

Abundancia y libertad. Una historia medioambiental de las ideas políticas*

<https://doi.org/10.22395/csye.v11n22a13>

Pierre Charbonnier

Traducción del francés al español de Luis Alfonso Paláu-Castaño

Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, Colombia

lapalau@gmail.com

Introducción

Durante el tiempo que se necesitó para escribir este libro, el sitio de observación estadounidense de Mauna Loa, en Hawái, indica que la concentración de CO₂ atmosférico franqueó la barrera de los 400, y luego la de los 410 ppm¹. Esta medida que registra la transformación de origen humano del clima, prueba que a escala de una actividad tan minúscula como la redacción de una obra de filosofía, la realidad ecológica se degrada silenciosamente en proporciones espectaculares. Indiquemos solamente que este valor permaneció por debajo de los 300 ppm durante la integralidad de la historia humana preindustrial, y que el autor de estas líneas nació cuando la medición iba en 340 ppm. Un estudio alemán muy mediatizado ha mostrado igualmente que la biomasa de insectos voladores se ha reducido en un 76 % en veintisiete años (Hallmann et al., 2017); a pesar de las medidas de protección y la creación de zonas naturales, tres cuartas partes de los insectos han desaparecido en algunos decenios. Y esto apenas si es un índice en medio de un vasto conjunto de investigaciones sobre la degradación de los suelos, de las aguas, de las funciones de polinización y de mantenimiento de los ecosistemas², que indican que la transformación de la tierra se desenvuelve de acá en adelante a un ritmo conmensurable con la duración de una vida, e incluso de un simple proyecto de escritura.

* Cómo citar: Charbonnier, P. (2022). Abundancia y libertad. Una historia medioambiental de las ideas políticas (L. Paláu, trad.). *Ciencias Sociales y Educación*, 11(22), 319-359. <https://doi.org/10.22395/csye.v11n22a13>

Traducción realizada por Luis Alfonso Paláu-Castaño del texto de Charbonnier, P. (2020). *Introduction; 1. Critique de la raison écologique*, en P. Charbonnier, *Abondance et liberté. Une histoire environnementale des idées politiques*. Agradecemos la editorial la Découverte permitir el acceso del libro en francés para la versión en español de los fragmentos que se publican en la revista *Ciencias Sociales y Educación*. Se conserva la versión editorial en francés.

Recibido: 15 de julio de 2022.

Aprobado: 22 de julio de 2022.

¹ Ver el sitio de la National Oceanic and Atmospheric Administration (s.f.).

² Revisar especialmente los trabajos de la *Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services* (Ipbes) (s.f.).

Durante el mismo período de cinco años, el paisaje político mundial sufrió transformaciones igualmente asombrosas. El acceso al poder de Donald Trump en los Estados Unidos en 2017, el de Jair Bolsonaro en el Brasil en 2019, pero también la victoria de los partidarios del Brexit desde junio de 2016, son los indicativos más claros en una serie de acontecimientos frecuentemente interpretados como la desagregación del orden liberal. Un poco por todas partes en el mundo, un movimiento de retorno a las fronteras y de conservatismo social federa a algunos de los perdedores del globalismo, que están buscando desesperadamente nuevos protectores y élites económicas decididas a arrastrar a los pueblos al juego de la rivalidad entre naciones para preservar la acumulación de capital. Un poco antes, sin embargo, los acuerdos de París firmados con entusiasmo general en diciembre de 2015 dejaban entrever la emergencia de una diplomacia de nuevo género, encargada de hacer entrar en la era climática el concierto de las naciones. A pesar de las debilidades constitutivas de ese acuerdo, es a esta articulación entre cooperación diplomática y política climática a la que se enfrentan los nuevos amos del caos; es claro para ellos que no hay porqué dejar fundar un orden mundial en la limitación de la economía.

Igualmente, durante el mismo período, hemos podido asistir a la multiplicación de los frentes de protesta social que ponen directa o indirectamente en cuestión el estado de la tierra. Las últimas correcciones que hubo que hacerle a este libro se hicieron al ritmo de las movilizaciones de los Chalecos amarillos en Francia, de las que no podemos olvidar que se dispararon por un proyecto de impuesto sobre los carburantes. La invención de una nueva relación con el territorio en el seno de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, o con ocasión del conflicto entre los habitantes de la reserva amerindia de Standing Rock y el proyecto de tubería en Dakota, aparece en momentos en que yo comienzo, en mis seminarios, a anudar los cabos entre la historia del pensamiento político moderno y la cuestión de los recursos, del hábitat y más ampliamente de las condiciones materiales de existencia. En suma, la actualidad confirma y alimenta sin cesar la idea de una reorientación de los conflictos sociales en torno a las subsistencias humanas. Pero al lado de todo esto, al lado de las marchas por el clima, de los discursos de Greta Thunberg, de las operaciones de desobediencia realizadas por Extinction Rebellion en Londres, teníamos también a Haití, Puerto Rico, Houston: la intensificación de los huracanes tropicales y la deficiencia en las respuestas gubernamentales han hecho de la vulnerabilidad climática el revelador de las desigualdades sociales cada vez más politizadas. La distribución de las riquezas, de los riesgos y de las medidas de protección, obliga a comprender en un mismo gesto el destino de las cosas, de los pueblos, de las leyes y de las máquinas que los reúnen.

Cinco años son suficientes para registrar mutaciones capitales. Cinco años son suficientes para mirar un pasado —que estaba bien próximo— como un

universo totalmente diferente de aquel en el que se evoluciona de acá en adelante, y al que nunca se regresará. La rapidez de estas evoluciones nos deja también ante una pregunta más sombría: ¿en dónde diablos estaremos cuando pasen cinco años más?

Este libro es a la vez una investigación sobre los orígenes y la significación de estos acontecimientos y una de las múltiples manifestaciones —microscópica ciertamente—. Toma su sentido en este contexto extraño de mutaciones ecológicas, políticas y sociales globales, cuya importancia percibimos confusamente sin por ello saber describirlas aún bien, y mucho menos trascribirlas en el lenguaje teórico. En un sentido, es embarcar la práctica de la filosofía en esta historia, en recalibrar sus métodos, el tipo de atención que ella le pone al mundo, en función de sus apuestas.

Se presenta como una larga travesía histórica y conceptual que cubre muchos siglos y formas de saber muy diferentes las unas de las otras. A la manera de esos juegos que uno encuentra en los libros para niños en los que, al unir puntos numerados, se presenta una forma identificable en una nube de elementos en un comienzo disparatados; se tratará de reencontrar en medio de teorías, de controversias, de conocimientos esparcidos a propósito de las fronteras, de los océanos, del grano, del ferrocarril, del petróleo y de la atmósfera, los índices de un problema a la vez ecológico y político. Solamente que esta vez, para empeorar la dificultad, los puntos no han sido previamente numerados por el diseñador del juego, y que yo he sido condenado a construir mi brújula mientras avanzo.

Este desvío histórico y conceptual puede ser resumido así: para comprender lo que le ocurre al planeta, así como las consecuencias políticas de esta evolución, hay que regresarse a las formas de ocupación del espacio y al uso de la tierra que tuvo vigencia en las sociedades de la primera modernidad occidental. El despliegue de la soberanía territorial del Estado, los instrumentos de conquista y de mejoramiento de los suelos, pero también las luchas sociales que se inscribieron en dichas circunstancias, todo esto forma el zócalo de una relación colectiva con las cosas de la que vivimos actualmente los últimos instantes. Antes incluso de que se emprendiera verdaderamente la carrera por la extracción de los recursos que ha superpuesto las nociones de progreso y de desarrollo material, en el siglo XIX, una parte de las coordenadas jurídicas, morales y científicas de la relación moderna con la tierra estaban ya en su lugar; dicho de otro modo, para comprender los imperios petroleros, las luchas por la justicia medioambiental y las inquietantes curvas de la climatología, hay que regresar a la agronomía, al derecho, y al pensamiento económico de los siglos XVII y XVIII, a Grotius, a Locke, a los fisiócratas. Para comprender nuestra incapacidad para imponerle límites a la economía en nombre de la protección

de nuestras subsistencias y de nuestros ideales de igualdad, es necesario volver sobre la cuestión social del siglo XIX y sobre la manera cómo la industria afectó las representaciones colectivas de la emancipación. Los debates actuales sobre la biodiversidad, el crecimiento, el estatus de la naturaleza salvaje solo son la última etapa de una larga historia en el curso de la cual nuestras concepciones sociales y la materialidad del mundo han sido construidas juntas. El imperativo ecológico mismo, en tanto que se lo reconozca como tal, encuentra su sentido en esta historia.

En términos más propiamente filosóficos, esto significa que las formas de legitimación de la autoridad política, la definición de los objetivos económicos y las movilizaciones populares por la justicia han estado siempre estrechamente ligadas al uso del mundo. El sentido que le damos a la libertad, los medios que se han empleado para instituir y preservarla no son construcciones abstractas o puramente discursivas, sino los productos de una historia material en la que los suelos y los subsuelos, las máquinas, las propiedades del viviente han provisto palancas de acción decisivas. La crisis climática actual revela de forma espectacular esa conexión entre la abundancia material y el proceso de emancipación. La administración gringa encargada de la energía bautizó por ejemplo recientemente al gas natural, un combustible fósil, “moléculas de libertad US” (Department of Energy, 2019), que convocan así de manera tan brutal como ingenua al imaginario de una emancipación por la producción con respecto a las limitaciones naturales; la libertad estaría literalmente contenida en la materia fósil. Este enunciado propiamente fabuloso contrasta con todo lo que indican las investigaciones en climatología, y su traducción política: la acumulación atmosférica de CO₂ no solamente compromete la habitabilidad de la tierra, sino que también requiere una nueva concepción de nuestras relaciones políticas con los recursos; dicho de otro modo: esas mismas moléculas contienen lo inverso de la libertad, ellas son una prisión ecológica de la que no encontramos la salida. Ahora bien, es precisamente la alteración sin equivalente en el pasado de nuestra asociación con las características físicas y biológicas del mundo la que debe ser reportada a nuestra trayectoria histórica.

Se trata pues de componer una historia y de señalar problemas políticos de un nuevo género, utilizando para ello la experiencia geológica y ecológica de la que somos testigos como un revelador, como la parte visible de un enigma por reconstituir. El principal hilo conductor de esta historia está indicado por el título del libro: ¿cómo la construcción jurídica y técnica de una sociedad del crecimiento ha impregnado y orientado el sentido que le damos a la libertad?, ¿cómo es que de rebote las luchas por la emancipación y la autonomía política han catexizado el uso intensivo de los recursos para desplegarse? En suma:

¿qué nos enseña una historia material de la libertad con motivo de las transformaciones políticas actuales?

Construí este relato y este análisis en torno a tres grandes bloques históricos, que separan dos mutaciones ecológicas y políticas de alcance revolucionario.

El primero de estos bloques es la modernidad pre-industrial; es un universo social en el que el trabajo de la tierra constituye la base de la subsistencia y el soporte de los principales conflictos sociales, una referencia inevitable para pensar la propiedad, la riqueza y la justicia. La tierra es entonces a la vez un recurso disputado, el zócalo de la legitimidad simbólica del poder y el objeto de conquistas y de apropiaciones. En realidad, ella no ha dejado de ser todo esto a la vez, pero progresivamente, en el curso del siglo XIX, una nueva coordenada ecológica viene a añadirse al universo material y mental de los humanos: el carbón, luego el petróleo, es decir, las energías fósiles.

Un segundo bloque histórico arranca pues cuando las sociedades se reconfiguran en torno al uso de estas energías concentradas, económicas en espacio, fácilmente intercambiables y capaces de rediseñar en profundidad las funciones productivas. Con ellas, el destino social de millones de hombres y de mujeres va a cambiar, no solamente porque el trabajo y sus soportes técnicos van a ser afectados, sino también porque los modos de organización y los ideales colectivos van a sufrir la prueba de este gran revolcón material.

Un tercer bloque, bien cerca de nosotros, una segunda mutación eco-política se presenta, cuyas proporciones son al menos tan vastas y cruciales como la precedente. Inaugura un tercer universo, cuyo arranque vivimos ahora, y que se puede definir por la alteración catastrófica e irreversible de las condiciones ecológicas globales. El conjunto de los ciclos biogeoquímicos que estructuran la economía planetaria han sido llevados más allá de sus capacidades de regeneración por el ritmo de las actividades productivas; la naturaleza de los suelos, del aire y del agua está camino de cambiar y, si ocurre, se inscribirá a los colectivos humanos y sus luchas en nuevas coordenadas.

Luego de un primer capítulo introductorio y general, los capítulos dos y tres están consagrados a la primera secuencia histórica; el capítulo cuatro intenta describir las características de la primera gran transformación; los capítulos cinco al diez, y por tanto lo esencial del libro, tienen que ver con la secuencia intermediaria; el último esboza los envites que se abren en los bordes de la era climática. El pensamiento político moderno se ha desplegado pues históricamente en tres mundos muy diferentes los unos de los otros. Un mundo terrateniente, agrario, altamente territorial; un mundo industrial y mecánico que

engendró nuevas formas de solidaridad y de conflictualidad; y un mundo a punta de salirse de sus goznes, del que todavía no sabemos gran cosa distinta a que la persecución de los ideales de libertad y de igualdad toman un rostro enteramente nuevo. Y cada vez las aspiraciones colectivas y las relaciones de dominación han estado profundamente marcadas por las características específicas de esos mundos, y lo esencial de mis análisis se va a consagrar a mostrar cómo se ha producido esto, demostración que tomará en parte un giro anticipatorio en lo concerniente a la última fase, apenas comenzada.

La filosofía y la historia de las ideas no están acostumbradas a buscar en el seno mismo del pensamiento político la huella de las limitaciones y de las posibilidades ecológicas que las han acompañado. Y con razón se supone en general que esas fuerzas no pueden serle externas. Y entonces, ora se adopta pues un proceder en el que domina el determinismo material, y en el que factores ecológicos, energéticos, demográficos ciegos e impersonales son suficientes para dar cuenta de las formas de vida sociales; ora se toma en serio la producción de ideas filosóficas, morales, jurídicas, y se vehicula más o menos conscientemente la idea según la cual esas ideas forman un mundo completo, que le imprime a la historia su movimiento y su significación. Una parte de mi argumento consiste en mostrar que no estamos condenados a esta alternativa naturalista; las coordenadas materiales de la coexistencia social dejan sus trazas en los debates teóricos y normativos, y esos debates están dedicados mucho más frecuentemente de lo que se piensa a esas coordenadas, su buen fundamento, su orientación.

Dicho de otro modo, he intentado escribir un relato cuya tesis principal —el encastramiento de las aspiraciones y luchas por la libertad en una historia material— sea al mismo tiempo el principio de composición, el método.

Me gustaría a través de este libro contribuir a la politización del problema ecológico, y más ampliamente a la construcción de una reflexión colectiva sobre lo que está padeciendo el paradigma moderno del progreso. Uno puede hacerse una idea del estado en el que se encuentra este debate si se recuerdan simplemente las dos posiciones opuestas que lo estructuran.

Por un lado, un cierto número de datos estadísticos mundiales dan testimonio de una reducción de la miseria, de la enfermedad y de la ignorancia; el ingreso medio global se ha casi duplicado entre 2003 y 2013, una proporción cada vez más pequeña de la población se encuentra por debajo de la línea de miseria (Roser, 2017; *Our World in Data*, s.f.); crece la expectativa de vida y la alfabetización se difunde, la tasa de mortalidad infantil y la malnutrición retroceden. Algunos

intelectuales, como el filósofo británico Steven Pinker, han conquistado la celebridad interpretando este género de datos como una prueba de las virtudes de la utopía liberal. El ensamblaje del capital, de la tecnología y de los valores morales centrados en el individuo —que él remite de manera un tanto monolítica a la Ilustración— constituiría una fórmula comprobada para sacar a la humanidad de su difícil condición, tanto en el plano moral como en el material. Los logros parciales que conoce el esquema dominante del desarrollo son interpretados de esta manera para obstaculizar las tentativas de reorientación social y política, y para desanimar a aquellos y aquellas que, exigiendo más, o mejor, fragilizarían imprudentemente esta mecánica del progreso (Pinker, 2018; Moyn, 2018).

Por el otro lado se encuentran todos los que se alarman con la degradación de la biodiversidad, con la sexta extinción en curso, con el calentamiento global, con el agotamiento de los recursos, con la multiplicación de las catástrofes, y que llegan a veces hasta anticipar el fin próximo de la civilización humana, por no decir del mundo a secas. Sin adoptar ellas mismas la retórica del apocalipsis, las grandes instituciones científicas encargadas de registrar las evoluciones del sistema-tierra, el GIEC y el IPBES en particular, alimentan un legítimo sentimiento de pérdida. Pero, de la misma manera que se debe hacer una diferencia entre el mejoramiento de algunos indicadores económicos y humanos, y la validación de una teoría del desarrollo nacida en el siglo XVIII, hay una distancia entre los gravísimos daños infringidos al planeta y la identificación de la modernidad con una pura y simple catástrofe. La ola actual de los pensamientos de derrumbamiento revela una consciencia creciente de la vulnerabilidad ecológica, y la convicción de algunos de que sería demasiado tarde para salvar el mundo, no sería sino el punto de su incandescencia.

Tenemos pues que, dependiendo de los indicadores que se seleccionen y la manera cómo se los jerarquice, es posible considerar que vivimos en el mejor como en el peor de los mundos posibles. La filosofía de la historia fijó desde hace mucho tiempo una oposición canónica, y por supuesto simplista, entre el relato de la misión civilizadora universal de la razón y el contra-relato de la locura inherente a la voluntad de control. Ahora bien, ese tópico teórico no solamente es reductor en términos de historia de las ideas, sino que nos vuelve incapaces de captar el problema que se enfrenta; pues resulta en efecto que es posible, para algunos al menos, vivir mejor en un mundo que se degrada. La contradicción que se nos presenta no es un asunto de percepción, ni siquiera de opinión, se sitúa en la realidad misma, y más exactamente en una realidad social diferenciada. El economista Branco Milanovic (2020) mostró por ejemplo que los frutos del crecimiento económico, estos últimos veinte años, han sido provechosos para una nueva clase media global, particularmente la inmensa clase media china, engendrada por la explosión industrial de ese país. Pero es

también esa población la que más sufre la contaminación, un entorno urbano atestado, así como una disciplina obrera feroz en el marco de un Estado represivo³.

El crecimiento medible de la economía, de los ingresos, es una indicación en trampantojo. Pues, si vehicula aún para muchos el imaginario de la mejora material y moral, es también indisoluble del proceso de perturbación planetaria que nos hace entrar en lo desconocido. La politización adecuada de la ecología se sitúa pues en el intersticio que se abre entre estas dos dimensiones de la realidad histórica. El entusiasmo angelical y las sombrías profecías del final, no son más que dos interpretaciones caricaturescas de una realidad de una complejidad distinta que nos obligan a revisar el sentido que se le da a la libertad cuando sus dependencias ecológicas y económicas ponen en suspenso su perpetuación.

Crítica de la razón ecológica

El material de la libertad

Durante mucho tiempo hemos pensado que los conflictos sociales se anudaban en torno a experiencias y a concepciones rivales de la libertad, que la historia se jugaba en la lucha interminable entre los que exigían el reconocimiento y los que estaban en posición de concedérselo o de negárselo. Pensábamos que se trataba de obtener derechos que permitieran gozar como iguales de un mundo y de sus riquezas bajo la protección de un Estado justo. La conquista de la libertad de conciencia, de la protección contra la arbitrariedad del poder o de la justicia económica, nos aparecían como respuestas a expectativas internas de la sociedad, que se desplegaban en un espacio exterior inmutable. Y luego fueron apareciendo luchas por las que la relación con ese territorio, cuando no su existencia, se volvieron un envite, que nos obligan a revisar esa concepción de las injusticias y de su reparación. Cuando la alerta ecológica y climática nos conducen, por ejemplo, a remontar la pista de las dependencias energéticas, de las formas de vida y de los intereses que le están asociados para cuestionarlos, en efecto tomamos conciencia de que el destino del mundo tal como se lo conoce —y no solamente de la sociedad— está suspendido de la resolución de un enigma político.

Mientras que pensábamos estarnos peleando por una tierra común, nos damos cuenta que ella es más que nunca el objeto mismo de nuestras divergencias. Lo que antaño constituía más o menos el zócalo estable de las disputas sociales parece haberse vuelto la apuesta. Lo que reunía antes a las partes que constituían una relación de fuerzas en un mismo espacio tiende a descomponerse bajo

³ Ver por ejemplo Kahn y Zheng (2016).

el efecto de un modo de producción que compromete los equilibrios ecológicos fundamentales de nuestro planeta. Los suelos, los océanos, los climas, las asociaciones entre los vivientes sufren transformaciones cuyo alcance apenas si estamos midiendo por intermedio de las ciencias y que nos obligan a hacerlos salir del silencio político en el que los hemos mantenido durante tanto tiempo. Con estas desestabilizaciones en serie emergen en efecto, en las comunidades que las confrontan, exigencias de justicia de un nuevo género y una redefinición de lo que es habitar la tierra. Estos movimientos, al mismo tiempo que prolongan las luchas sociales con las que la historia nos ha familiarizado, testimonian una mutación profunda de las relaciones entre el cuerpo social, la idea que él se hace de sí mismo y su medioambiente natural.

Volviendo a calificar especialmente al régimen productivo moderno fundado en la extracción intensiva de energías como un callejón sin salida ecológico y político, estas voces exigen que se preste atención al mundo común que estamos a punto de echar a perder. Las luchas por la igualdad y la libertad, contra la dominación y la explotación, no han terminado de alimentar la historia humana, pero ellas se encuentran así cada vez con más frecuencia encajadas en un conflicto que tiene por objeto el suelo susceptible de sostener esas divergencias fundamentales. O más bien, ellas revelan bajo un ángulo trágico que condición política y condición ecológica están íntimamente ligadas y sometidas a transformaciones conjuntas.

Y es esto lo que hace que los acontecimientos políticos contemporáneos sean tan difíciles de aprehender sobre la base de nuestra historia y de nuestros reflejos intelectuales, dejándonos ante una tarea interpretativa considerable. En efecto, ¿cómo pensar juntas estas dos dimensiones del presente, el orden político y el orden ecológico?, ¿cómo, por ejemplo, lanzar un puente entre el crecimiento de las desigualdades económicas y sociales y la multiplicación sin respuesta de las catástrofes medioambientales y climáticas globales?, ¿cómo diagnosticar a partir de los mismos instrumentos el hundimiento democrático atravesado por numerosos Estados —entre los cuales grandes potencias económicas y políticas— y el sostén que aportan a esos regímenes los principales actores de las industrias fósiles y extractivas? Estamos demasiado acostumbrados a separar las contestaciones llamadas “medioambientales” de las otras que no merecerían este calificativo. Las ZAD, el activismo climático, la experimentación agroecológica, la crítica de las biotecnologías evidentemente que hacen parte por ejemplo⁴. ¿Y qué pasa con los movimientos de masas que se produjeron en el otoño de 2018 por la imposición de un impuesto sobre los carburantes?, ¿qué hay de las encuestas colectivas que se llevaron a cabo en Martinica y en Guadalupe sobre la contaminación con clorodecone y las mentiras con las que

⁴ Ver el notable catálogo cartografiado de acciones medioambientales Environmental Justice Atlas. (s.f.).

la encubrieron? La forma misma de las relaciones sociales contemporáneas, y por ende sus patologías, son el resultado de arreglos cada vez más contestados entre la organización territorial, la búsqueda de la intensidad productiva, la autoridad de las ciencias, la herencia colonial y muchos otros factores que ponen en juego el uso del mundo.

Y en el fondo de todos estos arreglos se encuentran el sentido que se le da a nuestra libertad y a nuestra capacidad de instituir. Y es esto lo que la cuestión climática hace tangible de forma completamente espectacular. La elevación de las temperaturas medias es en efecto el resultado de siglo y medio de combustión masiva de energías fósiles; luego de haber tratado inocentemente la atmósfera como el vertedero de las poluciones industriales, comprendemos por fin que su capacidad de absorción es limitada y que de esto depende nuestra manera de habitar la tierra. Son pues las cenizas de la libertad industrial las que se acumulan por encima de nuestras cabezas; es el crecimiento espectacular de nuestra conexión técnica sobre el mundo, y el imaginario cultural de la alta modernidad los que están en juego: la extensión urbana, el automóvil, los electrodomésticos, un cierto sentido de la comodidad y de la seguridad. Pero no solamente esto. Cuando los opositores del presidente Donald Trump buscan organizarse y poner en operación una respuesta democrática al desafío climático, rápidamente se encuentran con el obstáculo que constituye el modo de financiamiento de la vida política estadounidense: la porosidad entre *lobbies* y organizaciones partidistas les deja el campo libre a grupos industriales riquísimos para invertir en la protección de sus intereses. Los mecanismos representativos más triviales son así mecanismos susceptibles de vehicular inercias técnicas y económicas masivas, de las que depende el acceso del mayor número a la justicia.

Dicho de otro modo, no hay porqué separar la ecología de la política. Las instituciones sociales, y especialmente el Estado, tienen una vida material que no constituye un momento previo tecnológico al despliegue de la vida social. El hecho de que la experiencia de la injusticia se manifieste cada vez más corrientemente con referencia al uso del espacio, de la tierra y a través de las demandas de reparación como consecuencia de las catástrofes testimonia el hecho de que los flujos y las redes que llevan nuestras existencias también codefinen nuestra condición política. Todo esto nos obliga a aguzar nuestro conocimiento de las dependencias materiales que hacen y deshacen nuestra concepción de emancipación. Es crucial, por ejemplo, saber que nuestro teléfono, nuestro vehículo, el contenido de nuestro plato son la coagulación de un conjunto de circuitos de aprovisionamiento que se remontan a minas y a sus empleados, pero también que el precio de esos bienes no refleja el costo social real de su producción. Ignoramos con frecuencia que nuestra velocidad de cruce económica requiere que el 25 % de la biomasa anualmente producida por el sistema tierra esté

integrado a los circuitos mercantiles o sacrificada para hacerle lugar (Krausmann et al., 2013), o que, en el caso de Francia y de otras regiones de las más ricas del mundo, ella sobrepasa la biocapacidad de los medios en un más del 100 % (Global Footprint Network et al., s. f.). Vivimos una experimentación geológica de una amplitud global que trastorna todas las dinámicas eco-evolutivas conocidas.

Pero si cerramos los ojos frente a ella y a sus consecuencias, no es solamente porque la información no nos llega o porque ella nos da vergüenza, es, sobre todo, porque ella entra en tensión con lo que nos es más querido, o lo que nos parece frecuentemente como tal, a saber, la posibilidad de gozar de una libertad absoluta e incondicionada. Ahora bien, nada es más material que la libertad, y en particular la libertad de las sociedades modernas, que han concluido con las capacidades productivas de la tierra y del trabajo un pacto cuyas premisas están camino de derrumbarse.

Esta es la razón por la que la emancipación política tiene que formularse hoy en términos materiales, geográficos. Que se trate de una escala local o global, somos tributarios de un conjunto de forcejeos ecológicos que contravienen los principios más simples de la durabilidad. Tras esta terminología se encuentran la erosión de la fertilidad de las tierras agrícolas, la saturación de los pozos de almacenamiento del carbono atmosférico, la desaparición de la biodiversidad: un conjunto de indicadores que testimonian de la capacidad limitada de los medios para amortiguar los golpes que le son propinados y de su propensión a restituirlos en formas inesperadas, a menudo imprevisibles, a veces catastróficas. Algunos de los ciclos biogeoquímicos y de las dinámicas evolutivas que hacen de la tierra un medio habitable están siendo empujadas hoy en día más allá de sus umbrales de tolerancia, siendo el clima solo una de esas transformaciones, sin duda la más espectacular⁵. De esta manera, hacen parte de un mismo movimiento el acceso al territorio, el porvenir común, las condiciones más básicas de la justicia, es decir, lo que constituye —ya sea que uno se reclame de la ecología o no— el zócalo de una existencia política.

Pero decir que la ecología y lo político tienden a superponerse también supone que la forma de dicho movimiento es fundamentalmente discutida. La pluralidad ideológica de las acciones que se reclaman hoy del entorno es al respecto completamente sorprendente. Estamos viendo por ejemplo aparecer unas “finanzas verdes”, que tratan de etiquetar un cierto número de colocaciones consideradas como responsables, y, por tanto, atraer capitales hacia proyectos respetuosos de los equilibrios naturales o de los principios de sobriedad

⁵ Un resumen de los nueve *Planetary boundaries* se encuentra en Stockholm Resilience Centre. Stockholm University. (s.f.).

energética⁶. Tras ellas se oculta la ambición de construir mercados compatibles con las exigencias medioambientales y que evitan así la crítica que el movimiento ecológico les ha hecho durante tanto tiempo. Este ejemplo demuestra la curiosa trayectoria histórica de exigencias primero hechas por el universo contra-cultural y contestatario de los años 1960 y 1970; la reunión y la circulación de los capitales pretenden de ahora en adelante integrar normas medioambientales sin que ello ponga en riesgo la idea de una libertad fundamental de las operaciones bursátiles y del mercado.

Otras esferas políticas y morales no se han quedado atrás. Por el lado de los movimientos conservadores y reaccionarios, por ejemplo, ahí va haciendo su camino la idea de que la naturaleza puede officiar como norma para la organización social⁷. De esta manera, la ecología llamada “integral” se propone restablecer principios reputados conformes con el buen sentido, y, sin embargo, abandonados por la cultura política moderna. La familia y la nación son consideradas como comunidades naturales adosadas a una identidad conferida por el suelo de los ancestros en una pretendida continuidad de poblamiento; de modo que la preservación del entorno vendría a colarse sin tropiezos en este marco sustancialista para el que el orden reputado natural de las cosas funda la legitimidad. Se podrían multiplicar los ejemplos análogos puesto que la flexibilidad de los conceptos centrales del pensamiento medioambiental autoriza apropiaciones y reinversiones múltiples; pero el hecho de que la libertad económica y el etno-nacionalismo puedan encontrar un segundo respiro ecologista esta vez, dice ya mucho de esta flexibilidad. La exigencia difusa de encontrar una cierta conformidad entre nuestros modos de organización y el sustrato físico y viviente del mundo se traduce en formas múltiples que evidentemente son incompatibles las unas con las otras, aunque las bodas tardías de los modernos con la “naturaleza” se realizan actualmente con una cierta confusión.

Para algunos, este campo de batalla ecológico puede ser fácilmente pacificado si se limita la apuesta a la lentificación de la máquina económica y extractiva, dado que el decrecimiento cuantitativo de esas empresas constituye una línea de llegada de la historia natural de la humanidad. Una vez eliminada la pulsión acumuladora heredada del pasado y que ahora se ha vuelto obsoleta por la eficacia técnica, la megamáquina económica se plegaría dócilmente a las limitaciones naturales para dejar que se despliegue la misma sociedad, la misma organización política, ahora sí únicamente despojada de sus abusos productivistas. Pero como ya se lo ha sugerido, salir de los forcejeos ecológicos y descarbonizar la economía implica una redefinición total de lo que es la sociedad,

⁶ Muchas iniciativas en este sentido han sido tomadas por agrupaciones de actores financieros, como los “Green Bond Principles” (International Capital Market Association [ICMA], s.f.).

⁷ Ver Roger Scruton (2011) y en Francia la actividad de la revista *Limite*.

un replanteamiento de las relaciones de dominación y de explotación, y una recalificación de las expectativas de justicia. En otros términos, es la organización democrática y las aspiraciones que la sostienen las que hay que descarbonizar, y no solamente a la economía. Acceder a la prosperidad sin crecimiento, para retomar el título de una obra célebre, no procede de una solución tecnológica sino de una mutación política cuyos equivalentes históricos hay que buscarlos del lado de las grandes revoluciones técnicas y jurídicas que han fundado la modernidad y han servido de laboratorio para nuestros ideales compartidos (Jackson, 2011).

El cambio climático y el trastorno de las dinámicas eco-evolutivas no son pues crisis de la naturaleza, sino de los acontecimientos que imponen una redefinición del proyecto de autonomía. Nacido en la edad de las revoluciones de principios del siglo XIX, este proyecto perpetuamente renovado y entrabado —sobre todo si nos colocamos por fuera del polo de industrialización occidental— consistía en despedir a las autoridades arbitrarias y en confiarle al pueblo reunido el poder de darse reglas, de manejar el timón de la historia y de hacer efectiva la libertad de los iguales. Por lo demás, es acá donde la noción de autonomía sintetiza y supera la noción de emancipación y de libertad, que tienen un sentido más negativo (puesto que uno se emancipa de algo) y más individual. Ahora bien, al inacabamiento constitutivo de esta conquista se añade hoy un vano o hueco con respecto a las posibilidades materiales que primero la sostuvieron. El crecimiento y la intensificación técnica que durante tanto tiempo hicieron tangible el ideal de control de nuestro destino histórico, inducen actualmente una sumisión creciente por lo arbitrario natural. Esta es la hipótesis principal de este libro: abundancia y libertad durante mucho tiempo caminaron de la mano, la segunda siendo considerada como la capacidad de sustraerse de los azares de la fortuna y de las carencias que humillan al humano; pero esta alianza y la trayectoria histórica que ella dibuja se encuentran de acá en adelante en una sin salida. Frente a ella la alternativa que se presenta opone a veces, por un lado, el abandono puro y simple de los ideales de emancipación bajo la presión de las restricciones ecológicas severas, y, por otro lado, el disfrute de los últimos instantes de autonomía que nos quedan. Pero ¿quién querría una ecología autoritaria o una libertad sin mañana? El imperativo teórico y político del presente consiste pues en reinventar la libertad en la edad de la crisis climática, es decir, en el antropoceno. Contrariamente a lo que a veces se escucha, pues no se trata de afirmar que una libertad infinita en un mundo finito es imposible, sino que esta solo se gana en el establecimiento de una relación socializadora y duradera con el mundo material.

La otra historia. Ecología y cuestión social

¿Cómo en el presenta vamos a entablar una investigación teórica y política sobre estas cuestiones? Comenzaremos por contar la buena historia. Pues, contrariamente a lo que la filosofía ha dejado tradicionalmente entender, la sensibilidad por la naturaleza y la voluntad de tratarla como una persona más que como una cosa, no son el único y ni siquiera el principal marco en el que se pueda comprender la emergencia de una crítica medioambiental. En lugar de estar pensando abstractamente una naturaleza por la cual podríamos tener empatía, que fuera elevada a la misma dignidad de los humanos, querríamos volver a colocar las contracciones que acabamos de describir en la historia de la cuestión social, que no vamos a seguir separando de la cuestión ecológica, puesto que una y otra son dos etapas de un mismo conflicto interno a nuestra historia.

Se designa por “cuestión social” la tensión que resulta de la orientación de las sociedades a la vez hacia el crecimiento del bienestar material y hacia la construcción de un sistema político-jurídico de derechos centrado en la igualdad y en la libertad. En efecto, las exigencias propias para la realización del primer objetivo y los sacrificios consentidos con tales fines por una amplia parte de la población —ya sea en Europa o en otras partes— en el curso de la Revolución Industrial, han comprometido la efectuación del proyecto de igualdad de las condiciones, del que la Revolución francesa fue, si no la instigadora, al menos sí el principal símbolo histórico. La cuestión social designa la búsqueda de un justo equilibrio entre el enriquecimiento y la igualdad, entre el crecimiento y la repartición de sus beneficios. Forjada semánticamente en el siglo XIX y mantenida en el léxico de las ciencias sociales francesas contemporáneas por Robert Castel (1997), esta expresión remite al conjunto de las patologías que afectan a las sociedades industriales, así como las medidas tomadas para atenuarlas o compensarlas, la transformación de la división del trabajo y de sus condiciones concretas, y especialmente su estructuración bajo la forma de un mercado, exponen la sociedad a un riesgo de fragmentación al que las instituciones responden protegiendo su carácter socializador del trabajo. Para decirlo de otra forma, la pobreza plantea un problema específico en una economía de la abundancia; se vuelve de alguna manera más escandalosa aún más de lo que lo es en un régimen de subsistencia —donde aparecía si no como permanente, al menos como estructural—, porque ella afecta de ahora en adelante no solamente la vida de las personas, sino también, y sobre todo, su estatus cívico.

Afirmar que la ecología política mantiene un hilo histórico que nos conduce hacia este tipo de apuestas, es suponer de rebote que la cuestión social mantiene una afinidad profunda con la manera cómo el medio material se encuentra afectado por un valor político central, y esto desde el advenimiento de

esta modernidad industrial en el siglo XIX. Las relaciones sociales y la cuestión de su estructuración igualitaria se encuentran así en una relación estrecha, y de hecho indisociable, con las relaciones con la naturaleza. La transformación masiva del régimen material de existencia de las sociedades, bajo el efecto de las evoluciones técnicas, científicas, jurídicas, y más ampliamente de los modos de relación con los recursos y con los espacios que se han tejido en los países europeos y en sus colonias, ha sido central en la reconfiguración de las condiciones de trabajo, y, por tanto, de la dinámica social en general. En un referencial medioambiental clásico, esta relación podría pasar por secundaria, puesto que la cuestión social nunca se ha traducido realmente en medidas de protección de la “naturaleza” como tal; la vulnerabilidad de los medios vivientes muy rara vez ha estado ligada a la del trabajo humano, incluso si los parques y los jardines han hecho parte de las preocupaciones obreras desde su emergencia. En realidad, el movimiento obrero ha estado en conjunto en fase con el proyecto de encuadre político y técnico de los territorios, y de intensificación productiva, puesto que es de esta intensificación de donde él sacaba su poder de negociación social.

Pero aquí está precisamente el meollo del asunto: si se puede decir que la construcción de las sociedades industriales no ha sido para nada indiferentes al medio físico y viviente en el que se han desplegado, es simplemente porque la esperanza de una relación con el mundo próspero, dominado y proveedor de seguridad, es decir, la disposición de una naturaleza productiva, conocida y estable, ha funcionado como un marco general en el que se han encajado ideales que se consideran más ordinariamente como políticos. Que esos ideales formulen o no la idea de una vulnerabilidad específica de los seres no-humanos, ellos están de entrada inscritos en una dinámica histórica que ignora la permeabilidad de lo natural y de lo social. Desde el momento en que se considere el sistema de los derechos y el sistema material como dos dimensiones de un mismo proceso histórico, ya entonces no hay razón para reservar el calificativo de “político” para el primero. En estas condiciones, son los modos de relación con el mundo físico y viviente en general los concebidos como un envite filosófico e histórico central, el que incluye sin reservarle estatus particular la cuestión de la relación con una naturaleza menos administrada, más salvaje.

En una obra esencial para estas cuestiones, el historiador inglés Gareth Stedman Jones recordó que la herencia moral e intelectual de la Ilustración en la emergencia del republicanismo político no puede resumirse en las ideas de igualdad y de libertad. Igualmente importante ha sido la promesa de acabar con la pobreza, es decir, la eliminación del problema hasta entonces endémico que es la penuria o como se diría hoy: la inseguridad alimentaria y energética (Stedman Jones, 2004). Esta ambición ideológica y práctica a la vez, de las que

se encuentra las formulaciones más claras en autores como Condorcet o Thomas Paine, le da un sentido material al principio de igualdad, puesto que el desarrollo de las técnicas y del comercio era concebido como una manera de reducir la brecha entre las clases poseedoras y las otras. En el corazón del movimiento republicano y de su orientación hacia el porvenir, esta concepción del progreso es evidentemente problemática para un lector sensible a la cuestión ecológica. En efecto, la idea de un mejoramiento de las condiciones de existencia para el mayor número de gente, se encuentra estrechamente ligada a la concepción de la naturaleza como un recurso productivo, y quizás no deja de tener relación con su explotación abusiva. Pero si necesitamos por supuesto tener presente esta idea, sigue siendo cierto que una indicación nos ha sido dada en cuanto a la relación entre naturaleza y política en las sociedades modernas.

Si la naturaleza ciertamente no ha sido protegida o valorizada como un patrimonio, ni siquiera como una cosa frágil, tampoco ha sido el simple teatro en el que se ha desplegado una dramaturgia esencialmente sociocentrada. Lo social, lo político y lo material están conectados, porque esos diferentes planos de reflexión y de evolución histórica están enlazados, encajados los unos en los otros, y porque el espacio de las elaboraciones teóricas está saturado de consideraciones sobre lo que deben ser, lo que pueden ser, nuestras relaciones con la naturaleza. El movimiento que afecta el trabajo, los derechos y el mundo material no es más que uno, y es así como tal que se trata de pensarlo. Y esto no solamente para darle a la ecología actual una genealogía, sino simplemente para aprehender de forma más completa nuestra historia política como un conjunto de controversias en el seno de las cuales las relaciones colectivas con el mundo material son cuestionadas.

Si el callejón sin salida se presentó como una herencia de la cuestión social, es esta última la que hay que releer a través del prisma de las tensiones políticas actuales. La presencia de autores venidos de la tradición liberal y socialista en los capítulos que siguen no se sostiene, pues en una voluntad de disolver los desafíos propiamente ecológicos en una confrontación ideológica antigua y ya familiar, sino, por el contrario, en un deseo de devolverle a esas luchas toda su consistencia material, y por ende toda su actualidad. Más profundamente, se trata también de prolongar los trabajos de la antropología de la modernidad, los cuales han tenido en Francia una importancia capital, especialmente a través de la obra de Bruno Latour y de Philippe Descola. En efecto, estos trabajos han alimentado un escepticismo saludable con respecto al triunfalismo modernista que prevaleció en los siglos XIX y XX en el mundo occidental y que fue durante mucho tiempo glorificado por haber puesto a la humanidad sobre la vía del progreso llevándose una victoria decisiva contra la naturaleza, contra la carencia y

contra la heteronomía. De hecho, la concepción de lo social como una esfera autónoma, es decir, como un espacio que produce su historicidad por medios y según fines que le son propios, se impone progresivamente en la estela de la Ilustración como un rasgo central de las sociedades que se querían modernas. Fue especialmente crucial en el momento revolucionario y post-revolucionario francés⁸, pero también se va extender en el movimiento de emancipación de las colonias esclavistas contra los imperios europeos; la lucha por la autodeterminación es así un avatar del proyecto de autonomía opuesto a sus primeros conceptualizadores⁹.

Esta forma de reflexividad ha jugado igualmente un rol central en la constitución de las ciencias sociales, puesto que ellas afirmaron desde muy temprano que el carácter endógeno de las transformaciones sociales es lo que vuelve observable lo "social" como objeto científico completo, pero sobre todo porque ellas se han dado por tarea elucidar la realización práctica de ese ideal de autonomía, así como sus patologías propias¹⁰. Además, es esta forma de reflexividad la que permite establecer un lazo estrecho entre este nuevo tipo de pensamiento político y los principios democráticos, puesto que la autonomía así concebida comporta la exigencia de una toma idealmente completa ejercida por el pueblo sobre su destino político. Ahora bien, percibimos hoy una tensión entre esta modernidad para la cual el carácter endógeno del proceso constructivo y crítico es central, y la reevaluación actual de esta misma fase histórica, para la cual la autonomía política recubre y oculta bajo muchos aspectos un modo de relación constitutiva con la naturaleza. Dicho de otro modo, el volver a poner en juego el concepto de naturaleza en nuestra comprensión de los dos o tres últimos siglos propuesta por Latour o Descola, ha provocado un trastorno de nuestras categorías de pensamiento que no se detiene en la cuestión de saber si hay que atribuir o no un valor propio a la naturaleza. Lo que está en cuestión es más bien la manera cómo sus propiedades materiales, espaciales y productivas han sido incorporadas a la dinámica de modernización tal como ella se construyó efectivamente, en sus éxitos y en sus fracasos.

Por una historia medioambiental de las ideas

La pesquisa que se va a leer no es completamente aquella que uno se espera cuando es cuestión de ecología. Si así ocurre es porque hay una distancia metodológica que le es también necesaria.

⁸ Marcel Gauchet analiza el discurso político de la autonomía revolucionaria en *La revolución de los derechos del hombre* (2012).

⁹ Ver por ejemplo Silyane Larcher, *L'Autre Citoyen: L'idéal républicain et les Antilles après l'esclavage*. (2014).

¹⁰ Es este el proyecto común a la escuela durkheimiana, en Francia, y a Weber y la sociología alemana, a comienzos del siglo XX.

Para captar bien el alcance esta cuestión, hay que regresar más al detalle sobre la formulación dominante del problema ecológico en filosofía. Este toma una forma esencialmente normativa; se trata de elaborar principios que tengan la carga de modificar la jerarquía de los valores dominante y, en una perspectiva apologética, de convencer al mayor número posible de personas de lo bien fundado que está un reequilibrio entre humanos y no-humanos. Estos valores encuentran en general sus raíces en prácticas socialmente situadas donde se elaboran nuevas preferencias, nuevos afectos, nuevas concepciones de lo justo y de lo injusto; pero con mucha frecuencia el trabajo filosófico se atrinchera en la pura re-traducción normativa de dichas prácticas; se trata ante todo de principios. La filosofía se da por tarea, el poner en forma una convicción pre-existente con el fin de justificar mejor, en vez de observar o de suscitar transformaciones en las prácticas que tienen que ver con las formas de explotación de la naturaleza, con las actitudes frente a los animales, con los riesgos tecnológicos y sanitarios, etc.

Una de las consecuencias más importantes de esta perspectiva teórica es la de mantener alejadas conceptualizaciones reconocidas como “ecológicas” de otras que no lo serían. Ahora bien, al menos implícitamente, esta disociación de principio opera como metodología histórica para un gran número de pensadores porque supone que se pueda hacer la historia del pensamiento ecológico tomando por guía la convicción ética que se trata de promover y de racionalizar. La actitud espontánea del ecologista frente a la historia de las ideas consiste pues en producir un relato, a veces muy bien pensado y útil, que escenifica la génesis progresiva de las ideas cuya forma prototípica es ofrecida según los casos por la ética medioambiental, por la crítica de la instrumentalidad técnica, o por otros paradigmas, pero en todo caso, por modelos que buscan relativizar o eliminar el antropocentrismo y el objetivismo en filosofía¹¹. La limitación principal de este tipo de trabajos radica en que la intuición medioambiental fundamental solo funciona de manera parcial y sub-explotada. En efecto, hay que admitir que esta intuición consiste en abogar por una reevaluación sistémica de las relaciones entre los humanos y el mundo material, y, por tanto, en hacer de esas relaciones un foco de conceptualización de referencia.

Ahora bien, si se sigue esta pista teórica e histórica de manera consecuente, es imposible organizar la remontada en el tiempo siguiendo un principio de semejanza de las ideas. Demasiado a menudo, en efecto, la historia ecologista del pensamiento selecciona en su propio *corpus* normativo principios que ve aparecer gradualmente y que ella sigue hasta el momento en que se disipan en un pasado demasiado lejano como para parecérseles. Otro modelo puede

¹¹ Para los trabajos que identifican la historia del problema medioambiental con el modelo de una emergencia progresiva de las ideas ecologistas, ver, por ejemplo, Roderick Nash, *The Rights of Nature. A History of Environmental Ethics* (1989). Es también la idea que guía la selección de textos propuesta por Hicham S. Afeïssa, *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect* (2007).

sustituir a veces este paradigma de la emergencia progresiva de lo mismo; sería el juego de pídola histórico y geográfico al que se entrega, por ejemplo, John Baird Callicott cuando va a buscar rasgos ecologistas en una amplia gama de pensamientos extra-occidentales, generosamente acreditados con un estatus de grandes ancestros; el precio que paga es pues la descontextualización de ciertos enunciados que responden a la exigencia de la semejanza (Callicott, 1994). Pero la lógica subyacente sigue siendo la misma, puesto que es aún el principio de identificación el que juega el rol de metodología histórica.

La historia de las ideas medioambientales, por tanto, a sabiendas o no, apuesta por una forma de separatismo intelectual para el cual una tradición de pensamiento aparece por toques sucesivos y se diferencia con respecto a un fondo común de pensamiento moral y político implícitamente considerado como no pertinente. A esto se le puede oponer una historia medioambiental de las ideas donde la centralidad de las relaciones entre naturaleza y sociedad funciona como un analizador para —potencialmente— el conjunto de las ideas, de las controversias teóricas y de su historia. La diferencia entre estos dos esquemas radica en que, en el segundo, el *corpus* susceptible de aparecer como pertinente ya no es del todo el mismo y reagrupa toda operación conceptual que moviliza esas relaciones, ya sea que esté o no orientada hacia la constitución del ideal normativo medioambiental. Ahora bien, hay que reconocer que a partir del momento en que se sale del pasado inmediato, el lugar epistémico que aparece en el cruce de lo natural y de lo social está principalmente investido por filósofos, economistas o sociólogos, que no pueden ser identificados como medioambientalistas, en el sentido en que no son sus consideraciones por la naturaleza las que los hacen pertinentes.

Es la segunda diferencia con el modelo separatista; la investigación histórica no está para nada orientada por el principio de semejanza doctrinal, sino por la búsqueda de las variaciones, de las transformaciones históricas que afectan la relación estructural de lo natural y de lo social en la historia del pensamiento. Antes que se constituya la galaxia de ideas y de normas que uno puede legítimamente llamar “medioambientales” o “ecológicas”, antes de que las luchas sociales se orienten explícitamente en función de este tipo de ideales, las relaciones colectivas con la naturaleza eran ya objeto de reflexividad y de distanciamiento crítico. Son estos saberes y estos debates con los que se corre el riesgo de perderse si uno se atiene demasiado al principio de identidad, a la vez como instrumento historiográfico y como zócalo de reconocimiento ideológico. El ejemplo del pensamiento de Bentham puede ilustrar este problema. En efecto, el filósofo inglés ha sido presentado con frecuencia como un ancestro de la causa animal, puesto que puso en el centro de su pensamiento moral la

eliminación del sufrimiento para los seres sensibles, humanos o no-humanos¹². Pero ¿cuál es el valor de este principio normativo abstracto si se lo separa de las reflexiones del mismo Bentham sobre la consolidación del imperio comercial inglés, sobre la autonomía de mercados, que son otras consecuencias de sus primeros principios y que tienen todo que ver (cuando no es que más) con la cuestión ecológica que el bienestar animal, puesto que en estos procesos se juega el devenir de vastos espacios de tierra y de los que las trabajan? Existen múltiples ejemplos similares y siempre hay que cavar más allá de un enunciado ecológico aparentemente compatible para descubrir la coherencia interna de una intervención teórica con respecto al tema del uso del mundo.

Para la historia medioambiental de las ideas, el entorno no es tanto un objeto como un punto de vista; el analizador ecológico demuestra su polivalencia tomando por su objeto potencial cualquier doctrina social y que reconstituye su pertinencia (que es diferente a la validez que se le puede conceder) a partir de las relaciones con el medio material que ella considera como posibles o imposibles. Contra la estrategia “separatista”, contra la historia de las ideas medioambientales; se trata de un método más integrado por el cual el pensamiento ecológico no se confina en un registro demostrativo preestablecido y que se reserva la posibilidad de crear sorpresas en la historia convenida de las relaciones sociales con la naturaleza.

Añadamos que este método se propone anudar estrechos lazos con la historia de las ideas políticas y económicas, pero también, por supuesto, con la historia medioambiental. En efecto, esta última ha conocido recientemente un movimiento similar al que describimos para la filosofía. Inicialmente, esta rama de la historia se definió por una referencia explícita al movimiento ecologista, con el objetivo de convertir las convicciones que él proponía en instrumento de análisis histórico: fue así como se llegó a anteponer una historia de las poluciones, de las depredaciones medioambientales, contra el relato dominante de una modernización sin externalidades negativas, donde el marco tecnocientíficos se articulaba sin mayores tropiezos con el marco político¹³. Progresivamente, la acumulación de los trabajos en este dominio, así como la diversificación de las perspectivas adoptadas, han conducido a los investigadores a tomar consciencia de la proximidad de sus objetos con los de una historia económica y social más clásica, y de la capacidad que tenían de reinvestir estas cuestiones a partir de una perspectiva nueva. La historia medioambiental se ha vuelto entonces mucho

¹² La célebre frase de Bentham a propósito de los animales (“la cuestión no es si ellos pueden razonar, ni si pueden hablar, sino si pueden sufrir”) sirve de hilo conductor al pensamiento de la liberación animal de Peter Singer. Ver Jeremy Bentham, *Introducción a los principios de moral y de legislación* (2008). y Peter Singer, *Liberación animal. El Clásico definitivo del movimiento animalista* (2018).

¹³ Ver por ejemplo John McNeill, *Algo Nuevo bajo el sol. Historia medioambiental del mundo en el siglo XX* (2011).

más difícil de diferenciar de una historia general del desarrollo industrial, de sus estructuras jurídicas e ideológicas y de sus consecuencias sociales; simétricamente, los historiadores no explícitamente motivados por finalidades ecologistas han integrado en sus reflexiones problemáticas queridas por sus colegas ecologistas¹⁴. La propuesta que aquí hacemos consiste pues de cierta manera en traducir estas evoluciones en filosofía.

Antes de que la historia breve y continua de la toma de consciencia medioambiental, vamos a escribir pues la historia larga y llena de rupturas de las relaciones entre pensamiento político y las formas de subsistencia, de territorialidad y de conocimiento ecológico. Si en efecto la invención de la legitimidad política moderna coincide con una manera específica de tratar el mundo, esta está animada por numerosas controversias y crisis. En las páginas que siguen estudiaremos así muchos momentos críticos articulados, por ejemplo, con los conceptos de propiedad, producción, desechos, territorio, riesgo y clima. Esos espacios de controversias dibujan juntos lo que podríamos llamar la reflexividad medioambiental de nuestras sociedades. Vamos a entender por tal expresión la capacidad que toda sociedad tiene de desarrollar no solamente técnicas de encuadramiento de la naturaleza, sino también, y de forma indisociable, saberes relativos a lo bien fundadas de esas técnicas y una crítica de esos saberes y orientaciones. Especialmente son las normas jurídicas, económicas, religiosas y científicas, pero también los ideales sociales, los que juegan tal rol, y la filosofía, pues ella misma toma parte en esta reflexividad medioambiental cuando se propone cuestionar esta normatividad para racionalizarla, criticarla, o más ampliamente, para desplazar sus términos.

Subsistir, habitar, conocer

Sin duda que se habrá notado una cierta hesitación terminológica cuando se trató aquí de "naturaleza". Esta es en efecto el objeto de este libro y es al mismo tiempo un obstáculo conceptual cuando se trata de escribir una historia política de la ecología o una historia ecológica de lo político. La filosofía y las ciencias sociales se han extendido enormemente sobre los callejones sin salida del concepto de naturaleza; si es verdad que se trata de un concepto problemático, lo es bastante simplemente porque encierra en su factura misma una cierta concepción de las relaciones entre humanos y no-humanos. Como lo han mostrado trabajos ya suficientemente clásicos, "naturaleza" aísla de forma más o menos arbitraria un conjunto de fenómenos a la vez disponibles para la objetivación y la apropiación, y considerados como externos a la esfera política; el

¹⁴ Sin que haya sido presentada como un trabajo de historia medioambiental, la obra de ahora en adelante clásica de Kenneth Pomeranz, *Une grande divergence: La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale* (2010), ha sido por ejemplo una contribución fundamental para los estudios centrados sobre la cuestión ecológica.

naturalismo, si se va a entender por tal toda configuración sociohistórica donde el mundo es susceptible de ser categorizado como “naturaleza”, es pues una disposición singular de las cosas y de las personas que envuelve ya un cierto orden, ciertas jerarquías, algunas posibilidades e imposibilidades¹⁵. Dicho de otro modo, el concepto de naturaleza debe hacer parte de las elaboraciones intelectuales que hay que analizar, en vez considerarla como de los analizadores neutros y bien calibrados para pasar por la criba las relaciones entre humanos y no-humanos.

Una vez dicho esto, hay que admitir que no disponemos al día de hoy de una opción semántica y conceptual más satisfactoria: medio, entorno, ecosistema e incluso el vocablo “humano” implican elecciones teóricas que no son ni transparentes ni universales. En cuanto a las innovaciones terminológicas, tales como *nature-culture* “*naturocultura*”¹⁶, a pesar de su potencial provocador bienvenido, ellas quieren designar un continuo ontológico sin costuras, que sin duda se convierte en un problema suplementario por afrontar en vez de ser una solución; si verdaderamente todas las cosas están en el mismo rango ontológico, ¿entonces por qué la calificación, la categorización de las entidades plantean tantas controversias? También la estrategia que se vaya a adoptar, no por despecho sino para volver a la investigación sobre bases un poco diferentes al de la perpetua deconstrucción de la “naturaleza”, consistente en navegar entre nociones de grano más fino que permitan declinar diferentes modalidades de esta materialidad que posee la vida política. Para ofrecer un panorama de las cuestiones que vamos a abordar en las páginas que siguen, sin ceder a la ingenuidad de una invocación de la naturaleza, por un lado, ni por el otro, sin caer en los neologismos, vamos a proponer pues romper el objeto en muchos pedazos y distinguir, así sea provisionalmente, tres temáticas masivas.

Encargarse de modo colectivo del mundo material se declina en efecto en tres modalidades principales: subsistir, habitar y conocer. La primera es sin duda la más evidente de las tres, puesto que recubre el conjunto de las actividades por las que los colectivos humanos obtienen sus medios de reproducción física. Se trata, por supuesto del trabajo, en tanto que es una tarea funcional dedicada a la satisfacción de las necesidades, pero también en tanto que es una actividad colectiva coordinada y repartida entre diferentes miembros de un

¹⁵ Aquí el “naturalismo” no designa una doctrina filosófica que defiende la legitimidad de un enfoque científico integral del mundo, como se lo usa con la mayor frecuencia. Ver Philippe Descola, *Par-delà nature et culture* (2005), *Más allá de naturaleza y cultura* (trad. Luis Alfonso Paláu, Medellín, abril de 2010 – junio de 2011. Corregido para el *Martes del pensamiento en francés* del 17 de octubre de 2017 en la Mediateca Arthur Rimbaud de la Alianza francesa de san Antonio en Medellín). El distanciamiento de las ciencias sociales con respecto al concepto de naturaleza puede ser referido a los trabajos de Bruno Latour, especialmente a *Nunca fuimos modernos* (2007). Y más ampliamente a la escuela de los *Science studies* y a su eco en el feminismo de Marilyn Strathern, Donna Haraway, Isabelle Stengers o también de Vinciane Despret.

¹⁶ Ver por ejemplo su uso en Donna Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía* (2016).

grupo dado. La subsistencia concierne pues la relación con los recursos vitales y revela que es siempre una relación colectiva. Este concepto de subsistencia se lo piensa ordinariamente como algo que tiene que ver con la esfera económica, pero el ponerla por delante constituye precisamente una desestabilización de esta evidencia aparente. En efecto, la economía contemporánea nacida de las diferentes revoluciones neoclásicas se define a la vez como un arte del intercambio y como una ciencia de la composición y de la optimización de los intereses subjetivos. Esta acepción relega las modalidades concretas de la subsistencia a un estatus secundario, como lo ha remarcado Karl Polanyi (2009); una división interna del objeto de la economía apareció cuando el paradigma neoclásico o "formal" se impuso, instaurando un desequilibrio profundo entre las dos vertientes así separadas. En estas condiciones, la subsistencia aparece en el peor de los casos como un previo trivial a la economía verdadera, la que es susceptible de ser formalizada, matematizada e *in fine* gobernada, y en el mejor de los escenarios como una de las esferas en medio de otras susceptibles de ser organizadas por el mercado. Sin embargo, se puede legítimamente pensar que la dimensión "sustancial" del actuar colectivo, especialmente en la medida en que este esté orientado hacia el mundo de los recursos materiales, no sea reductible al simple juego de los intereses individuales. Con ella se juega la reproducción del colectivo y de su medio de vida, de las condiciones generales de la existencia y, si se puede decir, de su cualidad.

Concederles a los asuntos de subsistencia una centralidad política puede parecer paradójico, en la medida en que el orden político pretende precisamente edificar sobre procedimientos esencialmente simbólicos, poniendo en juego la voluntad más bien que la escasez, la convención más bien que la necesidad. Pero, como se lo verá enseguida, una lectura atenta de las teorías políticas que acompañan el proceso de modernización invita a reconsiderar esta frágil evidencia. El trastrueque de las condiciones de existencia provocado por la transición agro-industrial primero, y luego por el recurso masivo a las energías fósiles en el siglo XIX, engendró una relación social con la abundancia y con la carencia totalmente diferente de lo que conocieron las sociedades fundadas sobre el ciclo orgánico de la fertilidad de la tierra y sobre las jerarquías estatutarias que él permitía legitimar. Y esas transformaciones se reflejan en los debates que han hecho emerger las posiciones políticas y morales clásicamente reconocidas por la historia de las ideas, no porque ellas fueran su motivo inconsciente sino porque reflexividad material y reflexividad política están constantemente entremezcladas.

El segundo elemento que permite trazar los contornos de las relaciones colectivas con el mundo material es lo que se puede reunir en torno a la noción de habitación. Este término se encuentra él mismo en el cruce de dos modalidades de relación social con la naturaleza considerada como espacio: la territorialidad y

la seguridad. Por un lado, en efecto, la sociedad se despliega necesariamente en un espacio geográfico dado y constantemente reconstruido; los humanos se reparten en el espacio en función de sus actividades y de otros criterios sociológicamente definidos en relación con lo que los geógrafos clásicos llamaban “posibilidades”, es decir, *affordances*¹⁷ o prestaciones silenciosamente inscritas en el territorio. Planicies, montañas, ríos, líneas costeras, etc., contribuyen a dibujar la variedad interna del cuerpo social, no solamente en tanto que ellas proveen oportunidades de subsistencia, sino también en la medida en que están asociadas a concepciones vernáculas de la pertenencia espacial. La distancia, la frontera, los movimientos de cosas y de personas, son otras tantas manifestaciones del hábitat que mediatizan la relación con el mundo material y que actualizan su presencia entre los hombres. Como lo ha mostrado la geografía humana, el espacio no es solamente una coordenada abstracta de la existencia colectiva, sino un atractor material para fenómenos ligados a las desigualdades, a la formación de las identidades, y a la pertenencia y a la diferencia cultural, sino también, por supuesto, a la conquista y a las relaciones de fuerza entre centros y periferias. El enmallado del territorio por parte de las infraestructuras técnicas, especialmente de los transportes, pero también la capacidad de ciertas entidades políticas para proyectar su poder hacia espacios nuevos, cuyo destino político depende de un diferencial espacial y jurídico, son ejemplos sobresalientes de la importancia que ha tomado la geografía política entre los modernos.

La otra cara del hábitat, tal como se la define aquí, remite a la posibilidad de encontrar en su lugar de vida una fuente de seguridad, es decir, una exposición mínima a los peligros del entorno natural, pero también más positivamente, una oportunidad para conducir sus actividades sobre la base de una relación estable y duradera ante los elementos del medio. La seguridad en este sentido es el factor espacial combinado con un factor temporal, puesto que la distancia al riesgo corresponde a una relación con el porvenir marcada por la eliminación tendencial de la incertidumbre, teniendo el futuro que parecerse, en lo posible, a la perpetuación del presente. La exigencia de seguridad está profundamente ligada a la aprensión del contexto material y espacial, puesto que la amenaza se la comprende generalmente como un echar a perder los dispositivos de control y de canalización del espacio, ofreciendo sin duda la naturaleza el caso típico del objeto que hay que controlar en el imaginario político moderno. La seguridad alimentaria y energética, la higiene, pero también la seguridad del hogar doméstico, participan de las relaciones colectivas con el mundo material; todas estas dimensiones cruzan muy evidentemente las transformaciones de las relaciones con la abundancia y con la escasez. Como numerosos historiadores lo

¹⁷ Este término inglés se traduce bastante mal en francés, aunque se pueda utilizar el término *invite*: “aliciente” para restituir el sentido de una toma ofrecida a la acción o al pensamiento. En lo que sigue se conservará el término de origen, que parece que se ha forjado un lugar en el léxico teórico francófono.

han subrayado, cuando se estableció la sociedad industrial ella se acompañó con una puesta en peligro de un gran número de personas, generalmente privadas de medios de producción; la protección se volvió así un horizonte de expectativa central de la sociedad, y la prioridad asignada a una vulnerabilidad física como un argumento político esencial en este mismo contexto. La exposición al riesgo industrial y técnico no es sino una de las modalidades de una relación más general con el mundo como proveedor de seguridad, y cuyas expresiones políticas han estado repletas desde el siglo XIX. Propiedad y seguridad están asociadas por medio de lazos muy estrechos, como lo percibieron, por ejemplo, los redactores de las diferentes versiones de la Declaración de los Derechos del Hombre, aunque a veces se los olvide en detrimento de los principios de igualdad y de libertad, la propiedad y la seguridad siempre han estado en el corazón de las expectativas modernas.

A través del concepto de habitación, hemos querido designar el cruce entre el carácter territorial de toda existencia social, manifiesta a escala local de las comunidades y de las “regiones”, como a escala más amplia de las naciones y de sus imperios, y la exigencia de seguridad que da un sentido cualitativo a la relación con el espacio vivido. Se notará de entrada que estas cuestiones conocieron, en la historia de la filosofía, algunos momentos de gloria. Los primeros pensadores de la naturaleza salvaje, de la *wilderness* norteamericana, quisieron así reinventar el hábitat en la medida en que reaccionaban contra la uniformización urbana de su tiempo, y reanudando para ello con una experiencia del espacio, pero también del peligro, juzgada más originaria y auténtica¹⁸. En un contexto intelectual muy diferente, la fenomenología y el existencialismo, en Heidegger especialmente, han querido igualmente promover un habitar primordial, desconectado de los marcos de la modernidad (Heidegger, 1994). Sin embargo, nos equivocáramos si pensáramos estas tradiciones intelectuales como las instigadoras de un interés filosófico por el hábitat. Muy por el contrario, como la evocación de los principios revolucionarios y de la geografía social lo ha sugerido, la preocupación por el habitar está inscrita en el repertorio político moderno desde sus orígenes, y encontró toda suerte de derivas epistemológicas, irreductibles a la esencialización fenomenológica del lugar vivido.

Una última indicación permitirá finalmente captar el sentido de esta articulación entre la territorialidad política y la relación colectiva con la amenaza. En efecto, la historia parece haber terminado por conectar estas dos cosas de manera completamente indisociable e irreversible, puesto que lo que llamamos cambio climático no es otra cosa que una exposición del riesgo vivido a escala

¹⁸ Esta temática es abordada en la obra maestra de ese movimiento intelectual y literario que es *Walden, o la vida en los bosques* (Henry David Thoreau 2013); pero también en John Muir. Sobre este último ver Donald Worster, *A passion for Nature. The Life of John Muir* (2008).

planetaria; o, más precisamente, es la inseguridad climática la que aparece hoy como la modalidad principal de unificación de las experiencias políticas en diferentes puntos del globo. Cualesquiera sean las desigualdades económicas y ecológicas manifiestas, que evidentemente harán variar la exposición inmediata a los riesgos y a las oportunidades de protección, el cambio climático da una sensación agobiante de lo que quizás antes solo era perceptible de manera incompleta, a saber, el estrecho vínculo entre la experiencia del espacio y la relación con el riesgo. Ahora bien, esta situación, si es claramente entendida como específica del presente, remite a la historia de la civilización industrial, a la vez como dispositivo material y como formación política, puesto que es la desembocadura de un proceso en el curso del cual el equivalente espacial de las energías fósiles (las “hectáreas fantasmas”¹⁹ de bosques economizados por el acceso a recursos muy concentrados) no fue pensada para lo que era.

El tercer aspecto de las relaciones colectivas con la naturaleza, finalmente, puede ser recogido bajo el concepto de conocimiento, es decir, los procedimientos por los que nos aseguramos un dominio intelectual de las cosas. De cierta manera, es este foco de significación que se ha priorizado en las primeras críticas aportadas al modo moderno de relación con la naturaleza; bajo la noción de objetivación, una amplia gama de proposiciones filosóficas, a veces ligadas al movimiento ecológico, han tratado de mostrar que el mundo había sido reducido a un estatus instrumental por las ciencias experimentales y su aplicación tecnológica. El motivo de esta crítica fue fomentado por la idea de una relación con el mundo anterior a esos dispositivos objetivadores, que oculta el sentido de acá en adelante olvidado del ser-en-el-mundo en lo que él puede tener de entero y de pleno²⁰. Esta anterioridad filosófica, convertida en prioridad moral, no explica, sin embargo, cómo ella misma sería sacrificada a algo menos verdadero y menos bueno que ella, abandonando la crítica a un puro enunciado dogmático.

Nuestra perspectiva sobre los lazos entre conocimiento y relación con la naturaleza es muy diferente de esos enfoques que deploran de manera monolítica la modernización tecnocientífica, definida como un triunfo de la razón instrumental. En efecto, los principios de la historia medioambiental de las ideas, descritos antes, sugieren que no hay relación con la naturaleza, y con el mundo en general, que no esté mediatizado por categorías de pensamiento y por instrumentos técnicos socialmente compartidos. Por supuesto que no todos los sistemas categoriales no son propiamente hablando “ciencias”, en el sentido restringido de las ciencias experimentales nacidas en la época clásica, pero todas

¹⁹ Ver Rolf Sieferle, *The Subterranean Forest. Energy Systems and the Industrial Revolution* (2001).

²⁰ Esta crítica está especialmente formulada en Edmund Husserl, *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (2009).

sí aseguran una función sociológica elemental, identificada por Durkheim y luego por la sociología de las ciencias: la articulación entre autoridad científica —decir lo que son las cosas— y autoridad política —decir cómo los humanos deben ser gobernados—. Desde este punto de vista, el problema no es solamente de apuntar el crecimiento de los saberes a propósito de las cosas físicas y biológicas, efectivamente notable en las sociedades modernas, sino más bien de subrayar que a mayor parte de las decisiones tomadas a propósito del encuadramiento económico y territorial de la naturaleza se han hecho en alianza con instituciones científicas. El espacio de las controversias en torno al buen uso del mundo ha integrado pues de manera sistemática un punto de vista cuya especificidad era la de pretender hablar a nombre de la naturaleza misma, en conformidad con sus mecanismos propios, y sobre un modo idealmente no-sesgado, factual. Le corresponde a una historia crítica de las ciencias el pronunciarse sobre la validez de un tal punto de vista y sobre la efectividad de su autonomía con respecto a otras instancias sociales; pero es un hecho constatable que la presencia misma de los actores científicos en las controversias sociales es un rasgo sobresaliente de la modernidad. Esta traduce de alguna manera la secularización de las relaciones con el mundo, puesto que el déficit de autoridad de la religión ha podido encontrar una compensación en la emergencia de élites técnicas y científicas que juegan un rol análogo.

La agronomía, la demografía, ciertas ramas de la sociología, pero también, por supuesto, las ciencias del ingeniero, han sido actores centrales en la organización política y material de las sociedades modernas. Ellas le han impreso algunos de sus impulsos más notorios, especialmente cuando se trata de hacer productivo el territorio, encuadrarlo por medio de dispositivos de cuantificación, de clasificación, y de normalización de las conductas económicas y políticas. El universo de las tecnociencias industriales, y especialmente la química, se ha considerado como la realización principal del poder de la técnica moderna sobre la naturaleza; pero no podemos olvidar tampoco que dicho esfuerzo no fue solamente realizado con miras a la optimización de la producción. También las ciencias experimentales, y sin duda mucho antes en la historia, jugaron un rol central en la génesis del ideal progresista, proveyendo lo que sin duda fue la primera figura consistente de una evolución lineal del saber, siguiendo una dinámica proyectada hacia adelante. Ellas no tuvieron solamente un rol funcional, sino que representan también un prototipo de la orientación progresista de la historia, cuya duplicación hacia la esfera sociopolítica ha sido el envite central para los pensadores de la Ilustración y hasta el positivismo. Digamos finalmente que las ciencias empíricas, como la botánica y la zoología, o la geografía, estuvieron en la primera línea de las exploraciones coloniales; fueron ellas las que permitieron absorber la explosión de la diversidad cuantitativa y cualitativa de las cosas encontradas, fueron ellas las que muy a menudo operaron sobre lo

que podríamos llamar los frentes pioneros de la modernización y de la globalización, estableciendo inventarios, dibujando mapas, haciendo las listas destinadas a preparar el terreno para la administración y la explotación de los territorios²¹.

En este sentido, el conocimiento del mundo está estrechamente ligado a la dinámica de modernización social y medioambiental, y esto bajo tres modalidades principales. Primero, a través de la emergencia de una forma de autoridad que interviene de forma duradera y profunda en la vida social que configura la manera de reportarse al mundo y que dicta la legitimidad de dichas relaciones; segundo, a través de la ambición exhibida de hacer de los modernos el pueblo depositario de un saber que tiende a lo universal, recubriendo la totalidad de las cosas y capaz de agotar su variedad por todas partes en el mundo; y tercero, porque las formas del conocimiento del mundo son indisociables de la manera cómo lo social se conoce a sí mismo, de la manera cómo él se define y se reporta a su propia realidad.

Autonomía y abundancia

Vamos a describir ahora el callejón sin salida, o al menos la contradicción, en el que nos deja nuestro legado histórico. En el momento en que las sociedades se resolvieron a no depender de autoridades trascendentes, arbitrarias y exteriores —Dios, el Rey, la Providencia—, descubrieron para ellas una nueva dependencia, la radical con respecto a la materia y a los medios puestos para integrarla tan masivamente como sea posible a la economía. En efecto, el proyecto de autonomía implica una actitud ambivalente con respecto a los procesos ecológicos y evolutivos. Si es evidente que el cuerpo social debe siempre tomar algo del mundo exterior para constituirse o para reproducirse, la exigencia de emancipación ha podido soñar por un momento en que podía liberarse de sus servidumbres, a nombre de la lucha contra toda forma de heteronomía. Pero esto no se ha hecho de manera unívoca e ingenua; lo esencial de los debates políticos que han estructurado los siglos XIX y XX expresan en el fondo la ambivalencia de este proyecto. El pensamiento político ha tenido siempre que pronunciarse sobre las relaciones colectivas con la naturaleza a las que juzga posibles, válidas y preferibles, y la racionalidad política que corrientemente se llama “ecología”, es la forma que toma hoy la tensión constitutiva de la trayectoria histórica de las sociedades industrializadas. Ella no es ni su negativo ni su realización paradójica y retardada, sino una reorganización fundamental de lo que la his-

²¹ Ver por ejemplo Helen Tilley, *Africa as a Living Laboratory. Empire, Development, and the Problem of Scientific Knowledge, 1870-1950* (2011) y Pierre Singaravélou, *Professer l'Empire. Les "sciences coloniales" en France sous la III^e République* (2011). Nosotros aprendimos de la racionalidad administrativa mucho antes con Dagognet, en *Por una teoría general de las formas* (2002) [*Pour une théorie générale des formes* (1975)] y *El número y el lugar* (2003a) [*Le nombre et le lieu* (1984)], así como también de neo-geografía en *Una epistemología del espacio concreto. Neo-geografía* (2003b).

toria, las ciencias sociales y la filosofía tenían en mente cuando empleaban el concepto de “modernidad”. Resultado de una transformación de la cuestión social, la razón ecológica no es ni una preocupación an-histórica ligada a la intuición un poco vaga de una vulnerabilidad de la naturaleza, ni la emergencia tardía de una consciencia del riesgo y de los peligros de la modernización en su fase avanzada, sino el estadio actual de la consciencia crítica nacida con la subida en potencia de los ideales de abundancia y de autonomía, es decir, de libertad.

El vistazo al horizonte de los temas de este libro nos indica con suficiente claridad que las relaciones colectivas con la naturaleza siempre han anidado en el corazón de la construcción política e histórica de las sociedades, y, en particular, de las que se definen como modernas. La historia y la sociología de las ciencias y de las técnicas han acumulado desde hace algunos decenios trabajos completamente convincentes sobre esta cuestión, y han orientado la reflexión hacia las disposiciones entre humanos y no-humanos, que constituyen para numerosos investigadores el analizador principal de la modernidad. Desde un punto de vista filosófico, esta simple constatación y su productividad intelectual adoptan una significación mucho más problemática, porque lo que siempre se plantea es saber hasta qué punto y de qué manera la consciencia política de los modernos ha sido afectada por esos ensamblajes. Si los dos o tres últimos siglos deben ser leídos como la construcción lenta y conflictiva de una sociedad tecnocientífica, finalmente capaz de trastornar la forma misma de la tierra y del clima mundial, ¿cómo va a ser que estemos todavía buscando la formulación política exacta del problema ecológico?, ¿no deberíamos estar perfectamente acostumbrados a un entendimiento ecológico de los envites políticos, si por ello entendemos una comprensión donde domine la mejor disposición posible entre humanos y no-humanos? Por ejemplo, ¿cómo puede ser posible que un historiador de la economía escriba que, si se la reduce a sus elementos esenciales, la confrontación con la naturaleza no es una apuesta social? (Mokyr, 2008). Hay acá una paradoja que se resiste aún a los análisis filosóficos: desde hace dos o tres siglos estamos inmersos en un mundo donde el destino común se juega en gran medida en las operaciones de cualificación, de transformación, de explotación del mundo material, y al mismo tiempo tenemos la incapacidad de apropiarnos de dichas operaciones para orientarlas en un sentido que se resista a la dinámica ciega de la extracción y de la acumulación. La tierra, las máquinas, la energía han estado siempre en el centro de la modernidad, y, sin embargo, nunca han penetrado las categorías políticas al punto de hacernos suficientemente sensibles a los problemas políticos que ellas plantean.

Esta paradoja desemboca en una situación epistemológica insostenible: tendríamos, por un lado, una historia de la modernidad como fenómeno técnico, material, como arreglo complejo con los no-humanos; por otro lado, una

historia de la modernidad como construcción institucional pura, dominada por valores destinados a organizar la coexistencia de los únicos verdaderos sujetos políticos que son los hombres. La consecuencia de esta doble focal es que los problemas planteados en la intersección de estas dos historias se vuelven insolubles por ignorancia mutua, puesto que quedan opuestas la historia y la sociología de las ciencias y de las técnicas, por un lado, y por el otro, la historia de la modernización sociopolítica, de la economía y del derecho en particular. Por supuesto que esta situación es ella misma el producto de una modernidad política tensada entre dos ideales que, si formalmente no están opuestos los unos a los otros, generan fricciones extraordinariamente importantes, y al mismo tiempo difíciles de captar. Nuestra hipótesis es precisamente que cada uno de estos dos masivos epistemológicos y políticos es incompleto, que la pretensión de cada uno de reducir al otro a su lógica es ilegítima y que el objetivo que hay que proponerse es una mejor comprensión de sus relaciones y de esas fricciones. Incluso vayamos más lejos: los desafíos políticos contemporáneos son propiamente incomprensibles si se permanece en su separación.

Para hacer avanzar la reflexión, es preciso pues, en un primer tiempo, señalar los dos ideales directores de la modernidad y vigilar la dinámica que se crea en su intersección. La voluntad de modernización se expresa, en efecto, bajo la forma de un doble mandato, uno orientado hacia la abundancia, el otro hacia la libertad, o, para caracterizarlos de manera más precisa, hacia la autonomía individual y colectiva.

Entre las características de esta cesura moderna, hay una que muy a menudo es muy descuidada por los historiadores, y más aún por los filósofos, y que corresponde a la afirmación de una dinámica temporal orientada hacia el mejoramiento progresivo y continuo de las condiciones materiales de existencia, por lo que más tarde se llamó crecimiento o desarrollo. El corte entre un antes cuyo horizonte estaba repleto de la escasez perpetua, por la presión constante de las necesidades, y un después definido de manera más o menos utópica por el relajamiento de esa presión y el acceso a una cierta prosperidad, ha jugado un rol central en la adhesión del mayor número de personas al proyecto modernizador. En efecto, esto significaba que cada uno podía legítimamente esperar beneficiarse de condiciones de vida mejores que las que fueron las de sus propios padres, que esta mejoría debía traducirse en un acceso más cómodo al bienestar privado y una mejor dignidad de vida. Sobre todo, la ruptura entre el antes y el después de la abundancia ha mantenido este apego sobre un período ya demasiado extenso, que va desde la respuesta de Malthus a comienzos del siglo XIX hasta el agotamiento actual de las perspectivas de crecimiento económico y la acumulación de las amenazas ecológicas. Que ella sea representada por las promesas tecnológicas y científicas, o que ella suscite de manera

un poco más austera la exigencia de una dedicación cada vez más grande al trabajo y a un espíritu de economizar, la voluntad de abundancia inaugura una temporalidad nueva y da a los tiempos modernos a la vez uno de sus motores más duraderos y una de sus justificaciones más poderosas.

Regresaremos naturalmente sobre los procesos intelectuales y sociales que han engendrado y enmarcado este impulso hacia la abundancia, y sobre todo hacia las tensiones sociales que ella ha provocado, pero tenemos que comenzar por medir su amplitud. La especie humana detenta en la actualidad una capacidad técnica y organizacional tal que puede captar y orientar hacia el intercambio mercantil más o menos un cuarto de la biomasa producida anualmente sobre todos los continentes, es decir, un cuarto de la energía solar convertida por las plantas en materia viva (Krausmann et al., 2013). Aun así, esto deja de lado el dominio igualmente impresionante sobre los recursos mineros no-orgánicos. Estas indicaciones son preciosas porque permiten comprender el cambio de escala de la actividad humana en el curso de los últimos siglos, pero también su indispensable anclaje en los procesos físicos, químicos y biológicos que regulan el sistema-tierra. En efecto, la abundancia material obtenida por acceso a las energías exosomáticas (es decir, las energías que no están incorporadas en el movimiento muscular humano o animal), esencialmente los combustibles fósiles, pero también por la multiplicación del rendimiento de la tierra y del trabajo, proyecta a la especie humana en un registro de acción antes inimaginable y que tiende a alcanzar la temporalidad bien amplia y muy lenta de la geología. Es lo que el recientemente forjado concepto de antropoceno busca significar: la historia humana y la geohistoria se reúnen bajo el efecto de medios prácticos perfeccionados para realizar el sueño industrial de la abundancia (Crutzen, 2002). Pero la edad del hombre, el antropoceno, no puede ser comprendido como una eliminación definitiva de las dependencias que nos ligan al mundofísico; de la misma manera como no hay energía gratuita, no se puede extraer nada ecológicamente sin saber que habrá una restitución necesaria de los elementos orgánicos a la tierra, ni tampoco un crecimiento libre de entropía. El extraordinario impulso productivo del que seguimos siendo sus herederos, y que ya ha agotado algunos de los recursos, erosiona la diversidad específica y genética del viviente, y más generalmente afecta algunos de los límites planetarios (Rockström et al., 2009), conduce, paradójicamente, al llamado de atención de una realidad tan simple como brutal: las riquezas producidas en definitiva solo son temporalmente puestas a distancia de los ciclos ecológicos planetarios, y todo lo que se haya tomado y que no se restituya compromete el mantenimiento de tales dinámicas, es decir, la conservación de un régimen climático global vecino de aquel que hizo posible esta voluntad de abundancia.

Es inútil razonar declinando una cara solar y una cara oscura de la abundancia, por un lado, el desarrollo de las tecnologías médicas que alargan la duración de la vida y alivian sus sufrimientos, y, por el otro, la exposición a las catástrofes. Inútil igualmente es oponer sus abogados y sus denunciadores; se trata ante todo de un hecho social histórico que una aprensión normativa precipitada haría ilegible. Ni catástrofe ni salvación, la tensión hacia la abundancia revela una tal parte de la significación política de los últimos siglos y de las luchas que los han animado, que se la debe preservar de un juicio demasiado parcial como sería el declararlo un simple error o una verdad definitiva. En efecto, la orientación productiva de los modernos presenta muchos rostros aparentemente opuestos, pero que en realidad componen juntos un fenómeno único; podremos señalar tres de manera esquemática.

La abundancia puede, ante todo, definirse como el anuncio de una eliminación de la presión de las necesidades, de la obsolescencia del motivo de la sobrevivencia en el actuar humano. En un texto importantísimo, el economista inglés John M. Keynes describía el porvenir del capitalismo a partir de la abolición tendencial del “problema económico”, es decir, de esa incitación a actuar que constituye la subsistencia, y que la evolución natural ha impreso en nosotros (Keynes, 2016). Llegados al “estado estacionario”, para retomar esta vez los términos de John Stuart Mill, deberán reorientar sus pulsiones económicas originarias y, según él, convertirlas en un espíritu de ocio. Privados del motivo ancestral de la carencia, los hombres deberán aprender a hacer un uso no productivo de sus instintos adquiridos y cultivar un espíritu de ocio, de las ocupaciones no rivales, plenamente integradoras, so pena de persistir en actitudes económicas anacrónicas. La clarividencia y la profundidad de estos análisis no le quita nada al hecho de que ellos son ampliamente utópicos; la merma real del tiempo de trabajo necesario para la satisfacción de las necesidades fundamentales convierte en mucho más sorprendente nuestra adhesión persistente a la incitación económica, que se encuentra en el corazón de las teorías de la justicia de mercado, aún dominantes en nuestros días.

De este modo, quizás sería necesario otra visión de la abundancia; lejos de hacer posible la liberación del tiempo y la desaparición de la economía, ella exige de nosotros disposiciones para el trabajo, para la disciplina, para la aceptación de un control racionalizado de nuestros deseos y de nuestros gastos, sin los que la acumulación continua y duradera de las riquezas se convierte en imposible. Así silueteada, la abundancia no es tanto una etapa hacia la emancipación con respecto a la economía, como la penetración de la economía en el conjunto de las esferas de nuestra existencia, la dominación de nuestro sistema de valores por el motivo del interés. Max Weber sistematizó esta concepción de la abundancia y de sus resortes éticos, religiosos y sociales,

al punto de hacer de ella el centro de gravedad de la modernidad capitalista (Weber, 2012), y al punto también de describirla como un proceso absurdo de acumulación sin otra finalidad que la reproducción de esquemas racionalizados de la acción. A este cuadro menos regocijante se añade el que el acceso a más grandes cantidades en bruto de bienes de consumo y de riqueza ha sido históricamente “absorbido” por una explosión demográfica concomitante que ha limitado drásticamente el potencial liberador del crecimiento. El sacrificio moral exigido por la abundancia se vuelve entonces difícilmente admisible, a menos que se tempere esta segunda lectura con una tercera que considere el mandato del desarrollo material como un fenómeno directamente político.

En efecto, la acumulación de riquezas solo es posible si el orden económico se autonomiza bajo la forma del libre-mercado y que la alocaación de tales riquezas a los unos y a los otros quede definida por el mercado. La “gigantesca colección de mercancías”, para retomar la primera línea de *El Capital* de Marx, en la que consiste el capitalismo, no es sino la faz visible de un proceso de diferenciación interno a la esfera social, que reparte a los hombres en función de su acceso a la propiedad de los medios de producción, o más ampliamente, en función de su participación en la construcción de la nueva sociedad industrial. Esta interpretación política del orden productivo por parte de los pensadores socialistas, que es sin ninguna duda la operación teórica más importante del siglo XIX, le da a la abundancia una dimensión jerárquica inmediata que, si ella no confunde pura y simplemente la orientación productiva de la economía con la dominación que se ejerce sobre los trabajadores, hace inevitable la cuestión de su articulación. Luego de los socialistas, luego de Marx, Polanyi ha mostrado cómo la abundancia organizada por el mercado (es decir, bajo la forma del mantenimiento del motivo de la carencia en los actores económicos²²) pone a las sociedades bajo presión, al punto de que ellas pueden levantarse las unas contra las otras. La guerra, la guerra mundial, aparece entonces como el horizonte fatal de la abundancia, no porque ella sea simplemente resultado de la carrera desaforada a los recursos, sino porque ella ultrapasa la economía al mismo tiempo que realiza su motivo oculto: la acumulación de potencia, y sobre todo, el crecimiento de los diferenciales de potencia.

Ya sea alegre, austera o plenamente política, la abundancia representa uno de las aspiraciones colectivas cardinales en torno a las cuales se han organizado las sociedades modernas. Sería fácil escribir su historia de manera lineal; arrancando en unos comienzos difíciles, vendría una fase intermediaria de expansión y de éxitos, para terminar en un final trágico, gravado por las desigualdades, bajo la espesa nube las poluciones y en un planeta recalentado. Pero esta historia no sería sino una sucesión de hechos empíricamente ciegos

²² “La mentalidad de mercado está obsoleta” (Polanyi, 2008).

y obedecería a oposiciones simplistas entre defensores y objetores. Más grave aún, estaría desconectada de las razones plenamente políticas que han hecho deseable una tal perspectiva de progreso, y que permiten no reducirla a una simple voluntad de bienestar material ni a una *hybris* culpable; la aspiración a la abundancia está, en efecto, encajada en una racionalidad política sin la que ella es incomprensible, tanto en sus éxitos como en sus callejones sin salida.

Esta racionalidad política, que es el segundo ideal director de la modernidad, se llama autonomía. Este término puede ser presentado como el último estadio de una gradación conceptual que cuenta con tres: la afirmación de la libertad lucha contra las entrabas que se oponen a la realización de la voluntad individual, el deseo de emancipación formula además la exigencia de un reconocimiento de derechos civiles y de protecciones que garanticen la participación plena y entera en el colectivo, y la autonomía añade aún a esto la ambición para un grupo, y no solamente para un individuo, de darse a sí mismo su ley, la norma a partir de la cual debe actuar y según la cual debe juzgarse. De modo que la autonomía realiza la libertad y la emancipación en un plano específicamente político, irreductible a su dimensión existencial y jurídica; pero al hacer esto, ella les da un marco más general en el que se puedan desplegar. Para retomar los términos de Castoriadis (2005), esta tendencia del cuerpo colectivo de conducir su propio examen de manera ilimitada, para descubrir las condiciones de su “auto-institución”, plantea un “asunto abisal”²³; en efecto, a través de esta exigencia, la sociedad espera constituir un orden absolutamente independiente de toda determinación exógena, para aparecer como una realidad *sui generis* desde un punto de vista ontológico e histórico. Este proceso se parece extrañamente a una auto-extracción o a una creación de sí por sí mismo; una operación en todo caso que suspende el carácter motor de la relación con una exterioridad. Esta independencia, sin embargo, no se entiende en el sentido de que la sociedad no estaría ya más influida por causas materiales externas, en que ella estaría emancipada de los azares o aleas naturales, sino en el sentido en que dichas influencias nunca la afectan al punto de fijarle su destino y su principio de organización. Este último está enteramente definido por una interioridad, un espacio creado y protegido por la consciencia colectiva en el movimiento de su auto-institución. La exigencia de autonomía supone de parte de lo social una capacidad para replegarse sobre sí misma para descubrir en sí la fuente de la normatividad, que luego se va a desplegar en la forma del

²³ “La *autonomía* de la sociedad presupone evidentemente el reconocimiento explícito de que la institución de la sociedad es autoinstitución. Autónomo significa, literal y profundamente, algo que establece su propia ley por sí mismo. Autoinstitución explícita y reconocida es el reconocimiento por parte de la sociedad misma como su fuente y su origen; esto significa aceptación de la ausencia de toda norma o ley extrasocial que pudiera imponerse a la sociedad; y por eso mismo, significa apertura permanente de la cuestión abisal: ¿cuál puede ser la *medida* de la sociedad si no existe ningún *patrón* extrasocial?, ¿cuál puede ser y cuál debe ser la ley si ninguna norma exterior le sirve de término de comparación?” (Castoriadis, 2005, p. 170).

derecho, para sostenerse en un marco cuya institución solo se atiende literalmente a sí misma.

Si la sociedad quiere ser transparente consigo misma, no lo será por llegar a descubrir principios de organización puramente naturales sobre los que ella se funda inconscientemente desde siempre, sino, al contrario, por dotarse de leyes que convienen a su estado actual, en tanto que él está afectado por las formas de la división del trabajo, y por los valores morales o religiosos dominantes que aquí circulan. Sometidas al cambio, estas características imponen a una sociedad que se quiere autónoma y que quiere corregir continuamente sus principios institucionales para responder de la manera más adecuada posible a su historicidad propia. Así se anudan los conceptos de crítica y de historia, que son las dos caras de esta comprensión dinámica y abierta de la autonomía; esta nunca se ha realizado de manera ideal por lo mismo que la materia a la que espera ponerle orden, debe someterse a una crítica que la alimenta mucho más de lo que la suspende. Es este movimiento reflexivo que orienta la historia social y política en una dirección radicalmente heterogénea al modelo de la repetición perpetua de la tradición.

Evidentemente no podemos regresar sobre el conjunto de las fuentes de ese ideal, de la misma manera que su alter ego, la abundancia escapa a un relato de los orígenes sostenido por la concisión. Conocemos simplemente algunos de los elementos teóricos que han alimentado esta ambición, y que más tarde le han restituido su sentido. El ideal de autonomía es una herencia de las Luces, pero, más allá de esta explicitación filosófica en el siglo XVIII, hay que buscar sus premisas en la atenuación de la brecha feudal entre la élite aristocrática y el pueblo, luego de la emergencia de una burguesía urbana letrada, a veces marcada por cierta cultura antigua y de espíritu de libre examen religioso, para no mencionar la filosofía escéptica. Estos grupos sociales alcanzaron una importancia capital con el desarrollo de los circuitos mercantiles y culturales en la Europa de la primera Modernidad y con la separación progresiva entre el poder temporal detentado por los Estados salidos de las guerras de religión y el poder religioso. La Ilustración dio de esos diferentes elementos una síntesis intelectual extremadamente poderosa que hace de la arbitrariedad del poder y de su corrupción el objetivo principal de sus críticas, pero que sobre todo impuso en Europa una concepción contractual de las relaciones de interdependencia política que buscaba eliminar las viejas jerarquías estatutarias de rango y de condición. Retomados y generalizados bajo la bandera de los derechos del hombre, especialmente por Thomas Paine, esos principios funcionaron luego a partir de las revoluciones de comienzos del siglo XIX como un referente cardinal para el conjunto de los movimientos de emancipación, especialmente los que condujeron a la emergencia de la clase obrera (Thompson, 2012). La igualdad,

la libertad y la propiedad, que sin duda son los tres términos centrales en torno a los cuales se pusieron en funcionamiento las repúblicas burguesas de los siglos XIX y XX, traducen pues, a través de las variantes que habrá que examinar, una exigencia más general de autonomía de la sociedad. Por supuesto que esta toma la forma de principios de gobierno aplicables, como los mecanismos de la representación democrática o las garantías constitucionales de las libertades individuales, pero recubre ante todo la concepción dominante que se hace el cuerpo colectivo de sí mismo a partir de la edad moderna.

Como lo hemos dicho a propósito del ideal complementario de abundancia, es imposible construir nuestra reflexión bajo la forma de un proceso o, incluso, simplemente de un examen unilateral de la autonomía. La idea según la cual la evolución histórica de este ideal da lugar a males propios de las sociedades democráticas tardías, arrebatadas por un individualismo patológico, ha ofrecido, sin embargo, una matriz a trabajos influyentes. Sin embargo, su limitación evidente se debe a la restricción —voluntaria o no— de su horizonte de estudio a los focos de modernización, al mundo euro-norteamericano, y sobre todo, que le conceden al relato de la autonomización el estatus de un proceso en sí mismo coherente y autosuficiente, en sus éxitos como en sus fracasos. Otros críticos se han dedicado a lo que se podría llamar los márgenes de la autonomía. Sus zonas de oscuridad son, en efecto, tan amplias como comprometedoras: las sociedades modernas, al mismo tiempo que exigen para ellas una autonomía política total, han reducido sus periferias coloniales a la esclavitud y a la apropiación más cruel; han dejado a las mujeres en una situación de minoría a la vez estatutaria y doméstica contraria a sus propios principios; y, por supuesto, fue durante el reino del ideal de autonomía que se instauró la dinámica de captación de los recursos naturales responsable de la crisis ecológica global actual. Sería pues tentador llegar a escribir una contra-historia del movimiento por la autonomía, viendo en él solo la justificación falaz de una serie en curso de desposesiones y de marginalizaciones. Pero que se cargue dicho movimiento de un modo subversivo para subrayar su dimensión represiva, o que uno se contente con exhibir sus contradicciones actuales, se permanece en la idea según la cual constituye una referencia teórica suficiente para captar la historia moderna; no habría según esto nada más allá de ella, solo las contradicciones y las faltas que acumula.

Este es el tipo de esquema del que estamos buscando distanciarnos. La energía política que se ha manifestado en la revocación de los príncipes, en la limitación de los poderes soberanos, en la exigencia de libertades económicas y civiles, e *in fine* en la formación de las estructuras democráticas de las que somos herederos inquietos, no deja de tener relaciones con la construcción de la ecología política, es decir, con las formas de la reflexividad material. Pero si este es efectivamente el caso, es porque esta energía se libera en el curso del

tiempo en una afinidad estrecha con el ideal de abundancia, que le es pues analíticamente heterogéneo —porque sus contenidos propios son distintos— e históricamente indisociable —porque uno y otro son contemporáneos—. Es la razón por la cual, si uno desea aclarar la historia política de las relaciones con la naturaleza, hay que situarse de entrada en la polaridad constituida por la coexistencia entre el ideal de abundancia y el ideal de autonomía. Cada uno de estos dos ideales es tributario del otro para funcionar, y es a nivel de fricciones que intervienen en su coexistencia donde se puede analizar la génesis del problema político que es el cambio climático. En este sentido, la historia no es tanto el resultado de orientaciones monolíticas y coherentes entre ellas como la búsqueda permanente de unidad y de compromiso entre tendencias heterogéneas que se alimentan y se desplazan mutuamente.

¿Qué esquema se puede tener en la cabeza si se busca dibujar a grandes rasgos las etapas principales de esta historia? Para hacerse deseable la autonomía política, se ha de apoyar, ante todo en la perspectiva de la prosperidad material; así es como la abundancia ha alimentado y sostenido duraderamente el proyecto de emancipación jurídica de los individuos y de los grupos, dotándolo de una realidad tangible, y existen razones para creer que la libertad sin abundancia habría presentado un atractivo muchísimo menos poderoso. Fue particularmente en la segunda mitad del siglo XIX, la emergencia de una “clase media” de asalariados que se beneficiaron de derechos estables y la aparición de prácticas de consumo infeudadas en el prestigio social de la mercancía, las que traducen de la manera más clara la afinidad entre emancipación política y crecimiento económico. El éxito del pensamiento utilitarista, sin embargo, nacido mucho antes, se afianzó en el curso de este período; el liberalismo hizo “carambola” al enriquecer y al liberar un individuo esencialmente movido por motivaciones hedonistas. La segunda ola de democratización del capitalismo que se presenta al día siguiente de la Segunda Guerra Mundial reviste una significación análoga, puesto que también ella hizo posible una adhesión masiva a la idea según la cual el crecimiento y la democracia son indisociables. Al mismo tiempo, las condiciones en las que se produjo el acceso a la abundancia han supuesto —y siempre suponen— la instauración de asimetrías ecológicas, militares y jurídicas masivas entre Europa y sus “márgenes”, especialmente coloniales. La lucha contra tales asimetrías provee hoy un punto de convergencia entre la reflexividad poscolonial y la reflexividad medioambiental, cuya relación extremadamente compleja y dolorosa con la herencia modernizadora expresa una vez más las tensiones que aparecen en el cruce del proceso de desarrollo económico y de democratización. Recíprocamente, el objetivo que constituye esta misma abundancia material y su vínculo aparentemente indisociable con la libertad, han sido objeto de una crítica cada vez más masiva, especialmente al fin del período de crecimiento estructural de

los Treinta Gloriosos (1945-1975). Esta fue posible por la activación paradójica del principio de autonomía; en efecto fue a nombre de la institución de la sociedad por sí misma como un espacio donde reinan la justicia, la igualdad, el derecho, y que debe ser protegido como tal, que la transformación ecológica de la modernidad ha sido exigida. Sin esta voluntad típicamente moderna de incorporar y de corregir evoluciones socialmente consideradas como patológicas, y, por tanto, que comprometen la prolongación del orden igualitario y democrático, la ecología política es imposible. Se asiste pues al regreso, lento y actualmente sin salida, de la relación que originariamente se había anudado entre libertad y abundancia.

Hoy, a comienzos del siglo XXI, esta polarización está todo el tiempo presente, pero ha sufrido una serie de torsiones extremadamente profundas que comprometen su capacidad para orientar la historia de manera duradera. Uno puede hacerse una idea de la importancia y de la significación de estos cuestionamientos si nos referimos a la red de controversias que se despliega desde hace ya muchas décadas sobre el tema del fin o de los límites del crecimiento, la validez de los indicadores de riqueza dominantes y, más ampliamente, del beneficio social y político del desarrollo económico. La idea de relanzar políticas del *welfare* en respuesta a crisis a la vez democráticas y ecológicas, se ha impuesto como un componente de los debates contemporáneos, sin por ello lograr ejercer una influencia determinante en el tratamiento de la cuestión más general de las desigualdades. Estas apuestas han sido objeto igualmente de reportes oficiales que, al mismo tiempo que reducen todo el asunto a medidas de política fiscal, para no mencionar la gestión racional de activos medioambientales, han contribuido, sin embargo, a suscitar la reacción de los poderes públicos. Todas estas contribuciones circunscriben en definitiva una insatisfacción difusa con respecto a la forma que toma actualmente el compromiso entre crecimiento y democracia, es decir, la tensión entre abundancia y libertad. En cuanto a nosotros, nuestra hipótesis será la siguiente: una política ecologista se define por un compromiso por comprender mejor la formación y la disolución de esta polaridad, y por su capacidad de constatar su agotamiento para buscar nuevas energías políticas.

Referencias

- Afeissa, H. S. (2007). *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*. Vrin.
- Castel, R. (1997). *Las Metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Editorial Paidós.
- Bentham, J. (2008). *Introducción a los principios de moral y de legislación*. Claridad.
- Callicott, J. B. (1994). *Earth's Insights. A Multicultural Survey of Ecological Ethics from the Mediterranean Basin to Australian Outback*. University of California Press.

- Castoriadis, C. (2005). *Los dominios del hombre. Las Encrucijadas del laberinto*. Gedisa.
- Charbonnier, P. (2020). Introduction; 1. Critique de la raison écologique. En *Abondance et liberté. Une histoire environnementale des idées politiques* (pp. 5-51). La Découverte.
- Crutzen, P. J. (2002). Geology of Mankind. *Nature*, 415(6867). <https://doi.org/10.1038/415023a>
- Dagognet, F. (1975). *Pour une théorie générale des formes*. Vrin.
- Dagognet, F. (1984). *Le nombre et le lieu*. Vrin.
- Dagognet, F. (2003a). *El número y el lugar* (I. D. Castrillón y L. Paláu, trads.). Universidad Nacional de Colombia.
- Dagognet, F. (2003b). *Una epistemología del espacio concreto, Neo-geografía* (Traducciones historia de la biología 22-24) (M. C. Gómez, trad.). Universidad Nacional de Colombia.
- Department of Energy. (2019). *Department of Energy Authorizes Additional LNG Exports from Freeport LNG*. <https://www.energy.gov/articles/department-energy-authorizes-additional-lng-exports-freeport-lng>
- Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Gallimard.
- Environmental Justice Atlas. (s.f.). *EJAtlas-Global Atlas of Environmental Justice*. <https://ejatlas.org/>
- Gauchet, M. (2012). *La revolución de los derechos del hombre*. Universidad Externado de Colombia.
- Global Footprint Network, York University y Footprint Data Foundation. (s. f.). *Open Data Platform*. <http://data.footprintnetwork.org>
- Hallmann, C. A., Sorg, M., Jongejans, E., Siepel, H., Hofland, N., Schwan, H., Stenmans, W. Müller, A., Sumser, H., Hörren, T., Goulson, D. y De Kroon, H. (2017). More Than 75 Percent Decline Over 27 Years in Total Flying Insect Biomass in Protected Areas. *PLoS ONE*, 12(10). <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0185809>
- Haraway, D. (2016). *Manifiesto de las especies de compañía*. Sans Soleil Ediciones.
- Heidegger, M. (1994). Construir, habitar, pensar. En *Conferencias y artículos* (pp. 127-142). Ediciones del Serbal.
- Husserl, E. (2009). *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo Editorial.
- International Capital Market Association (ICMA). (s.f.). *Green Bond Principles (GBP)*. <https://www.icmagroup.org/sustainable-finance/the-principles-guidelines-and-handbooks/green-bond-principles-gbp/>
- Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. (Ipbes). (s.f.). *ipbes*. <https://ipbes.net/>
- Jackson, J. (2011). *Prosperidad sin crecimiento. Economía para un planeta finito*. Icaria Editorial.
- Kahn, M. E. y Zheng, S. (2016). *Blue Skies over Beijing: Economic Growth and the Environment in China*. Princeton University Press.
- Keynes, J. M. (2016, 23 de octubre). *Posibilidades económicas de nuestros nietos* (J. Jara, E. Ruiz Martín y L. Montes Ruiz, trads.). Arquitectura contable. <https://arquitecturacontable.wordpress.com/2016/10/23/posibilidades-economicas-de-nuestros-nietos-j-m-keynes-1930/>

- Krausmann, F., Erb, K. H., Gingrich, S., Haberl, H., Bondeau, A., Gaube, V., Lauk, C., Plutzar, C. y Searchinger, T. (2013). Global Human Appropriation of Net Primary Production Doubled in The 20th Century. *PNAS*, 110(25), 10324-10329. <https://doi.org/10.1073/pnas.1211349110>
- Larcher, S. (2014). *L'Autre Citoyen: L'idéal républicain et les Antilles après*
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos*. Siglo XXI Editores.
- McNeill, J. (2011). *Algo Nuevo bajo el sol. Historia medioambiental del mundo en el siglo XX*. Alianza Editorial.
- Milanovic, B. (2020). *Capitalismo, nada más. El futuro del sistema que domina el mundo*. Editorial Taurus.
- Mokyr, J. (2008). *Los Dones de Atenea. Los orígenes históricos de la economía del conocimiento*. Marcial Pons.
- Moyn, S. (2018, 19 de marzo). *Hype for the Best. Why does Steven Pinker insist that human life is on the up?* The New Republic. <https://newrepublic.com/article/147391/hype-best>
- Nash, R. (1989). *The Rights of Nature. A History of Environmental Ethics*. University of Wisconsin Press.
- National Oceanic and Atmospheric Administration. (s.f.). *Trends in Atmospheric Carbon Dioxide*. Global Monitoring Laboratory. Earth System Research Laboratories. <https://gml.noaa.gov/ccgg/trends/>
- Our World in Data. (s.f.). *Research and data to make progress against the world's largest problems*. <https://ourworldindata.org/>
- Pinker, S. (2018). *En defensa de la Ilustración. Por la razón, la ciencia, el humanismo y el progreso*. Editorial Paidós.
- Polanyi, K. (2008). *Essais*. Seuil.
- Polanyi, K. (2009). *El sustento del hombre*. Capitán Swing.
- Pomeranz, K. (2010). *Une grande divergence: La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale*. Albin Michel.
- Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, A., Stuart Chapin III, F., Lambin, E. F., Lenton, T. M., Scheffer, M., Folke, C., Schellnhuber, H. S., Nykvist, B., de Wit, C. A., Hughes, T., van der Leeuw, S., Rodhe, H., Sörlin, S., Snyder, P. K., Costanza, R., Svedin, U., Falkenmark, M., Karlberg, L., Correll, R.W., Fabry, V. J., Hansen, J., Walker, B., Liverman, D., Richardson, K., Crutzen, P. y Foley, J. (2009). A Safe Operating Space for Humanity. *Nature*, 461(7263), 472-475. <https://doi.org/10.1038/461472a>
- Roser, M. (2017). No matter what extreme poverty line you choose, the share of people below that poverty line has declined globally. *Our World in Data*. <https://ourworldindata.org/no-matter-what-global-poverty-line>
- Scruton, R. (2011). *Green Philosophy, How to Think Seriously About the Planet*. Atlantic Books.
- Sieferle, R. (2001). *The Subterranean Forest. Energy Systems and the Industrial Revolution*. White Horse Press.
- Singaravélon, P. (2011). *Professor l'Empire. Les "sciences coloniales" en France sous la III^e République*. Publications de la Sorbonne.
- Singer, P. (2018). *Liberación animal. El Clásico definitivo del movimiento animalista*. Editorial Taurus.
- Stedman Jones, G. (2004). *An End to Poverty?* Profile Books.
- Stockholm Resilience Centre. Stockholm University. (s.f.). *Planetary Boundaries*. <https://www.stockholmresilience.org/research/planetary-boundaries.html>

- Thoreau, H. D. (2013). *Walden, o la vida en los bosques*. Cátedra.
- Tilley, H. (2011). *Africa as a Living Laboratory. Empire, Development, and the Problem of Scientific Knowledge, 1870-1950*. The University of Chicago Press.
- Thompson, E. P. (2012). *La formación de la clase obrera inglesa*. Capitan Swing.
- Weber, M. (2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (J. Abellán, trad.). Alianza Editorial.
- Worster, D. (2008). *A passion for Nature. The Life of John Muir*. Oxford University Press.