso” (Tesis IX).

Benjamin nos propone “cepillar la historia a contrapelo” (Tesis VII). En esta tesis, Löwy encuentra una doble significación:

- I) Histórica: se trata de ir a contracorriente de la versión oficial de la historia, oponiéndole la tradición de los oprimidos. Desde ese punto de vista, la continuidad histórica de las clases dominantes se percibe como un único y enorme cortejo triunfal, ocasionalmente interrumpido por los levantamientos de las clases subalternas.
- II) Política (actual): la redención/revolución no se producirá debido al curso natural de las cosas, el «sentido de la historia», el progreso inevitable. Habrá que luchar contra la corriente. Librada a sí misma o acariciada en el sentido del pelo, la historia sólo producirá nuevas guerras, nuevas catástrofes, nuevas formas de barbarie y opresión (Löwy, 2002: 86-87).

El sociólogo Fabio Mascaro apunta en este sentido que “En América Latina, especialmente, la crítica benjaminiana de las doctrinas del progreso y de la modernización posibilita el rescate y la rememoración de una fértil tradición de los oprimidos, cuyas luchas y sueños de emancipación asumir ahora una dimensión más grande”.²

² Mascaro, Fabio, *Progreso, catástrofe y crisis de civilización: resistencia y alternativa ecosocialista en América Latina*, Revista Herramienta, No. 53.

El progreso: crisis ecológica y crisis de civilización.

Guardando las debidas proporciones, estos pequeños ejemplos concretos del estado de Morelos, ¿no forman parte de la evidente crisis ecológica contemporánea que vive nuestro planeta? ¿No constituyen una expresión actual de la expoliación continua de la naturaleza? ¿No son, a su vez, expresiones de la crisis civilizatoria que vive la humanidad? La crisis ecológica es también una crisis de civilización que tiene como trasfondo el desarrollo de las fuerzas productivas del modo de producción capitalista en su fase salvaje. Pero estas crisis son, al mismo tiempo, expresión de una crisis múltiple. De esta manera lo expone Mascaró: “Realizándose a través de un continuo proceso de acumulación y reproducción ampliada —que avanza por encima de los aspectos (aún) no mercantilizados de la vida social—, el capitalismo es un sistema inequívocamente productivista e irreductible a la lógica y a la temporalidad no mensurable de la ecología.

La así llamada crisis ecológica, en ese contexto, es tan solo la expresión sintomática de una crisis múltiple —económica, social, política y cultural—, acoplada a la intensificación de la mercantilización de la vida social y de la naturaleza. Estamos delante, por lo tanto, de la emergencia vertiginosa de una crisis del paradigma productivo y civilizatorio que, exacerbado y “universalizado” en el siglo XX (condicionando incluso los “socialismos” burocráticos de los países de Europa del este), apareció en todas sus potencialidades destructivas en los albores de la década de 1970”.³

En *Revolución y (crítica) del progreso...* sobre la relación de la temporalidad y la ecología con el capital, Mascaró nos dice que “La temporalidad ecológica específica de la naturaleza está subordinada (...) al tiempo fetichizado del capital, razón la cual el capitalismo es necesariamente destructivo, en su relación con el

³ Mascaró, *Ídem*.

ecosistema, constatación básica que, hoy, se ve confirmada cada vez más por los hechos”.⁴

Löwy nos dice que no basta hacer un cambio aquí u otro cambio allá en el modelo capitalista: “El problema de la civilización burguesa industrial no es —contrariamente a lo que a menudo pretenden los ecologistas— el consumo excesivo” de la población, y la solución no es una «limitación» general del consumo, principalmente en los países capitalistas avanzados. Es el *tipo de consumo* actual, basado en la ostentación, el despilfarro, la alienación mercantil, la obsesión acumuladora lo que debe ser cuestionado” (Löwy, 2011: 32).

Contamos con suficiente información de la catástrofe ecológica que padece el planeta. Los efectos del cambio climático son evidentes. Los daños a la biósfera son alarmantes. Es urgente pensar en alternativas para rescatar nuestro medio de vida, que también es el medio de vida de numerosas especies. ¿Cuáles son los argumentos del llamado desarrollo para enfrentar esta catástrofe ecológica y catástrofe de civilización? No parece que el universalizado concepto de *desarrollo sustentable* pueda ser más el camino a seguir y un referente válido para enfrentar el desafío ecológico. Es necesario, como apunta Medina, pensar en una alternativa que tenga por objeto “servir de base para una práctica de estabilizar compatiblemente la diversidad de formas de vida y sus desarrollos” (Medina, 1996: 120).

El desarrollo sustentable: la catástrofe continua.

Para tratar de comprender cuál es la definición contemporánea del desarrollo sustentable. En este lugar es necesario abordar el viejo debate entre crecimiento y desarrollo, conceptos que continúan presentándose en el discurso cotidiano

⁴ Mascaró, *Revolución y (crítica) del progreso: la actualidad ecosocialista de Walter Benjamin*, Revista Herramienta, No. 43.

como conceptos equivalentes. A primera vista, no parece no haber importantes diferencias entre ambos concepto y pueden significar lo mismo en su uso ordinario. Podría hablarse indistintamente de crecimiento o desarrollo o, en su caso, intercambiarlos por palabras como adelanto, aumento, desenvolvimiento, incremento, prosperidad, progreso, modernidad, o palabras semejantes. Los conceptos se inscriben en la misma esfera del lenguaje.

Se llegó a tales esta conclusiones teniendo como referente indiscutible al sistema económico y el modo de producción predominantes, aunque no se dijo precisamente que este sistema y modo de producción era el capitalismo. El debate reveló que el crecimiento había sido el principal factor que amenazaba no sólo la vida humana, sino demás la vida de muchas poblaciones vivas que habitan los diferentes ecosistemas.

El debate arrojó, por otro lado, que el desarrollo tenía un objetivo amplio e integral que comprendía la generación de condiciones que promovían el bienestar social, mejoraban la calidad de vida de los seres humanos y la preservación delos ecosistemas. Se argumentó que en la generación de tales condiciones, el crecimiento era importante para el desarrollo, pero de ninguna manera era un fin, sino tan sólo un medio.

De este modo, el crecimiento sólo podría ser algo deseable, si y sólo sí, no destruyera los ecosistemas ni tuviera efectos negativos sobre la biodiversidad. Es precisamente en este argumento en donde interviene el desarrollo para limitar el crecimiento. De ahí que se concluyera que el crecimiento debería tener límites, mientras que el desarrollo no.

A partir de esta discusión, se concluyó que se debía promover la idea de realizar cambios para poner un freno al desmedido crecimiento económico. A raíz de ello, el concepto de desarrollo se ligó al concepto de ecología, y de esta ligazón se desprendió el concepto de ecodesarrollo.

El ecodesarrollo muy pronto fue una concepción sustituida por el desarrollo sostenible (o sostenido). El concepto de desarrollo sostenible fue presentado como el primer intento que limitaría realmente el crecimiento económico, que se definiría como “un proceso que permitiría satisfacer las necesidades de la población actual sin comprometer la capacidad de atender a las generaciones futuras”.

En 1987, la Comisión Mundial de Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo (CMMD) publicó “Nuestro futuro común”, mejor conocido como el “Informe Brundtland”. En este documento se lee cómo debería ser en adelante el desarrollo y cuál sería su relación con el crecimiento:

“Está en manos de la humanidad hacer que el desarrollo sea sostenible, es decir, asegurar que satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las propias. El concepto de desarrollo sostenible implica límites, no límites absolutos, sino limitaciones que imponen a los recursos del medio ambiente el estado actual de la tecnología y de la organización social y la capacidad de la biósfera de absorber los efectos de las actividades humanas pero tanto la tecnología como la organización social pueden ser ordenadas y mejoradas de manera que abran el camino a una nueva era de crecimiento económico. (CMMD, 1987; citado por Soto-Torres, 2012: 15).

De desarrollo sostenible al desarrollo sustentable: la expresión del cierre discursivo.

Un primer análisis, sobre el concepto de desarrollo sostenible, arroja que no deja de definirse dentro del campo de la economía, de la producción y la ganancia, en el sistema y el modo de producción que pretendía enfrentar. La primera conclusión de esta definición es que en el fondo el discurso del desarrollo sostenible propugna por un crecimiento económico sostenible. En este sentido,

la teoría crítica del filósofo Herbert Marcuse, nos ayuda a decir que el lenguaje del desarrollo se inscribe en el pensamiento unidimensional como un: “el lenguaje funcionalizado, contraído y unificado” (Marcuse, 1993: 125). Este tipo de lenguaje es “irreconciliablemente anticrítico y antidialéctico. En él la racionalidad operacional y behaviorista absorbe los elementos trascendentes negativos y oposicionales de la razón (Marcuse, 1993: 127).

El desarrollo sostenible, que fue concebido como un desarrollo capaz de satisfacer nuestras necesidades actuales sin comprometer las necesidades de las generaciones futuras, nos daba a entender que el modelo económico vigente no permitiría a las nuevas generaciones la satisfacción de sus necesidades. Había, por tanto, que mantener saludables los ecosistemas del planeta, cuyo estado de salud había sido ignorado desde hacía siglos, poniendo en peligro su existencia y con ello la existencia de nuevas generaciones. Sin embargo, y contradictoriamente, el desarrollo sostenible fue concebido con la clara intención de hacer sostenible el modo de producción, es decir, el modelo económico capitalista.

El desarrollo sustentable vendría a sustituir al desarrollo sostenible. Al igual que el desarrollo sostenible, en la definición del desarrollo sustentable existe una profunda ambigüedad, en cuyo fondo además se encuentran dificultades semánticas e ideológicas. Aparentemente, esto ha originado distintas concepciones y visiones del desarrollo sustentable, y en su concepción más pura, el desarrollo sustentable es un desarrollo inclusivo e implica mejorar la calidad de vida de todas las poblaciones, haciendo énfasis sobre el uso racional del medio ambiente para garantizar el sustento de las generaciones futuras. Sin embargo, al igual que el ecodesarrollo y el desarrollo sostenido, el objetivo básico de las diferentes concepciones es sostener el sistema económico capitalista, su régimen de producción y ganancia. Su racionalidad es operacional, y como tal se presenta como “una supresión de la historia, y éste no es un asunto académico, sino político. Es una supresión del propio pasado de la sociedad y de su futuro,

en tanto que este futuro invoca el cambio cualitativo, la negación del presente (Marcuse, 1993: 128).

El discurso del desarrollo sustentable no abandona la idea del deterioro progresivo del medio ambiente y la aniquilación de los seres vivos. Su discurso habla, por ejemplo, de la eficiencia energética (concepción inequívoca del modo de producción capitalista) y de eco-eficiencia, la cual lleva de la mano el aumento de la producción con menores insumos, la privatización del medio ambiente y de la gestión ambiental por el libre mercado. De esta forma se pretende garantizar la fórmula para la sustentabilidad. El desarrollo sustentable forma parte del lenguaje cerrado y como tal “no demuestra ni explica: comunica decisiones, fallos, órdenes. Cuando define, la definición se convierte en «separación de lo bueno y lo malo»; establece lo que es correcto y lo equivocado sin permitir dudas, y un valor como justificación de otro. Se mueve por medio de tautologías, pero las tautologías son «frases» terriblemente efectivas. Expresan el juicio de una «forma prejujudada»; pronuncian condenas (Marcuse, 1993: 132).

En nuestros días tanto el discurso del desarrollo sostenible como el del desarrollo sustentable, pintan de verde el crecimiento. James Lovelock, en su libro *La venganza de la Tierra*, nos invita a desconfiar de los llamados a sí mismos «verdes»: de los partidos verdes, de las empresas verdes, de la publicidad verde.⁵ “El pretendido capitalismo verde”, nos dice Löwy, “no es más que una maniobra publicitaria, una etiqueta que apunta a vender una mercancía o, en el mejor de los casos, una iniciativa local equivalente a una gota de agua en el árido suelo del desierto capitalista” (Löwy, 2011: 31).

⁵ En este lugar, conviene traer a cuento una pregunta que hace James Lovelock en su libro *La venganza de la tierra*: si la ciencia es objetiva, ¿por qué no nos ha advertido del peligro en que se encuentra nuestro planeta? ¿Por qué? Y tampoco puede pasar inadvertida la hipótesis Gaia que ofrece Lovelock: la Tierra es una unidad que se autorregula, todas las especies animales y vegetales junto con aquellas cosas inanimadas que encontramos en el ambiente (como las rocas) contribuyen al calentamiento y enfriamiento de la biósfera. La hipótesis advierte que las actividades antropocéntricas no son la única fuente del cambio climático.

Contamos con varios ejemplos del el desarrollo sustentable se funde con un *crecimiento verde*. Varias empresas trasnacionales (consumidores de Coca-Cola, ¡uníos!, Löwy *dixit*), han adoptado hábilmente “estrategias verdes” para mejorar su imagen ante la opinión pública y flexibilizar su participación en diversos mercados. El Protocolo de Kyoto, que creó un mercado de emisiones de anhídrido carbónico, e impuso las plantaciones monoespecíficas de árboles como supuestas soluciones al cambio climático, es una iniciativa cuyos mandatos provienen del sistema imperante. Los diversos servicios ambientales –como la captura de carbono- funcionan como los instrumentos idóneos para continuar contaminando la tierra, el aire y el agua. Su propagación e intensificación genera mayor desgaste de los ecosistemas. El pago de servicios ambientales es un concepto productivista cuyo propósito es permitir la continuidad las operaciones mercantiles. Se trata de una propuesta meramente empresarial que enseña nuevas formas de explotar la naturaleza.

El concepto de desarrollo sustentable que no desmitifica el progreso y se presenta como un instrumento de las clases dominantes para estructurar la vida. Lo que se requiere es un concepto que genere un nuevo pacto entre seres humanos y ecología, un pacto que debe alejarse de la ideología dominante capitalista.

Teoría crítica: una herramienta para “abrir” el discurso del desarrollo.

Por lo que hemos expuesto aquí, el desarrollo sostenible o sustentable no es sino una “palabra mágica”, que tiene una función ideológica: “El nuevo recurso del lenguaje mágico-ritual consiste más bien en que la gente no lo cree, o no le importa, y, sin embargo, actúa de acuerdo con él. Uno no «cree» la declaración de un concepto operacional, sino que ésta se justifica en la acción: al conseguir que se haga el trabajo, al vender y comprar, al negarse a escuchar a otros, etc.” (Marcuse, 1993: 133).

El desarrollo sustentable es una ideología al servicio del modo de producción capitalista, como modo de apropiación de la naturaleza, fundada en una racionalidad instrumental que promueve un pensamiento único. Como argumentan López y Méndez: “se trata pura y simplemente de desarrollismo; es decir, de priorizar las consideraciones económicas sobre consideraciones sociales o ecológicas” (López y Méndez, 1996: 113). Su carácter ideológico queda de manifiesto porque “se presentan... como modelos universalistas de desarrollo, con la pretensión de ser, básicamente, válidos para todos los países y culturas” (Medina, 1996: 113).

Desde la teoría crítica entendemos como ideología a un sistema de ideas que en su conjunto son falsas y que son producidas por las clases dominantes. El desarrollo sustentable, como “palabra mágica”, es “la palabra que ordena y organiza” (Marcuse, 1993: 116), que cierra del universo discursivo. En este cierre: “...los conceptos de autonomía, descubrimiento, demostración y crítica dan paso a los de designación, aserción e imitación. Elementos mágicos, autoritarios y rituales cubren el idioma. El lenguaje es despojado de las mediaciones que forman las etapas del proceso de conocimiento y de evaluación cognoscitiva. Los conceptos que encierran los hechos y por tanto los trascienden están perdiendo su auténtica representación lingüística. Sin estas mediaciones, el lenguaje tiende a expresar y auspiciar la inmediata identificación entre razón y hecho, verdad y verdad establecida, esencia y existencia, la cosa y su función (...) estas identificaciones, que aparecen como un aspecto del operacionalismo...” (Marcuse: 1993: 115). El operacionalismo “reside en la tendencia lingüística a «considerar los nombres de las cosas como si fueran indicativos al mismo tiempo de su manera de funcionar, y los nombres de las propiedades y procesos como símbolos del aparato empleado para descubrirlos o «producirlos». Éste es el razonamiento tecnológico, el cual tiende a «identificar las cosas y sus funciones» (Marcuse, 1993: 116-117).

Quienes lo integran en su discurso se convierten en promotores de una visión en la cual la tierra se ve como un objeto, sobre la cual se tiene el inobjetable derecho de apropiación y explotación. No se ve en la tierra sino una función instrumental, un mero valor de uso. En este sentido, el discurso del desarrollo es una reducción a una ética ambiental, a una ética cuyo fundamento tiene su origen en lógica de producción capitalista. El problema real consiste en descubrir su carácter ideológico y desenmascarar a las clases dominantes que promueven el discurso.

La historia nos ha demostrado que el desarrollo sostenido, desarrollo sostenible y desarrollo sustentable, no son otra cosa más que ajustes al modo de producción del capital, que encubren la explotación del medio ambiente natural. Estos tipos de desarrollo compatibilizan con el modelo económico vigente. Es aquí cuando con claridad encontramos que el desarrollo no debe ser compatible con el modelo, sino que, inversamente, el modelo económico debe ser compatible con el desarrollo, que el medio ambiente no tiene que ser compatible con el sistema económico, sino que éste debe serlo con aquél: “no puede haber soluciones compatibles con el reino del capital” (Löwy, 2011: 97).

Los discursos del desarrollo sostenido, sostenible y sustentable razonan en el campo estricto de la economía, de la economía ortodoxa. Pertenecen a la racionalidad económica no ambiental, cuyo objetivo es aumentar los niveles de productividad y la tasa de ganancia infravalorando los efectos negativos que pueda tener sobre los ecosistemas. Es, en suma, una racionalidad basada en un modelo económico despreocupado por las consecuencias adversas sobre la vida, como totalidad concreta y compleja, en el planeta.

Es necesario razonar en la totalidad concreta y compleja del medio ambiente natural. Una alternativa, es razonar en el campo de la racionalidad ambiental que es la racionalidad de la economía ecológica. Mientras que para la economía convencional, los valores de cambio importan en tanto que valores de uso, para la economía ecológica lo que importa es el balance entre valores de cambio y

valores de uso; absorbe a la economía y cambia la racionalidad económica por la racionalidad ambiental, fundada en principios éticos y valores de los que adolece la racionalidad económica.

El debate sugiere que son los pueblos mismos quienes deben definir el concepto de desarrollo. De este modo, se reconocería la pluralidad, la divergencia y el disenso. La apertura del universo del discurso, consecuentemente, abre la discusión del concepto de desarrollo al ser y querer ser de las personas. Por ello, no resulta disparatado trascender las definiciones de desarrollo, con o sin adjetivaciones. Pero es precisamente en donde se complejiza aún más. No obstante, vale la pena emprender la tarea por un objetivo: derribar la hegemonía conceptual, que no hace otra cosa que confundir y alienar. No es suficiente ni satisfactorio que la Organización de las Naciones Unidas, el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, diversos organismos autodenominados “verdes”, los gobiernos, activistas, empresarios, ni mucho menos los científicos, ni Monsanto ni Syngenta, argumenten justificándose que con base en la inversión de tiempo en sus estudios e investigaciones nos digan qué es el desarrollo e impongan un paradigma conceptual y creen un pensamiento único.

Yendo más allá, no es el concepto de desarrollo lo que debería estar a discusión, ni si el desarrollo es sustentable o sostenible: lo que debería estar a discusión es la hegemonía del poder, pues es finalmente desde el poder en donde se impone de qué manera se debe concebir la vida, cómo se debe ser y qué se debe ser. El discurso público de “todos somos responsables de la catástrofe ambiental y que todos debemos contribuir a revertir dicha situación” es sólo palabrería alienable. ¿Será posible que a todos se no responsabilice de la extracción de hidrocarburos, de la minería a cielo abierto de la producción industrial masiva o de la agricultura intensiva? Esto no es más que continuidad del discurso alienable, porque la respuesta proviene de aquellos actores que detentan el poder o de aquellos sujetos de la medianía que se ha formado una opinión compatible con los objetivos hegemónicos. En este sentido, Soto-Torres argumenta que “la

necesidad de globalizar el concepto (de desarrollo sostenible) se debe a la imposición hegemónica de los estados unidos y su cruzada evangelizadora en pro de una ‘cultura única’: la suya” (Soto-Torres, 2012: 10). De hecho, como nos dice Martínez Alier, los estados unidos y demás países ricos han hecho muy poco por reducir la emisión de gases de efecto invernadero (específicamente de dióxido de carbono), y esto constituye una “deuda ecológica de los señores del norte” de los países ricos hacia los países pobres “a causa del uso gratuito de la atmósfera y los sumideros de carbono” (Martínez Alier, 2010:9).

Martínez Alier desarrolla su idea de deuda ecológica partiendo de la cuantiosa deuda externa o deuda económica que los países pobres o países del sur tiene con los países ricos o países del norte. Apunta que en América Latina no sorprende que muchos niños aún no nacidos estén ya en la lista de deudores por la deuda externa que sus países han contraído históricamente con los países ricos. Propone un intercambio de deuda, de deuda externa por deuda ecológica, para que nadie deba nada a ninguno. El ecologista barcelonés nos explica la relación entre deuda ecológica y deuda externa y nos pone como ejemplo el caso del petróleo mexicano:

“esas relaciones comprenden dos aspectos principales. El primer aspecto de la relación entre deuda externa y deuda ecológica es el reclamo de la deuda ecológica, a cuenta de la exportación mal pagada (pues los precios no incluyen diversos costos sociales y ambientales, locales y globales) y a cuenta de los servicios ambientales gratuitos. Por ejemplo, el petróleo que México exporta a estados unidos (...) está infravalorado porque no tiene en cuenta la contaminación producida en las zonas de extracción de bosque tropical húmedo de Tabasco y Campeche, porque no incorpora un costo adicional, a cuenta de sus efectos negativos sobre el cambio climático global, y porque menosprecia la demanda mexicana futura” (Martínez Alier, 2010: 44).

La propuesta de Martínez Alier no es ingenua. Su intención ulterior es frenar la apropiación de los ecosistemas de los países de América Latina. Esta apropiación es destrucción, y los países pobres deben vivir en la catástrofe sin tener nada a cambio: “Desde el Sur debería entenderse que la amenaza mayor

a ambiente viene del sobreconsumo del Norte, que se beneficia de un intercambio ecológicamente desigual y del uso gratuito de los servicios ambientales de lo que se apropia unilateralmente” (Martínez Alier, 2010: 57).

El análisis desde la teoría crítica arroja que el discurso del desarrollo sustentable tiene por objeto servir a las fuerzas de producción capitalistas, como fuerza de dominación social. Su meta es encontrar los medios más efectivos para lograr lo que se proponen los detentores de dichas fuerzas. Dentro de esa aparente racionalidad ambiental moderna, se esconde la irracionalidad. Como señala George Ritzer, esto podría denominarse “«irracionalidad de la racionalidad» o, más específicamente, irracionalidad de la racionalidad formal”. Apoyándose en Marcuse, Ritzer señala que “esta sociedad es irracional en su conjunto” (Ritzer, 1997: 165).

Las alternativas a la catástrofe ecológica: el desarrollo compatible y el ecosocialismo.

Afortunadamente, contamos con propuestas que convocan a la alteración del mundo capitalista dominante. Es claro que la intención de estas propuestas es plantear acabar con el modelo depredador para instaurar un modelo restaurador, encaminado a la construcción de una nueva civilización, y un nuevo modelo de organización social. Estas propuestas son el desarrollo compatible y el ecosocialismo.

En la era global en que vivimos podemos encontrar modelos alternativos con doble carácter. Uno es de carácter positivo, y es aquel que rompe con el dominio del capital; el otro es de carácter negativo, pues se trata de un modelo que se subsume en el capital (Torres, 2006). Evidentemente, el modelo alternativo negativo es el desarrollo sustentable.

La globalización, como forma ideológica, de dominación y supremacía política, expresa la tendencia a la mundialización económica, aspecto central del capitalismo contemporáneo. Sin embargo, dentro del fenómeno globalizar también distinguimos una globalización positiva, como una forma de singularidad expresada en la totalidad o la necesidad de instrumentar otro tipo de desarrollo. En la globalización positiva las formas precapitalistas pueden subsistir. Dentro de la globalización positiva es posible construir formas de reproducción social que plantean enfrentar la lógica capitalista. De esta manera, un modelo alternativo no puede generarse dentro de la globalización (Torres, 2006).

La globalización no homogeniza plenamente: hace que cuando se “piensa global”, pueda “actuarse local”. Un modelo alternativo de desarrollo se puede “abrir” a lo global para tomar los elementos más adecuados para impulsar sus potencialidades. Al respecto, Martínez nos dice que: “hay en todo el mundo movimientos ecologistas de resistencia que vinculan lo local con lo global y que, una vez que se percatan de que son ecologistas, se unen o forman redes. Es una globalización que se opone a la globalización de la economía capitalista y de la cultura estadounidense, aunque utilice algunas de sus armas, como Internet. Es una globalización alternativa a de las empresas transnacionales y los gobiernos” (Martínez Alier, 2010: 61).

Un modelo alternativo debería cumplir idealmente con las siguientes condiciones al interior de una comunidad: 1) mandar obedeciendo; 2) transparencia y representatividad; 3) control social del Estado e instituciones; 4) equidad; 5) ética y legalidad; 6) legitimidad y consenso; 7) resistencia y desobediencia civil por encima de formas violentas; 8) diálogo e intercomunicación, y 9) tolerancia y respeto (Torres, 2006).

De esta manera, una nueva propuesta, que no tiene su origen en la hegemonía capitalista, es un desarrollo denominado desarrollo compatible. Alejándose de la racionalidad económica, y de los discursos operacionalistas del desarrollo

sustentable, este tipo de desarrollo propone un nuevo tipo de relación entre la sociedad y los ecosistemas. Este tipo de desarrollo se propone exhibir los límites de la sustentabilidad.

El desarrollo compatible integra elementos del desarrollo local, de aquel desarrollo que puede ser definido únicamente por los pueblos y su cultura. Aquí se enuncian algunos aspectos positivos de esta forma de desarrollo. Debe hacerse énfasis en que son sólo algunos, pues se entiende que al aseverar que el concepto de desarrollo es un concepto ontológico, con ello se abre la posibilidad de que el concepto sea definido en términos que se definen por otro pueblo y su cultura como negativo y destructivos. Debe tenerse esto en cuenta, y mantener una postura crítica y discerniente de lo que a continuación se diga.

Este tipo de desarrollo es un desarrollo endógeno, cohesivo, adherente y focalizado a generar mejores condiciones de vida social. Se circunscribe a un territorio y medio físico determinados. Es proyecto de territorio o territorio de proyectos.

El desarrollo compatible articula las estructuras tradicionales y puede llegar a combinar estructuras modernas. El “puede” es la palabra clave de este tipo de desarrollo. Impulsa el desarrollo de servicios, la capacitación para el empleo y generación de empleo, y capacitación para el trabajo del acuerdo a las exigencias y necesidades locales, pero no desde la lógica de los servicios ambientales empresariales. Promueve la igualdad de oportunidades. Se centra en una “economía de la identidad”. Fomenta la promoción de los derechos humanos y laborales (que implican el derecho al trabajo, a la salud, a la educación, a la seguridad social).

La compatibilidad es un paradigma que se adecúa al panorama local, sin desconsiderar, claro, el panorama mundial. La sustentabilidad apela a continuar con el ritmo del capitalismo, depredador por naturaleza. La compatibilidad, por

otro lado, reclama el mejoramiento de la calidad de vida —en todas sus formas— de las comunidades.

Para este desarrollo es importante la comunicación y el flujo de información. Es aplicable una política social diferencial, puesto que se trata de un desarrollo único e irreplicable. Observa y enfatiza en las ventajas comparativas de su entorno. Es un tipo de desarrollo coherente con la realidad y dinámica local. Identifica potencialidades y capacidades. Recrea una atmósfera adaptada a las potencialidades del lugar. Dispone de los recursos comunes e identificables. Promueve la conservación del medio ambiente natural existente en su territorio, así como la singularidad del paisaje natural y arquitectónico. Suscita un turismo rural/urbano basado en promover un entorno cultural e identitario singular. Responde a una ambición compartida de los actores.

Es un desarrollo autogestivo, descentralizado y con independencia relativa a los organismos oficiales y gubernamentales. Promueve alianzas estratégicas con grupos de diferentes regiones nacionales y mundiales. Crea vínculos duraderos. En el ámbito rural brinda elementos para la seguridad y soberanía alimentarias para generar la autosuficiencia y satisfacer la demanda local de alimentos. Resalta el valor simbólico de la identidad. Los actores y protagonistas del desarrollo son los propios habitantes del territorio cuya cualidad resaltante es la intervención coherente. Un ejemplo de intervención coherente es la compartición de principios y valores cooperativistas para ofrecer un producto o servicio. Promueve la estabilización de los índices de crecimiento demográfico. Focaliza sus acciones a reducir la marginación de la población y aumentar los índices de desarrollo humano.

Lo anterior son sólo algunos elementos, no cerrados al contenido discursivo, ni al debate paradigmático, no definitivos ni absolutos. Pero lo que es cierto es que “sólo un desarrollo compatible posibilitará detener la destrucción de la tierra y del

hombre” (Torres, 2012: 15). Su fuerza proviene de la insuficiencia del modelo actual.

Este modelo no se trata de una tercera vía, de una especie combinación al estilo socialdemócrata. Se puede ver como el fin de una utopía y el inicio de una nueva utopía. El concepto de utopía es un concepto de doble significado: el significado capitalista que nos habla sobre la posibilidad de realizar todo bajo el modelo capitalista (lo cual es irrealizable), y la posibilidad

Es necesario subrayar, en un sentido semejante a la conceptualización de desarrollo, que el concepto de naturaleza (un concepto elemental al hablar del ser humano y su medio ambiente) no es único, pues requiere toda una discusión desde el ser y querer ser de los seres humanos para definirlo. La Naturaleza, con mayúscula, no existe en la realidad concreta, lo que existe es la naturaleza definida desde la cultura, o más bien, definida y construida desde las culturas. Desde el campo de la antropología, el lenguaje construye los conceptos. Naturaleza y desarrollo son construidos desde el lenguaje de nuestra cultura. Una sociedad sustentada en la compatibilidad subordina la economía de la sociedad a la economía de la naturaleza (a una economía ecológica).

Ya hemos visto que el desarrollo sustentable es un concepto incapaz de afrontar los desafíos que la catástrofe ecológica exige, puesto que su discurso se integra a las fuerzas productivas capitalistas como fuerzas destructivas de los ecosistemas. Hemos desarrollado el contenido del desarrollo compatible como una alternativa ante la catástrofe. A continuación ofreceremos una alternativa que se presenta como radical, que ofrece un verdadero cambio de coordenadas y cuya brújula es el marxismo crítico. El filósofo marxista Michael Löwy propone una alternativa que enfrente este gran desafío: el ecosocialismo. Este concepto tiene varias implicaciones:

“premisa central del ecosocialismo, implícita en la elección misma de este término: todo socialismo no ecológico es una callejón sin salida. Corolario: una ecología no socialista

es incapaz de tomar en cuenta las apuestas actuales. La asociación del «rojo» —la crítica marxista del capital y el proyecto de una sociedad alternativa— y del «verde» —la crítica ecológica del productivismo que realiza— no tiene nada que ver con combinaciones gubernamentales denominadas «rojiverdes»; estas coaliciones entre la socialdemocracia y ciertos partidos verdes se forman alrededor de un programa social-liberal de gestión del capitalismo. Es ecosocialismo es, en consecuencia, una proposición radical —es decir, que ataca la raíz de la crisis ecológica—.” (Löwy, 2011: 14).

Por ecosocialismo se entiende “una corriente de pensamiento y de acción ecológica que hace propios los conocimientos fundamentales del marxismo, al tiempo que se libera de sus escorias productivistas” (Löwy, 2011: 29). Es además una crítica contra la lógica de mercado y de la ganancia, puesto que sus objetivos difieren de la exigencia de proteger el medio ambiente.

La preocupación en medio de la catástrofe ecológica no puede ser ya la salvación del libre mercado y sus capitales, sino la salvación del planeta. “el sistema capitalista no puede enfrentar las crisis ecológica, porque su ser esencial, su imperativo categórico, «crecer o morir», es precisamente la razón de ser de esta crisis” (Löwy, 2011: 118). La solución es un camino nuevo, un giro civilizatorio. Este es uno de los grandes desafíos que debe proponerse el marxismo contemporáneo.

El nuevo camino debe proponer una ética que se oponga radicalmente a la lógica destructora capitalista. Aquí nos centraremos en enunciar lo que Löwy propone sobre el contenido hipotético de esta ética:

“Ética social: no es una ética de comportamientos individuales, no apunta a culpabilizar las personas, promover el ascetismo o la autolimitación. Es importante que los individuos sean educados en el respeto del medio ambiente y el rechazo del desperdicio; sin embargo, el verdadero nudo está en otra parte: el cambio de las estructuras económicas y sociales capitalistas mercantiles, el establecimiento de un nuevo paradigma de la producción y la distribución, fundado, como lo hemos visto más arriba, en la consideración de las necesidades sociales, en particular, la necesidad esencial de vivir en un medio natural no degradado. Un cambio que exige a actores sociales, movimientos sociales,

organizaciones ecológicas, partidos políticos y no solamente individuos de buena voluntad.

Ética humanista. Vivir en armonía con la naturaleza, proteger a las especies amenazadas son valores humanos -así como la destrucción, por la medicina, de las formas vivas que agreden la vida humana (microbios, virus, parásitos) (...)

Ética igualitaria: el modo de producción y de consumo actual de los países capitalistas avanzados, fundado en una lógica de acumulación ilimitada (de capital, de ganancias, de mercancías), de desperdicio de recursos, de consumo ostentoso y de destrucción acelerada del medio ambiente, no puede de ninguna manera ser extendido al conjunto del planeta, bajo el riesgo de una crisis ecológica mayor. Este sistema está entonces necesariamente fundado en el mantenimiento y la agravación de la desigualdad estridente entre norte y sur. El proyecto ecosocialista apunta a una redistribución planetaria de la riqueza y a un desarrollo en común de los recursos, gracias a un nuevo paradigma productivo (...)

Ética democrática: mientras que las decisiones económicas y las elecciones productivas queden en manos de una oligarquía de capitalistas, banqueros y tecnócratas, o en el desaparecido sistema de las economías estatalizadas, de una burocracia que escape a todo control democrático, no saldremos del ciclo infernal del productivismo, de la explotación de los trabajadores y de la destrucción del medio ambiente. La democratización económica -que implica la socialización de las fuerzas productivas- significa que las grandes decisiones sobre la producción y la distribución no serán tomadas por “los mercados” o por un politburó, sino por la sociedad misma después de un debate democrático y pluralista en el cual se opondan las propuestas y las opciones distintas. Es la condición necesaria para la introducción de otra lógica socioeconómica y de otra relación con la naturaleza.

Ética radical en el sentido etimológico de la palabra: una ética que se propone ir a la raíz del mal. Las medias medidas, las semirreformas, las conferencias de Río, los mercados de derecho de contaminación son incapaces de aportar una solución. Se requiere de un cambio radical de paradigma, un nuevo modelo de civilización, una transformación revolucionaria. Esta revolución toca a las relaciones sociales de producción -la propiedad privada, la división del trabajo- pero también a las fuerzas productivas. Contra cierto marxismo vulgar -que puede apoyarse sobre algunos textos del fundador que concibe el cambio únicamente como supresión -en el sentido del Aufhebung hegeliano- de las relaciones sociales capitalistas, “obstáculos al libre desarrollo de las fuerzas productivas”,

hay que poner en cuestión la estructura misma del proceso de producción”. (Löwy, 2011: 90-92).

Esta revolución toca a todas las relaciones sociales de producción —la propiedad privada, la división del trabajo— pero también a las fuerzas productivas. Contra cierto marxismo vulgar, de lo que se trata es “poner en cuestión la estructura misma del proceso de producción” (Löwy, 2011: 90-92).

En este cambio radical, como expresó el filósofo español Manuel Sacristán, no hay que caer en la trampa ideológica de idolatrar a la naturaleza: “no se trata de adorar ignorantemente una naturaleza supuestamente inmutable y pura, buena en sí, sino de evitar que se vuelva invivible para nuestra especie (...) tampoco hay que olvidar que un cambio radical de tecnología es un cambio de modo de producción, y por lo tanto, de consumo, es decir, una revolución; y que por primera vez en la historia que conocemos hay que promover ese cambio tecnológico revolucionario consiente e intencionadamente (Sacristán, 2009: 176-177).

Al final de esta breve reflexión, como concluye Torres (2012), la cuestión central en el debate es: continuar con el modelo en curso o construir uno alternativo. Cabe pensar que es posible construir uno alternativo y que otro mundo es posible.

Referencias consultadas.

- Benjamin, Walter (2009). *Estética y política*, Argentina: Editorial La Cuarenta.
- Benjamin, Walter (2008). *Charles Baudelaire. Obras*, Lib. I, v. 2, Madrid: Ed. Abada.
- Bermúdez, Guillermo (2008). *El taco nuestro de cada día. Un recorrido por nuestro medio ambiente en crisis*. México: Montena.
- Horkheimer, Max (1974). *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Horkheimer, Max (1969). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Editorial Sur.
- Kwiatkowska, Teresa (2002). *El concepto de naturaleza: algunas reflexiones históricas y contemporáneas*. *Ludus Vitalis*, Revista de Filosofía de las Ciencias de la Vida, Vol. X, núm. 17, México: UNAM.
- Leff, Enrique (1998). *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. México: Siglo XXI.
- Leff, Enrique (1998). *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. México: Siglo XXI.
- Lovelock, James (2006). *La venganza de la tierra*. México: Planeta.
- Löwy, Michael (2011). *Ecosocialismo. La Alternativa Radical a la Catástrofe Ecológica Capitalista*. Argentina: El Colectivo/Herramienta Ediciones.
- Löwy, Michael (2002). *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis sobre el concepto de historia*. México: FCE.
- Marcuse, Herbert (1993). *El hombre unidimensional*. México: Planeta Agostini.
- Martínez, Joan y Arcadi Olivares (2003). *Deuda ecológica y deuda externa. ¿Quién debe a quién?* España: Diario Público.
- Mascaró, Fabio, Progreso, catástrofe y crisis de civilización: resistencia y alternativa ecosocialista en América Latina, Revista Herramienta, No. 53, Ediciones Herramienta, Argentina. Consultado en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-53/progreso-catastrofe-y-crisis-decivilizacion-resistencia-y-alternativa-ecos>.
- Mascaró, Fabio, *Revolución y (crítica del) progreso: la actualidad ecosocialista de Walter Benjamin*, Revista Herramienta, No. 53, Ediciones Herramienta, Argentina. Consultado en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-43/revolucion-y-critica-del-progreso-la-actualidad-ecosocialista-de-walter-ben>.
- Nansen, Karín y Villarea Alberto (2002). *La apropiación corporativa de la biodiversidad*. México: Revista Biodiversidad.

- Naredo, J. Manuel (Sin fecha de publicación). *Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible*. Sin lugar de publicación.
- Naredo, J. Manuel (Sin fecha de publicación). *Economía y sostenibilidad: la economía ecológica en perspectiva*. Sin lugar de publicación.
- Odum, Eugene (1972). *Ecología*. México: Interamericana.
- Sacristán, Manuel (2009). *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. España: Diario Público.
- Passmore, John (1998). El hombre como déspota. En: *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*, Comp. por Kwiatkowska, Teresa y Jorge Isa. , México: CONACyT-Plaza y Valdés.
- Ritzer, George (1997). *Teoría sociológica contemporánea*. México: McGraw-Hill.
- Soto-Torres, Giovannie (2012). *Desarrollo sustentable o ética ambiental*. En: Artículos y Ensayos de Sociología Rural, Departamento de Sociología Rural/Universidad Autónoma Chapingo, Año 7, enero-junio 2012, No. 13. México: UACH.
- Torres, Guillermo (2006), *Civilización, ruralidad y ambiente*. México: Plaza y Valdés.
- Torres, Guillermo (1999). *Sustentabilidad y compatibilidad. Una introducción a la ecología social*. México: UACH.

Capítulo 2. Hacia una ética de oposición y resistencia. Capitalismo, progreso y catástrofe ecológica.⁶

Resumen

El presente trabajo discurre sobre la idea de una ética de oposición y resistencia ante la catástrofe ecológica mundial. Esta ética postulada por Costanzo Preve se convierte en una concepción de gran importancia para dar sostén a la ética hipotética de Michael Löwy, la ética planetaria de Leonardo Boff y el planteamiento ético del papa Francisco en su encíclica *Laudato Si'*. La ética de situación de Alain Badiou es también una aportación a la discusión; asimismo, son de utilidad ciertos acercamientos a la definición de lo que se entiende por ética. La concepción de catástrofe ecológica es una categoría central en este trabajo y ésta se deriva del pensamiento de Walter Benjamin e implica la crítica al capitalismo y a su ideología del progreso.

Palabras clave: Ética, capitalismo, catástrofe ecológica, ideología del progreso.

En la historia reciente de México se puede observar la puesta en marcha de diferentes proyectos empresariales y gubernamentales cuya finalidad es aprovechar los así denominados recursos naturales en áreas donde éstos son considerados comunes. Empresarios y gobiernos enarbolan el concepto de progreso social para justificar sus propuestas, pues se presentan como una vía para desarrollar complejos turísticos, la creación de puestos de trabajo, el impulso a las industrias, el mejoramiento de carreteras o la realización de obra pública.

⁶ Publicado en la Revista de Artículos y Ensayos de Sociología Rural, No. 21, enero-junio de 2016, pp. 30-42, Departamento de Sociología Rural, Universidad Autónoma Chapingo, Estado de México, México.

Sin embargo, este progreso —que en cierta medida puede cumplir lo que en sus planes se propone— está teniendo efectos desastrosos sobre los ecosistemas. Sus consecuencias se resumen en una *catástrofe ecológica*. Se puede aseverar que el progreso está destruyendo la totalidad de los hábitats naturales de todas las especies, incluida, por supuesto, la humana.

Esta catástrofe no sólo afecta al territorio nacional, sino se observa en todo el mundo, pero se puede decir que perjudica en mayor medida a los países más pobres: téngase en cuenta que son éstos los más afectados por los “megaproyectos”, cuyo objetivo inequívoco es el progreso.

La oposición y resistencia colectiva en contra de ellos es mundial. A esta situación se puede agregar otra: la oposición y resistencia ética, o mejor dicho: una *ética de oposición y resistencia*, la cual se propone como una alternativa para frenar la catástrofe ecológica. La ética de oposición y resistencia y su propuesta teórica son los temas sobre los que trata este trabajo.

La ideología del progreso capitalista.

La catástrofe ecológica es un fenómeno mundial, pero aqueja, sobre todo, a los países del denominado Tercer Mundo. De ahí la razón por la que estudiosos y especialistas hablen de una catástrofe ecológica mundial o crisis ecológica de alcance universal.

En este trabajo se prefiere adoptar —aun a sabiendas de la enorme carga ideológica que puede tener el término— el concepto de catástrofe ecológica en lugar de crisis ecológica, refiriéndose así claramente a la catástrofe que ve en la historia el *Angelus Novus* de Paul Klee, y cuya imagen inspiró al pensador alemán Walter Benjamin para desarrollar su tesis IX en sus reflexiones *Sobre el concepto de historia*: Hay un cuadro de Klee que se llama *Angelus Novus*. En él se muestra a un ángel que parece a punto de alejarse de algo que le tiene paralizado. Sus

ojos miran fijamente, tiene la boca abierta y las alas extendidas; así es como uno se imagina al Ángel de la Historia. Su rostro está vuelto hacia el pasado. Donde nosotros percibimos una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única que amontona ruina sobre ruina y la arroja a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado, pero desde el Paraíso sopla un huracán que se enreda en sus alas, y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irresistiblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras los escombros se elevan ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso (Benjamin, 2009).

En *Fragmentos sobre Frankfurt*, al referirse a la famosa tesis de Benjamin, Stefan Gandler ofrece varias lecturas sobre la pintura del «Ángel de la Historia» de Klee; una de éstas es: “el Ángel de la Historia mira hacia atrás porque mira hacia allá, a donde quiso detenerse pero no lo logró. Quiso detener sus pensamientos sobre un momento de la historia, pero las circunstancias no se lo permitieron, y entonces la mirada es la mirada perdida que trata de alcanzar lentamente lo que se está alejando por el horizonte” (Gandler, 2009:53).

El pensamiento de Benjamin, como destaca Michael Löwy, es una herramienta útil para tratar de entender las diferentes acciones colectivas y sus propuestas en relación con la catástrofe ecológica, pero también con el concepto de progreso. En *Parque Central*, Benjamin dice que “el concepto de progreso cabe fundarlo en la idea de catástrofe. Que todo siga «así» es la catástrofe. Ésta no es inminente cada vez, sino que es lo cada vez ya dado. Pensamiento de Strindberg: el infierno no es nada que aún nos aceche, sino que es esta vida aquí” (Benjamin, 2008:35).

Löwy define a Benjamin como “un crítico revolucionario de la filosofía del progreso, un adversario marxista del «progresismo», un nostálgico del pasado que sueña en el futuro” (Löwy, 2014). Sobre el mismo asunto, e incorporando la categoría materialista, Gandler sostiene que “la revelación de Benjamin es estrictamente materialista porque se basa en el conocimiento de que, el tiempo

como algo lineal, ininterrumpido y con dirección definida, es una construcción ideológica que no se basa en ningún sustento material” (Gandler, 2009:39).

No se puede pasar por alto advertir que el pensamiento de Benjamin está inscrito en el denominado *materialismo mesiánico* (el Mesías no es un individuo, sino un colectivo que, harto de su sojuzgamiento, irrumpe sobre la historia de dominación para salvarse a sí mismo). Gandler apunta que, a través del *materialismo mesiánico* “se trata de poner la teología al servicio del materialismo histórico, para que éste gane en contra de cualquier retador” (Gandler, 2009:43).

En este sentido, se puede hablar de un «progreso catastrófico», el cual es posible identificarlo en la actualidad con el modo de producción prevaleciente en las economías del mundo: el capitalismo; este sistema es el principal responsable de la contaminación y la destrucción de los ecosistemas.

Mucho se ha hablado de que el capitalismo se encuentra en una fase crítica y ahora ha adoptado el salvajismo como forma de producción y reproducción. Esta descripción no es exagerada, y puede afirmarse que tampoco es nuevo decirlo. Históricamente el capitalismo se ha valido de los métodos más salvajes —en combinación, paradójicamente, con un marco de legalidad— para imponer sus leyes de producción y reproducción. Desde Marx se sabe esto y baste acudir para constatarlo a su teoría de la acumulación originaria de capital (Marx, 2014).

Slavoj Žižek dice que el capitalismo “tiene una extraña estructura religiosa, impulsada por un imperativo: el capital tiene que circular, reproducirse, expandirse, multiplicarse. Y por esta meta todo puede ser sacrificado, hasta nuestras vidas, la naturaleza, etc. Aquí tenemos un extraño orden sin condiciones. Y un verdadero capitalista es un miserable dispuesto a sacrificar todo por este deber perverso” (Žižek, 2015).

En la dimensión religiosa del capitalismo de Žižek —que no es ajena al pensamiento de Benjamin— se puede ver que este sistema no responde a un imperativo conservador, sino que apela siempre a la innovación. Sus leyes exigen siempre un incremento en las tasas de ganancia, y para ello debe servirse de la modernización de los medios de producción y de la especialización de mano de obra.

Podría decirse que el capitalismo es por excelencia *el modelo de la irracionalidad de la moderna racionalidad i instrumental*. Es posible constatar que en él existe una “estrecha imbricación entre modernidad y barbarie” (Löwy, 2014). No puede eludirse aquí que uno de los conceptos fundamentales de la teoría crítica, elaborada por la Escuela de Frankfurt, es la *razón instrumental*, como una razón que instrumentaliza la naturaleza e inequívocamente destruye los ecosistemas. En este sentido, y paradójicamente, como ya lo había anunciado Horkheimer, “la razón misma puede ser la fuerza central de su propia destrucción” (Gandler, 2012:24).

En esta crítica de la visión doctrinaria del progreso lineal, que se desprende del pensamiento de Benjamin, Löwy descubre un pasaje revelador en el capítulo sobre la gran industria y la agricultura del tomo I de *El Capital* que contribuye a la argumentación que se viene elaborando:

La producción capitalista (...) destruye no sólo la salud física del obrero urbano y la vida espiritual del trabajador rural, sino que vuelve un problema al intercambio material (*Stoffwechsel*) entre el hombre y la tierra, así como la eterna condición natural de la fertilidad duradera (*dauernder*) de la tierra, haciendo más difícil la restitución de la tierra porque los ingredientes que requiere le son quitados y usados bajo la forma de alimentos, de ropa, etc. Al trastornar las condiciones en que este intercambio se ajusta espontáneamente, esta circulación se ve obligada a restablecer de una manera sistemática, bajo una forma adecuada al desarrollo humano integral y como ley reguladora de la producción social. (...) Por otro lado, cada progreso de la agricultura capitalista no sólo es un progreso en el arte de explotar al trabajador, sino también en el arte de despojar a la tierra; cada progreso en el arte para aumentar fertilidad de ella por un tiempo, es un progreso en la

ruina de sus fuentes duraderas de fertilidad. Más un país, los Estados Unidos de Norteamérica, por ejemplo, se desarrolla sobre la base de la gran industria, más este proceso de destrucción se hace realidad rápidamente. La producción capitalista desarrolla la técnica y la combinación de los procesos de producción social mientras va minando (*Untergräbt*), al mismo tiempo, las dos fuentes de donde sale toda riqueza: la tierra y el trabajador (citado en Löwy, 2003).

Sobre esta misma revelación, Gandler abunda: “Marx se imaginaba mucho más fácil —demasiado fácil— la «muerte» del capitalismo, no podía saber que este sistema de reproducción en su agonía, podía optar por el irracionalismo absoluto, combinado con la razón instrumental altamente desarrollada para salvarse como proyecto social y económico” (Gandler, 2009:21).

Un ejemplo de la industria cinematográfica ayudaría a ilustrar los argumentos señalados hasta aquí. Por absurda y malograda que parezca la cinta *Elysium*, del director Neill Blomkamp, este hábitat artificial con forma de Estado extraterrenal, ejemplifica la esperanza capitalista para escapar de la catástrofe ecológica. *Elysium* aparece como una burda ficción mesiánica, pero al mismo tiempo es el planteamiento de la utopía negativa, en términos completamente opuestos a la propuesta filosófica hecha por Ernst Bloch al desarrollar su concepto de utopía concreta.

Elysium es un Estado que orbita sobre la Tierra y sirve de hábitat para una élite de seres humanos. Ahí nadie es pobre, ni carece de servicios de salud y mucho menos es afectado por ningún problema social. Son ciudadanos de otro orden social que viven en un ambiente «sustentable». La Tierra es sólo un reducto que espera ser exprimido por el modo de producción capitalista; ella y la gran masa de seres humanos proletarios quedan reducidos a una esfera utilitaria. ¿No es éste, en verdad, el gran sueño capitalista, el auténtico sueño burgués?

¿Es *Elysium* simplemente una ficción? Lo es, pero sólo en parte. Mucho de lo que expone la película como futuro es presente. No es la ciudad futura de Los

Ángeles del año 2154, sino el presente de los barrios populares de Nezahualcóyotl e Iztapalapa, las locaciones que sirvieron a la cinta para ser filmada. La basura, la sobrepoblación, el hacinamiento, la polución, la pobreza... Todo eso es presente en la realidad social de esos barrios.

El estilo de vida del *Elysium* tampoco es ficción. Se dice que las residencias que ahí aparecen en realidad son locaciones en las colonias ricas de la Ciudad de México, residencias así también pueden ser encontradas en algún lugar de Canadá, donde reside actualmente el director de la cinta.

Lo que hace en realidad el cineasta Blomkamp, por tanto, es exponer una aspiración social, esto es, la utopía social burguesa y una esperanza de clase social. No es, en consecuencia, un filme ingenuo que simplemente pueda ser encasillado bajo la categoría de los numerosos «filmes catastrofistas». Lo que en el filme puede ser visto como una masa de población harapienta y dedicada a delinquir, de otro lado es una población sojuzgada y obligada a subsistir formando parte de un gigantesco ejército de reserva de obreros. Sobra decir que aquellos que no delinquen están obligados a trabajar en un régimen de explotación.

Se puede pensar, ahora más que nunca, que basado en sus «propias leyes» el capitalismo está engendrando a sus propios enterradores. Sin embargo, al asumir este pensamiento sin reflexión, se estaría cayendo en una lectura simplista de la obra marxista, y al hacerlo se estaría participando pasivamente en la creación de un *Elysium*.

En la actualidad el capitalismo está destruyendo los ecosistemas del mundo. Parece demasiado fácil señalar a este modo de producción como el responsable de la catástrofe ecológica. Pero esto sólo se confirma cuando detrás de él se descubre a la ideología del progreso, la cual aparece como una ideología peligrosa que contribuye a la devastación ambiental.

El capitalismo y su ideología del progreso han generado resistencias. Numerosas acciones colectivas se han emprendido para enfrentarlo. Estas acciones están proponiendo otro camino. Desde la teoría también existen diversas propuestas que sugieren tomar nuevos caminos.

Hacia una ética ecológica universal.

Ante la catástrofe ecológica planetaria, en su libro *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*, Löwy propone una ética que se oponga radicalmente a la lógica destructiva del capitalismo. Estos son sus principales planteamientos:

Ética social. No es una ética de comportamientos individuales, no apunta a culpabilizar a las personas, promover el ascetismo o la autolimitación. Es importante que los individuos sean educados en el respeto del medio ambiente y el rechazo del desperdicio; sin embargo, el verdadero nudo está en otra parte: el cambio de las estructuras económicas y sociales capitalistas mercantiles, el establecimiento de un nuevo paradigma de la producción y la distribución fundado, como se ha visto más arriba, en la consideración de las necesidades sociales, en particular, la necesidad esencial de vivir en un medio natural no degradado. Un cambio que exige a actores sociales, movimientos sociales, organizaciones ecológicas, partidos políticos y no solamente individuos de buena voluntad.

Ética humanista. Vivir en armonía con la naturaleza, proteger a las especies amenazadas son valores humanos –así como la destrucción, por la medicina, de las formas vivas que agreden la vida humana (microbios, virus, parásitos) (...).

Ética igualitaria. El modo de producción y de consumo actual de los países capitalistas avanzados, fundado en una lógica de acumulación ilimitada (de capital, de ganancias, de mercancías), de desperdicio de recursos, de consumo ostentoso y de destrucción acelerada del medio ambiente, no puede de ninguna manera ser extendido al conjunto del planeta, bajo el riesgo de una crisis ecológica mayor. Este sistema está entonces necesariamente fundado en el mantenimiento y la agravación de la desigualdad estridente entre norte y sur. El proyecto ecosocialista apunta a una redistribución

planetaria de la riqueza y a un desarrollo en común de los recursos, gracias a un nuevo paradigma productivo (...).

Ética democrática. Mientras que las decisiones económicas y las elecciones productivas queden en manos de una oligarquía de capitalistas, banqueros y tecnócratas, o en el desaparecido sistema de las economías estatalizadas, de una burocracia que escape a todo control democrático, no saldremos del ciclo infernal del productivismo, de la explotación de los trabajadores y de la destrucción del medio ambiente. La democratización económica –que implica la socialización de las fuerzas productivas– significa que las grandes decisiones sobre la producción y la distribución no serán tomadas por “los mercados” o por un politburó, sino por la sociedad misma después de un debate democrático y pluralista en el cual se opondrán las propuestas y las opciones distintas. Es la condición necesaria para la introducción de otra lógica socioeconómica y de otra relación con la naturaleza.

Ética radical. En el sentido etimológico de la palabra: una ética que se propone ir a la raíz del mal. Las medias medidas, las semirreformas, las conferencias de Río, los mercados de derecho de contaminación son incapaces de aportar una solución. Se requiere de un cambio radical de paradigma, un nuevo modelo de civilización, una transformación revolucionaria.

La ética de Löwy identifica a la estructura capitalista, con sus formas de producción y reproducción, como la responsable de la catástrofe ecológica. Es esta estructura la que debe ser cambiada, y en esta empresa la acción colectiva tendría que tener un papel fundamental. Se debe apostar por un proyecto ecosocialista que sustituya la estructura capitalista, pues el ecosocialismo tiene como objetivo provocar una redistribución de la riqueza y generar condiciones para el uso común de los recursos naturales. La ética del ecosocialismo propone que las fuerzas de producción sean socializadas y se efectúe un debate abierto y plural para que la producción y la distribución sean decididas por la sociedad entera y no sólo por una élite.

Como parte de su proyecto, Löwy plantea el establecimiento de una relación armónica con la naturaleza y atacar de raíz el mal. Este mal, sin duda, es la

estructura capitalista y su paradigma de producción y reproducción. Para arrancar de raíz ese mal, es necesario oponer un paradigma distinto a esa lógica destructora. Al hacerlo, sería posible aspirar a una nueva civilización alejada de los principios del reino del capital.

El contenido de esta propuesta ética es hipotético; Löwy lo advierte claramente al hacer su planteamiento. Con ello, el autor no pretende que se convierta en un imperativo categórico de alcances universales. No obstante, puede decirse que la ética de Löwy puede inscribirse en la ética planetaria de Leonardo Boff, siendo ésta presentada por su autor como un imperativo categórico de influencia kantiana y denominada como una «ética de urgencia».

Es importante señalar que tanto Löwy como Boff coinciden en que la humanidad vive una crisis social de alcance mundial, una crisis de civilización que tiene que ver con el modelo económico de producción y distribución en la economía mundial, es decir, el capitalismo. Para Boff, por ejemplo, está muy claro que los medios productivos del capitalismo se han convertido en medios destructivos de la naturaleza y la biósfera (Boff, 2001, 2002).

Su ética articula seis postulados fundamentales, a saber:

Ética del cuidado. Cuidado con respecto a nuestro único planeta, cuidado con el propio nicho ecológico, cuidado con la sociedad sostenible, cuidado del otro (...) cuidado de los pobres, oprimidos y excluidos, cuidado con respecto a nuestro propio cuerpo en la salud y la enfermedad, cuidado de nuestra alma y de sus ángeles y demonios interiores, cuidado de nuestro espíritu y sus sueños y el Gran Sueño, cuidado ante la gran travesía de la muerte.

Sin esta ética del cuidado, las demás éticas pierden el suelo sobre el que se asientan, pues ellas solas no garantizan la continuidad de la vida, la dignidad de la persona humana y el equilibrio dinámico necesario para que continúe la aventura terrenal y cósmica. El futuro del planeta y de la especie *homo sapiens/demens* depende del nivel de cuidado que la cultura y todas las personas hayan desarrollado.

Ética de la solidaridad. En el ámbito humano, en lugar de la selección, hemos de proponer el cuidado para que todos puedan seguir existiendo y no sean marginados o eliminados en nombre de los imperativos del interés de algunos grupos o de un tipo de cultura que pone el interés por encima de la dignidad. La solidaridad también es una categoría política central (...). O la sociedad política se convierte en el eje articulador de la geosociedad mundial, o ya no habrá futuro para nadie. Pues de esta solidaridad depende la conservación del patrimonio natural común de la humanidad, sin el cual la vida dejará de ser posible (...).

En esta concepción hay un presupuesto que ha de ser explicitado: la subjetividad de la Tierra, de la naturaleza y de cada ser vivo. Todos ellos tienen historia, complejidad e interioridad. Son sujetos de derecho que han de respetarse. Así pues, existe una ampliación de la personalidad jurídica a las plantas, a los animales, a los ríos, a los ecosistemas (...).

Esta solidaridad política permitirá retomar el sueño socialista en otros moldes, fuera de los contextos ideológicos conocidos, como forma de integración de todos con vista a la supervivencia, a la utilización racional y compartida de los recursos limitados de la Tierra y como la realización plena de los ideales democráticos que incluyen la ciudadanía de todos los elementos de la naturaleza.

Ética de la responsabilidad. Responsabilidad con respecto al medio ambiente, que se traduce en un pacto de cuidado, de respeto y benevolencia para con la naturaleza, condición de todos los demás pactos.

Responsabilidad ante la calidad de vida de todos los seres, empezando por los humanos y, dentro de éstos, en primer lugar por las grandes mayorías excluidas, humilladas y ofendidas, para abrirse desde aquí al resto de los seres (...), pues todos pertenecemos a la comunidad biótica y terrenal, son interdependientes y, por ello, tienen derecho a existir y a vivir junto a nosotros (...).

Responsabilidad generacional: pacto con las generaciones actuales (intrageneracional) en función de las generaciones futuras (intergeneracional) que tienen derecho a heredar una Tierra habitable, unas instituciones político-sociales mínimamente humanas y un ambiente cultural y espiritual favorable a la vida en sus múltiples formas, con una fina sensibilidad para con todos los seres, compañeros de esta aventura terrenal y cósmica y para con la fuente originaria de todo, Dios.

Ética del diálogo. En la relación y el diálogo, el ser humano establece principios que se dan en el acto mismo de comunicación: la reciprocidad, es decir, el mutuo reconocimiento de los sujetos autónomos que se acogen como interlocutores válidos y responsables de las acciones comunicativas; todos se comprometen a usar las reglas comunes, sin las cuales no hay comunicación; surge, pues, una comunidad lingüística de interlocutores con capacidad de exponer argumentos aceptables para todos (...).

Ética de la compasión y de la liberación. El gran desafío ético y político son dos tercios de la humanidad, pobres, oprimidos, excluidos. ¿A quién nos referimos al hablar del «oprimido que está excluido»? A aquel que ni siquiera está en la frontera del sistema social (y que estaría, por tanto, dentro de él), sino que está fuera de él. Este sistema, por el modo en que se organiza, produce y distribuye los bienes necesarios y las responsabilidades, no es capaz de incluirlos; por eso los deja excluidos como algo que sobra, que es prescindible, engendrando un mar de sufrimientos, de humillaciones y desestructuración de la persona y de las familias (...). La primera reacción que se tiene ante una realidad como ésta es la compasión, la actitud de sufrir con el padecimiento del otro y de participar de sus luchas de liberación.

Ética holística. En la diversidad de las tradiciones, costumbres y culturas existentes urge superar las clásicas contradicciones (uno niega al otro) sin llegar a destruirlo y obviar los antagonismos (uno destruye al otro), para asumir decididamente una perspectiva globalizadora y holística. Según esta visión, las diferencias revelan la complejidad y la riqueza de la única humanidad. Cuando se abren unas a otras, las culturas descubren la oportunidad del enriquecimiento mutuo y de la reciprocidad fundamental. Nadie tiene el monopolio de las expresiones posibles de las potencialidades humanas. Todas estas diferencias convergen en aquello que es de interés colectivo, como la salvaguarda del patrimonio natural y cultural común y el mantenimiento de la reproducción y del desarrollo de la vida humana y de todas las demás formas de vida y de ser (Boff, 2001:75-87).

En síntesis, Boff sueña con cuidar el planeta entero, y esto incluye proteger el medio ambiente y a los pobres, oprimidos y excluidos. Su argumento se enfoca a asegurar no sólo la vida del planeta y sus ecosistemas, sino también la continuidad de la vida de todas las personas que la habitan, sobre todo las más desvalidas. Plantea que debe recuperarse el sueño socialista ante la catástrofe

ecológica, un sueño donde la naturaleza sea un patrimonio común para toda la humanidad. Esto significa una nueva solidaridad.

La ética de Boff también considera cierta responsabilidad con la fuente originaria de todo: Dios. En este sentido, debe haber una responsabilidad hacia la naturaleza, hacia la calidad de vida de todos los seres y para con las nuevas generaciones. Con el fin de resolver las contradicciones y los antagonismos entre las personas y los colectivos es necesario el diálogo, a partir del cual deben surgir reglas comunes que tendrían que respetarse por todos. En el diálogo deben participar los pobres, excluidos y humillados, los cuales representan dos tercios de la humanidad.

La compasión es un elemento necesario para iniciar un cambio en la situación que enfrenta esta gran mayoría humana. En la forma ética holística, subraya que debe haber un interés colectivo: el cuidado y preservación del patrimonio común natural. Este interés debe incluir la preservación de la vida de todos los seres.

Estas 6 formas éticas constituyen la esencia de lo que Boff denomina *consenso mínimo ético para la convivencia humana y la naturaleza*. Su propuesta se plantea como un nuevo paradigma de convivencia que incluye una «re-ligación» con la naturaleza (...) y de com-pasión por los que sufren» (Boff, 2002:25). Él sostiene que nuestra civilización agoniza, de ahí surge la urgencia de una ética consensuada, de un nuevo *ethos* que permita «reconstruir la casa humana común —la Tierra— (pues) urge moldearla de tal forma que pueda alimentar un nuevo sueño civilizacional sostenible. La casa humana, hoy en día, ya no es el estado-nación, sino la Tierra como patria/matria común de la humanidad, que se encontraba en el exilio dividida en estados-naciones, aislada en culturas regionales, limitada por infinitas lenguas y lenguajes. Ahora, está retornando lentamente de su exilio. Se está encontrando a sí misma en un mismo lugar: en el planeta Tierra unificado. En él escribirá una única historia, la historia de la

especie *Homo*, en una única y colorida sociedad mundial, desde la conciencia de un mismo destino y de un origen común” (Boff, 2002:27).

Pensar que la supervivencia de la Tierra y la humanidad no está garantizada, “pues el aparato de muerte ingeniado y construido por la razón instrumental-analítica y por la degradación ambiental ha cambiado las condiciones de existencia de la humanidad” (Boff, 2001:47).

En cierto modo, la propuesta de Boff está ilustrada por el pensamiento y aparato crítico heredado por la teoría crítica, pues, como señala Gandler, ésta “sí tomaba claramente una posición o por lo menos trataba de hacerlo. Era una posición abiertamente partidaria en contra de la opresión y explotación del hombre por el hombre, era la posición en contra de la irracionalidad en que ha caído la ilustración, usando la más desarrollada «razón instrumental». Era la posición en contra de aquellas teorías y posiciones que ven lo represivo, lo dominador, la tendencia de explotar a los otros como «algo natural» en los seres humanos, algo biológicamente definido. Era la posición que ve *todo* lo rechazable en nuestras sociedades actuales como algo histórico y social, es decir, hecho por el hombre” (Gandler, 2009:25).

Otra visión que también toma partido y asimismo se convierte en un imperativo categórico, es la ética que propone Francisco en su encíclica *Laudato Si'* (2015). Aunque no puede identificarse una ética como tal (al estilo de la ética hipotética de Löwy o la ética de urgencia de Boff), en su encíclica se encuentra una preocupación ética por la catástrofe ecológica mundial; en ella, el papa señala que “la degradación ambiental y la degradación humana y ética están íntimamente unidas”; debido a esta degradación doble es que “necesitamos una solidaridad universal nueva”.

La encíclica papal dirige una dura crítica hacia la *cultura del descarte* y al *tipo de consumo* actual dentro del sistema económico mundial. Aquí hay que inferir que

el papa habla del capitalismo, pues nunca se atreve a darle algún nombre a ese sistema. Para reforzar esta inferencia, tómesese en cuenta la insistencia de Francisco en la necesidad de “cambiar de modelo de desarrollo”. Su crítica también se dirige hacia el progreso (científico y económico), pues el papa hace hincapié en que éste no resolverá nada si no está acompañado de un progreso social y moral. En este sentido destaca que “un desarrollo tecnológico y económico que no deja un mundo mejor y una calidad de vida integralmente superior no puede considerarse progreso”.

Francisco también critica la predominancia de “un paradigma homogéneo y unidimensional”. Por esta razón llama a los lectores de su encíclica a salir del pragmatismo utilitarista. En este punto, la crítica también alcanza al discurso del «crecimiento sostenible», pues éste “suele convertirse en un recurso diversivo y exculpatorio que absorbe valores del discurso ecologista dentro de la lógica de las finanzas y de la tecnocracia, y la responsabilidad social y ambiental de las empresas suele reducirse a una serie de acciones de marketing e imagen”.

El discurso de Francisco es un notable ejercicio de intervención social y política (el cual no sólo ha encontrado atención por parte de los católicos, sino de diversos grupos religiosos y no religiosos). Al respecto, en su *encíclica verde* —éste es el nombre con el que ampliamente se suele identificar a la encíclica *Laudato Si'*— apunta que “un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social”.

El papa Francisco explica que la adopción de su propio nombre como líder de la Iglesia católica proviene de san Francisco de Asís, quien cantaba “*Laudato Si', mi' Signore*” (“Alabado seas, mi Señor”). Argumenta que en la figura de Francisco de Asís “son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia por los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior”. La postura de Asís es “renunciar a convertirlo todo en mero objeto de uso y dominio”. En este sentido, el santo se convierte en un crítico de la instrumentalización de la naturaleza.

El papa Francisco sostiene que existe una relación entre pobreza y ecología y la fragilidad del planeta “las agresiones ambientales las sufren los más pobres”, y destaca, en plena coincidencia con Boff, que la catástrofe ecológica afecta a todos los países, pero principalmente al Tercer Mundo, pues sólo 20 por ciento de la población consume la mayor parte de los recursos del planeta. Sobre este asunto apunta que “... se crean urbanizaciones «ecológicas» sólo al servicio de unos pocos, donde se procura evitar que otros entren a molestar una tranquilidad artificial. Suele encontrarse una ciudad bella y llena de espacios verdes bien cuidados en algunas áreas «seguras», pero no tanto en zonas menos visibles, donde viven los descartables de la sociedad”.

Apoyándose en el Evangelio de Mateo (Mt 20, 25-26), Francisco habla de la relación entre pobreza y el dominio de unos cuantos: “La visión que consolida la arbitrariedad del más fuerte ha propiciado inmensas desigualdades, injusticias y violencia para la mayoría de la humanidad, porque los recursos pasan a ser del primero que llega o del que tiene más poder: el ganador se lleva todo [...] «Los poderosos de las naciones las dominan como señores absolutos y los grandes las oprimen con su poder. Que no sea así en vosotros, sino que el que quiera ser grande sea el servidor»”.

Laudato Si' incluye en su título las palabras «sobre el cuidado de la casa común» en una clara referencia evangélica para hablar de la Creación. En ella el papa dice que somos también naturaleza y por tanto Creación. No somos Dios. Somos su creación. La Creación es el Todo y Dios se refleja en todo lo que existe. En este sentido, Francisco advierte que “un crimen contra la naturaleza es también crimen contra nosotros y pecado contra Dios”.

El papa recorre varios episodios de la Biblia para dar solidez a sus argumentos. Al tratar el tema de la tierra como objeto instrumentalizable, acude al Génesis en donde se puede leer que a los hombres les fue dado “dominar la tierra” (Gn 1,

28), pero al mismo tiempo deben “labrar y cuidar el jardín del mundo” (Gn 2, 15). A la conclusión que se llega con la lectura de estos dos versículos es que podemos tomar de la tierra lo que requerimos, pero también estamos obligados a protegerla: como la tierra es Creación y obra de Dios, “no puede venderse a perpetuidad”; los humanos no somos sino forasteros y huéspedes suyos (Lv 25, 23). Es por esta razón que el papa sustenta que el medio ambiente es sólo un préstamo intergeneracional.

Al hablar del Padre-Creador, el papa destaca lo siguiente:

- La Biblia no da lugar a un antropocentrismo despótico que se desentienda de las demás criaturas.
- La mejor manera de poner en su lugar al ser humano, y de acabar con su pretensión de ser un dominador absoluto de la tierra, es volver a proponer la figura de un Padre Creador y único dueño del mundo.
- Cada criatura es objeto de la ternura del Padre.
- Si reconocemos el valor y la fragilidad de la naturaleza, y al mismo tiempo las capacidades que el Creador nos otorgó, esto nos permite terminar hoy con el mito moderno del progreso material sin límites.

En coincidencia con Boff, Francisco subraya que “el medio ambiente es un bien colectivo, patrimonio de toda la humanidad y responsabilidad de todos”. En este argumento también descansa la idea del papa por incluir en el título de su encíclica las palabras «sobre el cuidado de la casa común».

La *encíclica verde* de Francisco propone una ecología integral, entendida como una ecología ambiental, económica y social. En su planteamiento, el papa entiende por «uso sostenible» “la capacidad de regeneración de cada ecosistema en sus diversas áreas y aspectos”. Esta ecología debe proponerse llevar a cabo un verdadero desarrollo integral que tenga en consideración las siguientes preguntas: “¿Para qué? ¿Por qué? ¿Dónde? ¿Cuándo? ¿De qué manera? ¿Para

quién? ¿Cuáles son los riesgos? ¿A qué costo? ¿Quién paga los costos y cómo lo hará?”.

Al final del recorrido de estas tres propuestas éticas puede observarse que existen muchas coincidencias. Quizá la más importante que puede destacarse es que los tres autores hacen un llamado a cambiar de paradigma económico y en insistir en trabajar en un nuevo modelo de desarrollo que sea incluyente y procure mantener la vida de todos los seres.

Pero, ¿es posible una ética universal?

Las (im)posibilidades de una ética universal ante la catástrofe ecológica.

Si se hiciera un estudio de la historia de la ética —que rebasa con mucho los alcances del presente trabajo—, se encontraría que no hay una definición uniforme de lo que se podría denominar «ética».

Un referente ilustrativo sobre la ética en su historicidad se encuentra en la obra de Constanzo Preve, *Storia dell' ética*, donde examina esta disciplina en diferentes modos de producción en momentos concretos de la historia universal, los cuales comprenden desde la Grecia clásica, el cristianismo, así como el feudalismo, el comunismo, hasta llegar al capitalismo globalizado actual. Éste último es definido por Preve como un capitalismo postburgués y postproletario. Apunta que para elaborar su estudio retoma el método de Marx y, de acuerdo con el filósofo italiano, el autor de *El Capital* postularía que la ética es una forma de *reproducción comunitaria* (Preve, 2007).

A pesar de no haber una definición uniforme de aquello que se nombra como ética, sí existe un cierto consenso de lo que se entiende por ella en atención a su misma historia. Las concepciones más simples —pero no por ello ordinarias o superficiales— sobre la ética refieren que su contenido tiene que ver con una

cierta forma de vivir o cierta costumbre, con la cual se busca una vida individual y comunitaria mejor, donde impere la justicia, el bien común e incluso la felicidad.

El núcleo conceptual de esta visión proviene de la *Ética Nicomaquea* de Aristóteles (2010). En ella, el vivir bien, la política, la felicidad, la vida dichosa, la justicia, las acciones virtuosas, son cuestiones interrelacionadas. Todas ellas forman parte de un proyecto ético comunitario.

Al relacionar la ética con las costumbres, ésta se acerca al concepto de *eticidad* de Hegel. En el pensamiento hegeliano, el concepto de eticidad se vincula a su vez con la idea de la libertad: “La eticidad es la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad; actuar que tiene a su vez en el ser ético su fundamento en sí y por sí y su fin motor. Es el concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia” (Hegel, 1988:227).

Siguiendo a Hegel, la eticidad, como costumbre, puede ser inconsciente: “Si se considera la eticidad desde el punto de vista objetivo, se puede decir que el hombre es inconsciente (*unbenwusst*) de ella [...] El individuo le es indiferente a la eticidad objetiva, que es lo único permanente y el poder que rige la vida de los individuos.

Por ello la eticidad ha sido representada como la justicia eterna de los pueblos, como los dioses existentes en y por sí, frente a los cuales los vanos movimientos de los individuos no pasan de ser un juego” (Hegel, 1988:228).

En Hegel, además, la ética tiene un carácter normativo: “En una comunidad ética es fácil señalar qué debe hacer el hombre, cuáles son los deberes que debe cumplir para ser virtuoso. No tiene que hacer otra cosa que lo que es conocido, señalado y prescrito por las circunstancias” (Hegel, 1988:231).

En su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Hegel apunta que “la eticidad es la realización del espíritu objetivo, la verdad del mismo espíritu objetivo; la unilateralidad del espíritu objetivo está en tener su libertad por una parte inmediatamente en la realidad, y, por consiguiente, en el exterior, en la cosa; por otra parte, en el bien, en cuanto universal abstracto. También la unilateralidad del espíritu subjetivo consiste en que esté frente a lo universal; es abstractamente autodeterminante en su universalidad interna. Suprimidas estas unilateralidades, la libertad subjetiva se hace el querer racional universal en sí y para sí; el cual tiene su saber de sí y su disposición de ánimo en la conciencia de la subjetividad individual, pero su actuación y su realidad inmediata y universal en la costumbre, en el *ethos*, por lo que es libertad consciente de sí, hecha naturaleza (Hegel, 1971:263).

En un sentido técnico, Giusti y Turbino dicen que la ética “es el criterio del que nos valemos para establecer una jerarquía de valor entre nuestras acciones” (Giusti y Tubino, 2007). Esta concepción adquiere vital importancia en la discusión que viene generándose, pues la intención detrás de las propuestas de Boff, Löwy y Francisco es precisamente jerarquizar valores prácticos que procuren una nueva relación de convivencia humana y con la naturaleza, para buscar el Bien. En esta visión se encuentra la sabiduría práctica griega o la buena manera de ser.

En el contexto de la catástrofe ecológica mundial, Leonardo Boff señala que ética es una palabra que proviene del griego *ethos* y “es una realidad en el orden de los fines: vivir bien, habitar bien. No tiene nada que ver con unos fines cualesquiera, sino con los fundamentales (como el vivir bien), con valores imprescindibles (como defender la vida, especialmente del indefenso), con principios que fundan acciones (dar de comer al hambriento), etc.” (Boff, 2001:26). El *ethos* “designa tanto la madriguera del animal como la casa humana, es decir, aquella porción del mundo que reservamos para organizar, cuidar y

construir nuestro hábitat. Tenemos que reconstruir la casa humana común —la Tierra— para que quepan todos en ella” (Boff, 2002:27).

Boff también entiende por *ethos* “el conjunto de valores, principios e inspiraciones que dan origen a actos y actitudes (las diversas morales) que conformarán el hábitat común y la nueva sociedad naciente” (Boff, 2002:35). En otro lugar agrega que por *ethos* también entiende “el conjunto de las instituciones, de los valores y de los principios que orientan las relaciones humanas con la naturaleza, con la sociedad, con las alteridades, con uno mismo y con el sentido trascendente de la existencia, Dios”. De esta forma, para Boff “es necesario que proyectemos un *ethos* que sea realmente expresión de la globalización y la planetización de la experiencia humana, que se asiente sobre una nueva sensibilidad, el *pathos*, estructurador de la nueva forma civilizatoria” (Boff , 2001:18, 21).

De lo anterior se desprende que la ética existe, pero en variadas formas. De modo que hay dificultades para emprender una ética planetaria como él lo propone. Y esta empresa se vuelve todavía más difícil si se considera la afirmación según la cual “la ética no existe” de Alain Badiou. En su libro *La ética*, el filósofo francés, a pesar de no negar las aportaciones de la filosofía clásica griega a este tema, sostiene que la ética no existe y que en su lugar lo que acontece es una ética de situación, una ética relacionada a una decisión subjetiva; además afirma “que no puede haber ética general, sino solamente una ética de verdades singulares” (Badiou, 2004:18). En este sentido, pensar en la posibilidad de una ética universal es pensar en un sujeto universal, y eso no existe, según la perspectiva de este autor.

Desde la ética de situación desarrollada por Badiou parece imposible poner en práctica la ética universal de Boff , pues éste plantea el cuidado del planeta entero y eso incluye también el cuidado de los más pobres, lo cual lleva a considerar que su propuesta ética no es más que una “categoría del discurso piadoso” (Badiou, 2004:49). Sin embargo, el problema que aborda Boff, esto es, la

catástrofe ecológica, es en verdad un asunto que afecta y afectará a la mayoría de la población mundial. La ética universal, como afirma Badiou, no puede ser posible, pero dentro de su misma argumentación abre la posibilidad de que, vista como una situación singular, la ética de urgencia de Boff se presente como un acontecimiento de ética de situación: es la situación ecológica catastrófica promovida por el capitalismo y su ideología del progreso la que está obligando a aquellos que verdaderamente quieren emanciparse a buscar un consenso ético mínimo, con el propósito de combatir los sueños utópicos del capital.

Al igual que Badiou, Preve sustenta la inexistencia de la ética, pero se diferencia del pensamiento del filósofo francés al postular que “la ética no existe si ésta no es una ética de oposición y resistencia” (Preve, 2007:9).

¿No son acaso las propuestas de Löwy, Boff y Francisco expresiones de una ética de oposición y resistencia? Como se ve, ante la catástrofe ecológica, sí es posible pensar en una cierta forma de ética universal.

Conclusión.

La ética hipotética de Löwy, la ética de urgencia de Boff y la ética del cuidado de la casa común del papa Francisco, son esfuerzos claros para atacar de raíz la catástrofe generada por el progreso capitalista. Sus propuestas plantean una ética de oposición y resistencia, la cual permite pensar en caminos alternos para construir un mundo diferente; sus esfuerzos son herramientas alternativas ante el capitalismo y su ideología del progreso.

Pensar en la idea de que «otro mundo es posible» resuena a sueño utópico, a fantasía ideológica sin asidero material. Pero pensar en esta posibilidad no es mero ejercicio intelectual intrascendente, pues no debe olvidarse que el capitalismo también tiene una ética, y que ésta se asienta bajo la costumbre de

la explotación, la injusticia y la exclusión de la *polis*. Nada está más alejado de lo que Aristóteles proponía en su ética.

Por ello, al pensar en una ética de oposición y resistencia, es apostar por la posibilidad de otro mundo. Si la ética puede definirse como una cierta forma de hacer las cosas, una sabiduría práctica, un criterio, un conjunto de valores, o un marco normativo, en esta definición debe ser incluida la oposición y la resistencia. Löwy, Boff y Francisco proponen sus elaboraciones éticas con el objetivo de que la definición de la ética incluya la oposición y la resistencia, aunque éste no sea un objetivo explícito.

No se trata de forzar la integración de una ética de oposición y resistencia, pero si se observa cuidadosamente, se tiene que la ética hipotética, así como la ética de urgencia, y la ética del cuidado de la casa común, pueden asumir la forma de una ética de situación. Es cierto que Badiou dice que la ética sólo existe como decisión del sujeto. Sin embargo, si se asume que la catástrofe ecológica es una situación objetiva para muchos, entonces para los sujetos se presenta la posibilidad de decidir en torno a esa situación objetiva. Lo que no se puede pasar por alto aquí, es que los seres humanos, en tanto que sujetos, tomarán una decisión completamente subjetiva. Esto, no obstante, no impide que entre ellos se logre cierto consenso en cuanto a la resistencia.

Sólo una ética de resistencia y oposición podría ser compatible con una ética general. Las clases subalternas tienen ahí una opción de lucha contra los proyectos burgueses, como una alternativa para reescribir la historia y combatir la utopía negativa capitalista.

Referencias consultadas.

- Aristóteles (2010). *Ética Nicomaquea*. México: Época.
- Badiou, Alain (2004). *La ética*. México: Herder.

- Benjamin, Walter (2008). *Parque Central*. Obras, Lib. I, v. 2. Madrid: Abada.
- Benjamin, Walter (2009). *Estética y política*. Argentina: Editorial La cuarenta.
- Boff, Leonardo (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Madrid: Trotta.
- Boff, Leonardo (2001). *Ética planetaria desde el Gran Sur*. Madrid: Trotta.
- Francisco (papa) (2015). *Carta encíclica Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común*. Consultado en: www.encyclicapapafrancisco/Laudatosi/html.pdf
- Gandler, Stefan (2009). *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la teoría crítica*. México: Siglo XXI Editores/Universidad Autónoma de Querétaro.
- Gandler, Stefan (2012). *El discreto encanto de la modernidad. Ideologías contemporáneas y su crítica*. México: Siglo XXI Editores.
- Giusti, Miguel y Fidel Tubino (eds.). (2007). *Debates de la ética contemporánea*. Perú: Estudios Generales Letras/Pontificia Universidad Católica de Perú.
- Hegel, G.W.F. (1971) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México: Porrúa.
- Hegel, G.W.F. (1988). *Fundamentos de la filosofía del derecho*. Buenos Aires. Siglo XX.
- Löwy, Michael (2003). *Progreso destructivo: Marx, Engels y la ecología*. Recuperado el 5 de enero de 2016 de <http://www.fundanin.org/lowy5.htm>
- Löwy, Michael (2011). *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Argentina: El Colectivo/Herramienta Ediciones.
- Löwy, Michael (2014). *Progreso e historia. La concepción de la historia de Walter Benjamin*. Consultado en: <http://marxismocritico.com/2014/06/11/progreso-e-historia/>
- Marx, Carlos (2014). *El Capital*. Tomo 1. México: FCE.
- Preve, Costanzo (2007). *Storia dell'etica*. Italia: Editrice Petite Plaisance.

- Žižek, Slavoj (2015). *El ser capitalista* [video]. El Ombligo de Freud.
Consultado en: <https://www.youtube.com/watch?v=tXPpGSdzfE>

Capítulo 3. Acción colectiva y movimiento social. Una aproximación a la obra de Charles Tilly.⁷

Pero toda lucha de clases es una lucha política.

Manifiesto comunista.

Karl Marx y Friedrich Engels.

A lo largo de la historia (...) los poseedores del poder nunca otorgaron derechos sin presión.

El siglo rebelde.

Charles Tilly, Louis Tilly y Richard Tilly.

Resumen

En este trabajo nos proponemos hacer una aproximación a las concepciones de acción colectiva y movimiento social en la obra del sociólogo norteamericano Charles Tilly. Para ello, no sólo consideramos sus trabajos relacionados directamente sobre la definición de ambos conceptos, sino también aquellos que versan sobre historiografía y teoría política. De esta manera, desarrollamos una aproximación que articula los estudios del autor sobre la movilización social popular con nociones como los regímenes políticos, la lucha por los derechos civiles o la formación de los Estados democráticos. Con todo esto, acentuamos el carácter histórico-social sobre categorías centrales en sus investigaciones como el repertorio de contienda, la política contenciosa o la invención del concepto de movimiento social. Finalmente, destacamos que los conceptos de Tilly constituyen una expresión dinámica en el marco de una cultura política y de una realidad social procesual y cambiante.

Palabras clave: acción colectiva, movimiento social, repertorio de contienda, política contenciosa, democracia, cultura política.

⁷ Publicado en la Revista de Artículos y Ensayos de Sociología Rural, no 23, enero-junio de 2017, pp. 148-165, Departamento de Sociología Rural, Universidad Autónoma Chapingo, Estado de México, México.

El objetivo principal de este texto es aproximarse a la obra de Charles Tilly para intentar comprender, principalmente, los conceptos de acción colectiva y de movimiento social. Ambos acontecimientos sociales tienen ciertas propiedades y se diferencian claramente en la obra del sociólogo norteamericano.

Para iniciar, nos adherimos a la ya clásica sentencia de que en su obra es evidente que *todo movimiento social es una acción colectiva —o mejor dicho: serie de acciones colectivas—, pero no toda acción colectiva es un movimiento social*. En segundo lugar, yendo más allá de este lugar común en la sociología de la acción colectiva y el movimiento social, podemos decir que en Tilly *un movimiento social es una expresión de una acción colectiva contenciosa, pero no toda acción colectiva contenciosa es un movimiento social*. Finalmente, y más específicamente para el caso que nos ocupa, sobre todo si vemos la obra del autor en términos de madurez y evolución teórica, conviene subrayar que *no toda expresión de política contenciosa es un movimiento social, pero todo movimiento social es una expresión de política contenciosa*.

Para el sociólogo norteamericano, una acción colectiva es una manifestación popular que se caracteriza por *alzar la voz* frente a autoridades públicas a través de reivindicaciones, reclamos o peticiones. Quienes participan en la acción se sienten agraviados de algún modo por tal autoridad y buscarán la oportunidad para expresarle mediante ciertos medios su malestar social. La clase de acción que organicen podrá ser del tipo competitivo, proactivo o reactivo, o cualquier combinación que resulte de ellas.

En la dinámica de la acción colectiva se dará un enfrentamiento contra la autoridad pública u otros grupos. Tilly denomina a esta confrontación *acción colectiva contenciosa*, cuyo éxito o fracaso dependerá de un *repertorio de*

contienda y de la relación que establezca con ciertas oportunidades que se presenten en determinadas estructuras sociales contingentes e históricas.

Por otro lado, el movimiento social es concebido por el autor como una campaña sostenida de acciones colectivas. Se trata de un término cuya invención ubica en diferentes acontecimientos históricos ocurridos en Europa y Norteamérica entre los siglos XVII y XVIII. Su invención se debió a la reinención y a la creación de nuevos repertorios de contienda de la acción colectiva. Tilly sitúa históricamente la invención del movimiento social debido a que considera que fueron los cambios en los repertorios de contienda lo que hizo al movimiento social una forma histórica singular de hacer política. De ahí que considere que los movimientos sociales son acciones colectivas que contribuyen a la formación de los Estados y al fortalecimiento de la democracia.

Tomemos tres consideraciones que el autor hace en su obra. La primera de ellas es aquella que puntualiza en *From mobilization to revolution*: “hay demasiados expertos sobre la acción colectiva” (Tilly, 1978: 5). La segunda se encuentra en *Los movimientos sociales* (2010), en donde señala que nadie tiene el monopolio sobre la concepción de movimiento social. Y la última la encontramos en *Contentious Politics*, obra coescrita con Sidney Tarrow; en ella, ambos autores sostienen que “los movimientos sociales no son una categoría universal, sino que son una categoría histórica” (2007: 8).

Por consiguiente, por acción colectiva y movimiento social podemos entender todo y nada (“¡vivimos en un mundo donde vemos movimientos sociales por todos lados!”), y tomar en cuenta tales consideraciones nos permite afirmar que los estudios de estos conceptos pueden ser abordados desde lecturas, perspectivas y enfoques completamente divergentes.

En cuanto a nuestra propuesta de aproximación, planteamos que la obra del autor no ofrece conceptos cerrados ni determinantes, sino más bien conceptos abiertos

y dinámicos. Así como el autor destaca que el repertorio de contienda puede ser reinventado por quienes se involucran en la acción colectiva y el movimiento social, nuestra conclusión es que su «repertorio teórico» también se reinventa.

¿Por qué leer a Charles Tilly? Muchas pueden ser las críticas a sus trabajos, sobre todo por su encasillamiento en la escuela norteamericana estructural-funcionalista y su visión occidental sobre los movimientos sociales. Sin embargo, en un mundo en donde escuchamos por doquier el reclamo por la consulta y la participación ciudadanas, la libertad de expresión, la democratización de los Estados o la protesta social por la instauración de nuevos totalitarismos bajo regímenes políticos neofascistas, una lectura de la obra del sociólogo norteamericano puede resultar una sugerente fuente de análisis y comprensión de estos problemas sociales de nuestro tiempo. En este sentido, su obra también es de absoluta pertinencia al momento de estudiar diferentes luchas sociales e históricas por los derechos políticos y las libertades civiles.

Además, dentro del estudio de la acción colectiva y los movimientos sociales, Tilly se ha convertido es un autor imprescindible. Sus investigaciones son un referente fundamental sobre las cuales se ha creado toda una escuela. Por nuestra parte, sostenemos que vale la pena leerlo para, como en el caso de la investigadora italiana Donatella della Porta, podamos construir puentes entre la escuela norteamericana y la escuela europea sobre el estudio de las movilizaciones sociales populares.

Marx y la teoría procesual.

Para cumplir nuestro objetivo, situamos la teorización de Tilly sobre la acción colectiva y los movimientos sociales en el marco de un marxismo crítico y no ortodoxo, o mejor dicho, al interior de una corriente teórica en la que Karl Marx es reconocido como un historiador social. Asimismo, nuestra tarea se propone

inscribir dicha teorización en el marco de una teoría procesual tomada de la antropológica política.

Es cierto que los planteamientos teóricos y conceptuales del sociólogo norteamericano suelen situarse en el campo sociológico de la denominada corriente estructural-funcionalista norteamericana. No es nuestro propósito discrepar de ello, pero, en contracorriente, hacemos énfasis en que los planteamientos tilleanos pueden ser abordados desde una historia social marxista y desde un dinamismo político-cultural de las movilizaciones sociales. A decir verdad, al hacer un cierto recorrido del pensamiento de Tilly, no sólo confirmamos que es un destacable sociólogo de la movilización social, sino que además su labor investigativa lo convierte en uno de los principales historiadores sociales de este objeto de estudio. De esta manera, suscribimos la difundida idea de que el autor es, al mismo tiempo, sociólogo e historiador de la acción colectiva y los movimientos sociales.

Veamos en qué se apoya nuestra propuesta de aproximación para con ello comprender los ejes conductores y articuladores sobre los que se desarrolla nuestro trabajo.

En *El siglo rebelde*, escrito en coautoría con Louis Tilly y Richard Tilly, se acentúa que “Marx propuso un análisis para la acción colectiva en la que tuviesen el protagonismo las reivindicaciones de grupos solidarios organizados alrededor de intereses articulados” (Tilly *et. al.*, 1997: 315). Los Tilly destacan que, a diferencia de otros autores clásicos que se ocuparon de la acción colectiva, así como de ciertas movilizaciones sociales (como Weber con su concepción del carisma y su relación con movimientos sociales radicales o Durkheim con su análisis de las ceremonias públicas en *Las formas elementales de la vida religiosa*), fueron las ideas de Marx sobre la historia las que sentaron una fuerte influencia en los estudios históricos de acciones populares y movilizaciones sociales.

De acuerdo con los autores, Marx examinó las movilizaciones sociales anteriores a su tiempo y fue gracias a este ejercicio del autor de *El Capital* que ofreció herramientas para estudiar la propia acción colectiva de nuestros tiempos. Para los Tilly, Marx es un autor que escribió “la historia desde abajo”, que concentró sus estudios sobre insurrecciones proletarias, pero al cual tampoco le fueron ajenas las luchas campesinas contra los cercamientos durante la acumulación primigenia del capital. Tampoco escaparon de su interés temas como la urbanización, la industrialización, la expansión del capitalismo y el auge de los estados nacionales y la relación de estos fenómenos sociales históricos con las diferentes reacciones populares en países como Inglaterra o Francia. Por esta razón, aseguran los autores de *El siglo rebelde*, que “como teoría general de la acción colectiva, la teoría marxista (...) se sostiene mejor que sus principales competidoras” (Tilly, *et. al.*, 1997: 316).

Dicho lo anterior, resulta poco novedoso que autores contemporáneos como Massimo Modonesi afirmen que “es posible, útil y necesario reconocer y reconstruir una teoría marxista de la acción política a partir de la centralidad de antagonismo” (Modonesi, 2016: 12). Aunque, si bien es cierto que la tesis de Modonesi se encuentra lejos de compartir el desarrollo teórico-conceptual del sociólogo norteamericano, no parece sorprender que haya cierta coincidencia entre ambas propuestas teóricas. En efecto, Modonesi sustenta que las clases subalternas, como expresión de subjetividad política, desafían una estructura de dominación mediante dinámicas antagónicas de acción política. En Tilly, por su parte, encontraremos frecuentemente que la acción colectiva es también acción política que puede ser reconocida como una acción antagonista en el marco de un escenario político o, de acuerdo con el recurso metafórico del repertorio de contienda y el performance contencioso, que más adelante veremos, en el escenario de una obra socio-teatral. Como resultado, tenemos que dicha acción encuentra un adversario, un protagonista político, al cual desafía por el papel principal de la obra o, mejor dicho, por compartir el papel protagónico.

Ahora bien, ¿por qué la teoría procesual? Nuestro principal referente para sustentar nuestra argumentación es el texto clásico de Marc J. Swartz, Víctor W. Turner y Arthur Tuden, *Antropología política: una introducción*. Al igual que este texto antropológico, la obra de Tilly examinada en el presente trabajo está llena de términos relacionales y dinámicos tales como conflicto, lucha, intereses, poder, movilización y diferentes procesos observables en ciertos regímenes políticos.

Debemos apuntar que el texto de Swartz, Turner y Tuden es resultado de un tiempo en que se discutía y reflexionaba sobre si los enfoques teóricos tradicionalmente usados en la antropología política eran suficientes o no para estudiar los fenómenos políticos. El trabajo de estos autores sustenta que, en efecto, dichos enfoques eran insuficientes. Por ello, su texto representa un alejamiento de los enfoques estructurales y un acercamiento a la teoría procesual. Los autores sostienen que dichos fenómenos, lejos de ser percibidos como algo estático y sincrónico, más bien estos se presentan como eventos dinámicos y diacrónicos. Por esto, su objetivo es ofrecer una diversidad de conceptos que pueden ser aplicables no un sistema político particular, sino a varios sistemas políticos. Su finalidad es proporcionar conceptos prácticos y no restrictivos.

Quizás las mejores pistas que tenemos para intentar resolver la relación de la teoría procesual con el pensamiento del sociólogo norteamericano sean dos de las obras del propio autor. La primera es *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes* (1991). Si bien es cierto que en ésta no estudia con amplitud la acción colectiva y los movimientos sociales, en ella encontramos subrayada la posible relación entre la acción colectiva y la formación del Estado, y es aquí donde se ocupa de plantear consideraciones metodológicas para el estudio de los dos polos de la historia, esto es, las macrohistorias y las microhistorias, a través de comparaciones procesuales y de los cambios en las estructuras sociales (Tilly, 1991). Así, por ejemplo, el cambio socio-estructural

que supuso la transición del feudalismo al capitalismo occidentales conlleva una serie de contradicciones e implica en sí misma una tarea de investigación histórica y así como el estudio comparativo de procesos.

La segunda es *Dinámica de la contienda política*, obra escrita por Tilly en colaboración con Doug McAdam y Sidney Tarrow. El desarrollo de la obra plantea que tanto la acción colectiva como los movimientos sociales pueden apreciarse como conceptos dinámicos y relacionales. Pongamos por caso el concepto de repertorio de contienda. Tilly señala, como veremos más adelante, que el repertorio es aquello (recursos, medios) que hace posible que las personas se movilicen bajo cierta organización. El repertorio puede ser restrictivo y condicionante en la movilización, pero, en el reconocimiento de las restricciones y condiciones que impone, puede abrirse la posibilidad de que los participantes de la acción colectiva se relacionen con otros actores colectivos con el objetivo de enriquecer, ampliar o reestructurar su repertorio de movilización y lucha en los diferentes escenarios de oportunidades que puede ofrecer determinado régimen político, en un contexto histórico dado y en relación con cierto marco cultural.

Así pues, más allá de ver a Tilly como un autor clasificable en la corriente determinista de la acción colectiva y los movimientos sociales del estructural-funcionalismo, para nosotros es un sociólogo de la manifestación social de la acción colectiva y de diversas dinámicas populares de contienda política, que pueden ser abordadas desde dimensiones como la historia social y la cultura política. Por esto, decimos que Tilly es un sociólogo de la movilización social popular, un historiador social de las luchas colectivas históricas y un teórico de la política contenciosa.

Acción colectiva y repertorio de contienda.

En su obra *The contentious French*, al examinar diferentes episodios de la historia francesa con el propósito de conocer diversas manifestaciones populares de

lucha social, Tilly plantea las preguntas del cómo, cuándo, dónde y por qué la gente común se involucra en una acción colectiva con la intención de efectuar reclamos, hacer peticiones o plantear reivindicaciones ante autoridades públicas. Para dar respuesta a dichas preguntas, se da a la tarea —con el mismo empeño que en otras de sus obras— de describir los medios utilizados en la lucha popular, así como de analizar el contexto o condiciones socio-políticas prevaletentes en determinado tiempo histórico, de estudiar el surgimiento y desarrollo del capitalismo, y de observar la formación del Estado democrático moderno. Una de sus principales conclusiones es que cada acción colectiva tiene su propia historia (Tilly, 1986).

En su vida ordinaria, en su día a día, las personas comunes no tienden a agruparse para participar en acciones colectivas para llevar a cabo las intenciones mencionadas. Cuando esto ocurre, lo hacen en respuesta a diferentes agravios y de acuerdo a ciertos intereses, de los cuales pueden configurarse esperanzas y oportunidades colectivas (Tilly, 1986). Entre intereses y oportunidades puede surgir un nuevo elemento: la organización para la acción; sin embargo, el autor nos aclara que esto no quiere decir que estos procesos estén siempre correlacionados: para lo que a ojos de un grupo puede ser una oportunidad de acción, para otro no lo es o tan sólo lo es parcialmente. Lo que determina que cierta situación se presente como oportunidad de acción es el contenido particular de los intereses del grupo. De ahí que destaque que no todos los grupos “reaccionan de la misma manera ante cierta oportunidad” (Tilly, 1986: 3). Una oportunidad es lo que alienta o inhibe la acción colectiva en determinado régimen político (Tilly y Tarrow, 2007).

Si bien es cierto que los grupos no reaccionan o no tienen la misma reacción ante una oportunidad, el autor subraya que su propia acción colectiva, como consecuencia de la magnitud de sus agravios y el tamaño de sus intereses, puede crear oportunidades. Así, es posible que la acción misma provoque algún cambio estructural y cree o abra una oportunidad antes no existente. Las

transformaciones económicas y las reestructuraciones políticas, por ejemplo, crean oportunidades de acción, pero no hay que descartar que aquéllas pueden también ser el resultado fructuoso de la acción grupal.

Según el sociólogo norteamericano, en manifestaciones populares de violencia colectiva que no son construidas sobre rutinas, tales como una rebelión, una insurrección armada, un disturbio o una protesta social, no es muy claro identificar los porqués de estas expresiones de acción colectiva. Esto resulta particularmente confuso debido a que generalmente puede identificarse una causa común sustentada en ciertos intereses para la acción; sin embargo, “en ocasiones las personas no sólo actúan de acuerdo a una causa común según sus intereses, sino que también actúan en formas que afectan directamente, visiblemente y significativamente la realización de los intereses de otras personas” (Tilly, 1986: 3). Por consiguiente, tenemos que estas expresiones de acción colectiva tienen como objetivo específico el oponerse a los intereses de un grupo con cierto poder, el cual puede ser reconocido como rival o, en términos tillyanos, como contendiente.

El autor también subraya que es difícil distinguir entre acción colectiva violenta y no violenta. Destaca que tanto violencia como poder están estrechamente ligados. “¿Debería sorprender esto a alguien?”, nos interpelan Charles Tilly, Louis Tilly y Richard Tilly, para después darnos respuesta: “En absoluto” (Tilly *et. al.*, 1997: 279). Cuando los intereses de un contendiente son más fuertes y las oportunidades están de su lado, el carácter de una acción colectiva no violenta puede cambiar hacia una acción violenta y transgresiva. Por esta razón, la violencia colectiva puede ser consecuencia de una acción colectiva no violenta: “porque la violencia surge de la interacción de grupos organizados que llevan a cabo acciones colectivas sostenidas. En general, la violencia aparece cuando un grupo resiste las demandas hechas por otro” (Tilly *et. al.*, 1997: 281).

Cuando la violencia colectiva prevalece, es posible que sus actores estén cumpliendo con las funciones que tradicionalmente son monopolio de los Estados modernos. Al igual que una acción colectiva contenciosa o un movimiento social, los Estados democráticos —incluyendo los no democráticos—, cuentan también con un repertorio de contienda. Para pocos resultará novedoso decir que parte de su repertorio incluye el uso de la fuerza policial y métodos coercitivos violentos. En un Estado democrático éstas son facultades que la sociedad civil le ha conferido para mantener cierto orden social. Incluso una sociedad le otorga tales prerrogativas no sólo para contener posibles brotes de violencia civil, sino para robustecer un repertorio de contienda que sea no sólo defensivo sino ofensivo ante el desafío de otro Estado. De esta manera, un Estado permanece bajo “control democrático civil” (Tilly, 2004: 6) y se debe a este condicionamiento que se pretende mantener la soberanía nacional y un proyecto de República. Dicho control democrático se consigue mediante la creación de institución que vinculen a la sociedad con Estado por medio de consultas.

Con el despliegue de sus respectivos repertorios, los Estados se han enfrentado a lo largo de la historia. Tilly subraya, por ejemplo, que al término de la Segunda Guerra Mundial y el comienzo y duración de la Guerra Fría “ tanto la Unión Soviética como los Estados Unidos subsidiaron a menudo oponentes domésticos de aquéllos regímenes que se alienaban en contra de ellos” (Tilly, 2004: 4). Si bien podemos pensar que los subsidios se refieren únicamente a lo económico, debemos destacar que esto ocurrió en el escenario de una contienda política internacional que no sólo incluyó el abastecimiento de armas a grupos separatistas, sino, principalmente, del diseño, innovación, reinención y reformulación de diversos repertorios de contienda política para enfrentar al adversario. En el campo de batalla donde se desplegaba el repertorio se encontraba, por un lado, el Estado capitalista y, del otro, el Estado socialista, cada uno con un programa político opuesto.

Sea que se trate de una acción violenta o no violenta, desde la perspectiva tillyana son cinco los aspectos a considerar en el estudio en la acción colectiva contenciosa: 1) interés (lo que se quiere ganar, así como lo que se podría perder como resultado de la interacción con otros grupos); 2) organización (la estructuración del grupo que posibilitaría alcanzar el interés propuesto); 3) movilización (es un proceso en el cual un grupo logra controlar colectivamente los recursos necesarios para su acción); 4) oportunidad (la relación que establece el grupo con el entorno), y 5) la misma acción colectiva (las personas que actúan conjuntamente persiguiendo intereses comunes) (Tilly, 1978).

En la teorización de Tilly una acción colectiva tiene un propósito, y éste sería transformar las instituciones y sus prácticas, esto es, ciertas estructuras de opresión y dominación política. En la ocurrencia de la acción, el autor propone tomar en cuenta lo siguiente: “1) siempre ocurre cuando parte de la interacción entre personas y grupos antes que como una persona individual; 2) opera dentro de los límites impuestos por las instituciones y prácticas existentes y los entendimientos compartidos; 3) los participantes aprenden, innovan y construyen historias en el propio curso de la acción colectiva; 4) precisamente porque las interacciones históricamente situadas crean acuerdos, memorias, historias, antecedentes, prácticas y relaciones sociales, cada forma posee una historia que dirige y transforma usos subsecuentes de esa forma” (Tilly, 2000: 13-14).

De acuerdo con el autor, es posible observar dos subclases de acción: la acción competitiva y la acción proactiva. En la primera un grupo reclama o reivindica algo frente a otro grupo u otros grupos que al mismo tiempo reclaman o reivindican ese algo. Esta dinámica de enfrentamiento se sostiene como una disputa por cierto objeto, y esto los hace contendientes, como ya hemos dicho. En palabras simples, estos grupos enfrentados por un objeto pueden ser vistos como participantes de una misma competencia, en donde su meta, desde luego, es convertirse en los vencedores y ganar el objeto de interés. Tilly se sirve de la histórica reivindicación zapatista de “la tierra es de quien la trabaja” para

ejemplificar este tipo de acción, pues es ahí donde encontramos en un mismo campo social el enfrentamiento y disputa entre dos grupos contendientes —campesinos y latifundistas— por el objeto-tierra.

En la segunda subclase de acción, un grupo reclama un derecho que no ejercía frente a otro grupo que mantiene la hegemonía de ese derecho (Tilly, 1978). Entre estos grupos se establece una relación conflictual por el derecho. Podemos ejemplificarla con las luchas por el derecho laboral a la huelga o el derecho a participar en elecciones por puestos públicos.

En su obra, *El siglo rebelde* (1997), los autores distinguen una tercera subclase de acción: la acción reactiva, la cual complementaría a la segunda subclase. Se trata de una acción en donde un grupo reclama un bien que se encuentra en manos de otro grupo. Ante este reclamo, el segundo grupo reacciona con el objetivo de mantener el manejo del bien disputado. La finalidad de quienes participan en el grupo que pretende conservar un bien “suele consistir en defender derechos tradicionales que se ven contestados” (Tilly *et. al.*, 1997: 328). En suma, en la concepción de acción colectiva de Tilly, se establece una dinámica de contienda por el poder. Grupos con intereses opuestos se convierten en contendientes, ya sea por poseer un objeto, reclamar un derecho o conservar ciertas prerrogativas sociales.

Como ya ha venido anunciándose, lo novedoso en la concepción de acción colectiva en Tilly es lo *contencioso*. Cuando las personas actúan colectivamente no sólo de acuerdo con sus intereses, sino para afectar los intereses de otros, esta expresión colectiva es, para el autor, una clase particular de acción colectiva, misma que denomina *acción colectiva contenciosa* (Tilly, 1986). Este tipo de acción es discontinúa debido a que las personas involucradas se caracterizan por concentrar notorios esfuerzos en dicha acción para después ponerle freno. Así pues, sería posible reconocer en esta dinámica ciertos episodios contenciosos

así como periodos de movilización y de desmovilización, o dicho de otra manera, como una estrategia de avance y repliegue en un campo de batalla.

La acción colectiva contenciosa es una manifestación social que se encuentra ligada al poder, como también, y principalmente, a la política (Tilly, 1978). En este sentido, la principal consigna de una acción colectiva contenciosa es el reclamo de un orden dentro de una estructura política ante su inconformidad con “la distribución existente de poder” (Tilly, 2000: 11). Esto supone un enfrentamiento entre ‘estructuras’, pues quienes se involucran en la acción colectiva “hablan” en nombre de estructuras, llámese a éstas el gremio, la cofraternidad, el ambientalismo, etc. (Tilly, 2000). Tal acción conlleva un conflicto en el que se lucha por el poder político.

Para intentar lograr su cometido, la acción colectiva contenciosa acudirá a un *repertorio de contienda* para llevar a cabo sus peticiones, reclamos y reivindicaciones. El repertorio es aquello de lo que dispone un cierto grupo para intentar conseguir cierto fin a través de una acción colectiva contenciosa. En otras palabras, son todos los recursos o medios con que cuenta un grupo para desafiar a otro y, en este sentido, cambiar una realidad política en el marco de una estructura de poder. También puede ser entendido como el *menú* o el *set de herramientas* que posibilita la estructuración de una estrategia de lucha, dentro de la cual se articulan agravios y demandas. El repertorio incluye las formas de movilización y de hacer peticiones, de organizarse, de posicionarse ante el grupo rival, así como las vías empleadas para ejercer presión, y se le puede identificar como un compendio de confrontación, de desafío, de lucha o de contestación.

Sin repertorio, sin recursos o medios de lucha, no hay acción colectiva contenciosa. No obstante, aunque el repertorio es lo que posibilita la lucha, al mismo tiempo este puede ser el que constriña los alcances de la acción. Esto se debe principalmente a que “las personas tienden a actuar dentro de unos límites conocidos; a innovar en los márgenes de las formas existentes y a perder muchas

de las oportunidades en un principio disponibles” (Tilly, 1986: 390). En *Contentious Politics* (2007), junto con Tarrow, Tilly apunta que un repertorio se constituye, básicamente, por las rutinas de las personas ubicadas en un tiempo y en un lugar. En su constitución también pueden intervenir creencias, interpretaciones, valores y símbolos que, si bien pueden representar valiosos recursos subjetivos para la acción, por otra parte pueden ser elementos que la limiten. En suma, la acción colectiva logrará sus objetivos siempre y cuando su repertorio de contienda se lo permita.

Sin embargo, aunque Tilly (1978) nos dice que los cambios en el repertorio suelen ser lentos, conviene subrayar que *un repertorio es dinámico*, aun cuando se trate de un cambio apreciable a pequeña escala. El reto para quienes se involucran en una acción colectiva no sólo es conocer los alcances de su repertorio sino, más allá de eso, buscar las formas de reinventarlo o de resignificarlo. Si el repertorio opera como limitante de las personas para actuar colectivamente ante determinada oportunidad, es posible que éste cambie debido a que también puede enriquecerse cuando la organización de la acción se vincule con diferentes grupos con intereses similares e interactúe con otros con los cuales se comparta algo. Tilly nos dice que el repertorio siempre tiene la posibilidad de ampliar sus fronteras al apropiarse de nuevas formas de lucha.

Además, existen otros factores que pueden influir en el cambio del repertorio. En *Dinámica de la contienda política*, McAdam, Tilly y Tarrow distinguen dos: “los efectos de periodos de cambios políticos rápidos y el aumento en el cambio de factores estructurales” (McAdam *et. al.*, 2007: 21). Al estudiar diferentes acciones colectivas contenciosas en Europa, Tilly extrae como conclusión que los repertorios fueron modificados y ampliados debido a: “1) cambios producidos por aprendizaje, innovación y negociación en el curso de la propia acción colectiva; 2) alteraciones del medio institucional; 3) la interacción de las dos primeras” (Tilly, 2000: 14).

La concepción de repertorio de contienda en Tilly tiene una elaboración profundamente metafórica. Para él es algo “teatral o musical” (Tilly, 1986: 390). Como obra de teatro, sus actores cuentan con un guion, pero los buenos actores tienen la capacidad de improvisar ante cualquier incidente escénico. Lo mismo ocurre en la música. El autor lo ejemplifica de manera más puntal con un trío de jazz, quien, como sabemos debe contar con un repertorio musical, pero es su mismo repertorio el que le permite improvisar.

En este sentido, el repertorio tilleano tiene una connotación artística y es, en el desarrollo mismo de la acción colectiva, un *performance* en el que quedan capturados un *libreto histórico* y la *improvisación* (Tilly, 2000). Se trata de un *performance contencioso* (Tilly y Tarrow, 2007), cuyo libreto no se escribe por sí mismo y sin la participación del actor, pues de ello depende su capacidad de improvisar. Podemos decir, entonces, que el repertorio de contienda tiene una historia, o más bien, una historia social, que acontece en un escenario social. Reconocer esto hace posible que los protagonistas de la acción colectiva puedan darle sentido a dicha historia.

La reescritura del libreto del repertorio hará posible la invención del movimiento social. Pero antes de entrar en la discusión del concepto de movimiento social en Tilly, nos adentraremos en el concepto de *política contenciosa*, pues hasta ahora la acción colectiva contenciosa resulta una idea limitada para entender la relación entre acción colectiva, poder y política.

Lucha por el poder y estructura de oportunidades políticas.

El concepto de política contenciosa de Tilly es desarrollado en coautoría con Sidney Tarrow. La política contenciosa es una dinámica en donde grupos rivales luchan por imponer un programa político a un tercero (Tilly y Tarrow, 2007). Es precisamente *lo programático y su relación con la política institucional* (entiéndase la política gubernamental en el macro de un régimen político

democrático o no democrático) lo que diferencia una acción colectiva contenciosa de una expresión de política contenciosa.

La política contenciosa se observa cuando un grupo dirige demandas o reivindicaciones a las autoridades mediante performances públicos que se apoyan en repertorios de contienda dinámicos. En este tipo de contienda el grupo tiene la capacidad de reinventar su repertorio de acuerdo con las oportunidades políticas que se presentan en un régimen político, esto es, en una estructura de poder político. McAdam, Tilly y Tarrow (2005) distinguen así dos subtipos de contienda política: la contenida y la transgresiva. La primera se apoya en lo institucional mientras que la segunda adopta medios diferentes a los institucionales. Los autores destacan que a menudo la acción colectiva es del tipo de contienda contenida, pero, en su intento por establecer algo nuevo o innovador en lo ya establecido, el tipo de contienda pasa a ser transgresiva.

Como ya hemos mencionado, política y poder están correlacionados en la obra de Tilly. En su crítica a los movimientos “prepolíticos” de Hobsbawm, cuando el sociólogo norteamericano junto con Louis Tilly y Richard Tilly nos ofrecen una definición sintética del concepto de política, podemos observar esta correlación. Ahí los Tilly nos dicen que la política se “refiere a la persecución de programas explícitos y de gran alcance que se refieren a la distribución y al ejercicio del poder a nivel nacional o internacional” (Tilly, *et. al.* 1997: 334).

Esta estructura de poder político puede ser identificada como una *estructura de oportunidades políticas*, la cual tiene por función constreñir o incentivar la contienda política al interior de un régimen político (Tilly y Tarrow, 2007). Esta estructura, al contrario de lo que pudiera pensarse, no es determinante en sí misma. Puede colegirse, en efecto, que este tipo de estructura es *estructurante* de la acción en la contienda política; no obstante, también la acción misma también puede *estructurar la estructura* de oportunidades. Esto implica una dinámica en la que intervienen diferentes procesos a pequeña y gran escala en

distintos episodios en un régimen específico. Asimismo, quiere decir que es posible que intervenga un doble proceso de estructuración de oportunidades políticas. Por una parte, las oportunidades pueden encontrarse ahí para los contendientes y ser reconocidas por ellos; siendo así, se posibilita la acción de acuerdo a una cierta estructura de oportunidades. Por otro lado, cuando no existen esas oportunidades, puede ocurrir que sean los mismos contendientes quienes creen dichas oportunidades; ello conlleva la creación una nueva estructura. Esta nueva estructura sienta condiciones de posibilidad para la acción.

Anotemos, además, que la política contenciosa se caracteriza por aliarse con otros grupos o agentes que influyan y enriquezcan su programa político, lo que le permite crear nuevas oportunidades políticas dentro de un régimen. En la persecución de sus intereses políticos, quienes participan en la contienda buscarán sacar ventaja de rutinas institucionales y no institucionales (Tilly y Tarrow, 2007).

En cuanto a la noción de régimen político, los autores nos dicen que esta “se refiere a las relaciones normales entre gobiernos, los actores políticos oficiales, adversarios y los actores políticos externos incluyendo otros gobiernos” (Tilly y Tarrow, 2007: 45). Un régimen democrático, en la concepción tilleana, incentiva la contienda, pues es bajo este tipo de régimen en donde los actores cuentan no sólo con un repertorio fuerte, sino que es ahí donde son mayores la posibilidades de encontrar un amplio abanico de oportunidades y, gracias a ello, pueden definir con mayor margen por qué, cómo, cuándo y dónde actuar. Por otro lado, un régimen no democrático constriñe la contienda y debilita o cierra de forma autoritaria las oportunidades (Tilly, 2010b).

Política contenciosa y organización social.

Como puede verse, hay una línea muy delgada con la cual distinguir una acción colectiva contenciosa de una expresión de política contenciosa, pues ambas contienen el término contienda. Resulta entonces que una acción colectiva contenciosa también puede ser una expresión de contienda política, pues es evidente que, en su desacuerdo con cierta estructura de poder, sus miembros desafiarán a la autoridad política por medio de la lucha social. Sin embargo, sólo lo será en la medida en que dicha acción sea capaz de reinventar su repertorio de contienda para hacer frente a la política institucional gubernamental.

El grupo de personas que actúan colectivamente en una expresión de política contenciosa son actores políticos en el más convencional de los sentidos, pues sus demandas son dirigidas a los gobiernos o sus agentes. Sobra decir que la interacción política entre estos actores y los gobiernos se da en el marco de una contienda política. Los ejemplos más emblemáticos sobre la noción de contienda política que nos proponen McAdam, Tilly y Tarrow (2005) son las revoluciones, huelgas, guerras, movimientos sociales, nacionalismo, movimientos étnicos, democratización y formas similares de acciones colectivas organizadas.

Indudablemente este tipo de acontecimientos sociales se manifiestan como luchas políticas públicas. Para examinarlas, conviene tomar en cuenta tres elementos de análisis que nos proponen los autores de *Dinámica de la contienda política* (2005). El primero son los actores, esto es, ¿quiénes son los peticionarios, reclamantes o reivindicadores y por qué lo hacen?; el segundo es la identidad, o sea, ¿quiénes dicen que son y quiénes dicen que son los demás, y por qué dicen que son eso?, y, por último, las acciones: ¿qué forma toman sus peticiones, reclamos o reivindicaciones y por qué?

Para Tilly y Tarrow (2007) son tres los componentes de la política contenciosa: contienda, acción colectiva y política. Existe un punto en que los tres llegan a converger (Figura 1).

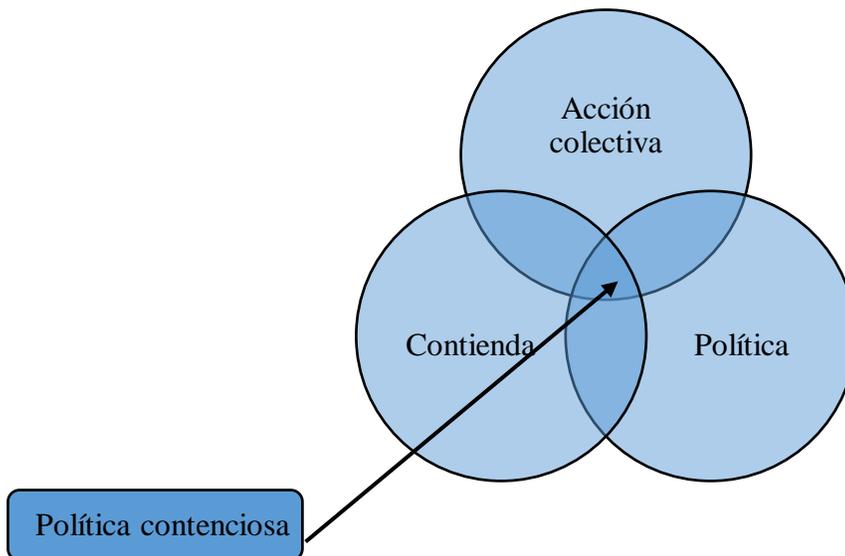


Figura 1. Componentes de la contienda política (Tilly y Tarrow, 2007).

Con fines metodológicos y para intentar explicar una acción colectiva como expresión de política contenciosa, Tilly y Tarrow nos proponen seguir tres pasos: “1) descripción del proceso; 2) descomposición del proceso en sus causas básicas, y 3) recomposición de esas causas en algo más general que dé cuenta de cómo se dio lugar a esos procesos” (Tilly y Tarrow, 2007: 27).

En oposición a la política contenciosa, tenemos la política no contenciosa, la cual “constituye el grueso de la interacción política, dado que incluye la recaudación de impuestos, la realización de censos, el servicio militar, la difusión de información política, el procesamiento de beneficios mediados por el gobierno, la actividad organizativa interna de los actores políticos constituidos y los procesos relacionados, que se llevan a cabo, en su mayoría, sin que medien demandas públicas colectivas y discontinuas” (Tilly, 2010: 21).

De lo anterior se desprende que la acción colectiva contenciosa es un desafío a lo que constituye ese grueso de interacción pública. Quienes emprenden una acción contenciosa establecen así su disenso o desacuerdo con la política no

contenciosa. Podemos decir que los gobiernos de la política no contenciosa imponen una cierta organización social que oprime de algún modo a la población. Por tanto, el interés de organizar una acción contenciosa es cambiar cierto orden de cosas.

Los movimientos sociales y capitalismo.

Como conclusión de sus estudios historiográficos, Tilly sustenta que el movimiento social fue inventado por los europeos occidentales y los norteamericanos que se involucraron en diferentes acciones colectivas acontecidas entre 1750 y 1850 (Tilly, 2010a). Tomando en cuenta esto, los ejemplos recurrentes de movimientos sociales en su obra son el movimiento cartista de obreros en Inglaterra, la Comuna de París en Francia, así como varios eventos de la historia de los Estados Unidos, tales como su independencia, la lucha por los derechos civiles y el movimiento antiesclavista.

En su estudio sobre los movimientos sociales nos aclara que durante mucho tiempo evitó el uso de este concepto en sus investigaciones, pues para él resultaba una idea confusa debido a sus diversos significados (Tilly, 2010a). Sólo aventurará el uso del concepto después de identificar que entre 1750 y 1850 surgió una nueva forma de hacer política gracias a los cambios significativos que ocurrieron en los medios tradicionales con que la gente común expresaba sus peticiones, demandas y reivindicaciones ante ciertos grupos. Estos medios son lo que el autor había denominado repertorios de contienda. Dichos repertorios cambiaron o se reinventaron y esto posibilitó nuevas formas de hacer política. Son éstas nuevas formas a las que el sociólogo norteamericano reconoce como “movimiento social”.

El enriquecimiento del repertorio y la creación de nuevos repertorios de contienda marcarán el tránsito de la acción colectiva contenciosa al movimiento social, siendo éste último el *actor político contencioso* por excelencia para Tilly y Tarrow,

quienes destacan que “el movimiento social es una forma particular de política contenciosa” (Tilly y Tarrow, 2007: 119). Tenemos entonces que, un movimiento social sería una expresión de política contenciosa, pero no toda expresión de política contenciosa es un movimiento social.

Un movimiento social, en la concepción del autor, no necesariamente es un movimiento antisistémico. Esto es un argumento central a considerar en su teorización. Para Tilly, las demandas de los integrantes de un movimiento social tienen como objeto exigir un cierto reordenamiento del sistema mismo. Sus esfuerzos tienen como objetivo principal demandar derechos políticos como un medio que les permitan ser tomados en cuenta en la toma de decisiones en la vida pública en cierta estructura social de la cual son parte constituyente. En esta dinámica de contienda, sus oponentes son las autoridades reconocidas públicamente. Entre los participantes del movimiento social y las autoridades, acontecen “interacciones prolongadas” (Tilly, 1991: 48).

Según el sociólogo norteamericano, dicha estructura social es una *red* de interacción colectiva en la que se deposita confianza para la organización social (Tilly, 2010c). El autor la define así: “una población constituye una red cuando sus miembros están relacionados por el mismo vínculo social” (Tilly, 1991: 46). Cuando el vínculo se fractura y se desconfía en esa red, emerge un malestar social en la población y surgen los conflictos. La vida cotidiana se ve afectada y puede originar acciones colectivas violentas (Tilly, *et. al.* 1997). De esta manera encontramos que la demanda principal de quienes participan en el movimiento social es el reordenamiento del sistema.

En este sentido, los movimientos sociales son aquellos que, como resultado de diversas acciones colectivas contenciosas, consiguen transformar una realidad social por medio de su intervención en los asuntos de la política pública. De acuerdo con el autor, su intervención se caracterizaría por tres elementos básicos: “1) un esfuerzo público, organizado y sostenido para trasladar a las

autoridades pertinentes las reivindicaciones políticas; 2) el uso combinado de algunas de las siguientes formas de actuación colectiva: creación de coaliciones y asociaciones con un fin específico, reuniones públicas, procesiones solemnes, vigilias, mítines, manifestaciones, peticiones, declaraciones en los medios públicos y propaganda, y, 3) manifestaciones públicas y concertadas de mérito, unidad, número y compromiso de los participantes” (Tilly, 2010a).

Al primer elemento, el autor lo denomina *campaña* y es éste el principal elemento que diferencia a un movimiento social de otras formas de acción colectiva (Tilly, 2010a), es decir, de las diversas formas de acciones colectivas contenciosas. Una campaña de un movimiento social es un “desafío sostenido contra los detentadores del poder en el nombre de la población que vive bajo su jurisdicción” (Tilly y Tarrow, 2007: 114) y en ella concurren la política contenciosa, las instituciones y las bases del movimiento social. En la Figura 2 podemos ver concurrencia de estos factores. Destaquemos que la “base social del movimiento consiste en las organizaciones del movimiento, redes, participantes y los artefactos culturales acumulados, memorias y tradiciones que contribuyen a las campañas del movimiento social” (Tilly y Tarrow, 2007: 114).

El autor llama al segundo elemento *repertorio de contienda*. Más arriba habíamos ya abordado este concepto. En este lugar podemos observar las diferentes formas que toma el *performance contencioso*, y que nos deja ver la amplitud de recursos y medios de los que se vale un movimiento social para sostener su campaña de peticiones, demandas, reclamos o reivindicaciones.

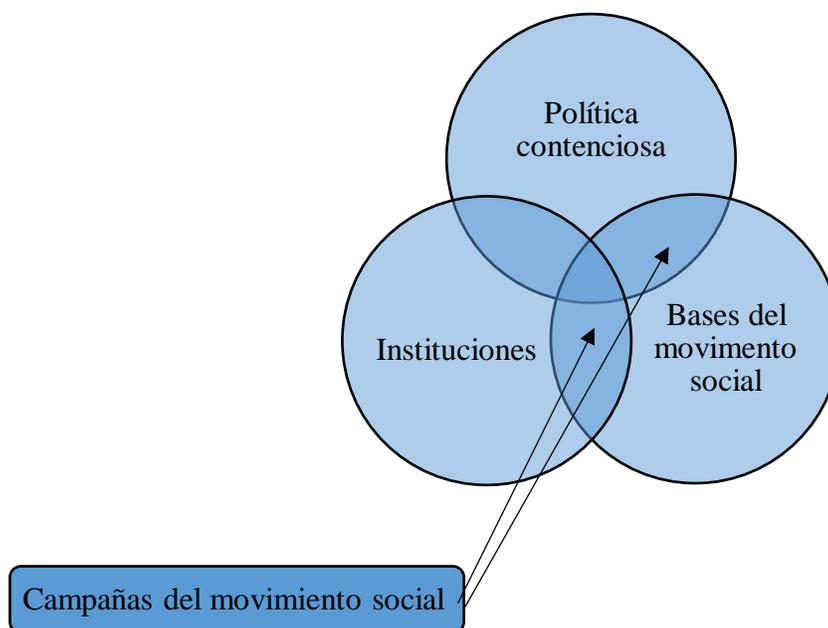


Figura 2. Política contenciosa, campañas del movimientos social e instituciones (Tilly y Tarrow, 2007).

Por último, Tilly nombra al tercer elemento *demonstraciones de mérito, unidad, número y compromiso* o, simplemente, *demonstraciones de WUNC*⁸. Este tipo de demostraciones son las diferentes manifestaciones públicas y concertadas que realizan quienes participan en un movimiento social.

Teniendo en cuenta lo anterior, en *Contentious Politics* Tilly, junto con Tarrow, nos ofrece una definición más concreta de movimiento social. Para los autores un movimiento social es “una campaña sostenida de reivindicaciones que recurre a performances contenciosos para expresar lo que se reivindica y que se apoya en organizaciones, redes, tradiciones y coaliciones” (Tilly y Tarrow, 2007: 111). Para Tilly hay una relación estrecha entre movimiento social y democracia en el contexto del surgimiento y desarrollo del capitalismo y la revolución industrial. Estamos hablando, si se quiere decir de alguna manera, de una democracia capitalista. Esta relación influye en su teorización sobre con la conformación de los Estados democráticos, como Estados Unidos, Francia o Gran Bretaña, pues

⁸ WUNC: worthiness, unity, number y compromise.

el autor sostiene que estos Estados sólo pudieron arribar a la democracia gracias a los cambios impulsados por los movimientos sociales.

Democracia.

Para el sociólogo norteamericano el capitalismo es el agente que rompió con las formas tradicionales de organización. La organización social capitalista, como nuevo orden social, encuentra oposición, la cual se expresa históricamente en acciones colectivas contenciosas. Se trata, como comentamos anteriormente, de acciones que intentan resolver ciertas afrentas y agravios que el capitalismo va imponiendo bajo formas de opresión política, dominación social e incluso bajo una hegemonía cultural. Para Tilly, el desarrollo del capitalismo reúne tres conflictos fundamentales: la oposición entre capital y trabajo; la concentración de los medios de producción; la oposición de intereses y la competencia entre los agentes que participan en los mercados (Tilly, 1986).

Tilly subraya que no sólo existe una relación histórica de diferentes acciones colectivas contenciosas con el desarrollo del capitalismo y la democracia, sino que también éste tipo de acciones guarda una relación directa con la formación del Estado (Tilly, 1991). En este sentido, destaca que: “el estado nacional Europeo creció con el capitalismo. El desarrollo de las estructuras del capitalismo (los mercados nacionales, las empresas mercantiles e industriales, las explotaciones agrícolas comerciales) también determinó la acción colectiva” (Tilly, *et. al.*, 1997: 304-305).

Otro elemento que también se encuentra relacionado con el desarrollo del capitalismo y la acción colectiva contenciosa es la industrialización. Tilly ejemplifica esta relación de este modo: “las reivindicaciones concretas en torno a las cuales se organizaba la gente en Alemania, Italia y Francia, surgieron en gran medida de las relaciones específicas entre clases creadas en cada país por la industrialización. La evolución hacia la acción colectiva proactiva y a gran

escala resultó en buena parte de los cambios desencadenados por la industrialización. El proletariado organizado se volvió un protagonista cada vez más prominente de la violencia colectiva a medida que se desarrollaba la industrialización. Es decir, existen muchas conexiones entre industrialización y violencia colectiva. Pero falta la conexión directa entre el simple ritmo del cambio y el grado de violencia, protesta o acción colectiva” (Tilly, et. al. 1997: 310).

Es precisamente en *El siglo rebelde*, en donde gracias al estudio historiográfico sus autores sustentan la tesis según la cual la acción popular colectiva cambia de acuerdo a la formación de los estados y el desarrollo del capitalismo en países como Italia o Francia (Tilly, et. al., 1997).

El surgimiento del capitalismo contiene, en esencia, la reinención de los repertorios de contienda. McAdam, Tilly y Tarrow sostienen que “los repertorios de contienda establecidos (...) evolucionan en respuesta a los cambios en el capitalismo, en la construcción del Estado y en otros procesos menos monumentales” (McAdam, et. al., 2005: 16). Y dichos repertorios también se encuentran relacionados con el tipo de régimen político que prevalezca en un Estado. Así, “los repertorios de contienda difieren entre regímenes democráticos y no democráticos” (Tilly y Tarrow, 2007: 10). Esto es, que mientras que en un régimen democrático es posible encontrar “repertorios fuertes”, en regímenes autoritarios y no democráticos encontramos “repertorios débiles”. Un repertorio fuerte supone mayores opciones de movilización, mismas que se configuran a partir de libertades civiles y la conquista histórica de derechos. Esta condición democrática influye positivamente en el repertorio de contienda. Una acción tan simple, tal como una manifestación pública sin represión, es un elemento que enriquece cualquier repertorio. En un régimen autoritario y poco democrático, este tipo de ejercicio civil suele ser reprimido. En este sentido, el repertorio de contienda del Estado, como repertorio de represión de la movilización, se impone, produciendo repertorios débiles en quienes pretenden organizarse para la acción colectiva.

El sociólogo norteamericano sustenta que sin lucha social no hay democratización. El autor sostiene que la democratización sólo se logra por medio de la lucha intensas y costosas (Tilly, 2005). Asimismo, afirma que “los caminos de la democracia en diferentes regiones y épocas variaron profunda y sistemáticamente en función de los regímenes previos y de la estructura social heredada (y) en contra de las ideas más difundidas, todos los caminos a la democracia se transitaron mediante intensas luchas; la democracia nunca resultó barata” (Tilly, 2005: 41).

En *Los movimientos sociales* (2010a) el autor afirma que la acción colectiva organizada y los movimientos sociales son procesos que contribuyen a la democratización de los Estados. Cada episodio de contienda contiene diferentes momentos en que se puede observar la practicidad y operatividad de los repertorios de contienda. La contienda en el campo de batalla se lleva a cabo en términos políticos. Se trata de una lucha política que busca el reconocimiento de la ciudadanía como un elemento central en la toma de decisiones del Estado a través de sus instituciones. En resumen, la serie de acciones colectivas de un movimiento social tienen por objetivo tener reconocimiento institucional. Así, los asuntos de la vida pública no son sólo de interés institucional, sino que los sujetos de esa vida pública también tienen interés en las toma de decisiones de las instituciones. Por ello, Tilly nos dice que los movimientos sociales afirman la soberanía popular (Tilly, 2010a). Luego entonces, tenemos que la soberanía la define el pueblo por medio de luchas políticas.

La democratización de los Estados debe permitir la formación de nuevos movimientos sociales. Ésta es otra de las principales tesis del autor (Tilly, 2010a). No basta con que la acción colectiva y los movimientos busquen el reconocimiento de las instituciones estatales. La democratización real se observa en el ejercicio de mayores libertades civiles y de derechos políticos (Tilly, 2010b). De esta manera, los posibles repertorios de contienda tendrán mayores

elementos que permitan la movilización social. Por regla general, la adquisición de derechos permite continuar con la promoción de antiguas demandas y formular nuevas demandas (Tilly, *et. al.* 1997).

Por el contrario, la falta de libertades civiles y de derechos ciudadanos, supone democracias inmaduras y esa condición no permite la ampliación del repertorio de contienda. Un simple *performance político* como salir a marchar en las calles, es la pequeña muestra de una libertad ciudadana para expresar su malestar social ante la autoridad pública. Quienes participan en esta marcha, como forma de defensa, sostendrán que tienen derecho a realizar ese *performance* gracias a un derecho establecido en documentos históricos como lo son las Constituciones nacionales, derechos tales como las libertades de expresión, reunión o asociación. Un Estado autoritario no permitirá la acción colectiva y reprimirá cualquier clase de *performance*. Esto provocará que la acción se torne violenta y que quienes se involucren en dicha acción cuenten con un “repertorio débil”.

Como ya hemos dicho, para el sociólogo norteamericano los principales ejemplos de procesos de democratización histórica relacionados con los movimientos sociales, son Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia. La independencia de Estados Unidos, como acontecimiento histórico, ejemplifica la confrontación de dos formas de organización social y en donde podemos ver la relación entre movimiento social y democracia en el contexto del desarrollo del capitalismo. Otro ejemplo histórico en esta nación norteamericana es el movimiento antiesclavista, cuya consigna principal fue la libertad humana.

Para Tilly, Gran Bretaña sería un ejemplo democrático, pues los medios con que las personas hacen sus reclamos o plantean reivindicaciones encuentran canales pacíficos y eficaces para hacer atendidos. En las naciones británicas no ha acontecido una revolución y, no obstante, cuentan con un marco legal y de derechos políticos para la acción colectiva que permite resolver conflictos sociales y, en consecuencia, evitar la violencia colectiva y su represión policial.

En este sentido, “la democracia disminuye tanto la eficacia como la frecuencia de la violencia colectiva” (Tilly, *et. al.* 1997: 331).

En el texto *Los movimientos sociales*, es el movimiento cartista otro de los ejemplos de movimientos social que examina el sociólogo norteamericano. En este movimiento participaron obreros británicos entre los años 30 y 50 del siglo XIX. Este grupo redactó la “Carta del Pueblo”, carta en la cual estaban contenido el reclamo de derechos políticos y demandas tales como el sufragio universal (únicamente voto masculino), votación secreta (en lugar de viva voz) del Parlamento británico; elecciones parlamentarias anuales, y dietas para los integrantes del parlamento (Tilly, 2010a).

En el caso francés, hubo en esfuerzo nacional histórico por derrocar a la monarquía y establecer un gobierno republicano. De este esfuerzo surgió la Comuna de París, la cual gobernó por medio de diferentes estructuras políticas. Del mismo modo, para el sociólogo norteamericano, la Revolución Francesa rompió con viejas cadenas e ilustra de manera claro cómo una revolución sentó las condiciones para la democratización. Esta revolución, en suma, la podemos apreciar como un conjunto de acciones colectivas contenciosas sintetizadas en un movimiento social nacional popular cuyo resultado consistió en la creación de nuevos derechos políticos y libertades civiles.

Visto en el marco de una contienda política, la revolución es un enfrentamiento que se establece entre dos grupos con intereses opuestos y que ocurre en un campo de batalla violento. El objetivo primordial de quienes se involucran en el movimiento social revolucionario, es buscar un arreglo con sus opositores, de tal modo que las instituciones de cierta estructura social y políticas no resulten opresivas y restrinjan derechos. El resultado que se espera es un redireccionamiento de la política pública (Tilly, 2010b).

El autor ubica los orígenes sociales de la democracia moderna en la Europa occidental, pues para él “la historia europea dominante sobre la democracia es una historia de lucha” (Tilly, 2005: 42). Según Tilly, sólo las luchas sociales pueden contribuir a la democratización de los Estados. El autor tiene una noción bastante sintética de lo que entiende por democratización: se refiere “a incrementos en la magnitud y equidad de la participación política, a consultas obligadas a la población respecto al personal, recursos y políticas estatales y a la protección de esa población contra acciones arbitrarias de los agentes del gobierno” (Tilly, 2005: 41-42).

En la historia de la democracia europea no pueden ser soslayados los procesos de conquista, confrontación, colonización o revolución. Es decir, que la democracia occidental no se entiende históricamente sin guardar una cierta relación con el resto del mundo. Canadá, Estados Unidos o Australia, consideradas naciones democráticas fuertes, fueron en cierto momento histórico colonias inglesas que lograron su independencia por medio de diferentes contiendas políticas que dieron origen a nuevos Estados-nación en los que pueden observarse diversos episodios contenciosos democráticos. Actualmente son países en donde sus ciudadanos gozan de amplias libertades civiles como resultado de luchas históricas por su independencia y el establecimiento de instituciones de gobierno propias. Estas naciones incluyeron en su formación ciertas estructuras políticas de gobierno europeas, pero agregaron otras según su propósito descolonizador e independiente.

Para Tilly es que un régimen democrático fomenta la formación de movimientos sociales, y son a su vez los movimientos sociales quienes fortalecen dicho régimen e incluso fomentan la formación de Estados. Por el contrario, un régimen antidemocrático y autoritario, dificulta la formación de movimientos sociales, pues en un régimen de este tipo existen serios obstáculos para que exista un repertorio de contienda fuerte.

Para Tilly, la democracia es un resultado contingente que implica años de lucha. ¿Cómo reconoce el autor la democracia? En *Confianza y gobierno* destaca que “la democratización significa el avance hacia una mayor amplitud, igualdad, protección de los derechos y obligaciones de ciudadanos y agentes gubernamentales entre sí” (Tilly, 2010c: 208). Por otro lado, subraya que la desdemocratización es un retroceso en todo lo anterior (*Ídem*). El sociólogo norteamericano ofrece el caso mexicano como ejemplo de democratización y desdemocratización (Cuadro 1).

Cuadro 1. Democratización y desdemocratización en México, 1848-2000.

1848	Como parte de la solución de la guerra, México cede California, Arizona y Nuevo México, como territorios de Utah, Nevada y Colorado, a Estados Unidos.
1855-1861	Periodo de reformas liberales bajo el caudillo Juan Álvarez y el ministro y luego presidente Benito Juárez; sufragio universal masculino (1857); nacionalización de los bienes de la Iglesia, separación de la Iglesia y el Estado (1859).
1861-1864	Invasión y conquista francesa; instauración de Maximiliano como emperador, seguida de su derrota y ejecución.
1884-1910	Dictadura de Porfirio Díaz, liberalización de la economía, despojo y exterminio de los indios.
1910-1919	La insurrección contra Díaz da inicio a la revolución y la guerra civil; Constitución radical (1917), educación primaria universal, derecho de huelga, devolución de tierras campesinas; el petróleo es declarado propiedad nacional.
1926-1929	Aplastamiento de la rebelión de los cristeros partidarios de la Iglesia; subordinación de la Iglesia Católica
1928-1929	Asesinato del presidente Álvaro Obregón, insurrecciones, acuerdo con la Iglesia y el movimiento obrero.
1934-1940	Lázaro Cárdenas presidente; expropiaciones de tierras, redistribución de éstas a los campesinos como propiedad colectiva; surgimiento del movimiento obrero organizado; nacionalización de la empresas petroleras norteamericanas y británicas; formación del Partido de la Revolución Mexicana, predecesor del PRI.
1946-1952	Consolidación del poder del PRI, represión de las organizaciones obreras y campesinas.
1953	Sufragio femenino.
1958-1959	Proscripción de las huelgas en toda la nación, encarcelamiento de dirigentes sindicales.
1968	El ejército reprime manifestaciones estudiantiles por la democracia, mata a quinientas personas y detiene a más de mil quinientas; se amplía la actividad guerrillera.
1976	Campesinos sin tierra se apoderan de tierra en Sonora, el presidente López Portillo entrega cien mil hectáreas a campesinos.
1982	Nacionalización de cincuenta y nueve banco mexicanos.
1988	Dudosa elección presidencial de Carlos Salinas de Gortari, que pone en marcha un programa neoliberal de privatizaciones.
1989	Los partidos opositores PAN (liberal) y PRD (de izquierda) obtienen triunfos en las elecciones regionales.
1992	Se firma el NAFTA con Canadá y Estados Unidos (puesto en vigencia en 1994).

1993	Zapatistas se apoderan de cuatro ciudades en Chiapas; comienza una campaña internacional.
1994	Nuevos triunfos del PAN en elecciones regionales.
1999	El PRI celebra sus primeras elecciones primarias presidenciales luego de que Ernesto Zedillo pone fin a la práctica por la que el presidente en ejercicio designa a su sucesor.
2000	Vicente Fox Quesada, candidato del PAN, obtiene la presidencia, pero el PRI mantiene el poder de la Legislatura.

Fuente: Charles Tilly, 2010c.

Comentario final.

En nuestro ejercicio de aproximación a la obra de Charles Tilly, encontramos que el primer esfuerzo por alejarse del encasillamiento teórico del estructural-funcionalismo lo representa *Dinámica de la contienda política*. Pero dicho esfuerzo se encuentra presente en trabajos anteriores. En este sentido, la obra del autor puede verse como un «repertorio de contienda teórica» que se enriquece y resignifica al paso del tiempo para estudiar la acción colectiva y los movimientos sociales.

Hay algo evidente en la obra del autor: ninguno de sus trabajos aborda los acontecimientos de acción colectiva y movimientos sociales desde el campo de la cultura política e incluso desde la cultura jurídica —si es que de derechos políticos y civiles hablamos. No obstante, también es evidente que hay destellos e incluso esfuerzos decididos por incorporar esta dimensión del saber a sus trabajos.

Parece ser que el primer intento de incorporar la cultura política los estudios sobre acción colectiva y movimientos sociales lo representa nuevamente *Dinámica de la contienda política*, el cual pretende abordar las movilizaciones sociales populares como eventos dinámicos y procesuales, como *estructuras estructurantes* y no como estructuras rígidas y determinantes. Sus autores, sin embargo, nunca hablan directamente del término ‘cultura política’.

Para indagar más sobre esta cuestión, tomemos en cuenta lo que dice Tilly sobre las oportunidades políticas y el repertorio de contienda. El autor destaca que lo que puede representar una oportunidad de acción para cierto grupo, para otro no lo es. En esta situación hay algo que estructura la movilización o la desmovilización social. Hay un elemento subjetivo-cultural en el actor político contencioso que interviene y que determina su capacidad de acción.

El repertorio de contienda posibilita o constriñe la acción colectiva. Tilly nos dice que el repertorio de contienda son los medios o recursos con que cuenta un grupo para su movilización. La capacidad que tenga un grupo para reinventar su repertorio ofrecerá condiciones de posibilidad para constituir un auténtico movimiento social con un programa político contencioso que le permita transformar cierta realidad social. Esta reinención implica reelaboración, reescritura, recreación, resignificación e incluso revolución del repertorio.

En la obra del autor también podemos observar cómo en ciertos momentos históricos se articulan movilizaciones sociales, repertorios contenciosos, revoluciones y transformaciones del Estado. El resultado interactivo de todo esto es la democracia cuyo objetivo último es fortalecer los lazos sociales. A partir de ello se crean condiciones para que los movimientos sociales puedan transformar las instituciones del Estado democrático y, a su vez, que éstas permitan la formación de nuevos movimientos sociales.

Todo ocurre dentro del Estado y sus instituciones. Aquí podemos ver el carácter estructural-funcionalista de la teoría de Tilly. En este sentido, la acción colectiva contenciosa y los movimientos sociales son reaccionarios.

Sin embargo, se trata de una reacción peculiar. Las personas que se involucran en la movilización popular reaccionan ante el agravio de la autoridad institucional. Para lograr el éxito de su movilización, acudirán a un repertorio de contienda fuerte. Esto supone conseguir como objetivo cambiar algo de esa realidad

institucional. Es decir: los actores políticos contenciosos buscan un reacomodo en la estructura política, pero en su movilización provocarán un reacomodo de la estructura misma. En otras palabras, reaccionan para cambiar las condiciones y no simplemente para acondicionarse nuevamente a lo ya existente. Pensemos, por ejemplo, en que los derechos políticos son obtenidos a partir de movimientos sociales con historia. Las personas que lucharon por ello, deseaban ser tomados en cuenta en las decisiones políticas impuestas por una estructura de poder. Con su inclusión, se acondicionaron a una estructura, pero previamente fueron ellas, como actores políticos contenciosos, quienes condicionaron tal estructura. En todo esto se establece un antagonismo social que busca como objetivo final un co-protagonismo social.

Dicho lo anterior, nos parece que cuando en nuestro país escuchamos hablar de la “ruptura y las afectaciones del tejido social”, a lo que se está llamando es a cambiar una realidad social institucional. En este sentido, las demandas de quienes se involucran en acciones colectivas contenciosas, se presentan como un llamado a robustecer el Estado, más que tratarse de una apuesta por su destrucción para edificar una nueva entidad política revolucionaria. Si observamos por un momento, nuestro contexto político-institucional, permite la movilización social para desarrollar diversos *performances* públicos contenciosos. La represión estatal suele ocurrir, pero siempre hay un margen de acción. Este margen lo que pretende es reformar al Estado, no acabar con él.

Por último, sostenemos que vale la pena leer la obra del sociólogo norteamericano para dar cuenta de que la teoría de la acción colectiva y los movimientos sociales no es campo cerrado y concluso. En la evolución del pensamiento del autor, su sociología se encuentra con la historia, la política y la cultura.

Referencias consultadas.

- Marx, Carlos y Federico Engels (2011). *Manifiesto del Partido Comunista*, Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx. México.
- McAdam, Dough, Sidney Tarrow y Charles Tilly (2005). *Dinámica de contienda política*. Barcelona: Hacer editorial.
- Modonesi, Massimo (2016). *El principio antagonista. Marxismo y acción política*. México: Itaca/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Swartz, M.; V. Turner y A. Tuden (1994). *Antropología política: una introducción*. En: Revista Alteridades, núm. 8, vol. 4. México: UNAM: México.
- Tilly, Charles (1978). *From mobilization to revolution*. USA: Addison-Wesley Publishing Company Inc.
- Tilly, Charles (1986). *The contentious French. Four centuries of popular struggle*. Harvard University Press.
- Tilly, Charles (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios comparaciones enormes*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tilly, Charles (2000). *Acción colectiva*. Apuntes de Investigación de El Grupo de Estudios en Cultura, Economía y Política (CECyP), núm. 6. Buenos Aires.
- Tilly, Charles (2004). Organizaciones violentas, *Revista Sociedad y Economía*, núm. 7, octubre, pp. 1-7. Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Tilly, Charles (2005). La democratización mediante la lucha. *Sociológica*, núm. 57, vol. 20, pp. 35-59. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Tilly, Charles y Lesley J. Wood (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes hasta Facebook*, Barcelona: Editorial Crítica.
- Tilly, Charles (2010). *Democracia*. Madrid: Akal.
- Tilly, Charles (2010). *Confianza y gobierno*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu.
- Tilly, Charles, Louis Tilly y Richard Tilly (1997). *El siglo rebelde, 1830-1930*. Zaragoza, España: Prensas Universitarias.
- Tilly, Charles y Sidney Tarrow (2007). *Contentious politics*. USA: Paradigm Publishers.

CONCLUSIONES GENERALES.

Ciertas luchas sociales en contra de proyectos empresariales y gubernamentales, en su acción colectiva de oposición y resistencia, contienen la dimensión ecológica. Una conclusión muy general es que las personas afectadas por estos proyectos no rechazan el progreso por sí mismo, sino que el rechazo es a la idea de un progreso destructivo que se manifiesta en una catástrofe ecológica. La oposición y resistencia se presenta, más bien, como una *crítica* a un cierto modo de hacer las cosas.

La crisis ecológica, o catástrofe ecológica, es a su vez expresión de una crisis de civilización, escenario resultante del desarrollo de las fuerzas productivas del modo de producción capitalista en su fase salvaje, en donde se imbrican progreso y barbarie. Pero estas crisis son expresiones, a su vez, de una crisis múltiple: económica, cultural, política.

El desarrollo sustentable o desarrollo sostenible se creó como un concepto que enfrentará la devastación ecológica, la pérdida de biodiversidad y la contaminación del agua, la tierra y el aire, que habían sido generados por el desmedido crecimiento económico (sin decir que detrás de este crecimiento se encuentra el modelo de explotación capitalista). El desarrollo limitaría el crecimiento. Pero pronto se evidenció que el desarrollo sustentable propugnaba por crecimiento económico sustentable dentro de las coordenadas de la producción capitalista. Pronto fue evidenciado su carácter ideológico burgués.

La teoría crítica del filósofo Herbert Marcuse, nos ayuda a decir que el lenguaje del desarrollo sustentable se inscribe en el pensamiento unidimensional como un el lenguaje funcionalizado, contraído y unificado, cuya lógica pretende instalarse como una lógica de operación universal.

Tanto el discurso del desarrollo sostenible como el del desarrollo sustentable se funden con un *crecimiento verde*, y no desmitifican la idea dominante del progreso. Se puede concluir que se presentan como un instrumento de control de las clases dominantes para estructurar la vida. Lo que se requiere es un concepto que genere un nuevo pacto entre seres humanos y ecología, un pacto que debe alejarse de la ideología dominante capitalista y represente una alternativa radical.

Una alternativa nos la ofrece Michael Löwy, a través de su propuesta ecosocialista, la cual tiene como objetivo dar paso a una sociedad alternativa y la construcción de una nueva civilización cuyos principios rectores no sean la explotación ni ganancias capitalistas. Lo esencial en esta propuesta de Löwy es una lectura crítica del marxismo y la postulación de una ética hipotética sobre la cual sienten condiciones de posibilidad para un giro civilizatorio.

A la ética hipotética de Löwy se suma la ética de urgencia de Leonardo Boff. Para el pensador brasileño, el objetivo es llegar a un consenso mínimo ético que sirva como paradigma para la convivencia humana y la naturaleza, el cuidado de la Casa Común y nueva forma de escribir la historia.

Por su parte, ante este escenario de catástrofe ecológica, el papa Francisco hace un llamado a unir esfuerzos para crear una nueva forma de solidaridad universal, a cambiar la relación Hombre-Naturaleza, a acabar con ciertas formas indeseables de reproducción del sistema económico prevaleciente y a luchar por renovación moral. Su encíclica se ha convertido en una fuerte crítica sociopolítica contra las formas de dominación social del consumo y el descarte.

Con los desarrollos teóricos de Alain Badiou y Constanzo Preve, se refuerzan las propuestas éticas de Löwy, Boff y el papa Francisco. Badiou parte de la afirmación de que “la ética no existe”, y que lo acontece es una “ética de situación”, pues se trata de una ética relacionada a una decisión subjetiva. Pensar

en una ética universal es pensar en un sujeto universal, y esto último no existe. Aquí la ética hipotética, la ética de urgencia y el llamado papal pueden complementarse ante una situación objetiva: la catástrofe ecológica y la crisis de civilización originadas por el capitalismo salvaje.

Para Preve, la ética tampoco existe: la ética sólo es ética si se define como oposición y resistencia. Pensar en este tipo de ética es pensar en la posibilidad de otro mundo, de otra civilización, que excluya de las diferentes formas de vida todo componente proveniente del reino del capital.

Pensar en la idea de “otro mundo es posible” resuena a sueño utópico, a fantasía ideológica. Sin embargo, cabría la posibilidad de hacer un giro dialéctico al concepto de utopía para colocarlo en la categoría de la utopía concreta de Ernst Bloch. Nuestro propósito debería ser reescribir la historia y destruir el sueño burgués y su utopía negativa.

No olvidemos, que el capitalismo también tiene una ética. Ésta puede verse en la reproducción comunitaria de la que nos habló Marx. No obstante, esta reproducción se asienta bajo la costumbre de la injusticia y la exclusión de la *polis*. Nada está más alejado de lo que Aristóteles proponía con su ética. Por ello, debemos hacer nuestra la ética de oposición o resistencia. Ahí se encuentra la posibilidad de otro mundo.

Por último, con la examinación de la contienda política, repertorio de confrontación y lucha por el poder en la obra de Charles Tilly, podemos reinventar nuevas formas de cultura política para elaborar diferentes formas de participación democráticas radicales desde la acción colectiva y los movimientos sociales. Recordemos que reinvención implica reelaboración, reescritura, recreación, resignificación e incluso revolución de los repertorios de lucha social. Todo esto implica un enorme reto para los movimientos sociales actuales.

REFERENCIAS GENERALES CONSULTADAS.

Capítulo 1.

- Benjamin, Walter (2009). *Estética y política*, Argentina: Editorial La cuarenta.
- Benjamin, Walter (2008). *Charles Baudelaire. Obras*, Lib. I, v. 2, Madrid: Ed. Abada.
- Bermúdez, Guillermo (2008). *El taco nuestro de cada día. Un recorrido por nuestro medio ambiente en crisis*. México: Montena.
- Horkheimer, Max (1974). *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Horkheimer, Max (1969). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Editorial Sur.
- Kwiatkowska, Teresa (2002). *El concepto de naturaleza: algunas reflexiones históricas y contemporáneas*. *Ludus Vitalis*, Revista de Filosofía de las Ciencias de la Vida, Vol. X, núm. 17, México: UNAM.
- Leff, Enrique (1998). *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. México: Siglo XXI.
- Leff, Enrique (1998). *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. México: Siglo XXI.
- Lovelock, James (2006). *La venganza de la tierra*. México: Planeta.
- Löwy, Michael (2011). *Ecosocialismo. La Alternativa Radical a la Catástrofe Ecológica Capitalista*. Argentina: El Colectivo/Herramienta Ediciones.
- Löwy, Michael (2002). *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis sobre el concepto de historia*. México: FCE.
- Marcuse, Herbert (1993). *El hombre unidimensional*. México: Planeta Agostini.
- Martínez, Joan y Arcadi Olivares (2003). *Deuda ecológica y deuda externa. ¿Quién debe a quién?* España: Diario Público.

- Mascaro, Fabio, *Progreso, catástrofe y crisis de civilización: resistencia y alternativa ecosocialista en América Latina*, Revista Herramienta, No. 53, Ediciones Herramienta, Argentina. Consultado en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-53/progreso-catastrofe-y-crisis-decivilizacion-resistencia-y-alternativa-ecos>.
- Mascaro, Fabio, *Revolución y (crítica del) progreso: la actualidad ecosocialista de Walter Benjamin*, Revista Herramienta, No. 53, Ediciones Herramienta, Argentina. Consultado en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-43/revolucion-y-critica-del-progresola-actualidad-ecosocialista-de-walter-ben>.
- Nansen, Karín y Villarea Alberto (2002). *La apropiación corporativa de la biodiversidad*. México: Revista Biodiversidad.
- Naredo, J. Manuel (Sin fecha de publicación). *Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible*. Sin lugar de publicación.
- Naredo, J. Manuel (Sin fecha de publicación). *Economía y sostenibilidad: la economía ecológica en perspectiva*. Sin lugar de publicación.
- Odum, Eugene (1972). *Ecología*. México: Interamericana.
- Sacristán, Manuel (2009). *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*. España: Diario Público.
- Passmore, John (1998). El hombre como déspota. En: *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*, Comp. por Kwiatkowska, Teresa y Jorge Isa. , México: CONACyT-Plaza y Valdés.
- Ritzer, George (1997). *Teoría sociológica contemporánea*. México: McGraw-Hill.
- Soto-Torres, Giovannie (2012). *Desarrollo sustentable o ética ambiental*. En: Artículos y Ensayos de Sociología Rural, Departamento de Sociología Rural/Universidad Autónoma Chapingo, Año 7, enero-junio 2012, No. 13. México: UACH.
- Torres, Guillermo (2006), *Civilización, ruralidad y ambiente*. México: Plaza y Valdés.

- Torres, Guillermo (1999). *Sustentabilidad y compatibilidad. Una introducción a la ecología social*. México: UACH.

Capítulo 2.

- Aristóteles (2010). *Ética Nicomaquea*. México: Época.
- Badiou, Alain (2004). *La ética*. México: Herder.
- Benjamin, Walter (2008). *Parque Central*. Obras, Lib. I, v. 2. Madrid: Abada.
- Benjamin, Walter (2009). *Estética y política*. Argentina: Editorial La cuarenta.
- Boff, Leonardo (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Madrid: Trotta.
- Boff, Leonardo (2001). *Ética planetaria desde el Gran Sur*. Madrid: Trotta.
- Francisco (papa) (2015). *Carta encíclica Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común*. Consultado en: www.encyclicapapafrancisco/Laudatosi/html.pdf
- Gandler, Stefan (2009). *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la teoría crítica*. México: Siglo XXI Editores/Universidad Autónoma de Querétaro.
- Gandler, Stefan (2012). *El discreto encanto de la modernidad. Ideologías contemporáneas y su crítica*. México: Siglo XXI Editores.
- Giusti, Miguel y Fidel Tubino (eds.). (2007). *Debates de la ética contemporánea*. Perú: Estudios Generales Letras/Pontificia Universidad Católica de Perú.
- Hegel, G.W.F. (1971) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México: Porrúa.
- Hegel, G.W.F. (1988). *Fundamentos de la filosofía del derecho*. Buenos Aires. Siglo XX.
- Löwy, Michael (2003). *Progreso destructivo: Marx, Engels y la ecología*. Recuperado el 5 de enero de 2016 de <http://www.fundanin.org/lowy5.htm>

- Löwy, Michael (2011). *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Argentina: El Colectivo/Herramienta Ediciones.
- Löwy, Michael (2014). *Progreso e historia. La concepción de la historia de Walter Benjamin*. Consultado en: <http://marxismocritico.com/2014/06/11/progreso-e-historia/>
- Marx, Carlos (2014). *El Capital*. Tomo 1. México: FCE.
- Preve, Constanzo (2007). *Storia dell'etica*. Italia: Editrice Petite Plaisance.
- Žižek, Slavoj (2015). *El ser capitalista* [video]. El Ombligo de Freud. Consultado en: <https://www.youtube.com/watch?v=tXPpGSdzfhE>

Capítulo 3.

- Marx, Carlos y Federico Engels (2011). *Manifiesto del Partido Comunista*, Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx. México.
- McAdam, Dough, Sidney Tarrow y Charles Tilly (2005). *Dinámica de contienda política*. Barcelona: Hacer.
- Modonesi, Massimo (2016). *El principio antagonista. Marxismo y acción política*. México: Ítaca/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Swartz, M.; V. Turner y A. Tuden (1994). *Antropología política: una introducción*. En: Revista Alteridades, núm. 8, vol. 4. México: UNAM.
- Tilly, Charles (1978). *From mobilization to revolution*. USA: Addison-Wesley Publishing Company Inc.
- Tilly, Charles (1986). *The contentious French. Four centuries of popular struggle*. Harvard University Press.
- Tilly, Charles (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios comparaciones enormes*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tilly, Charles (2000). *Acción colectiva*. Apuntes de Investigación de El Grupo de Estudios en Cultura, Economía y Política (CECyP), núm. 6. Buenos Aires.

- Tilly, Charles (2004). *Organizaciones violentas*. *Revista Sociedad y Economía*, núm. 7, octubre, pp. 1-7. Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Tilly, Charles (2005). *La democratización mediante la lucha*. *Sociológica*, núm. 57, vol. 20, pp. 35-59. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Tilly, Charles y Lesley J. Wood (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes hasta Facebook*, Barcelona: Editorial Crítica.
- Tilly, Charles (2010). *Democracia*. Madrid: Akal.
- Tilly, Charles (2010). *Confianza y gobierno*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu.
- Tilly, Charles, Louis Tilly y Richard Tilly (1997). *El siglo rebelde, 1830-1930*. Zaragoza, España: Prensas Universitarias.
- Tilly, Charles y Sidney Tarrow (2007). *Contentious politics*. USA: Paradigm Publishers.