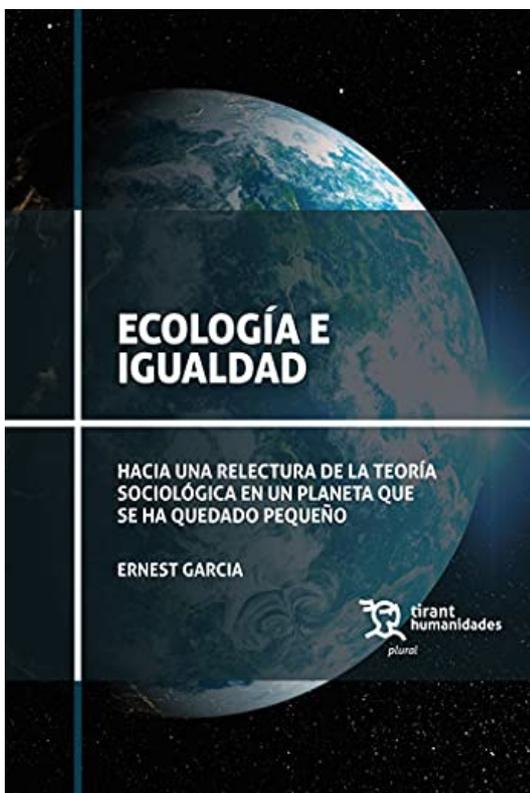


## Estado y transición ecológica. Notas a partir de la lectura de *Ecología e igualdad*<sup>1</sup>

Emilio SANTIAGO MUIÑO

Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC, España

emilio.santiago.muino@gmail.com



En el año 2021 la editorial Tirant lo Blanch publicó el libro de Ernest García *Ecología e igualdad. Hacia una relectura de la teoría sociológica en un planeta que se ha quedado pequeño*. Se trata de un libro que es, por decirlo sin paños calientes, una obra maestra del pensamiento socioecológico escrito en castellano. Obra maestra puede ser un calificativo que suene publicitario, hiperbólico o exagerado, y siempre es precipitado hacer un comentario así de un libro que acaba de publicarse y es imposible saber qué influencia o qué impacto tendrá. Más en una época en que la correlación entre méritos intelectuales e impactos sociales, por muchas razones, dista de estar asegurada. Pero me atrevo a hacer esta afirmación por el modo en que el libro, muy bien escrito, realiza tres contribuciones. La más evidente, es que *Ecología e igualdad* permite acceder a una panorámica muy densa, rica y detallada de las lecturas y las posiciones que han marcado el debate socioecológico en los últimos 250 años. La segunda, lo hace además desde un método que no se ha limitado a orde-

<sup>1</sup> Este ensayo bibliográfico se ha elaborado a partir de la reseña de la obra *Ecología e igualdad. Hacia una relectura de la teoría sociológica en un planeta que se ha quedado pequeño* de Ernest García (2021, Tirant lo Blanch, 663 pp.).

**Agradecimientos:** Las reflexiones de este texto se enmarcan en el trabajo desarrollado en tres proyectos de investigación: "Humanidades energéticas: Energía e imaginarios socioculturales entre la revolución industrial y la crisis ecosocial" (PID2020-113272RA-I00); "Racionalidad económica, ecología política y globalización: hacia una nueva racionalidad cosmopolita" (PID2019-109252RB-I00); y "Humanidades ecológicas y transiciones ecosociales. propuestas éticas, estéticas y pedagógicas para el Antropoceno" (PID2019-107757RB-I00).

nar una recopilación erudita de citas y referencias, sino que se ha propuesto, y esto es uno de los valores clave del libro, indagar en las estructuras conceptuales básicas y subyacentes que aparecen y reaparecen una y otra vez en la historia de las ideas, destilando la configuración lógica de los argumentos, y describiendo la trazabilidad de los mismos a través de la sucesión de autores y generaciones. Finalmente, como tercer gran aporte, el libro toma posición, de un modo fundamentado, en algunas de las polémicas ecosociales más importantes de nuestro tiempo.

Quiero centrarme primero en la segunda de estas contribuciones, la investigación de los dilemas lógico-estructurales del pensamiento ecologista, antes de apoyarme en los posicionamientos de Ernest García para abordar los debates ecologistas más urgentes que atraviesan nuestro presente. El trabajo de genealogía y clarificación teórica que despliega *Ecología e igualdad*, más allá de ser una rica fuente de curiosidades, es fundamental porque permite comprender la persistencia histórica y social de algunas ideas en tanto que estas van perfilando el perímetro de problemas sociales objetivos, que son poliédricos pero no infinitamente poliédricos, sino problemas que se abren a una cierta pluralidad circunscrita de opciones y a un cierto número de abordajes mutuamente limitados en base a un puñado de presupuestos y apuestas de partida.

Así por ejemplo nos señala Ernest la triada básica del argumentario de todas aquellas posiciones que han negado o rebajado la importancia del choque de la actividad humana con los límites planetarios, desde el marxismo hasta el liberalismo, pasando por los poblacionistas católicos: i) el planeta vacío, ii) la ecoeficiencia tecnológica y iii) la posmaterialización de la sociedad reformada y racionalizada. Una tríada argumental que ha tomado cuerpo en la declaración de fe moderna a dos grandes principios que permitirían conjurar el fantasma del choque histórico del crecimiento con el planeta Tierra y, por tanto, la reaparición de una escasez insuperable: el principio de la "Santa Industria" y el principio de la "Santa Revolución" "adecuadamente combinadas" (García, 2021:274). Casi todas las ideologías modernas esperan milagros de una, otra, o ambas. Baste recordar que para Lenin el socialismo en Rusia era la ecuación electrificación (Santa Industria) + *soviets* (Santa Revolución).

Esta metodología de investigación además no se aplica de oídas, sino yendo a las fuentes mismas, mediante trabajo de archivo y de lectura directa de una cantidad ingente de obras y ensayos, lo que sin duda ha sido fundamental para romper con ciertas inercias interpretativas superficiales y ciertos automatismos cognitivos que son inseparables de cualquier tradición. Por ello me atrevo a decir que el libro de Ernest vuelve a barajar el canon socioecológico y a repartir las cartas, reordena el mapa y formula un nuevo canon. Hasta el punto que el libro tiene también algo de manual potencial, de guía para cualquiera interesado en poner en diálogo la sociología y la crisis ecológica.

Gracias a este método, el libro de Ernest es también un catálogo de precursores inesperados, que rescata a autores como Morelly, cuyas ideas volverán a emerger en nues-

tro siglo en la obra del ecoestalinista Harich o de Hans Jonas. Un libro donde descubrimos un Malthus chino en la obra del funcionario Hong Liangji, de finales del siglo XVIII y muchas trazas claras de Malthus en el ecologismo contemporáneo. En el que nos enteramos que Condorcet, aunque con otras palabras, fue el inventor del Desarrollo Sostenible. Donde nos sorprenden fogonazos transhumanistas en Proudhon. O discursos feministas de afinada actualidad en pensadoras neomalthusianas de izquierdas de finales del siglo XIX, como Nelly Roussel, que formó parte de la Liga de la Regeneración Humana.

La madeja nuclear del ensayo, de la que se desenredan varios hilos conductores, es la polémica entre Condorcet, Godwin y Malthus. Un debate de finales del siglo XVIII en el que están contenidos ya, de modo germinal y como prefiguraciones, las tensiones que dibujan el campo de posiciones y los enfrentamientos que servirán de telón de fondo para todo el debate socioecológico posterior, cuyo eco llega a nuestros días. El modo en que Ernest García entra a desenredar esta madeja es una apuesta teórica por hacer una síntesis entre dos autores que la historia de las ideas tiende a presentar como enemigos íntimos e irreconciliables: Marx y Malthus. La fecundidad de esta apuesta se pone a prueba en el modo sin complejos en que Ernest García aborda la cuestión poblacional. Para ello, *Ecología e igualdad*, rompe los tópicos y se reclama de Malthus sin sus interferencias ideológicas. Un Malthus complejo, más allá del "adjetivo (des)calificativo" en el que se ha convertido el término malthusiano en el debate público (García, 2021: 214).

La cuestión poblacional es un tema tabú para una buena parte del pensamiento de izquierdas. Enfrentarlo es uno de los méritos más destacados del libro. En una tesis que cualquiera que no sea un analfabeto ecológico o analfabeto social tiene que suscribir, Ernest García plantea que la disyuntiva superpoblación-superconsumo es falsa. Tan cierto es que resulta falaz, y socialmente cruel, hablar de superpoblación sin entrar a debatir cómo se reparten los consumos mundiales de esa población, o cual es la modulación cultural de la vida buena y su impacto ecológico (posición que se podría resumir en el lema, "no sobran personas, sobran conductores") como que nuestro planeta presenta límites objetivos infranqueables que ni el más igualitario proyecto de comunismo podría traspasar sin hundirse en el colapso ecológico. El nivel de vida de Eritrea, afirma Ernest en un pasaje del libro, permitiría una población humana de unos 25.000 millones de individuos antes de colapsar. ¿Consideramos el nivel de vida de la actual Eritrea un escenario material deseable para la vida humana? Cómo recuerda Ernest García con lucidez, la cuestión de un nivel de vida en el que exista excedente social seguramente sea irrenunciable: "la sociedad en que cada cual recibe solo lo estrictamente necesario para sobrevivir la hemos conocido de sobra en la historia y no sé de nadie que la desee: es el campo de refugiados (o quizás el campo de concentración" (García, 2021: 328-330).

Por tanto, Malthus tenía razón al exponer que la naturaleza impone límites, restricciones infranqueables de las que se derivan situaciones de escasez absoluta. Marx tenía razón al señalar que, además, el capitalismo genera escasez relativa o artificial, escasez

extra. Y que en toda sociedad imaginable, eso que Malthus llamó leyes naturales, tienen impactos diferenciales en función de cuestiones sociológicas, como el poder o las dinámicas impuestas por la organización social. Malthus acertaba al afirmar que los horizontes más febriles e intensos de reforma social de la modernidad que llevaron –y todavía llevan hoy– a soñar con una sociedad igualitarista y libre que promoviera la futura abolición o extinción –en el matiz de Engels– del Estado o el Mercado, eran naturalmente imposibles porque la abundancia debe ser redefinida como una situación utópica en el peor sentido de la palabra utopía. Marx tenía razón al defender que la búsqueda de reformas igualitarias, que redistribuyeran riqueza y poder, era un campo de acción tan legítimo como necesario en las sociedades modernas. Es este punto de confluencia el que hace a Ernest García asumir posiciones que sin duda nadan un poco a contracorriente, como la defensa del envejecimiento demográfico, que él opta por llamar de modo más preciso y menos connotado “maduración demográfica” (García, 2021: 118). O su interpretación menos entusiasta, para lo que ha sido el pensamiento de izquierdas, de la encíclica *Laudato Si*, que en términos poblacionales no ha ido más allá de las posiciones públicas de Pablo VI. Esta síntesis entre Marx y Malthus Ernest García la sintetiza en la siguiente fórmula: “facilitar el acceso a lo que abunda, racionar lo que escasea y actuar a tiempo antes de que la escasez llegue a ser ingestible” (García, 2021:154).

Esta misma capacidad de complementar autores supuestamente enfrentados vuelve a demostrarla Ernest García con maestría cuando en la tercera parte del libro pone a bailar a Hardin y Elinor Ostrom, supuestamente peleados por su interpretación antagónica de la tragedia de los comunes. De esta danza nos sale un balance bastante iluminador: Hardin enseña que tratar la naturaleza como un bien gratuito de acceso abierto lleva a la catástrofe, por lo que la regulación es inevitable. Ostrom analiza una de las formas de regulación humana, la gestión comunal, el principio económico que Polanyi llamaría reciprocidad, demostrando, contra su mala prensa, su viabilidad e incluso su idoneidad en toda una serie de casos específicos. Aunque Ernest García nos recuerda con acierto, frente a los defensores más sesgados de la economista estadounidense, que en ningún caso Ostrom defiende que el mundo moderno pueda ser gestionado comunamente, como principio único y general. La teoría de Ostrom no es una llamada anarquista a construir una sociedad y una economía puramente comunales, sino una revalorización económica de los bienes comunes en un marco de gobernanza policéntrica, necesariamente mixto y plural, en el que la lógica de la reciprocidad coexistiría y se ensamblaría, por seguir con la terminología polanyiana, con lógicas de redistribución y lógicas de mercado.

En ambas síntesis opera una estructura lógica paralela. La panorámica que Ernest García nos permite comprender es que lo que Malthus aporta a Marx y lo que Hardin aporta a Ostrom es el núcleo racional mismo de la contribución ecologista a la historia de las ideas: la crítica al excencionalismo humano, por emplear un concepto de dos famosos sociólogos ambientales, Catton y Dunlap (1978). El rechazo constitutivo a la creencia de

que entre los seres humanos y el resto de la materia haya una discontinuidad esencial que permitiera a las dinámicas sociales liberarse de las leyes de la naturaleza. Los imperativos de la naturaleza que cualquier sociedad deberá afrontar en tanto que límites absolutos, como por ejemplo las inmensas derivadas de la segunda ley de la termodinámica, que obligan a que “no se puede conseguir nada si no es a un coste mayor en términos de entropía” (Georgescu-Roegen, 1996: 351), imponen un duro acuse de recibo a los dos grandes principios de la modernidad antes citados: la Santa Industria debe hacerse cargo de que los desarrollos tecnológicos presentan fronteras infranqueables; la Santa Revolución de que el reparto igualitario no asegura la abundancia material, y con ella el fin del conflicto social, porque su noción de abundancia cornucopiana está termodinámicamente refutada.

Del mismo modo, Marx y Ostrom evitan que el debate se deslice hacia el error contrario, al exencionalismo sociológico: el naturalismo ecologista, por el cual las relaciones sociales y los fenómenos de poder serían casi meros reflejos, superestructuras que van adaptándose a las dinámicas materiales fuertes y profundas que la naturaleza impone a través de, por señalar dos enfoques naturalistas habituales, los genes o la energía. Marx y Ostrom introducen la política, la sociología, la historia, que tienen otro tipo de límites pero también presentan plasticidades, coyunturas abiertas, su propia dinámica de variabilidad.

Este equilibrio, que es el centro de gravedad teórico del pensamiento sociológico, es complejo y no siempre se logra mantener con éxito y productividad analítica. De hecho, en *Ecología e igualdad*, Ernest García toma posición en uno de los debates más recurrentes al respecto en el mundo intelectual de las izquierdas: el de si existe en la obra de Marx base para una interpretación ecologista fuerte de su pensamiento. Frente a autores como Foster o Saito, que defienden que el Marx maduro era netamente ecologista, Ernest García considera que en Marx “toda la estructura conceptual es de cierre sociológico” (García, 2021: 277). Y concluye con gracia afirmando “que Marx habría encontrado a Malthus demasiado materialista” (García, 2021: 284). Ernest García llega a afirmar que si bien Marx es imprescindible para abordar la cuestión de la desigualdad de nuestras sociedades, es un autor prescindible para abordar la extralimitación ecológica. En este punto quizá convendría introducir un matiz: más allá de refinamientos filológicos sobre lo que pensaba Marx sobre la fractura metabólica, y sus lecturas sobre química orgánica o etnografía, la contribución de Marx al pensamiento ecologista es tan indirecta como fundamental: desentrañar esa excepcionalidad histórica que es la sociedad moderna en tanto que estructura económica; es decir, la extravagancia antropológica de ser la primera sociedad de la historia en la que la reproducción social se estructura económicamente. Porque las implicaciones que eso tiene en materia de relaciones socio-naturales son inmensas.

Como un corolario de lo anterior, *Ecología e igualdad* es un libro que sirve para fundamentar una rebaja general de las expectativas utópicas del pensamiento progresista o emancipador, cuyos presupuestos básicos son que no existe el mal natural, solo el mal social, y que la propiedad común y la distribución igualitaria suprimen la escasez y por tanto las bases materiales del conflicto distributivo. Pero refutar la hipótesis de la abundancia lleva a considerar no suprimibles instituciones que el materialismo histórico nos enseñó a entender, no solo como transitorias, sino como inminentemente caducas: propiedad, mercado, familia y Estado. Que en el siglo XXI no se pueda ser utópico del mismo modo que se era en los siglos XIX y XX no responde solo a una derrota histórica, sino también a una mejor comprensión de los límites que la naturaleza introduce en los asuntos humanos.

Este tema puede sonar un poco bizantino, pero no lo es en absoluto cuando atendemos a sus consecuencias. Ernest García da en la diana de uno de los temas más difíciles de nuestra encrucijada histórica al afirmar que es la libertad sin restricciones, más que el debate sobre regulación y coacción, el germen de los futuros ecofascismos. "Más derechos y menos recursos es una fórmula conflictiva" (García, 2021: 550). De lo que se deriva que la idea de libertad será una de las categorías sobre las que se va a dar una disputa política más feroz en las próximas décadas, como el laboratorio ecosocial de la pandemia de la covid-19 nos ha mostrado. Y en este punto Ernest García es claro: por mucho que resignifiquemos el concepto, desde una idea republicana de libertad como anulación de privilegios, o connotando positivamente la noción de corresponsabilidad, no procederemos a ese descenso material ordenado que nos impone la extralimitación ecológica sin introducir nuevas coacciones sobre la libertad individual, incluida la reproductiva, aunque esta pueda (y deba, diría yo) ser democráticamente legítima. La transición ecológica justa exigirá regular, racionar, prohibir. El ente regulador dotado del monopolio de la violencia legítima, el Estado, será una institución imprescindible en la conformación de los mundos sociales por venir también en la era de la crisis ecológica.

Y aquí es donde la lectura de *Ecología e igualdad* nos coloca en el centro mismo de uno de los debates más importantes del pensamiento ecologista contemporáneo. Ante la urgencia de la crisis ecológica, la reflexión pública suele pendular entre dos polos aparentemente antagónicos pero que comparten un mismo tipo de moraleja política: dejar al Estado fuera de la ecuación. Lo que conlleva una notable ausencia de reflexiones estratégicas fundamentadas sobre las formas y los modos en que el ecologismo puede dar la batalla dentro del Estado, y en un hipotético caso, ejercer e impulsar la transición ecológica a los mandos del gobierno.

Una de estas tendencias en boga, que es absolutamente mayoritaria en la esfera pública, es la tecnolatría. La superstición sobre las posibilidades de la tecnología para resolver todos los problemas, incluidos aquellos que no son técnicos. La crisis ecológica no sería una excepción: captura de carbono, geingeniería, reactores nucleares de IV gene-

ración, fusión nuclear, hidrógeno verde, renovables que nos proporcionarán energía a coste marginal cero... La ristra de aparatos y técnicas que van a venir al rescate del naufrago ecológico humano, contraponiendo al choque límites del crecimiento una nueva oleada de "crecimiento de los límites", es larga, y ocupa la parte más visible del espectro de atención mediática que nuestra sociedad dedica a la crisis ecológica. Como afirmábamos Héctor Tejero y yo en el libro *¿Qué hacer en caso de incendio?* "curiosamente nuestra situación socioecológica adquiere un turbador aire de familia, en otra escala y a un ritmo mucho más lento, con los meses finales del III Reich: estamos perdiendo batallas en todos los frentes, desde el clima hasta la energía pasando por el agua o el suelo fértil. Pero nuestro sistema de propaganda se empeña en anunciar que, gracias a nuestras armas milagrosas, la guerra contra la naturaleza la vamos a ganar" (Tejero y Santiago, 2019: 111).

La función ideológica del discurso tecnólatra es evidente: desplaza la atención de la dimensión social, cultural, política y por tanto constitutivamente conflictiva de la crisis ecológica, a la ingeniería. Para ello se aprovecha del viento mitológico a favor de los espectaculares logros de la revolución tecnocientífica durante la era industrial. La sostenibilidad queda reducida a una operación de sustitución tecnológica que no compromete ni las asimetrías en la actual distribución de riqueza y poder, ni las reglas fundamentales de nuestro sistema socioeconómico, ni las bases simbólicas de nuestros códigos culturales.

En ningún caso el ecologismo debe asumir una posición tecnófoba. Es evidente que la transición ecológica requiere desplegar multitud de líneas de investigación e innovación que nos permitirán hacer frente a algunos de los retos concretos en los que el choque de la extralimitación se va a manifestar. Lo que un pensamiento ecologista maduro debe incorporar es una lectura compleja de la tecnología como un elemento de definición y estructuración social relativamente irreversible, con efectos secundarios tan inesperados como contraproducentes, y por tanto intrínsecamente cargado de inercias e hipotecas políticas. Esto es, como un tipo de relaciones sociales mediadas por redes de aparatos e instrumentos que no se deja pensar del modo ingenuo del siglo XIX, como objetualidad neutra. El principio de precaución a la hora de aplicar algunos desarrollos tecnológicos potenciales se torna imprescindible en un programa de transición ecológica justa. Aunque de ello no se derive, en ningún caso, una impugnación romántica de la tecnología como un todo.

Del mismo modo, el ecologismo tiene el deber de desconfiar de las promesas mesiánicas de la tecnología mediante un análisis materialista integral de sus condiciones socioecológicas de producción, masificación y escalabilidad en un contexto de escasez creciente, tanto de *inputs* energéticos como de *inputs* materiales, así como de las aporías en las que incurre la mitología tecnolátrica. Ernest García realiza aquí una aproximación muy solvente que contiene lo esencial, resumida en lo que él denomina 4 principios heu-

rísticos sobre tecnología y crisis ecológica: i) toda solución tecnológica desplaza los límites, no los anula; ii) grandes tecnologías llevan a grandes caídas; iii) las tecnologías a escala humana los son a todos los efectos; iv) toda tecnología opera en un determinado marco institucional, moral y estético (García, 2021: 639-643)

La otra tendencia en boga, mucho más marginal en el debate público pero con un peso muy importante dentro de las minorías ecologistas organizadas, es el colapsismo, aunque también podríamos llamarla, en palabras de dos de sus sistematizadores académicos más notables, "colapsología". En esencia, el colapsismo agrupa toda una galaxia de autores que comparten el diagnóstico de que el colapso socioecológico ya ha empezado, es inevitables, y el margen de acción política se circunscribe a colapsar de un modo razonable: o bien un aterrizaje que minimice daños o bien un desplome caótico y desgarrador. Como en una inversión argumentativa en un espejo, el colapsismo es un anti-excencionalismo, un naturalismo de tono determinista y mecanicista. Lo que hace es someter la dinámica sociopolítica en su totalidad a las presiones activas de las fuerzas de la naturaleza, habitualmente las de las leyes de la termodinámica, para decretar el derumbe de la civilización industrial como trayectoria histórica asegurada.

Ernest García señala con acierto varias cuestiones problemáticas de las tesis colapsistas. La primera, la propia debilidad teórica de la categoría. Los defensores del colapsismo lo saben. Los propios Servigne y Stevens creen que, "como los inuit, que disponían de unas cien expresiones para referirse a la nieve, habría que inventar un sinfín de palabras para llegar a entender la complejización del proceso civilizatorio que nos aguarda" (Servigne y Stevens, 2020: 135). La referencia bibliográfica más habitual del colapsismo es la obra del historiador Joseph Tainter, *The collapse of the complex societies*, que define el colapso como una pérdida súbita de la complejidad social provocada por una suerte de espiral de rendimientos decrecientes que acompañaría, estructuralmente, al incremento en complejidad con el que las sociedades van respondiendo a diferentes exámenes históricos. Pero la complejidad social es un concepto profundamente nebuloso y muy poco operativo. ¿Cómo se constata, cuantitativa y cualitativamente, la complejidad social para permitir establecer coordenadas comparativas y, por tanto, analíticas básicas? ¿La destrucción de riqueza en cascada que se produce en una crisis económica permite hablar de colapso? ¿La caída de un régimen político y su sustitución por otro implica un colapso? ¿Es un colapso un proceso explosivo de mortandad masiva demográficamente contrastable, como señala Jared Diamond, en un intento de acotar mejor la categoría (Diamond, 2006)? La Unión Soviética cayó como efecto de una crisis económica devastadora. Y su caída tomó forma de un cambio de régimen político muy impresionante en términos simbólicos. Las naciones postsoviéticas conocieron también un incremento importante de las tasas de mortalidad, aunque sin derivar en un episodio de mortandad masiva. Por todo ello resulta habitual emplear el término colapso para describir el fin del proyecto bolchevique en la URSS. Sin embargo, analíticamente, ¿se corresponde

el caso de la URSS con el marco teórico de Tainter? ¿Colapsó la URSS de un modo análogo a como colapsó, por ejemplo, el Imperio Romano?

Más allá de sus problemas de definición, el colapsismo suele incidir también en problemas metodológicos. Ernest García señala que la dinámica de sistemas, y los estudios prospectivos a los que recurre el colapsismo para hacer predicciones, son útiles para señalar los límites generales que la naturaleza impondrá al mundo social. Pero de estas investigaciones es imposible adelantar acontecimientos: los sistemas vivos son indeterminados. Y los sistemas reflexivos y simbólicamente vertebrados, como la cultura humana, indeterminados a una escala muy superior. El colapso es una posibilidad, pero asumirlo como un hecho implica ignorar la complejidad adaptativa de lo social.

Ernest García, en su esfuerzo por desentrañar la lógica de esta nueva versión del determinismo ambiental, señala que en un autor como Tainter opera una "sociología de la modernización al revés" (García, 2021: 579). Me parece que esta tesis se podría complementar con esta otra: el colapsismo ecologista es un *remake* verde del catastrofismo marxista de la era de la II Internacional. Los paralelismos conceptuales son claros: al igual que cierta ala del marxismo, antes de la Gran Guerra, esperaba que las contradicciones internas del capitalismo derivaran en un cataclismo económico, que abriría la oportunidad para la instauración revolucionaria del socialismo, un ala del ecologismo actual espera que el choque del capitalismo con los límites planetarios conduzca a su desintegración. De su implosión emergerían las posibilidades para una transformación social de signo ecologista, que debe ser prefigurada trabajando políticamente desde un enfoque que refuerce la resiliencia y las capacidades de autogestión de las comunidades locales.

Porque lo que en el fondo está operando en el discurso colapsista, de modo implícito o explícito, es una letra pequeña política que pronostica la pérdida de capacidad de regulación del Estado ante las turbulencias socioecológicas en curso. El colapso sería algo así como una oportunidad para replantear un anarquismo termodinámico, por el cual la vieja propuesta libertaria de extinción del Estado en comunidades autogestionadas no solo no quedaría refutada por el principio de escasez, sino que sería una propuesta especialmente funcional y adaptativa en un mundo más descentralizado, más local y menos complejo. Ernest García desmonta con ironía esta ilusión que no obstante está tremendamente extendida: "quien tenga suerte de hacerse con una parcela cultivable, practique en ella la agricultura ecológica, y se emplee a fondo en mantener a raya a los asaltantes, tendrá algunos días ratas para cenar" (García, 2021: 578)<sup>2</sup>.

Señalo la cuestión de los asaltantes como especialmente relevante porque estas posiciones del ecologismo colapsista mantienen una relación profundamente ingenua con la cuestión del poder y del Estado y su capacidad de acción durante las próximas décadas. Salvo que mediase un síncope metabólico absolutamente fulminante, el Estado moderno

---

<sup>2</sup> El remarcado es del autor de este ensayo bibliográfico.

seguirá siendo durante mucho tiempo la institución más determinante en la configuración de nuestra vida social. Lo será en clave represiva: ante el poder coactivo del Estado, las experiencias transformadoras de autogestión ecologista desde los márgenes y desde los intersticios tendrán el recorrido que el Estado permita. Pero el Estado será absolutamente central también en clave productiva: todas las iniciativas ecologistas desarrolladas desde los movimientos sociales, iniciativas de autogestión alimentaria, de autoconsumo energético, de organización de hábitos y formas de vida sostenibles, de construcción de imaginarios ecologistas alternativos, solo podrán adquirir masividad, y por tanto, una influencia no anecdótica en la configuración de nuestras estructuras sociales, cuando entren en simbiosis con políticas públicas. Como ha sido apuntado, el único presupuesto lógico que podría justificar puentear políticamente al Estado para impulsar la transición, como pretende el colapsismo, es el del *shock* externo total. Pero la crisis socioecológica, por seguir empleando metáforas médicas, es mucho más parecida a una lenta enfermedad degenerativa que a un infarto. E incluso en los momentos y en los lugares en los que el Estado falle, como ya lo está haciendo en los territorios gobernados por Estados fallidos, la materia antropológica de nuestro tiempo está mucho más predispuesta a generar relaciones paraestatales de signo feudal que comunidades anarquistas autogestionadas con capacidad de defensa militar viable. Por cada caracol zapata, o cada cantón confederal kurdo que naciera en un contexto de colapso general de la sociedad industrial, emergerían mil mafias.

*Ecología e igualdad* es un libro magno que, en su exhaustivo repaso del cruce entre la historia de las ideas ecologistas y la teoría sociológica, entre otros muchos aportes sustanciales, sienta algo así como las bases sociológicas para uno de los puntos ciegos más críticos del ecologismo contemporáneo: una teoría ecologista del Estado. Quien quiera o quien pueda recoger este testigo contará con unos mimbres muy sólidos para dar continuidad a esta tarea y desarrollar el otro gran pilar de una teoría ecologista del Estado que aún no existe: su lado específicamente político.

## Referencias bibliográficas

Catton, William y Riley Dunlap (1978). Environmental Sociology: A New Paradigm. *The American Sociologist*, 13(1), 41-49.

Diamond, Jared (2006). *Colapso: Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*. Debate.

García, Ernest (2021). *Ecología e igualdad. Hacia una relectura de la teoría sociológica en un planeta que se ha quedado pequeño*. Tirant lo Blanch.

Georgescu-Roegen, Nicholas (1996). *La ley de entropía y el proceso económico*. Fundación Argentaria

Servigne, Pablo y Raphaël Stevens (2020). *Colapsología*. Arpa

Tejero, Héctor y Emilio Santiago (2019). *¿Qué hacer en caso de incendio? Manifiesto por el Green New Deal*. Capitán Swing.