

DE KARL MARX A EMILIANO ZAPATA

La dialéctica marxiana del progreso y la apuesta actual de los movimientos eco-sociales

Michael Löwy¹

En las postrimerías del siglo XX la ideología del progreso, de la modernización y de la expansión (del mercado y de la producción) sirve, más que nunca, para legitimar la dominación del Norte sobre el Sur, la acumulación sin límite de beneficios de una pequeña élite y la creciente destrucción del medio ambiente. Cualquier referencia a valores o criterios no mercantiles, se considera *arcaica* y un *obstáculo a la modernización*.

¿Qué postura debe tomar el marxismo frente a esta coyuntura? ¿De qué instrumentos teóricos dispone para desmitificar esta nueva cara del fetichismo de la mercancía? ¿Qué aspectos de la herencia marxiana son responsables de su debilidad por el productivismo? Y finalmente, ¿qué cabe pensar de los movimientos sociales que se resisten a la expansión modernizante del capital?

A menudo Marx se ha presentado como un pensador prisionero de la ideología del progreso del siglo XIX. Esta acusación, en términos generales, es falsa. En el pensamiento de Marx existe una concepción *dialéctica* del progreso que tiene en cuenta el lado siniestro de la modernidad capitalista, un hecho que la distingue claramente de las visiones ingenuas (Condorcet) o apologéticas (Spencer) del mejoramiento gradual e irresistible de la vida social gracias a la civi-

lización moderna. Sin embargo, es una dialéctica incompleta y a veces cae en una cierta teleología. De hecho el pensamiento de Marx se caracteriza por la coexistencia de dos concepciones distintas de la *dialéctica del progreso*.

La primera es una dialéctica hegeliana, teleológica y *cerrada*, de tendencia eurocéntrica. El objetivo final, necesario e inevitable, legitima los *accidentes históricos* como momentos del progreso, en calidad de espiral ascendente. La *astucia de la razón*, de hecho una teodicea, permite explicar e integrar cualquier hecho (hasta el peor) en el movimiento irreversible hacia la libertad.

Esta dialéctica cerrada (por una finalidad que ya está predeterminada) está presente en ciertos textos de Marx, en los cuales no parece distinguir entre el desarrollo de las fuerzas productivas —impulsado por las grandes metrópolis europeas— y el progreso, en tanto que nos conduce necesariamente al socialismo. Basta pensar en sus artículos sobre la India de 1853. A diferencia de los apologistas del colonialismo, Marx no esconde en absoluto los horrores de la dominación occidental: «la miseria causada por ingleses en Hindustán tiene un carácter totalmente diferente y mucho más intenso que cualquier desgracia que haya podido sufrir el Hidustán anteriormente». Lejos de lle-

¹ CNRS, París. Ponencia leída en el Congreso Marx

Internacional, París, setiembre 1995.

var a un *progreso* social, la destrucción capitalista del tejido social tradicional ha agravado las condiciones de vida de la población. Sin embargo, en último término, a pesar de sus crímenes, Inglaterra ha sido «un instrumento inconsciente de la historia» al introducir las fuerzas de la producción capitalista en la India y al provocar una verdadera revolución social en el estado social (estancado) de Asia.²

En el segundo artículo, «Los resultados futuros de la dominación inglesa en la India», Marx explica sus pasos: la conquista inglesa de la India revela, de la manera más cruda, «la profunda hipocresía y la barbarie inherentes a la civilización burguesa». Sin embargo, Inglaterra cumple una misión histórica progresista, en la medida en que «la industria y el comercio burgués crean las condiciones materiales para un mundo nuevo», o sea el mundo socialista. La célebre conclusión de este texto resume perfectamente la grandeza y los límites de esta primera *dialéctica del progreso*:

Quando una gran revolución social consiga dominar los resultados de la época burguesa, el mercado mundial y las fuerzas productivas modernas y los consiga poner bajo el control común de los pueblos más avanzados, entonces el progreso humano dejará de parecerse a este horroroso ídolo pagano que bebía néctar en los cráneos masacrados.³

Marx tiene una visión clara de la naturaleza contradictoria del progreso capitalista y no ignora en lo más mínimo su lado siniestro, su naturaleza de Moloc que exige sacrificios humanos, pero al mismo tiempo cree que el desarrollo burgués de las fuerzas productivas a escala mundial —promovido por una potencia industrial como Inglaterra—, es en último término históricamente progresista (es decir benéfico) porque prepara el camino hacia la *gran revolución social*.⁴

Este razonamiento teleológico y eurocén-

trico, aunque lejos de ser el único que se encuentra en los escritos marxianos, sin duda alguna sirvió de base para la llamada doctrina marxista *ortodoxa* de la Segunda Internacional, con su concepción determinista del socialismo como resultado inevitable del desarrollo de las fuerzas productivas (en contradicción creciente con las relaciones capitalistas de producción). También ha permitido la aparición de teorías *marxistas* que justifican la naturaleza *progresista* de la expansión colonial o imperialista, desde las de los partidarios socialdemócratas de la *colonización obrera* hasta la reciente defensa del papel benéfico del imperialismo del economista inglés, que dice apoyarse en Marx, Bill Warren. También lo ha podido utilizar el productivismo staliniano, que convirtió el *desarrollo de las fuerzas productivas* —en lugar del control democrático de la economía— por los trabajadores de la economía— en el criterio de la *construcción del socialismo*.

La lógica de esta visión de la historia se resume en un epigrama irónico del gran historiador marxista inglés, E.P. Thompson:

Sea el que sea el número de masacrados
por el emperador,
el historiador científico,
aunque toma nota de la contradicción,
afirma que las fuerzas productivas han
aumentado.⁵

Si bien es cierto que esta filosofía del progreso de tinte determinista y economicista está presente en algunos escritos de Marx, también es cierto que contienen otra *dialéctica del progreso*, crítica, no-teleológica y fundamentalmente *abierta*. Hay que pensar la historia como progreso y catástrofe *a la vez, sin favorecer ninguno de estos aspectos*, ya que el proceso histórico no está predeterminado. Un comentario de Frederic Jameson sobre el *Manifiesto Comunista* explica muy bien este enfoque: «Marx nos exige hacer lo imposible, es decir pensar el desarrollo (del capitalismo ML) positivamente y

² K. Marx, «The British Rule in India», en *On Colonialism*, Moscú, Foreign Languages Publishing House, s.f., pp. 33, 39.

³ K. Marx, «The Future Results of the British Rule in India», en *On Colonialism*, p. 90.

⁴ Este análisis de la *dialéctica del progreso* de Marx se inspira en gran medida en el reciente libro de Alex

Callinicos, *Theories and Narratives. Reflections on the Philosophy of History*, Polity Press, Cambridge, s.f., pp. 151-165, sin embargo mis conclusiones son muy diferentes.

⁵ E.P. Thompson, «History Lessons», en «Power and Names», *London Review of Books*, (23-1-1986), p. 10.

negativamente a la vez. Se trata de una forma de pensar que sería capaz de captar simultáneamente los rasgos demostrablemente siniestros del capitalismo y su dinamismo extraordinario y liberador, en un solo pensamiento y sin atenuar la fuerza de ninguno de los dos aspectos. Debemos abrir nuestra mente hasta poder comprender que el capitalismo es a la vez la mejor y la peor cosa que jamás le ha ocurrido a la humanidad». ⁶

Esta dialéctica se encuentra, por ejemplo, en ciertos pasajes de *El Capital*, en los cuales Marx constata que, en el capitalismo, «cada progreso económico es al mismo tiempo una calamidad social» y observa que la producción capitalista ataca tanto a los seres humanos como a la propia naturaleza:

Destruye, tanto la salud física del obrero urbano como la vida espiritual del trabajador rural. Cada paso hacia el progreso de la agricultura capitalista, cada aumento de la fertilidad a corto plazo, constituye a la vez un avance de la ruina de las fuentes duraderas de esta fertilidad. Cuanto más se desarrolla un país, como Estados Unidos de América del Norte, por ejemplo, basándose en la gran industria, más rápidamente se cumple este proceso de destrucción. La producción capitalista, por lo tanto, sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso de producción social, agotando a la vez las dos fuentes de donde surge toda riqueza: la tierra y el trabajador. ⁷

En el marco de esta variante crítica del materialismo histórico —que rompe con la visión lineal del progreso—, la moderna civilización burguesa, en comparación con las sociedades pre-capitalistas, aparece como un avance y un retroceso a la vez. Esto explica el interés de Marx y de Engels por los trabajos de Maurer o de Morgan acerca de las formas comunitarias *primitivas*, que abarcan desde las tribus iroquesas hasta la comunidad germánica. La idea de que el comunismo moderno rescata algunos de los valores humanos del *comunismo primitivo*, destruidos por una civilización que se basa en la

propiedad privada y el Estado, es uno de los temas recurrentes en diversos escritos suyos.

Los últimos trabajos de Marx sobre Rusia constituyen otro documento fundamental de la *dialéctica del progreso* no lineal, desligada de la herencia eurocéntrica. En su célebre respuesta a Mijailovsky (1877), Marx critica las tentativas de «metamorfosar mi esbozo histórico de la génesis del capitalismo en Europa occidental en una teoría histórico-filosófica del desarrollo en general, impuesto por el destino a todos los pueblos, sean cuales sean sus circunstancias». Y en los borradores de carta a Vera Zassulich Marx contempla la posibilidad de que Rusia pueda evitar los tormentos del capitalismo, gracias a una revolución rusa que convertiría a la comuna rural tradicional en la base de un desarrollo específico hacia el socialismo. Nos encontramos en las antípodas del razonamiento evolucionista y determinista de los artículos sobre la India de 1853.

La cuestión clave sigue siendo la de la *apertura* del proceso histórico, cuyos resultados no se pueden determinar de antemano por un vector del progreso irreversible (*el desarrollo de las fuerzas productivas*). Gracias a esta apertura la naturaleza definitiva del progreso capitalista queda *en suspenso*: es lo *peor* o lo *mejor* de la historia de la humanidad (por retomar la fórmula de F. Jameson), la antecámara de la catástrofe o la *gran revolución social*.

Se trata de un problema que está lejos de encontrar una solución inequívoca en Marx, pero al menos en el *Manifiesto Comunista* se afirma claramente que en cada época la lucha de clases se puede acabar, bien debido a una reestructuración revolucionaria de la sociedad, bien debido al derrumbamiento de todas las clases en conflicto. Si esto se aplica a la lucha de clases moderna, esto significaría que la revolución socialista no es la única posibilidad, y por lo tanto que es imposible pronunciarse a priori sobre el carácter *progresista* o *regresivo* del desarrollo capitalista de las fuerzas productivas.

* * *

⁶ F. Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, Londres, 1991, p. 47.

⁷ K. Marx, *Le Capital*, trad. Joseph Roy, *Editions Sociales*, París, s.f., tomo 1, p. 360-61.

En el marxismo del siglo XX ha predominado la primera versión de la teoría del progreso —determinista y economicista— tanto en la Segunda Internacional como en la Tercera (después de 1924 sobre todo). Sin embargo, existe una corriente *disidente*, que retoma y desarrolla el esbozo intuitivo de la *dialéctica abierta* de Marx.

Rosa Luxemburg fue la primera en sacar, explícitamente, conclusiones contemporáneas a partir de la hipótesis general sugerida por el *Manifiesto*. Con su célebre fórmula —*socialismo o barbarie*— ella rompió de la manera más radical con cualquier teleología determinista, proclamó el irreductible factor de contingencia del proceso histórico e hizo posible, al fin, una teoría de la historia que reconoce el peso del factor *subjetivo*. La consciencia de los oprimidos, su organización revolucionaria y su iniciativa política ya no son simplemente factores que aceleran o retardan el progreso histórico, cuyo resultado ya está predeterminado por *la contradicción entre las fuerzas y las relaciones de producción* —según afirmaron los pretendidos *marxistas ortodoxos* como Kautsky y Plejanov—, sino fuerzas *decisivas* para el resultado de la crisis capitalista: la emancipación social o la barbarie. Esto no implica, en la obra de Rosa Luxemburg, un regreso imposible al pasado, un *retorno* a etapas anteriores en el desarrollo social, sino más bien una *barbarie moderna*, de la cual la Primera Guerra Mundial era un buen ejemplo de envergadura mundial (otros todavía más terribles, estaban por venir).

Tampoco el pensamiento de Lenin y de Trotsky se escapa totalmente al pesado legado del *progresismo* y productivismo de la Segunda Internacional, aunque en algunas cuestiones clave contribuye de forma significativa a la visión dialéctica-crítica del progreso. La teoría del imperialismo de Lenin considera que la expansión mundial del capitalismo no es un proceso benéfico de desarrollo de las fuerzas productivas (*en última instancia*), sino ante todo una intensificación de las formas más brutales de dominación sobre los países coloniales o semi-coloniales y una fuente de guerras (inter-imperiales) cada vez más fuertes. Para volver a la metáfora utilizada por Marx en el artículo sobre la India de 1853: el monstruoso ídolo pagano si-

que exigiendo incontables sacrificios humanos, pero Lenin ya no lo puede percibir como un *instrumento inconsciente* del progreso.

En cuanto a la teoría de la revolución permanente de Trotsky, su gran aportación es romper con el eurocentrismo, al negar la relación mecánica entre el nivel de las fuerzas productivas y la madurez revolucionaria, y al proclamar sin duda el *privilegio del retraso*: lejos de seguir una evolución lineal —feudalismo, revolución burguesa, desarrollo del capitalismo moderno, crecimiento de las fuerzas productivas hasta un punto en el cual ya no pueden ser contenidas por las relaciones de producción, revolución socialista— el movimiento social-revolucionario tiende a comenzar en los países periféricos, menos desarrollados y menos modernos.

Los trabajos de Marx y de Engels sobre el *comunismo primitivo* o la comuna rural tradicional no han tenido mucha resonancia en el marxismo europeo. La única excepción es Rosa Luxemburg que les dedica la mayor parte del tratado *Introducción a la Economía política*. En esta obra plantea dos tesis totalmente opuestas a la visión de la doctrina evolucionista del progreso. Según ella el período dominado por la propiedad privada podría ser un simple paréntesis en la historia de la humanidad entre las dos grandes épocas comunistas, la del pasado arcaico y la del socialismo del futuro. Con esta idea, ella propone alianza entre el proletariado europeo moderno y los pueblos indígenas de los países coloniales, es decir entre el comunismo moderno y el arcaico, en contra de su enemigo común, el imperialismo.

Sin conocer los escritos en cuestión de Rosa Luxemburg, el fundador del marxismo latinoamericano, el gran pensador peruano José Carlos Mariátegui, desarrolló ideas análogas. Su obra (todavía demasiado poco conocida en Europa) incluye una concepción muy original del *socialismo indoamericano*, resultado de la fusión del comunismo proletario moderno con las tradiciones comunitarias indígenas, de origen precolombino (lo que él llama algo desacertadamente *el comunismo inca*).

Sin embargo la tentativa más significativa de una crítica marxista de la ideología del progreso —totalmente heterodoxa— sin lugar a dudas se encuentra en la obra de Wal-

ter Benjamin. Posiblemente es el único que se propone explícitamente el desarrollo de un materialismo histórico que anula radicalmente la idea de progreso (cf. *Libro de los Pasajes Parisinos*). Para Benjamin, la revolución no era *inevitable* y aún menos determinada por el nivel de las fuerzas productivas: al contrario, la veía como una *interrupción* de un *progreso* catastrófico que consistía en el perfeccionamiento creciente de las técnicas militares, es decir, para tomar una imagen suya, para él era la extinción de la mecha antes de que el fuego descontrolado de la tecnología provocara una explosión fatal para la civilización humana (*Sentido Unico*).

De allí su *pesimismo revolucionario*, su llamada angustiada en 1929 a favor de la creación de una *organización del pesimismo* por parte del movimiento comunista, puesto que, según su fórmula irónica —y extrañamente premonitrice— «no se puede confiar totalmente en nada más que en I.G. Farben y en el perfeccionamiento pacífico de la Luftwaffe» (*El surrealismo*). Benjamin reconoce la aportación positiva del desarrollo de los conocimientos y de las técnicas, pero se niega a considerar que sean, ipso facto, un progreso humano. Sin negar el potencial emancipatorio de la tecnología moderna, se preocupa por su *dominio social*, por el control de la sociedad sobre sus relaciones con la naturaleza. La sociedad sin clases del futuro, no solamente tiene que poner fin a la explotación del hombre por el hombre, sino también a la explotación de la naturaleza, reemplazando las formas destructivas de la tecnología actual por una nueva modalidad de trabajo.

Como se niega a escribir la historia en términos del progreso —sea el de la *civilización* o el de las *fuerzas productivas*—, Benjamin decide interpretarla desde el punto de vista de sus víctimas, de las clases y los pueblos aplastados por el carro triunfal de los vencedores. Desde esta perspectiva, el progreso se le aparece como una tempestad maléfica que aleja a la humanidad del paraíso original y que ha hecho de la historia «una única catástrofe que no hace más que amontonar ruina sobre ruina». La revolución ha dejado de ser motor de la historia; es la humanidad que acciona el freno de

emergencia antes de que el tren se precipite al abismo. (*Tesis sobre el concepto de historia*).

* * *

¿Qué postura tienen en relación a la cuestión del progreso algunos de los movimientos eco-sociales más importantes de la actualidad? Para ellos se trata precisamente de resistir —en nombre de la defensa del medio ambiente, de los intereses de los trabajadores o de ciertas tradiciones comunitarias— a la lógica destructiva del *progreso* capitalista, de la civilización industrial burguesa, del desarrollo incontrolado de las *fuerzas productivas*, de la extensión ilimitada del mercado global, del despilfarro productivista al servicio de la acumulación de beneficios. Una resistencia que tiene como objetivo tanto salvaguardar las formas de vida local, amenazadas por la rueda apisonadora de la *modernización*, como evitar la carrera acelerada de la humanidad hacia la catástrofe.

No todos los movimientos sociales que se oponen a la expansión global de la civilización burguesa moderna persiguen un interés humano universal; muchos de ellos tienen un carácter oscurantista, intolerante y retrógrado, así por ejemplo las diversas corrientes religiosas integristas (que por otra parte no dudan en utilizar los medios más siniestros de la tecnología belicista moderna). Otros movimientos, sin embargo, sí que tienen la vocación de salvaguardar el futuro de la humanidad y de contribuir a la emancipación de las clases y grupos sociales oprimidos. En la mayoría de los casos, estos movimientos se caracterizan por una amplia participación femenina —a menudo mayoritaria—, aunque sus dirigentes todavía suelen ser hombres. El papel excepcional desempeñado por las mujeres, ¿acaso se debe a que son más sensibles a las necesidades de la vida y a las amenazas al medio ambiente? ¿O se debe a su relativa marginalidad con respecto a los principales vectores productivos y tecnológicos de la modernidad? ¿O simplemente se debe al hecho de que las mujeres son las principales víctimas de los estragos del *progreso* capitalista?

Para estos movimientos no se trata, *ni* de

aceptar *ni* de rechazar la modernidad globalmente y la civilización industrial —una opción imposible que a menudo se les impone—, sino de hacer una elección, a partir de criterios sociales y ecológicos que no tienen nada que ver con las *leyes del mercado* o las exigencias de la acumulación de capital o de la maximización de los beneficios.

El marxismo puede aportar mucho a estos movimientos y de hecho algunos de ellos lo integran en su actuación. Inversamente, *también puede aprender mucho de ellos*. Quisiera citar sólo tres ejemplos que se están desarrollando en los países del *Norte* (Europa, América del Norte) como en los del *Sur*, es decir en los de la Tricontinental: Asia, África, América Latina (después de la desaparición del *Segundo Mundo* la palabra *Tercer Mundo* ya no tiene sentido).

El primer ejemplo es la corriente *eco-socialista* de los países capitalistas desarrollados. Rompiendo con la ideología productivista del progreso —en su forma capitalista y/o burocrática (llamada *real socialista*)— y opuesta a la expansión ilimitada de un modo de producción y de consumo que destruye el medio ambiente, representa la tendencia más avanzada del movimiento ecologista, la vertiente más sensible a los intereses de los trabajadores y pueblos del Sur, que ha comprendido que un *desarrollo sostenible* es imposible dentro del marco de la economía capitalista de mercado.

El movimiento ecologista ha pasado por cuatro momentos con apuestas cada vez más importantes: 1) salvaguardar el paisaje y las especies de animales amenazados (*la ecología del castor*); 2) la búsqueda de fuentes de energía renovables, 3) la lucha contra la contaminación del medio ambiente (aire, agua, tierra, océanos); 4) la batalla contra el peligro de la catástrofe ecológica global (catástrofe nuclear, destrucción de la capa de ozono).

El razonamiento eco-socialista se apoya en dos argumentos convincentes: a) la forma de producción y de consumo actual de los países capitalistas desarrollados, basada en una lógica de acumulación ilimitada (de capital, beneficios y mercancías), de despilfarro de recursos, de consumo ostentoso y de destrucción acelerada del medio ambiente, no tiene ningún sentido para el planeta en su conjunto pues conduce a una crisis ecológica ma-

yor; por ello tiene que basarse necesariamente en el mantenimiento y el aumento de la escandalosa desigualdad entre Norte y Sur. b) Además, la continuación del progreso *capitalista* y la expansión de la civilización basada en la economía del mercado, incluso en esta forma brutalmente desigual, amenaza directamente, a corto o a medio plazo (cualquier previsión sería arriesgada), la supervivencia de la propia especie humana.

El fallo de algunos movimientos ecologistas ha sido ignorar la relación obligatoria entre el productivismo y el capitalismo, haciendo posible la ilusión de un *capitalismo limpio* o de reformas capaces de controlar sus *excesos* (como por ejemplo las eco-tasas). O bien, tomando como excusa que las economías planificadas copiaron el productivismo occidental, rechazan tanto el capitalismo como el «socialismo» por ser variantes del mismo modelo, un argumento que ha perdido mucho peso desde el derrumbamiento del supuesto *socialismo real*.

La superioridad de los eco-socialistas se debe al rechazo de estas trampas. Han integrado los logros fundamentales del marxismo, desembarazado de sus escorias productivistas, comprendiendo que la lógica del mercado y del beneficio (igual que la del autoritarismo técnico-burocrático de las difuntas *democracias populares*) son incompatibles con las exigencias ecológicas. Es necesaria la reorganización de la forma de producción y de consumo, basada en criterios exteriores al mercado, tales como las necesidades reales de la población (no necesariamente *solventes*) y la protección del medio ambiente. en otras palabras, una economía de transición hacia el socialismo, *reencajada* (para utilizar el conocido término de Karl Polanyi) en el entorno social y natural, puesto que se basa en la elección democrática de las prioridades y de las inversiones por la propia población —y no en las *leyes del mercado* o en un politburo omnisciente. Una transición que conduce a un modo de vida alternativo, a una nueva civilización, más allá del imperio del dinero, de los hábitos de consumo inducidos artificialmente por la publicidad y de la producción ilimitada de mercancías perjudiciales para el medio ambiente (¡el automóvil individual!).

¿Utopía? En el sentido etimológico (*en ninguna parte*), sin duda. Pero si no creemos como Hegel, que «todo lo que es real es racional y todo lo que es racional es real», ¿cómo podemos reflexionar acerca de una racionalidad substancial sin recurrir a las utopías? A condición de que se basen en las contradicciones de la realidad y en movimientos sociales reales. Este es el caso del eco-socialismo, que propone la estrategia de una alianza entre los *rojos* y los *verdes* —el movimiento obrero y la ecología— y de solidaridad con los oprimidos y explotados del Sur.

Nada sería más equivocado que pensar que las cuestiones ecológicas solamente conciernen a los países del Norte; que son un lujo de las sociedades ricas. Cada vez más, en los países del capitalismo periférico, en el Sur, se desarrollan *movimientos sociales con una dimensión ecológica*.

Estos movimientos reaccionan a una creciente agravación de los problemas ecológicos de Asia, Africa y América Latina, como consecuencia de una deliberada política de *exportación de la contaminación* por parte de los países imperialistas. Esta política además cuenta con una *legitimación* económica insuperable —desde el punto de vista de la economía capitalista de mercado—, formulada por un eminente experto de la Banca Mundial, Mr. Lawrence Summers: ¡los pobres cuestan menos! Para citar sus propias palabras: «la medida de los costes de la contaminación perjudicial a la salud, depende de los ingresos perdidos a causa del incremento de la morbilidad y de la mortalidad. Desde este punto de vista una cantidad dada de contaminación perjudicial para la salud se debe colocar en el país que tiene menos costes, es decir en el país con los salarios más bajos».⁸ Una formulación cinica, que revela mucho mejor la lógica del capital global que cualquiera de los discursos suavizantes sobre el *desarrollo*, pronunciados desde las instituciones financieras internacionales.

Así en los países del Sur comienzan a apa-

recer movimientos que Martínez Alier llama *la ecología de los pobres* o *neo-narodnismo ecológico*, es decir movilizaciones populares en defensa de la agricultura campesina y del acceso comunal a los recursos naturales, amenazados de destrucción por la expansión agresiva del mercado (o del Estado), así como las luchas contra la degradación del medio ambiente inmediato, ocasionada por el intercambio desigual, la industrialización dependiente y el desarrollo del capitalismo (el *agro-business*) en las zonas rurales. Frecuentemente estos movimientos no se definen a sí mismos como ecologistas, sin embargo su combate tiene una dimensión ecológica determinante.⁹

Sin lugar a dudas, estos movimientos no se oponen a las mejoras que trae el progreso tecnológico; al contrario, la demanda de electricidad, agua corriente, alcantarillados y la multiplicación de dispensarios médicos ocupan un lugar destacado en su plataforma de reivindicaciones. Lo que rechazan es la contaminación y la destrucción de su entorno natural, en nombre de las *leyes del mercado* y de los imperativos de la *expansión* capitalista.

Un texto reciente del ex-dirigente campesino peruano, Hugo Blanco, expresa muy bien el significado de esta *ecología de los pobres*: «A primera vista, los defensores del medio ambiente, o conservacionistas, parecen ser tipos gentiles, un poco locos, cuyo objetivo más importante en la vida es evitar la desaparición de las ballenas azules o de los osos panda. El pueblo común tiene cosas más importantes que hacer, por ejemplo ganarse el pan de cada día. (...) Sin embargo en Perú hay muchas personas que defienden el medio ambiente. Por supuesto, si alguien les dijera «sois ecologistas» probablemente le contestarían «ecologista tu padre»... Y sin embargo, los habitantes de la ciudad de Ilo y de los pueblos de sus alrededores, que luchan contra la contaminación de la Southern Peru Copper Corporation, ¿acaso no son defensores del medio ambiente».

⁸ Cf. «Let them eat pollution», *The Economist* (8-2-1992).

⁹ J. Martínez-Alier, «Political Ecology, Distribu-

nal Conflicts, and Economic Incommensurability», *New Left Review*, 211 (mayo-junio 1995), pp. 63-84.

te? (...) Y los pueblos del Amazonas, ¿no son totalmente ecologistas, dispuestos a morir por defender sus bosques en contra de la depredación? Igual que la población pobre de Lima, cuando protesta por la contaminación de las aguas.»¹⁰

Entre las numerosas manifestaciones del *ecologismo de los pobres*, hay un movimiento especialmente ejemplar por su alcance a la vez social y ecológico, local y planetario, *rojo y verde*: la lucha de *Chico Mendes* y de la *Alianza de los Pueblos de la Selva* en defensa de la Amazonia del Brasil, en contra de la obra devastadora de los grandes propietarios terratenientes y del agro-business multinacional.

Recordemos las principales etapas de este enfrentamiento. Como militante sindical vinculado a la *Central Unica* de los Trabajadores y partidario del nuevo movimiento socialista representado por el *Partido de los Trabajadores Brasileños*, Chico Mendes organizó a principios de los años ochenta la ocupación de tierras por campesinos que viven de la recolecta del caucho (*seringueiros*) en oposición a los latifundistas que mandaban talar el bosque con sus bulldozers para obtener tierras de pastos. En una segunda etapa Chico Mendes consiguió unir a campesinos, trabajadores rurales, *seringueiros*, sindicalistas y tribus indígenas —con el apoyo de las comunidades de base de la Iglesia— para formar la *Alianza de los Pueblos de la Selva*, que hizo fracasar varias tentativas de deforestación. Gracias al eco internacional de estas acciones recibe el *Premio Global* en 1987, aunque poco después, en diciembre de 1988, los latifundistas le hacen pagar muy caro su lucha: lo hacen asesinar por matones a sueldo.

Por su articulación entre el socialismo y la ecología, luchas campesinas e indígenas, supervivencia de las poblaciones locales y una apuesta global (la protección de la última gran selva tropical), este movimiento puede convertirse en un paradigma de las futuras movilizaciones populares del Sur.

Junto al *ecologismo de los pobres*, en los países de la Tricontinental (Asia, Africa y América Latina) hay a veces otro tipo de mo-

vimiento de las poblaciones pobres confrontadas a la *modernización* y a la expansión global: los *movimientos sociales de inspiración comunitaria* en lucha contra las anifestaciones destructivas del *progreso* apitalista. Un ejemplo actual ilustra fuertemente este tipo de iniciativa popular: el *movimiento zapatista de México*, nacido en las comunidades indígenas de Chiapas. Producto de un logrado *mestizaje cultural* entre el marxismo latinoamericano (*guevarista*), la teología de la liberación, la memoria colectiva de la revolución mexicana (Emiliano Zapata) y las tradiciones comunitarias indígenas, el E.Z.L.N. (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) apareció de golpe como un movimiento de masas profundamente arraigado en la población rural pobre de Chiapas.

El levantamiento inicialmente estaba previsto para octubre de 1992, durante el Quinto Centenario del *Descubrimiento de América*: eligiendo este momento simbólicamente significativo el E.Z.L.N. reclamaba para sí mismo cinco siglos de resistencia indígena a la conquista y a la *civilización occidental* y las tradiciones sociales y culturales indígenas destruidas o atacadas por los conquistadores europeos. Como el ejército todavía no estaba suficientemente preparado, finalmente se llevó a cabo en enero de 1994, cuando entró en vigor el tratado NAFTA entre México y USA. La lógica de este tratado es conocida: reformas neoliberales, apertura de los mercados, desmantelamiento de los *ejidos* (cooperativas establecidas por la revolución mexicana) y sobre todo, la destrucción programada de la *milpa*, el cultivo del maíz, base milenaria de la vida de los pueblos indígenas, reemplazada por la importación de maíz norteamericano aparentemente más barato (por contar con grandes subvenciones del gobierno de Estados Unidos). El resultado de esta política de *apertura y modernización* es la ruina completa de las comunidades campesinas, sobre todo indígenas, cuyos miembros engrosarán las filas del subproletariado urbano y las masas de miserables que para sobrevivir dependen de... la ayuda alimentaria de USA. A

¹⁰ Artículo en el diario *La Republica*, Lima

(6-4-1991) citado por Martínez-Alier, *op. cit.* p. 74.

no ser que decidan, igual que los indígenas y campesinos peruanos, colombianos y bolivianos, dar la causa por perdida y reemplazar la *milpa* por la *coca*... ¡Y es que no se puede parar el progreso!

Al atacar el tratado NAFTA, los zapatistas han encolerizado y alertado no sólo al gobierno mexicano, sino también al de Estados Unidos y a la llamada *comunidad financiera internacional*. Ya no es un secreto para nadie que los bancos norteamericanos han presionado a las autoridades mexicanas para que aplasten cuanto antes estos aguafiestas que obstruyen la modernización.

El movimiento zapatista, que no aspira a *tomar el poder* sino a estimular el desarrollo y la unificación de las fuerzas populares y antiimperialistas mexicanas, ha presentado un programa de reivindicaciones democráticas, sociales y ecológicas radicales (protección de la selva Lacandona), mientras el gobierno mexicano dudaba entre la negociación y la represión militar. Por su nuevo

estilo político, por la ironía y el humor de sus comunicados (a menudo redactados por el famoso *Subcomandante Marcos*), por el eco que ha tenido en la memoria colectiva el nombre de Emiliano Zapata, el E.Z.L.N. ha activado la imaginación de la gente, no sólo en México y América Latina, sino incluso en los países *metropolitanos*. Es gracias a esta popularidad —y no debido a una fuerza militar inexistente— que el zapatismo ha logrado, hasta el momento, resistir a las autoridades mexicanas y sus protectores norteamericanos.

En la formación de los tres movimientos citados, el eco-socialismo del Norte, la Alianza de los Pueblos de la Selva Amazónica de Chico Mendes y el Ejército Zapatista, el marxismo ha sido un ingrediente no despreciable. Liberado de la ideología del progreso lineal, del culto ciego a las *fuerzas productivas* y del eurocentrismo, el marxismo no estará ausente de las luchas emancipatorias del siglo XXI.

cultura • sociedad • educación • trabajo • cooperación • salud • libertad



IIES Instituto latinoamericano de ecología social
REDES (Red de Ecología Social) Amigos de la Tierra, Uruguay
 Asociado al Institute for Social Ecology, Vermont, EE.UU.

ECOLOGIA SOCIAL

1 ECOLOGÍA SOCIAL
Rosa Choderoff
 Director del Institute for Social Ecology, EE.UU.

2 ECOLOGÍA Y CULTURA
Rosa Choderoff

3 SALUD COMUNITARIA Y MEDIO AMBIENTE
José C. Fernández/Argentina,
 Luis Trebatkain/Chile, Cecilia Oribe/Uruguay

4 POLÍTICAS AMBIENTALES Y PROBLEMAS ECOLÓGICOS GLOBALES
Juan Martínez Alberro/Italia

5 SEGURIDAD ALIMENTARIA Y AGRICULTURA ECOLÓGICA
Rita Inés Guzmán/Brasil y
 Teresa Fontes/Brasil, Carolina María Nazzari

6 GEOMORFOLOGÍA Y SUELOS
Elizavete Capriles y Daniel Panerba/Uruguay

7 METODOLOGÍA DE EDUCACIÓN AMBIENTAL
Valeria Soetich Goldschulz/Argentina y
 Gonzalo Abello/Uruguay, Cecilia María Nazzari

8 HISTORIA ECOLÓGICA
José Angélica Padua/Brasil

Cursos FEBRERO MARZO 1996

Cada curso abarca aproximadamente
 30 horas de clases de 2 horas.

MÁS INFORMACIÓN:
 REDES - Amigos de la Tierra
 Avda. Millán 1473, 11900 Montevideo, Uruguay
 Tel: (598-0) 23 64 23 / 37 14 33. Fax: 38 46 40. E-mail: redes@chesque.apc.org