Serie·IIS 95

Cartografías socioambientales

Investigaciones y activismos en el México contemporáneo

Sofía Ávila-Calero
Ana Gabriela Rincón-Rubio
Coordinadoras



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales



Forma sugerida de citar:
Ávila, S., Rincón Rubio, A. G., Leff, E., Pierre Manigat, M., Ramírez Naranjo, D. O., Rubio, B., Merino Pérez, L., Navarro, C., Zúñiga Pérez Tejeda, J. I., Sandoval, I. E., Romero Gallardo, R., Poma, A., Quintero Venegas, G. J. & López López, A. (2026). Cartografías socioambientales: investigaciones y activismo en el México contemporáneo. (S. Ávila y A. G. Rincón Rubio Rubio, Coord.). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales. https://ru.iis.sociales.unam.mx

Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0 Internacional): https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es
Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Cartografías socioambientales

Investigaciones y activismos
en el México contemporáneo



Comité Editorial de Libros
Instituto de Investigaciones Sociales
Universidad Nacional Autónoma de México

Presidenta
Marcela Amaro Rosales • IIS-UNAM

Secretaria
Karina Bárcenas Barajas • IIS-UNAM

Miembros
Eugenia Allier Montaño • IIS-UNAM
Sofía Ávila Calero • IIS-UNAM
Eduardo Cerdán • IIS-UNAM
Karolina Monika Gilas • FCPYS-UNAM
Lidia Girola Molina • UAM-A
Juan Cruz Olmeda • COLMEX
Teresa Ordorika Sacristán • CEIICH-UNAM
Bruno Felipe de Souza e Miranda • IIS-UNAM

Cartografías socioambientales

Investigaciones y activismos en el México contemporáneo

Sofía Ávila-Calero
Ana Gabriela Rincón-Rubio
Coordinadoras



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales
Ciudad de México, 2026

Catalogación en la publicación UNAM.
Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información
Nombres: Ávila, Sofía (Ávila Calero), editor. | Rincón Rubio, Ana Gabriela, editor.
Título: Cartografías socioambientales : investigaciones y activismos en el México contemporáneo / Sofía Ávila-Calero, Ana Gabriela Rincón-Rubio, coordinadoras.
Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2026.
Identificadores: LIBRUNAM 2305672 (impreso) | LIBRUNAM 2305647 (libro electrónico) (PDF) | ISBN 9786076472965 (impreso) | ISBN 9786076474259 (libro electrónico) (PDF).
Temas: Sociología ambiental -- Investigación -- México. | Desarrollo sustentable -- Aspectos sociales -- México. | Ecofeminismo. | Ecología política -- México. | Ambientalismo -- México.
Clasificación: LCC GE199.M6.C367 2026 (impreso) | LCC GE199.M6 (libro electrónico) (PDF) | DDC 363.700972—dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos al Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, de acuerdo con las normas establecidas por su Comité Editorial de Libros.

Primera edición: septiembre de 2026

D.R.© 2026, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales
Circuito Mario de la Cueva s/n
Ciudad Universitaria, 04510
https://ru.iis.sociales.unam.mx
Correo electrónico: repositorio.iis@sociales.unam.mx

Coordinación editorial: Eduardo Cerdán
Edición: Gizella Garciarena Hugyecz y Cynthia Salazar Nieves
Diseño de la serie: Óscar Quintana Ángeles y Cynthia Trigos Suzán, con ilustraciones de Carlos Antonio Sánchez Rodríguez, acrílico/papel, 2025
Formación de portada e interiores: Óscar Quintana Ángeles
Tratamiento de imágenes: Adriana Rodríguez Borja

ISBN: 978-607-647-425-9

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México. Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

Índice

Presentación de la serie
Marcela Amaro Rosales y *Miguel Armando López Leyva* | **09**

Introducción.
Las contribuciones del IIS-UNAM en el devenir
de las investigaciones socioambientales en el México contemporáneo
Sofía Ávila-Calero y *Ana Gabriela Rincón-Rubio* | **13**

Debates críticos del problema socioambiental

La territorialización del campo socioambiental
en América Latina
Enrique Leff | **37**

Las contrafinalidades del crecimiento económico.
Una crítica a *El capital en la era del Antropoceno*
Matari Pierre Manigat | **69**

Las estéticas para la vida frente a las estéticas de la opresión.
Claves ecofeministas para investigar desde el Sur
David Orlando Ramírez-Naranjo y *Ana Gabriela Rincón-Rubio* | **93**

Políticas públicas y desigualdades socioambientales

La exclusión productiva de los campesinos mexicanos
en la fase de transición capitalista y hegemónica. 2003-2023
Blanca Aurora Rubio Vega | **119**

Los territorios forestales en México.
Retos y perspectivas de los bosques y selvas comunitarios en el siglo XXI
Leticia Merino Pérez, *Cecilia Navarro* y *José Iván Zúñiga Pérez Tejada* | **143**

Reflexiones sobre corrupción y sustentabilidad
Irma Eréndira Sandoval Ballesteros | **173**

Activismos y movimientos socioambientales

Tierra, autonomía y vida. El EZLN y el CNI
en la reflexión socioambiental de nuestros tiempos
Raúl Romero Gallardo | **195**

El activismo por la justicia climática postpandemia en México.
Una mirada desde el enfoque sociocultural de las emociones
Alice Poma | **225**

Veganismo: entrecruces éticos del ambientalismo,
el antiespecismo y la justicia social alimentaria
Gino Jafet Quintero Venegas y *Álvaro López López* | **249**

Conclusiones.
Coordenadas para una agenda de investigación socioambiental
Sofía Ávila-Calero y *Ana Gabriela Rincón-Rubio* | **279**

Semblanzas | **287**

Presentación de la serie

En la celebración por los 95 años que cumplió en 2025, el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) de la Universidad Nacional Autónoma de México publica la serie editorial titulada *IIS 95: La agenda de investigación del Instituto a 95 años de su fundación*. Esta serie reúne seis obras que expresan la vitalidad, la diversidad y la trayectoria académica de la entidad más antigua del subsistema de Humanidades, un reflejo fiel de las investigaciones que actualmente se desarrollan en ella sobre los grandes desafíos de las ciencias sociales en el presente.

Los libros que integran *IIS 95* constituyen un ejercicio colectivo, serio y riguroso sobre algunas de las transformaciones más relevantes que han marcado a México y América Latina, en particular en los ámbitos social, político, ambiental y tecnológico. A la par, propone nuevas rutas analíticas y metodológicas para comprender los fenómenos contemporáneos. A través de distintos enfoques teóricos y abordajes empíricos, la serie ofrece una radiografía del quehacer científico del Instituto y de los problemas que orientan su labor en el siglo XXI: las desigualdades, las violencias, la justicia social, la sustentabilidad, la habitabilidad urbana, el género, la gobernanza, y las interacciones entre sociedad y tecnología.

Para conformar esta serie, se lanzó una convocatoria que tomó en cuenta los resultados del *Informe final: diagnóstico y agenda*, de 2019, y de la *Actualización de la Agenda de*

Investigación. Informe 2023. En el primero se propusieron seis ejes de innovación temática para renovar el entendimiento de los problemas sociales, trascendiendo las fronteras disciplinarias; en el segundo —complementario del primero—, se establecieron tres ejes transversales de trabajo académico que actualizaran las líneas de investigación.

Cada volumen propone un diálogo entre perspectivas consolidadas y en desarrollo, con el objetivo de fortalecer la interdisciplina, el trabajo en conjunto y la innovación conceptual, pilares de la agenda de investigación del Instituto. Cabe señalar que los resultados que se presentan fueron discutidos en seminarios institucionales organizados por las y los coordinadores de cada obra e incluyen la participación de colegas del Instituto y de otras instituciones, signo distintivo de la vocación colaborativa y la práctica académica que ha distinguido en su historia al Instituto.

IIS 95 se propone como una mirada aguda a las transformaciones de las ciencias sociales contemporáneas. Además, muestra la solidez adquirida por esta entidad académica y su capacidad para ampliar sus horizontes de investigación. En otras palabras, los libros que la conforman no sólo sintetizan líneas tradicionales de trabajo, sino que también abren caminos hacia temas emergentes que marcarán los próximos años.

Con esta serie, el Instituto de Investigaciones Sociales refrenda su compromiso con la producción de conocimiento crítico, interdisciplinario y socialmente pertinente, fiel a la misión universitaria —expresada en la Ley Orgánica de nuestra Universidad— de contribuir a la solución de los problemas nacionales. Esperamos que sea fuente de discusiones futuras y referencia en el debate acerca de las distintas realidades que enfrentan nuestras sociedades.

Marcela Amaro Rosales
Miguel Armando López Leyva



Introducción

Las contribuciones del IIS-UNAM en el devenir de las investigaciones socioambientales en el México contemporáneo

Sofía Ávila-Calero
Ana Gabriela Rincón-Rubio

La problemática socioambiental como eje de trabajo en el IIS

Como institución líder en el pensamiento sociológico, el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIS-UNAM) ha sido semillero de relevantes contribuciones a la investigación socioambiental en México y América Latina. Destacan, en este sentido, las aportaciones teóricas, metodológicas y empíricas en áreas como la sociología ambiental y rural, la ecología política, la economía ecológica, la educación ambiental, la geografía humana, la antropología y los estudios feministas y de género. No obstante, a pesar del reconocimiento de estas contribuciones y del amplio trabajo de sus investigadores, los estudios socioambientales no se han constituido propiamente como una línea de investigación.

La reciente integración al IIS de jóvenes investigadores especializados en distintos ámbitos disciplinares y temáticos ha permitido establecer rutas de investigación convergentes e innovadoras, orientadas a consolidar nuevas líneas de trabajo académico. Entre éstas destacan los

estudios socioambientales, que conforman un área prioritaria en el marco institucional.

Así, como parte de la serie *IIS 95: La agenda de investigación del Instituto a 95 años de su fundación*, el objetivo de esta obra es generar un diálogo interdisciplinario e intergeneracional que dé cuenta de la trayectoria y el futuro de la investigación socioambiental en México desde el IIS-UNAM. Al integrar el trabajo de distintas generaciones de investigadoras e investigadores, consideramos dos ejes de innovación temática (sustentabilidad y desigualdades sociales) y dos líneas de trabajo transversales (reflexión metodológica y formas de quehacer académico, además de perspectiva de género).[1]

Entendemos la investigación socioambiental como un campo de convergencia entre diversas disciplinas, metodologías y corrientes de pensamiento crítico que abordan la cuestión social y ambiental de manera intrínsecamente relacionada y mutuamente producida.

En la coordinación de este libro nos propusimos mostrar que los trabajos críticos, rigurosos e interdisciplinarios desarrollados en el IIS constituyen una parte fundamental de la investigación socioambiental crítica contemporánea.

A partir del trabajo de uno de los investigadores eméritos de este Instituto, Enrique Leff, reconocemos que la cuestión ambiental hace patente la crisis de la civilización occidental, de la racionalidad moderna y de la economía globalizada que de ella deriva (Leff, 2022). En este sentido, los estudios socioambientales críticos contrastan con el pensamiento y la racionalidad moderna para trazar la existencia y contribuir a la *rexistencia* de otras formas de organización social, formas por demás diversas, aunque invisibilizadas por múltiples procesos de homogeneización colonial y del capital.

Al trazar las contribuciones del IIS UNAM, también buscamos dar cuenta de que el trabajo ahí realizado ha estado en diálogo constante con los debates socioambientales de cada coyuntura durante los siglos XX y XXI. De ahí la necesidad de definir los términos que, aunque suelen usarse como sinónimos, provienen de marcos epistemológicos, éticos, políticos y geográficos

1 Los ejes temáticos y las líneas de trabajo forman parte de la agenda de investigación del Instituto de Investigaciones Sociales, elaborada entre 2019 y 2022.

diferentes, incluso contrapuestos. En este sentido, Cardona y Mora (2018), basados en el pensamiento ambiental latinoamericano, hacen una diferenciación entre la *sustentabilidad* y la *sostenibilidad* —esta última ligada al desarrollo sostenible—. Para los autores, la sostenibilidad se orienta más al crecimiento económico que al cuidado del ecosistema, la cultura y la justicia, lo que inevitablemente nos conduce al paradigma de desarrollo capitalista, enraizado en el sistema civilizatorio moderno, colonial y patriarcal.

Para distanciarse de la visión dominante de la relación naturaleza-sociedad, pensadores latinoamericanos se inclinan por el concepto de "sustentabilidad" (Cardona y Mora, 2018), el cual hace referencia a la profunda articulación entre naturaleza y sociedad, además, implica el reconocimiento de la otredad, de las demás culturas y de los territorios, apunta hacia una solidaridad transgeneracional (Leff, 2006) y requiere de otras poéticas y estéticas para seguir una nueva lógica de existencia (Noguera, 2016). Esta sustentabilidad no está ligada a la valorización económica que pueda asignarse a la naturaleza, sino que está fundada en las relaciones que guardan las sociedades indígenas y campesinas con su ambiente y en el conocimiento sobre la riqueza biológica, así como los potenciales ecológicos de cada región (Leff, 2006).

Para introducir este libro, anotamos otra distinción conceptual de suma importancia: los términos *socioambiental* y *socioecológico.* Si bien podríamos asumir que en el lenguaje cotidiano ambas nociones son equivalentes e intercambiables, los estudios críticos han realizado claros esfuerzos por deconstruir conceptualizaciones despolitizadas en este campo. Si bien reconocemos que los estudios socioecológicos han sido innovadores en su apuesta por integrar sistemas sociales y ecológicos en un mismo análisis (Hernández *et al.*, 2019), tal aproximación ha motivado estudios sobre vulnerabilidad que invisibilizan las dimensiones estructurales y sistémicas de los riesgos ambientales. Como bien indica Gerardo Bocco (2019), estos estudios tienden a justificar las estrategias de "países desarrollados" para incidir en la construcción de resiliencia de "sujetos en vías de desarrollo". Así, las interpretaciones socioecológicas y las prácticas del "desarrollo" vinculadas a las mismas reducen la capacidad de agencia de comunidades humanas ante riesgos socialmente producidos, particularmente aquellos vinculados al cambio climático.

En contraposición, el término socioambiental busca dar cuenta de dos cuestiones centrales. Por un lado, esta aproximación parte de la crítica a la problemática ambiental contemporánea arriba apuntada, vinculada al pensamiento y praxis única de la modernidad occidental. Por otro lado, el enfoque socioambiental se aleja de la apuesta unificadora y totalizadora de la ciencia moderna, que incluye al enfoque socioecológico, de corte universalista y biologicista. Por el contrario, apuesta por reflejar la complejidad del mundo y enfatiza la importancia de que los estudios sean interdisciplinarios a la vez que *contexto-dependientes* (Radcliffe *et al.*, 2009; Bocco, 2019).

En el marco de estas precisiones teóricas y conceptuales, esta obra se sitúa como una genealogía de los estudios socioambientales en México a través de las contribuciones del IIS-UNAM. En conjunto, los capítulos que la componen, organizados en tres secciones, proponen un primer recorrido —si bien no exhaustivo— a las contribuciones de las diversas generaciones de investigadores del Instituto al pensamiento ambiental y la praxis de la sustentabilidad. Por su parte, las conclusiones trazarán una propuesta preliminar de rutas a trabajar hacia el futuro.

Una cartografía de la investigación socioambiental

Los estudios socioambientales se caracterizan por abordar críticamente dos fenómenos estrechamente interconectados: por un lado, el origen y las características de la llamada *crisis civilizatoria* —propia de las sociedades modernas— y, por otro lado, las complejas trayectorias e impactos de la *crisis planetaria* —expresada en la degradación de la vida en su multiplicidad de formas posibles—.

Si el problema general de los estudios socioambientales radica en diagnosticar la génesis y las dinámicas de este momento en la historia de la humanidad, los impactos diferenciados de sus trayectorias, así como las disputas de sentido por nuevas formas de coexistencia en la Tierra, en este libro se pregunta ¿cuál ha sido el problema general de los estudios socioambientales en México y cuáles son sus derivaciones principales en la actualidad?

Para responder a este cuestionamiento, apostamos por agrupar parte de la riqueza y diversidad de las contribuciones que se han planteado desde el

Instituto de Investigaciones Sociales. Ello permite comenzar a mapear estas problemáticas en sus dimensiones teóricas, metodológicas y empíricas.

Esta articulación la hacemos en torno a la noción de *cartografía*, tanto en su sentido conceptual como metafórico. La idea de cartografía refleja, en primera instancia, cómo el pensamiento y el activismo socioambiental son procesos situados geográfica, epistémica y políticamente. Para este libro, nos propusimos integrar análisis diversos, interdisciplinarios y críticos sobre algunas problemáticas clave en el México de los siglos XX y XXI. Bajo esa lente, nos movemos en enfoques multiescalares. Por un lado, partimos de la consideración de que los pueblos y comunidades de nuestro país son territorios en sí mismos, mantienen identidades socioambientales propias y, al mismo tiempo, permanecen dinámicos ante las transformaciones políticas y ambientales de nuestros tiempos. Por otro lado, el enfoque multiescalar también nos permite situar al país dentro de los debates y luchas socioambientales propios de la región latinoamericana, así como del Sur global en la perspectiva internacional más amplia.

La noción de cartografía permitió, asimismo, integrar las "coordenadas" de las investigaciones socioambientales desarrolladas en el Instituto de Investigaciones Sociales a través del tiempo, así como la "brújula" para proponer nuevas agendas de investigación en torno a problemáticas históricas y emergentes en este campo. Si bien la construcción de una genealogía sobre el pensamiento socioambiental dentro del IIS-UNAM excede las posibilidades de este texto introductorio, buscamos sentar las bases para trazar un camino en tal sentido. Por consiguiente, partimos de reconocer que, desde sus orígenes, el Instituto ha tenido una vocación —a veces explícita y en otras implícita— por trazar los problemas sociológicos en clave ambiental y ecológica, ya sea a través de los estudios agrarios críticos, los estudios urbanos y regionales, así como la investigación sobre actores y procesos sociales; o bien por medio de los estudios en torno a la educación y la ciencia, la sociedad y la cultura, las instituciones políticas y la demografía.

De esta forma, esta obra articula perspectivas consolidadas y emergentes que investigadores del Instituto han aportado sobre diversos temas a partir de tres secciones principales: 1) debates críticos del problema socioambiental, 2) políticas públicas y desigualdades socioambientales, y 3) activismos y movimientos socioambientales.

La primera sección ofrece una reflexión teórica sobre los estudios socioambientales contemporáneos en México y América Latina, traza las convergencias disciplinares que han permitido lecturas críticas sobre las problemáticas propias del campo de estudio, y propone enfoques novedosos sobre las preguntas que hoy debemos plantear ante el reto de la crisis planetaria desde nuestras geografías. Posteriormente, la segunda sección condensa algunas lecturas críticas sobre la política pública en México, que dan cuenta de la producción de desigualdades socioambientales tanto en el mundo rural como urbano. En este proceso, se busca enfatizar las contradicciones y los problemas estructurales que devienen de los modelos de desarrollo implementados a lo largo de los siglos XX y XXI. Finalmente, en la tercera sección se aborda el estudio de los activismos y movimientos sociales en México que emergen y/o se resignifican frente a la policrisis del antropoceno/capitaloceno. Se busca poner particular atención a la pandemia del covid-19 como un punto de quiebre para pensar las desigualdades socioambientales en multiescala. La obra concluye con una propuesta de coordenadas para una agenda de investigación socioambiental en México y América Latina.

A continuación, trazamos los debates principales y contribuciones clave de las autoras y autores de este libro colectivo.

Debates críticos del problema socioambiental

Este libro inicia con la contribución de Enrique Leff, quien es un referente en la construcción del pensamiento socioambiental en México y en América Latina. Con el capítulo "La territorialización del campo socioambiental en América Latina", Leff condensa los ejes teóricos más importantes de su trayectoria intelectual; a la vez, propone una reflexión nítida sobre la significación política del campo socioambiental. Al respecto, propone entender lo socioambiental como un territorio de controversias y disputas conceptuales que dan espacio para pensar y actuar más allá de la modernidad, por fuera de ésta y a contrapelo de la globalización de mercado.

La propuesta de Enrique Leff para este libro es la columna vertebral que permite articular reflexiones posteriores, del mismo modo como sucede

con el desarrollo de su trayectoria intelectual dentro del Instituto de Investigaciones Sociales. En efecto, sus aportaciones han sido una brújula en la investigación, reflexión crítica y debate sobre la ecología política, la economía ecológica y la educación ambiental. Así, Leff nos ofrece en su capítulo un recorrido y una síntesis de sus aportaciones principales para pensar el problema socioambiental contemporáneo, además, desarrolla algunos elementos clave, como las contradicciones entropía-neguentropía y ecología-capital, así como la racionalidad ambiental y el diálogo de saberes. En ese andar, arribamos hasta sus propuestas más recientes, condensadas en su propuesta en torno a "la transición hacia la sustentabilidad de la vida" y el giro de la ecología política hacia una ontología política. Ambas forman parte de las agendas de trabajo, de escritura, de colaboración y de seminarios que hoy Enrique Leff desarrolla dentro del IIS-UNAM.

En diálogo con la propuesta de este libro, Enrique Leff sostiene que "la construcción del campo socioambiental y de la ecología política en los territorios latinoamericanos constituye una verdadera historia política". Propone, de este modo, caminos para identificar los ambientalismos críticos del Abya Yala y coloca en el centro del pensamiento y la praxis los potenciales ecológicos, la creatividad cultural y los derechos fundamentales de los pueblos latinoamericanos a lo largo del tiempo. Podríamos decir que, con ello, Leff propone una cartografía de trabajo (temporal y espacial) para entender las resistencias y re-existencias que arrancan con la apropiación colonial de la naturaleza y de las culturas latinoamericanas, a través de diversas etapas de dependencia económica e intercambio desigual en los países ya independizados, hasta la configuración contemporánea de una "geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sostenible".

Al explorar una identidad emergente en el socioambientalismo latinoamericano, Leff entiende a las comunidades latinoamericanas diversas y sus formas de organización social al centro. Ello, acompañado siempre de un pensamiento crítico que aprende y se nutre de tales experiencias comunitarias vitales. En esta identidad emergente, Leff propone a la ecología política como el espacio de arraigo para el pensamiento socioambiental, por un lado, y al proceso de descolonización de los modelos epistémico-económicos como horizonte de cambio, por el otro lado. Por lo tanto, el socioambientalismo latinoamericano se contrapone a otras vertientes del ecologismo,

la ecología social y la retórica del desarrollo sostenible. Leff, en suma, nos comparte una fantástica reflexión sobre el tejido pensamiento-praxis, al tiempo que aporta ejemplos de ambientalismo crítico en la práctica de los pueblos, con sus imaginarios, prácticas tradicionales y movilizaciones sociales.

A continuación, Matari Pierre Magniat contribuye a esta obra colectiva con una lúcida reseña crítica de la obra *El capital en la era del Antropoceno*, publicada en 2020 por el filósofo marxista Kohei Saito. Esta obra ha vendido más de quinientos mil ejemplares, lo que la ha convertido en un particular *best seller* que combina dos corrientes fundamentales para el pensamiento socioambiental crítico. Por un lado, las aportaciones ecomarxistas desplegadas a lo largo de dos siglos (particularmente las propuestas por la literatura de la *fractura metabólica*) y, por otro lado, las premisas y propuestas que se tejen desde las corrientes del decrecimiento como un proyecto económico alternativo, poscapitalista.

Al reseñar esta obra, Pierre no sólo presenta los argumentos principales del autor japonés de forma crítica —al identificar sus fortalezas y puntos ciegos—, sino que despliega un verdadero análisis de historia intelectual marxista a la luz de sus propuestas. Así, al revisar la noción de metabolismo a lo largo del pensamiento de Marx —inclusive los vericuetos interpretativos que se han generado a partir de ésta y sus traducciones—, Pierre desdobla un diálogo franco con la lectura marxista de la historia ecológica. Con ello, el autor explora críticamente la propuesta de interpretar a un "último Marx" en clave comunista y decrecentista, propuesta que Saito desarrolla a partir de cuadernos de notas y materiales inéditos que fueron accesibles apenas en 2019.

Fiel a sus líneas de investigación sobre la historia del pensamiento económico, Pierre pone de relieve diversas coordenadas centrales para pensar América Latina en clave ecomarxista (y, por ende, de la teoría de la dependencia), así como otras perspectivas afines (como la teoría del Sistema Mundo de Wallerstein). Por ejemplo, enfatiza el caso de la extracción del guano en el siglo XIX como un caso paradigmático de extractivismo periférico, que permitió la expansión de la agricultura industrializada en Inglaterra y derivó en fractura metabólica. Asimismo, en clave contemporánea, Pierre pone de relieve la centralidad del concepto de "imperialismo ecológico" en

México y América Latina: da cuenta de un modelo de organización capitalista global que no sólo hace posible la extracción y disposición de residuos en las periferias, sino que ofrece las condiciones de un modo de vida imperial en los centros.

Con particular interés para el pensamiento y el activismo socioambiental contemporáneo en nuestras geografías, Pierre da espacio considerable al debate del crecimiento económico, la ilusión del desacoplamiento absoluto y la idea de una transición energética dentro del marco del capitalismo como modo de producción y organización social. Con ello, encapsula la postura y propuesta analítica de Saito como una que da cuenta de las "contrafinalidades del crecimiento económico", noción acuñada por Sarte en 1960. Efectivamente, la síntesis de Pierre se vuelve particularmente útil para pensar en la contrafinalidad del crecimiento económico dentro y fuera del capitalismo. De este modo, se suma a Saito en la crítica a las propuestas actuales por un "aceleracionismo de izquierda" que nos lleve a un "comunismo de lujo totalmente automatizado". Un proyecto que se basa en el crecimiento económico y el industrialismo, ahora digital. Por supuesto, todo ello despierta preguntas clave sobre las implicaciones de un crecimiento económico constante (como condición de la acumulación capitalista y el industrialismo moderno) para México y América Latina.

La crítica reflexiva de Pierre culmina con una revisión crítica de la propuesta comunista y decrecentista de Saito. Efectivamente, Pierre encuentra un vacío analítico y práctico sobre las rutas para llegar a este modelo, particularmente, en consideración de ciertas premisas del análisis marxista. En otras palabras, Pierre explica cómo Saito no integra una ruta para llegar a la "reproducción simple", en el sentido de Marx, y a la "reproducción negativa", en el sentido de Bujarin. Con ello, Matari Pierre avanza hacia una crítica que bien se puede extender a los debates del decrecimiento contemporáneo.

En suma, y a contrapelo de algunas posturas intelectuales en nuestra región, Pierre da cuenta de la centralidad que estos debates tienen para nuestra producción teórica crítica, así como para pensar en las implicaciones socioecológicas de diversos escenarios de futuro: desde la continuidad del capitalismo en un escenario de creciente crisis ecológica hasta las alternativas comunistas decrecentistas, ya sean descentralizadas o con planeación social, pasando por la emergencia posible de un comunismo automatizado de lujo.

Para cerrar esta primera sección del libro, David Orlando Ramírez-Naranjo y Ana Gabriela Rincón-Rubio, en el capítulo "Las estéticas para la vida frente a las estéticas de la opresión. Claves ecofeministas para investigar desde el Sur", realizan un análisis bibliométrico sobre la relación entre estética, sustentabilidad y género. A partir de este ejercicio, argumentan que los estudios sobre la crisis global han privilegiado las dimensiones ecológica y económica, y relegado aspectos igualmente fundamentales, como las experiencias estéticas. Lejos de ser un tema superficial, argumentan, la estética desempeña un papel central en la comprensión de las relaciones socioambientales, incluidas las dinámicas de género.

La estética abarca dimensiones esenciales para comprender nuestra interacción con la naturaleza, como las sensaciones, las emociones, la memoria, la imaginación y la corporalidad. Desde enfoques feministas, estos elementos han sido explorados para el análisis de fenómenos sociales y han revelado facetas hasta ahora invisibilizadas o poco estudiadas. En este tenor, y dado que la devastación ambiental afecta de manera diferenciada según el sexo y el género, sus autores subrayan la necesidad de abordar las problemáticas socioambientales desde una perspectiva ecofeminista que incorpore la dimensión estética como herramienta analítica y transformadora.

Desde esta perspectiva, las experiencias estéticas no se limitan a lo que tradicionalmente se considera "artístico", sino que se manifiestan en múltiples formas, incluidos los actos cotidianos de cuidado que, al ser relacionales y afectivos, encarnan una multiplicidad de vivencias estéticas biofílicas. Así, lo "bello" deja de concebirse como una condición ornamental para explorar su potencial para el sostenimiento de la vida en su totalidad. Crear y experimentar belleza, en este marco, constituye una forma de resistencia y un recurso terapéutico frente a los embates del sistema.

Precisamente, esta propuesta se contrapone a tres procesos estéticos característicos de la modernidad en su fase neoliberal que están profundamente marcados por el colonialismo, el patriarcado, el capitalismo y el especismo, y que se interrelacionan de manera compleja: a) exclusión y representación sesgada, donde se mantiene una visión centrada en el hombre, en el humano, en Europa y en la cultura dominante, lo que excluye e invisibiliza a las mujeres en espacios artísticos, especialmente las del Sur global;

b) fetichización de la estética, es decir, la estética se subordina a intereses capitalistas y se reduce a la mera ornamentación de mercancías; c) estética de la crueldad, que espectacularíza la violencia y el sufrimiento, esto es, presenta la devastación y la impersonalidad como un espectáculo, lo que refuerza las estructuras patriarcales y capitalistas.

Frente a estas dinámicas, las estéticas de la vida o estéticas ecofeministas trascienden la concepción de la estética como mera contemplación para reivindicarla como una manifestación de experiencias y posibilidades vitales. Desde esta óptica, la creatividad emerge como un impulso biofílico y autónomo, orientado a la construcción de relaciones socioambientales basadas en la conciencia de nuestra ecodependencia e interdependencia dentro de un entramado vital más amplio. Así, las expresiones y experiencias bellas y sublimes son reconocidas como herramientas para la transformación.

Políticas públicas y desigualdades socioambientales

La segunda sección de este libro aborda las dinámicas estructurales, las políticas públicas y los modelos de desarrollo que perpetúan la exclusión y la degradación ambiental en México. En este apartado, Blanca Aurora Rubio Vega, en "La exclusión productiva de los campesinos mexicanos en la fase de transición capitalista y hegemónica, 2003-2023", analiza las transformaciones que ha traído la fase de transición capitalista mundial en el campo mexicano y reflexiona sobre los mecanismos que han permitido la persistencia del campesinado en medio de la crisis sistémica. A partir de datos oficiales, la autora explica que, con la adopción del modelo neoliberal en 1982, el campesinado fue desplazado como principal productor de alimentos en México. Este desplazamiento generó un éxodo rural masivo hacia las ciudades y la frontera con Estados Unidos, así como la desestructuración de las unidades productivas tradicionales. Este proceso afectó especialmente a los jóvenes, quienes abandonaron el campo ante la pauperización.

De acuerdo con Rubio, durante el siglo XXI, el declive del régimen neoliberal y la crisis económica de 2008 profundizaron la exclusión del campesinado, agravada por los efectos del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), el aumento en los costos de insumos y la consolidación

de políticas neoliberales. A estos factores se sumaron la profundización de la violencia —debido a la penetración del narcotráfico en el territorio nacional y su dominio sobre los municipios rurales— y el ascenso del capital extractivo en la explotación de materias primas y recursos naturales, lo que ha afectado gravemente los territorios rurales e indígenas.

Frente a esta situación, los campesinos desarrollaron estrategias de persistencia y resistencia, como la diversificación de ingresos, la inserción laboral en cultivos de exportación, las transferencias gubernamentales, la migración y la resistencia organizada ante el embate del capital, lo que permitió la pervivencia de algunas unidades productivas.

Sin embargo, la exclusión persistió debido al aumento de las importaciones de granos básicos, que desplazaron la producción nacional y redujeron el aporte del campesinado al consumo interno. Además, la organización ejidal se debilitó debido al predominio de los intereses individuales sobre los colectivos, lo que mermó la capacidad de resistencia y cohesión comunitaria. La autora señala que, incluso durante el gobierno de López Obrador, las políticas implementadas no lograron revertir esta exclusión. Aunque se destinaron recursos a pequeños campesinos, se excluyó a los campesinos medios, lo que redujo la superficie sembrada y aumentó la dependencia alimentaria del país.

Ante este escenario, la autora propone una política integral que promueva la rentabilidad de la producción de granos básicos bajo principios de equidad, agroecología y sustentabilidad. Su propuesta incluye la regulación de las transnacionales, el control de los costos de insumos y el establecimiento de mecanismos eficaces de financiamiento y comercialización. Estas medidas permitirían que las familias campesinas vivan dignamente de la agricultura.

Blanca Rubio, investigadora destacada del Instituto de Investigaciones Sociales, es pionera en los estudios sobre el campo y las ruralidades en México y el mundo, lo que la convierte en un referente obligado para las nuevas generaciones de académicos y activistas. Su trabajo no se limita al ámbito universitario, ya que participa activamente en colectivas como la Red Nacional de Promotoras y Asesoras Rurales, que integra a mujeres que luchan por la defensa de sus territorios y por mejores condiciones de vida para sus comunidades. Este compromiso con la praxis social y la investigación crítica

la posiciona como una figura clave en la construcción de alternativas para el campo mexicano, en diálogo constante con las realidades y demandas de las comunidades rurales.

En seguida, Leticia Merino Pérez, Cecilia Navarro y José Iván Zúñiga Pérez Tejada, en "Los territorios forestales en México. Retos y perspectivas de los bosques y selvas comunitarios en el siglo XXI", abordan los desafíos y perspectivas de los territorios forestales en México con un enfoque en las comunidades que han gestionado históricamente los bosques y las selvas. Los autores exponen cómo estas comunidades enfrentan crecientes amenazas, que van desde la tala ilegal y el crimen organizado hasta el debilitamiento de las políticas públicas y la falta de apoyo estatal.

Uno de los argumentos centrales es que la conservación de los ecosistemas no puede desvincularse del bienestar de las comunidades locales. La inversión en bienes públicos, la resiliencia territorial y el buen vivir son clave para un desarrollo sustentable que supere la visión extractivista impuesta por la globalización neoliberal. No obstante, los megaproyectos de infraestructura y la explotación descontrolada de recursos naturales han ignorado la voluntad y los derechos de los pueblos, lo cual ha profundizado el deterioro ambiental y social.

En el capítulo también se denuncia la falta de políticas forestales efectivas en la administración 2018-2024; asimismo, se señala que la austeridad gubernamental ha dejado sin recursos a la vigilancia ambiental y a las instituciones encargadas de la protección de los bosques. Casos como la deforestación en Michoacán para la exportación de aguacates, la expansión agrícola sin regulaciones adecuadas y la construcción del Tren Maya sin evaluaciones ambientales adecuadas son ejemplos de cómo el Estado ha favorecido los intereses económicos sobre la sustentabilidad ambiental.

Además, se destaca la violencia y el control territorial ejercido por grupos criminales en regiones forestales, lo que ha convertido a los defensores del medio ambiente en víctimas de amenazas y agresiones. Ante este panorama, los autores concluyen que la movilización comunitaria y la incidencia de la sociedad civil son fundamentales para revertir la crisis ambiental y social, pero que es imprescindible contar con políticas públicas descentralizadas y responsables para fortalecer la gobernanza y la protección de los bosques en México.

Leticia Merino ha sido una figura clave en el desarrollo de los estudios socioambientales en la UNAM y en México, además destaca su liderazgo académico y su capacidad de vinculación con diversos organismos nacionales e internacionales. Su trayectoria ha sido reconocida con múltiples distinciones en el ámbito socioambiental por diversas organizaciones académicas, gubernamentales y comunitarias, como el Premio "La Herencia" de la Unión de Comunidades Forestales de la Sierra Norte de Puebla. En 2016 fue nombrada coordinadora del Seminario Universitario de Sociedad, Medio Ambiente e Instituciones de la UNAM, en reconocimiento a su compromiso con la investigación y la docencia.

Finalmente, Irma Eréndira Sandoval Ballesteros, en "Reflexiones sobre corrupción y sustentabilidad", analiza el vínculo entre corrupción y deterioro ambiental en el contexto de la crisis política y ecológica actual, a la vez que evidencia su impacto en la creciente desconfianza en la democracia. Argumenta que la corrupción ha facilitado la explotación masiva de los recursos naturales, impulsada por intereses financieros corporativos más que por necesidades sociales. Asimismo, ha profundizado la mercantilización de la naturaleza bajo una lógica neoliberal de valorización económica sin regulaciones estatales o sociales, lo que favorece diversas formas de destrucción ambiental, como el colonialismo ecológico, el extractivismo acelerado y el aumento de la desigualdad social.

Esta relación perniciosa se refleja en múltiples dinámicas que erosionan la confianza en los mecanismos democráticos, entre ellas: la falta de transparencia y rendición de cuentas, el incumplimiento de leyes ambientales, la desviación de recursos destinados a proyectos sostenibles, la destrucción de ecosistemas en el Sur global para beneficio del Norte global, la mercantilización de la biodiversidad, el aumento de conflictos de interés y la debilidad en la aplicación de políticas ambientales. Estas problemáticas afectan especialmente a comunidades vulnerables y reducen la participación ciudadana en iniciativas ecológicas; esto debilita, al mismo tiempo, a los movimientos sociales en favor de la justicia ambiental.

Para ilustrar esta conexión, la autora examina el caso de la Constitución Política de la Ciudad de México y explica cómo, a través de ella, los recursos naturales y ecosistemas quedaron subordinados a los poderes fácticos.

Critica, además, las omisiones en materia de acceso al agua, soberanía alimentaria y transporte público.

En un nivel más profundo, introduce el concepto de "corrupción estructural", que enfatiza tres elementos clave de las gobernanzas disfuncionales: el abuso de poder que genera dominación política, la impunidad que protege al sector privado cuando asume funciones públicas y la pérdida de poder ciudadano, lo que genera un distanciamiento entre la sociedad y la clase política. La corrupción estructural, según la autora, no se reduce a sobornos o pagos ilícitos aislados, sino que está arraigada en la estructura del sistema político y se reproduce mediante el clientelismo, el corporativismo y el patrocinio institucionalizado, mientras prospera en un ecosistema de impunidad. Relaciona el concepto de corrupción estructural con el de "capitaloceno", el cual sostiene que la crisis ecológica no es un accidente, sino una consecuencia inherente al funcionamiento del capitalismo. Desde esta perspectiva, ambos fenómenos son resultado de un modelo socioeconómico de acumulación de riqueza a costa de la vida.

En conclusión, la autora afirma que la corrupción debilita las políticas públicas, la justicia social y la gestión responsable de los recursos naturales, lo que afecta gravemente la sustentabilidad. Para contrarrestar este problema, es fundamental implementar políticas de transparencia, rendición de cuentas y justicia, así como garantizar una administración equitativa y eficiente de los recursos para las generaciones presentes y futuras.

Irma Sandoval, fundadora y coordinadora del Laboratorio de Documentación y Análisis de la Corrupción y la Transparencia de la UNAM, ha contribuido significativamente a la comprensión teórica de la corrupción, ha influido en la práctica política y ha promovido acciones concretas hacia un modelo sociopolítico más justo y sustentable. Más allá del ámbito universitario, su trayectoria incluye la participación en cargos públicos de gran relevancia, donde ha aplicado sus hallazgos para guiar su ejercicio político y enriquecer los debates actuales sobre corrupción y transparencia.

Activismos y movimientos socioambientales

La tercera sección de este libro explora las luchas y resistencias que se despliegan en México frente a la crisis socioambiental contemporánea.

En "Tierra, autonomía y vida. El EZLN y el CNI en la reflexión socioambiental de nuestros tiempos", Raúl Romero traza el caminar del movimiento zapatista y otros movimientos campesinos e indígenas en México durante los siglos XX y XXI; pone atención a las facciones independientes de estos movimientos que se han desmarcado del Estado corporativo y lo han interpelado desde afuera. Su riquísima contribución no propone una genealogía de estos movimientos, sino que traza las prácticas y el pensamiento socioambiental en "tres tiempos": 1) luchas por la tierra, 2) luchas por el territorio y la autonomía y 3) luchas por la vida.

La propuesta analítica de Romero inicia con las luchas por la tierra que sustentaron al agrarismo popular de la Revolución mexicana, por medio del énfasis en la centralidad de las organizaciones campesinas que otorgan una dimensión de clase a los movimientos ecologistas formados en México durante el siglo XX. En este marco, Romero propone mirar al EZLN como un movimiento bisagra entre dos tiempos históricos: como "heredero y continuador de un largo ciclo de luchas por la tierra durante todo el siglo XX", al tiempo que "amalgama un nuevo ciclo de resistencias frente a la modernización autoritaria neoliberal", condensadas en la lucha por el territorio y la autonomía en la vuelta de siglo.

Con la defensa del territorio y la autonomía, el EZLN y los movimientos indígenas y campesinos en México dan un salto desde la defensa de los medios de producción agrarios (con el lema "la tierra es de quien la trabaja") hasta la defensa del territorio como espacio de vida colectiva: productiva, cultural, ecológica y política. Con ello, la autonomía se coloca al centro como condición para la libre determinación de los pueblos en definir sus propios desarrollos; esto da cuenta de las luchas y del pensamiento de vanguardia que se produce orgánicamente en una identidad socioambiental crítica que indudablemente tendría eco en las luchas agrarias, campesinas y plurinacionales del Abya Yala a inicios del siglo XXI (particularmente en Bolivia y Ecuador).

Según Romero, el tercer momento de la práctica y del pensamiento socioambiental en el EZLN y organizaciones afines se condensa en la lucha por la vida, la cual emerge de las crecientes rupturas asociadas a la crisis civilizatoria, particularmente visibles en el cambio climático, la pandemia por covid-19 y la agudización de los desarrollos tecnológicos para las élites globales y por ellas. Al respecto, Romero analiza cómo la más reciente fase de praxis y pensamiento indígena en México contribuye a pensar crítica y radicalmente el despojo y la guerra del capital contra la vida, en este sentido, toma como hitos las respuestas zapatistas condensadas en "Una declaración... por la vida" y el viaje a Europa realizado en 2021.

A través de este recorrido, Romero explica la centralidad del EZLN en las luchas socioambientales de México y América Latina, así como su papel de vanguardia para el internacionalismo contemporáneo. A su vez, el autor recupera y teje momentos clave que, desde las ciencias sociales en general y el quehacer crítico en el IIS-UNAM en particular, han contribuido en este caminar a tres tiempos. Se incluyen, entre otras y otros, a Luisa Paré[2] y Pablo González Casanova,[3] quien, en su vasta contribución al pensamiento y quehacer político en México, trabajó de cerca con diversos movimientos sociales autónomos y propuso el concepto de *colonialismo interno*, que hoy es clave para comprender y enfrentar la explotación socioambiental en nuestro país. Con todo ello, Romero posiciona a los estudios agrarios e indigenistas como un espacio clave para defender críticamente y para pensar *junto con* el EZLN y los movimientos socioambientales, en sus sentidos más amplios.

La segunda contribución de esta sección es presentada por Alice Poma, quien examina el activismo por la justicia climática postpandemia en México desde un enfoque sociocultural de las emociones. En este trabajo, Poma desarrolla tres ecuaciones clave para la investigación socioambiental contemporánea. Primero, al enfocarse en el movimiento climático, integra sujetos colectivos nuevos al tradicional enfoque sobre movimientos

2 Investigadora jubilada del IIS-UNAM, reconocida por su gran labor como investigadora y acompañante de procesos y movimientos sociales a lo largo del territorio nacional. Entre sus líneas de investigación más importantes se encuentran el manejo integral de recursos naturales y la educación ambiental.

3 Pensador de gran referencia para las ciencias sociales en México, investigador del Instituto de Investigaciones Sociales, hasta su fallecimiento en 2023.

socioambientales en México y América Latina. Así, más allá del estudio de los movimientos campesinos e indígenas del mundo rural mexicano, Poma de cuenta de la emergencia —si bien progresiva y todavía incipiente— de un movimiento internacional que se arraiga en sus propias trayectorias e identidades dentro de nuestro país, particularmente sobre las personas jóvenes del mundo urbano y rural.

En segundo lugar, la ecuación de Alice Poma incluye una propuesta metodológica novedosa y de suma importancia para la investigación socioambiental contemporánea. Para estudiar el activismo climático en México, la autora coloca al centro las emociones de las personas que se organizan y movilizan, así como los factores estructurales que influyen en la generación de estas emociones. Con ello, prioriza un enfoque cualitativo en donde las encuestas se utilizan sólo como una herramienta secundaria. Esta hibridación de métodos le permite comprobar reflexiones construidas a través de la observación participante en los movimientos y las entrevistas a profundidad. En sus propias palabras, "a diferencia de los análisis cuantitativos sobre emociones (comunes en psicología o en comunicación), el enfoque sociocultural requiere de las entrevistas para poder comprender cómo los sujetos construyen las emociones y qué tipo de emociones estamos observando".

La apuesta teórico-metodológica del enfoque sociocultural de las emociones deriva en la tercera ecuación de la autora en este capítulo. Tras una revisión del estado del arte internacional en el tema propuesto, Poma da cuenta de la escasez de estudios sobre el activismo climático en el Sur global. Así, la autora despliega una comprensión profunda de cómo les activistas perciben el problema y viven el activismo en el contexto mexicano, mostrando, por ejemplo, el rol de variables estructurales como la violencia o la desigualdad en la generación de emociones en torno a la crisis climática. Al situar el rico material empírico del caso mexicano a la luz de estos debates, Poma interpela también al Norte global a integrar, en los debates internacionales, la producción académica crítica desde nuestras geografías y para ellas.

A partir de estas tres ecuaciones, Alice Poma argumenta que el movimiento por la justicia climática en México ganó visibilidad y participación en 2019 al lograr posicionar el tema en la agenda política y el debate público. Sin embargo, la pandemia del covid-19 obligó a les activistas a trasladar

sus acciones al ámbito digital, lo que podría interpretarse, en un primer momento, como un motivante de repliegue político. Poma, no obstante, muestra que la pandemia representó un punto de quiebre para construir una identidad situada ante el problema climático global. A partir de las condiciones estructurales de les activistas —en su mayoría de clase trabajadora y estudiantil—, la autora identifica tiempos y espacios de reflexión digital que permitieron al movimiento distanciarse de las identidades blancas y privilegiadas predominantes en el activismo climático del Norte global, lo que les permite generar su propia identidad desde el Sur y el campo popular.

Al reconstruir una posicionalidad geográfica y social en el activismo climático mexicano, Poma da cuenta de las continuidades con el movimiento socioambiental mexicano de los siglos XX y XXI, así como de las emergencias propias de la movilización climática. Un activismo que integra a personas jóvenes trabajadoras y estudiantes, habitantes de entornos rurales y urbanos, con múltiples identidades étnicas, de género, etarias y neurológicas. En síntesis, la contribución de Poma posiciona el estudio del activismo climático desde el Sur global al centro de los estudios socioambientales contemporáneos.

En esta misma sección, Gino Jafet Quintero Venegas y Álvaro López López, en "Veganismo: entrecruces éticos entre el ambientalismo, el antiespecismo y la justicia social alimentaria", reflexionan sobre los alcances ontológicos y epistemológicos del veganismo y exploran cómo éste ofrece perspectivas transformadoras en un contexto histórico marcado por crecientes preocupaciones éticas, sanitarias y ecológicas. Un ejemplo de ello es la pandemia del covid-19 que actualizó los debates sobre los impactos negativos de la mercantilización de los animales como alimento.

Los autores explican que existen dos posicionamientos éticos para problematizar esta discusión. Desde el ambientalismo o ecocentrismo, el problema del uso de los animales se centra en las afecciones para el ser humano, mientras que en el antiespecismo o zoocentrismo lo relevante son los intereses primarios de todo ser sintiente y el respeto a sus derechos básicos. Desde esta segunda perspectiva, Quintero y López subrayan la necesidad de replantear nuestra relación con los animales no humanos, lo que incluye un cuestionamiento de nuestras prácticas alimentarias.

A partir de esto, describen los impactos negativos de la ganadería industrializada en el medio ambiente y en la salud pública, ya que facilita

la propagación de enfermedades zoonóticas debido al hacinamiento y las condiciones insalubres en las que se mantiene a los animales. Sin embargo, enfatizan que el sufrimiento animal no se limita a la ganadería, sino que abarca prácticas como la caza furtiva, el comercio de fauna silvestre y el uso de animales en el entretenimiento y la industria de la moda. Esto amplía el alcance de la reflexión ética y política sobre el tema. Además, analizan la relación entre el veganismo y las desigualdades humanas, y destacan cómo las dietas basadas en plantas pueden promover la justicia social al liberar recursos que actualmente se destinan a la ganadería.

En este capítulo, los autores presentan el veganismo no sólo como una elección dietética, sino como una filosofía ético-política que desafía el especismo: la opresión y explotación basada en la especie. Para ellos, el veganismo, como movimiento social, contribuye a reducir la inseguridad alimentaria y a redistribuir los recursos de manera más equitativa. No obstante, advierten que una transición hacia una coexistencia más compasiva y justa entre humanos y no humanos no será posible sin esfuerzos coordinados entre diversos actores sociales. Se requiere transformar las estructuras de poder y las prácticas arraigadas en la explotación animal, lo que implica un cambio cultural, político y económico profundo. A pesar del enorme daño causado por el especismo, este sistema de dominación aún es uno de los menos cuestionados, incluso por quienes se autorreconocen a favor de la justicia social o ambiental.

Jafet Quintero, investigador joven del Instituto de Investigaciones Sociales, en colaboración con Álvaro López, académico del Instituto de Geografía, han impulsado los estudios críticos animales, situados en la frontera de los estudios socioambientales. Su trabajo ha contribuido a posicionar el tema en la discusión académica y en el interés público. Asimismo, han vinculado sus investigaciones con ejercicios de divulgación y con formas de protesta y movilización social en las que ambos participan, colaboran o simpatizan. De esta forma, trascienden el ámbito teórico para incidir en la práctica al promover una reflexión crítica y algunas acciones concretas orientadas hacia una relación más justa y sustentable con los animales no humanos.

Como coordinadoras del libro, buscamos mostrar que el conjunto de esta obra es el resultado de un ejercicio colaborativo y solidario, que refleja el compromiso sostenido del Instituto de Investigaciones Sociales con la

investigación y movilización socioambiental en México. Sus capítulos son el resultado de la generación de saberes situados en nuestras realidades sociales y territoriales, alimentadas del diálogo intergeneracional, la paridad de género y la articulación crítica entre rigor científico y prácticas transformadoras.

Referencias

Bocco, Gerardo (2019). "Vulnerabilidad, adaptación y resiliencia sociales frente al riesgo ambiental. Teorías subyacentes". *Investigaciones Geográficas* 100.

Cardona, Claudia, y William Mora (2018). "Sostenibilidad/sustentabilidad, una mirada diferenciadora desde el pensamiento ambiental latinoamericano". En *Proyectos investigativos en educación en ciencias: articulaciones desde enfoques histórico-epistemológicos, ambientales y socioculturales*, editado por William Mora, 45-65. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Escobar, Arturo (1995). "Dinero, desarrollo y ecología". *Ecología política, El desarrollo sostenible* 9: 7-25.

Hernández, Cerón; Víctor Alfonso Fernández Vargas; Gabriel Figueroa Apolinar, e Inés Restrepo (2019). "El enfoque de sistemas socioecológicos en las ciencias ambientales". *Investigación y Desarrollo* 27 (2): 85-109.

Leff, Enrique (2006). *Aventuras de la Epistemología Ambiental*. México: Siglo XXI.

Leff, Enrique (2022). *Racionalidad Ambiental. La reapropiación social de la naturaleza.* México: Siglo XXI.

Noguera, Ana (2016). *Voces del Pensamiento Ambiental: tensiones críticas entre desarrollo y Abya Yala*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Radcliffe, Sarah A.; Elizabeth E. Watson; Ian Simmons; Felipe Fernández-Armesto, y Andrew Sluyter (2009). "Environmentalist Thinking and/in Geography". *Progress in Human Geography* 34 (1): 98-116.

Debates críticos
del problema socioambiental



La territorialización del campo socioambiental en América Latina[1]

Enrique Leff

Con la irrupción de la crisis ambiental, emerge en la historia del pensamiento y de la acción humana un nuevo territorio epistémico y político: el campo socioambiental. Éste es el espacio donde las teorías y los modos de ser en el mundo se decantan en luchas sociales por la disputa del sentido y de los senderos que ha abierto la intervención de la humanidad en el metabolismo de la biosfera y en los destinos de la vida, a través de los modos de apropiación de la naturaleza. Así, el ambientalismo adquiere un carácter eminentemente epistémico, político y ético. El ambientalismo surge de un giro en la comprensión del mundo, de la concepción de la relación cultura-naturaleza, de la ética política de las normas del comportamiento humano y de sus relaciones sociales atravesadas por sus modos de relacionamiento con la naturaleza. Es el campo social en el que se despliega *el conflicto de la vida* (Leff, 2020).

1 El presente capítulo es una versión actualizada del texto "La constitución del campo socioambiental en América Latina. Teoría política del pensamiento ambiental latinoamericano" (Leff, 2016).

La crisis ambiental, en el curso de la construcción histórica de la humanidad, irrumpe como un acontecimiento impredecible dentro de la concepción del progreso marcada por el dominio de la racionalidad de la modernidad. Se trata de una crisis de carácter global: una crisis civilizatoria. La historia de tal acontecimiento histórico, con sus múltiples matices y vertientes de análisis, ha motivado desde su irrupción —hace medio siglo— profundas reflexiones filosóficas, construcciones teóricas, políticas públicas y respuestas sociales. Las controversias en torno a la sustentabilidad —de la economía, de las instituciones políticas, del orden de la vida— adquieren el carácter de una disputa de sentidos, en la que se confrontan diferentes vías interpretativas: del ecologismo al ambientalismo; del desarrollo sostenible guiado por el imperativo económico a la construcción cultural de la sustentabilidad de la vida. Frente a la resistencia de la racionalidad moderna a pensar el cambio histórico que plantea la crisis ambiental —y su intención de reducirla, reabsorberla y restaurarla, circunscribiendo las perspectivas de la sustentabilidad al campo de la "reflexividad de la modernidad" (Beck *et al.*, 1994), propia de una modernidad generadora de la degradación de la vida en el planeta—, emerge el ambientalismo crítico, que busca trascender el *impasse* del "fin de la historia" y abrir el devenir de la vida hacia un futuro sustentable.

Tales controversias y disputas conceptuales constituyen las líneas de fuerza y tensión que atraviesan y constituyen el campo socioambiental, donde se forjan las lógicas, las racionalidades y los sentidos del reajuste estructural de la globalización económico-ecológica, la transición histórica hacia la sustentabilidad de la vida. En este campo del *poder en el saber* emerge la reflexión sobre las alternativas para la construcción de un futuro sustentable para la humanidad, que llama a pensar y a abrir nuevos senderos civilizatorios hacia la construcción social de "otros mundos posibles". En esta perspectiva, el campo socioambiental abre los senderos de otras "lógicas de sentido" (Deleuze), localizadas fuera del "logocentrismo de la ciencia" (Derrida) en otros territorios de vida; identifica la emergencia de nuevos actores sociales; rescata los imaginarios y las prácticas de los pueblos autóctonos y de las poblaciones tradicionales, así como las prácticas de producción del conocimiento y de otros saberes que se encuentran, conflictúan, dialogan y se hibridan en el punto crítico de la historia marcada por la crisis ambiental:

la degradación de la vida en el planeta en el cerco de la racionalidad de la modernidad, o la transición histórica hacia la sustentabilidad de la vida.

En esta encrucijada histórica, en el crisol de las nuevas prácticas y acciones sociales en el que se configuran nuevos mundos de vida, en la incandescencia de un magma de significaciones encontradas, se conjugan la teoría, la política y la ética en el nacimiento del campo socioambiental. En la constatación de tales emergencias se abre una indagatoria y un propósito más ambicioso y radical: surge la inquietud por saber si es discernible un ambientalismo crítico con denominación de origen en los territorios del Abya Yala, que desde la historia de expoliación que ha abierto las venas de América Latina (Galeano, 1971) se proyecta hacia los horizontes de sustentabilidad que se vislumbran desde los procesos emancipatorios, los imaginarios, las prácticas y los territorios de vida de los pueblos latinoamericanos; desde sus potenciales ecológicos, su creatividad cultural y sus derechos existenciales.

Dar cuenta de la constitución del campo socioambiental en América Latina —luego de más de medio siglo desde la irrupción de los primeros atisbos y reflexiones críticas sobre la crisis ambiental (Carson, 1962; Bookchin, 1964, 1991 [1982], 1990; Gorz, 1977) y sus resonancias mundiales desde la Cumbre de Estocolmo, así como la publicación de *Los límites del crecimiento* (Meadows *et al.*, 1972)— implica una decisión sobre el abordaje de tal cuestión. Un tratamiento historiográfico y descriptivo conduciría a una sumatoria de autores, textos, documentos, debates, políticas, conflictos, organizaciones y acciones sociales que se han plasmado y conjugado en el campo socioambiental, y que se han desbordado en un relato laberíntico de resonancias borgianas, en el cual se disolvería lo fundamental de la emergencia de la cuestión ambiental como un quiebre ontológico y un giro civilizatorio donde se inscriben los procesos que definen al ambientalismo crítico en América Latina: su identidad, su visión innovadora y su fuerza transformadora.

La construcción del campo socioambiental y de la ecología política en territorios latinoamericanos es propiamente una historia política: la historia de una lucha por la reapropiación social de la naturaleza y la reinvención cultural de los territorios de vida de los pueblos de la tierra (Leff, 2015, 2016, 2019; Porto-Gonçalves y Leff, 2015). Estas luchas se han desplegado en el contexto de una crítica de los modelos de desarrollo implantados tradicionalmente desde la época de la Conquista y de la Colonia, de la instauración

de los Estados-nación y sus regímenes políticos y constitucionales dentro del régimen ontológico del capital. Son esos procesos los que han establecido los modos de producción, las técnicas de extracción, los regímenes de propiedad, las estrategias de apropiación y las dinámicas de transformación de los territorios y pueblos originarios; así como las formas de estratificación y exclusión social dentro de las cuales se estableció la distribución ecológica y económica de los recursos y de la riqueza entre clases y grupos sociales. En este sentido, las luchas por la reapropiación de la naturaleza están vinculadas a la descolonización del saber que, como dispositivo de poder, ha acompañado a las estrategias de dominación cultural y de explotación de la naturaleza de los territorios del Abya Yala (Lander, 2000; Quijano, 2008, Mignolo, 2000, 2011; Mignolo y Escobar, 2009).

La descolonización del saber implica la deconstrucción de las ideas de progreso, en particular del proceso de desarrollo económico derivado de los imperativos del régimen ontológico del capital, de una racionalidad impuesta desde el poder de los países centrales. Esto ha generado procesos de desterritorialización de las culturas originarias y ha derivado en las condiciones de explotación de la naturaleza y de la fuerza de trabajo de los países mal llamados "subdesarrollados". Los modos y regímenes de explotación y valorización de la "naturaleza" en estos países fueron definidos desde la Colonia y perviven hasta el día de hoy con el neocolonialismo extractivista, la "economía verde" y la valorización económica de los "bienes y servicios ambientales". De esta manera, el proceso económico llevado por la lógica del mercado y la reproducción ampliada del capital ha transitado desde las primeras etapas de dependencia económica e intercambio desigual (Amin, 1976; Dos Santos, 1978) hasta la configuración de la geopolítica de la biodiversidad y del desarrollo sostenible (Leff, 2002b). Esto ha determinado los criterios de valorización económica de la naturaleza, las formas de destrucción y degradación de sus ecosistemas, así como los procesos de desposesión de los pueblos tradicionales de sus territorios de vida: sus procesos de desterritorialización.[2]

2 Para un compendio de posicionamientos y propuestas recientes para un proceso de descolonización anticapitalista, léase *Alternativas al capitalismo/colonialismo del Siglo XXI*, textos elaborados por el Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (2013).

Así, el proceso de descolonización de los modelos epistémico-económicos, que han establecido los modos de explotación de la naturaleza, pasa por la deconstrucción de la idea misma de desarrollo (Escobar, 1995). Ciertamente, esta deconstrucción no se da sin una crítica más general de la racionalidad económica —de la teoría económica, sus modos operativos y dispositivos de poder— que ha configurado un sistema-mundo dominado por la valorización económica y la mercantilización de la naturaleza, junto con la desnaturalización ontológica del mundo por la imposición de una racionalidad económica que domina, pervierte y reduce todos los órdenes del ser al valor mercantil de los entes cosificados, producidos económicamente. A éstos, hoy en día, se suman los bienes y servicios ambientales —el agua, el aire, los bosques, la biodiversidad—, es decir, los bienes comunes de la humanidad.

Este proceso de descolonización fue iniciado por la crítica al modelo económico desde la teoría de la dependencia y del colonialismo interno, que pretendían orientar otras vías más autónomas e igualitarias del desarrollo (González Casanova, 1965; Stavenhagen, 1965). Hoy, esos debates se renuevan con la crítica y resistencia de pueblos y comunidades a los procesos de desposesión, desterritorialización y readaptación de sus territorios para responder a las demandas emergentes de recursos que genera el modelo neoliberal de explotación —la minería extractivista, la "economía verde" y las políticas derivadas de la geopolítica del "desarrollo sostenible"—, para abrir nuevos senderos hacia la construcción de territorios sustentables. Al mismo tiempo, esta perspectiva antidependentista y autonómica logró afianzarse con la constitución de nuevos regímenes políticos democráticos en la región, los cuales emergieron a finales del siglo XX e inicios del tercer milenio, hacia la construcción de Estados plurinacionales que dieron cabida y abrieron cauces al despliegue de la diversidad cultural y a los derechos existenciales, culturales y territoriales de los pueblos de la tierra.

La construcción de la sustentabilidad desde la diversidad cultural se afianza con la legitimidad de las autonomías locales y regionales, así como con los derechos de autodeterminación de los pueblos dentro de la estructura territorial y el régimen jurídico del Estado-nación constitucional (Díaz Polanco, 1991, 2006). Estos procesos de emancipación abren la posibilidad de deconstruir la *hegemonía homogeneizante* de la economía global y cuestionan

el predominio que ejerce el Estado nacional en la imposición de una racionalidad económica, política y cultural que estructura una inercia de vías de poder que, a la vez, moldean un orden económico insustentable. Ese régimen totalitario es cuestionado por los imaginarios de sustentabilidad de los pueblos tradicionales latinoamericanos y arraigados en sus territorios ecológicos.

De esta manera, el ambientalismo latinoamericano se ha configurado en un campo de luchas epistémicas y autonómicas que vibran en el fondo de los procesos de desterritorialización y reterritorialización de nuestro continente, en la emancipación de los pueblos a través de sus derechos a la autodeterminación político-cultural. Los debates sobre la sustentabilidad se basan en los nuevos derechos culturales, territoriales y existenciales en los que los movimientos socioambientales despliegan procesos de reidentificación cultural, de reapropiación de su patrimonio biocultural (Boege, 2008, 2024) y la reconstrucción de sus territorios de vida.

Estos procesos se generan de manera paralela con los debates teóricos en torno a la reconversión de los modelos económicos y a los ajustes de la teoría económica, con el propósito de responder al requerimiento de preservar la naturaleza y al imperativo de la sustentabilidad de la vida. De esta manera, las políticas ambientales se definen y aplican en el marco de estrategias de poder que se establecen en la tensión de la redefinición del desarrollo —"sustentable", "sostenible", "durable"— y la apertura de vías alternativas para la construcción de sociedades sustentables. En este campo surgen las controversias por la definición de "lo ambiental" y de "la sustentabilidad", que dan su identidad al ambientalismo latinoamericano.

En el campo de la teoría social, estos debates conllevan una reflexión sobre las condiciones ecológicas y culturales de sustentabilidad de los territorios latinoamericanos en conexión con los procesos de emancipación social que emergen en el contexto de las condiciones políticas de la globalización económico-ecológica. El *saber ambiental* que orienta la construcción de la sustentabilidad se configura en el contexto de los saberes y prácticas tradicionales de los pueblos y se transmite a los movimientos sociales en la construcción de la sustentabilidad guiada por una *racionalidad ambiental*, a través de un *diálogo de saberes* (Leff, 2022 [2004]).

La *racionalidad ambiental* que orienta la reterritorialización de la *evolución creativa de la vida* no es un paradigma científico, sino una filosofía de vida (Bergson, 1998 [1907]). Es un concepto cuya consistencia resulta de la condensación de los conocimientos, saberes, imaginarios y prácticas en los que se decanta el principio de la vida (neguentropía), así como de una ontología de la diversidad, una política de la diferencia y una ética de la otredad, que fraguan en la reconstrucción de las relaciones entre culturas y territorios, y encauza el devenir de la historia hacia la sustentabilidad de la vida (Leff, 2025a, 2025b).

En este sentido, la racionalidad ambiental no es una teoría aplicada a través de una normativa jurídica a la política ambiental en el proceso de globalización del capital, sino una categoría disyuntiva que reorienta los cursos de la historia y de la vida en el planeta. De esta manera, al tiempo que se configura un nuevo desarrollismo reformado desde una normativa ecológica ajustada a los imperativos de la reproducción ampliada del capital —que define las políticas públicas del "desarrollo sostenible" con los instrumentos económicos de la gestión ambiental y deriva en procesos de "conservación" y de valorización económica de los bienes y servicios ambientales—, se gesta una resistencia crítica a ese modelo simulador de la imposible ecologización del capital, la cual abre nuevos senderos hacia la sustentabilidad fundados en nuevas visiones, saberes y estrategias de relacionamiento entre cultura y naturaleza: nuevos modos de producción, apropiación y convivencia con la naturaleza.

Estos procesos de des/re/territorialización no sólo se expresan en debates teóricos, sino que inauguran un campo de resemantización, que va desde la recomprensión de las condiciones naturales y simbólicas de la vida humana en el planeta hasta los imaginarios y sentidos que encarnan en los modos culturales de "ser en el mundo" —de vivir conforme a las condiciones de la vida—, que se manifiesta en conflictos socioambientales y confrontaciones políticas por la reapropiación de la naturaleza. El ambientalismo no sólo se organiza a través de los movimientos sociales contra emprendimientos que afectan las condiciones de vida de las comunidades —construcción de represas, agricultura transgénica, privatización del agua, megaminería, disposición de desechos tóxicos o derrames de petróleo—, sino que hace estallar el corazón mismo de los territorios donde se han *constitucionalizado*

el *Estado plurinacional* de Bolivia y los *derechos de la naturaleza* en Ecuador. Los casos TIPNIS —el proyecto de construcción de una carretera sobre el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure— y Yasuní —el controvertido proyecto de dejar el petróleo bajo ese territorio indígena de la Amazonia ecuatoriana— ejemplifican la confrontación radical entre el desarrollismo del capitalismo expansionista, en su modalidad de "progresismo antineoliberal", y las luchas territoriales, así como la emergencia de nuevos regímenes de reapropiación cultural de la naturaleza (Porto Gonçalves y Betancourt, 2016).

El ambientalismo latinoamericano emerge en relación con los diversos movimientos sociales de tinte ecológico que hoy en día se despliegan a nivel global en defensa del medio ambiente y de resistencia a la globalización económica y a la acumulación por desposesión del capital (Harvey, 2004). Más allá de su resonancia y adhesión a movimientos globales —movimientos guiados por los principios de un cierto ecosocialismo, orientados al decrecimiento de la economía y a la conservación de la naturaleza—, el socioambientalismo latinoamericano defiende sus caracteres de identidad. Esta identidad epistémico-política —su singularidad ante otras vertientes del ecologismo, de la ecología social y de la retórica del desarrollo sostenible— parte de una raíz, de una disyunción ontológica y de una demarcación epistemológica, las cuales se han arraigado en el campo de la ecología política: es la definición del *ambiente* como *lo otro* del *logocentrismo de la ciencia*. El ambiente se configura como una externalidad de la racionalidad económica, esto es, un campo de exterioridad no asimilable a las teorías y a los discursos hegemónicos del desarrollo sostenible, los cuales intentan disolver la crítica radical del concepto de ambiente para reabsorberlo en la "jaula de racionalidad" (Weber) de la modernidad, y así convertirlo en una nueva "dimensión" —por compleja que se la piense— asimilable al régimen ontológico y epistemológico dominante (Leff, 2001, 2018a, 2019, 2022 [2004]). El *ambiente* no es la *res extensa* que correspondería a la *res cogitans* del régimen de la racionalidad de la modernidad, sino el "silogismo disyuntivo" de la historia de la metafísica que ha degradado la vida en el planeta.

El ambientalismo latinoamericano no es un conjunto de acciones sociales derivadas de los nuevos paradigmas ecologizados del conocimiento en búsqueda de una reconexión con la naturaleza a través de visiones holísticas,

sistémicas y complejas del mundo: la teoría de Gaia (Lovelock, 1979), la "trama de la vida" (Capra, 1996), la ecología profunda (Naess y Rothenberg, 1989), el ecologismo social (Bookchin, 1991 [1982], 1990). No se trata de un ajuste a la modernidad conforme a normas ecológicas adaptadas a las condiciones económicas, políticas y culturales de América Latina mediante la aplicación de instrumentos económicos para la gestión ambiental.

El ambientalismo como práctica de vida, proceso de transformación social y devenir ontológico no deriva de un paradigma científico: no es la identificación con una teoría de sistemas con la teoría ecológica, ni siquiera con la aplicación del pensamiento de la complejidad a la praxis de la vida. El ambientalismo es una filosofía de vida; es decir, un modo de pensar el mundo y de construir la sustentabilidad de la vida. Más allá de pensar el ambientalismo como la constitución de un paradigma interdisciplinario, la construcción de una racionalidad ambiental implica un proceso *trans*-disciplinario, donde las disciplinas científicas se abren a un diálogo con otros saberes, a la reconstitución de los mundos de vida inscritos en una nueva filosofía de vida. Es en ese campo socioambiental donde la ontología existencial resuena en las cosmogonías de los pueblos, en sus imaginarios de sustentabilidad de la vida (Leff, 2010), que desde su "vivir bien" conciben la vida constituida en un complejo tejido de relaciones con el cosmos, con la complejidad ecosistémica y sus redes de relaciones sociales; en una matriz de prácticas en las que se conjuga lo real, lo imaginario y lo simbólico.

Así, la racionalidad ambiental se abre a un diálogo de saberes, comprendido como el encuentro de seres culturales de órdenes ontológicos diversos y de identidades reconstituidas: de identidades híbridas donde el sentido del ser ya nunca es de orden meramente simbólico o subjetivo, sino que está constituido por la trama de relaciones entre cultura y naturaleza, de imbricaciones entre "lo real de la vida" y "las formas simbólicas de la vida". La *complejidad ambiental* es la confluencia e hibridación de diversos órdenes diferenciados de lo material y lo ideal, generados por la intervención de la tecnología en la dinámica del metabolismo de la biosfera que, trascendiendo toda reducción a una dualidad ontológica o contradicción dialéctica, abre un proceso infinito de diferenciación, reedificación y reenlazamiento de los procesos de la vida (Leff, 2003a).

En el ambientalismo que se proyecta hacia la reconducción del proceso de diversificación de la vida se juega la cuestión de discernir la radicalidad del principio de la diferencia y la ética de la otredad, de la autonomía política y existencial de los pueblos y la convivencia de los mundos posibles. Las preguntas radicales que emergen de esta crisis civilizatoria —al borde de la muerte entrópica del planeta y el fin de los tiempos históricos— es la de saber si los "otros mundos de vida" que reclaman los pueblos de la tierra son como mónadas que expresan de diferente manera *un mismo mundo*, como las distintas regiones del planeta o diferencias culturales encapsuladas en una racionalidad global, en el orden económico instaurado como el mejor de los mundos posibles; si el ambiente es una exterioridad no internalizable en el sistema-mundo; si la lucha por la autonomía y la diversidad son disonancias que solamente tensan las cuerdas de una armonía preestablecida para resolverse en la tonalidad de una determinante cósmica y un orden supremo del ser; si estamos destinados al "fin de la historia", a un futuro en donde toda diferencia se resuelve en la reflexividad de una modernidad intrascendente e inescapable. Es el encuentro de la ontología de lo Uno, lo Universal, lo Absoluto y lo Igual con un nuevo mundo fundado en los principios de la diversidad de la vida, una política de la diferencia y una ética de la otredad.

Esta concepción del mundo, que está en el corazón del concepto de la racionalidad ambiental y del diálogo de saberes como principios que movilizan el devenir de la historia hacia la sustentabilidad de la vida, como el desencadenamiento de la diversidad biocultural, revive y marca una diferencia con el pensamiento europeo, incluso con el pensamiento antropológico que reclama el derecho de ser de la diversidad cultural, y el pensamiento "posmoderno" que afirma una ontología de lo diverso frente a las ideas del progreso que convergen en una ontología unificadora del ser, y que hoy manifiesta sus efectos más perversos en el proceso de globalización económica que atenta contra la sustentabilidad de la vida. Contra tal unificación económica del mundo, Claude Lévi-Strauss reflexionaba en su libro *Raza e Historia* sobre los sentidos de la diversidad cultural en el devenir de la historia:

> En líneas generales, yo buscaba el medio de reconciliar la noción de progreso y el relativismo cultural. La noción de progreso implica la idea de que ciertas culturas, en unos tiempos y lugares determinados, son superiores a otras, puesto

que han producido obras de las que las últimas se han mostrado incapaces. Y el relativismo cultural, que es una de las bases de la reflexión etnológica [...], afirma que ningún criterio permite juzgar en términos absolutos una cultura superior a otra. Yo traté de desplazar el centro de gravedad del problema. Si en ciertas épocas y en ciertos lugares unas culturas "se mueven" mientras otras "no se mueven", no es, dije, debido a una superioridad de las primeras, sino debido a que unas circunstancias históricas o geográficas han inducido una colaboración entre culturas no desiguales [...], sino diferentes. Se ponen en movimiento tomando préstamos o tratando de oponerse unas a otras. Se fecundan o se estimulan mutuamente. Mientras que, en otros periodos o en otros lugares, unas culturas que permanecen aisladas como mundos cerrados conocen una vida estacionaria [...]. Al final de *Raza e historia* subrayé una paradoja. Es la diferencia de las culturas la que hace fecundo su encuentro. Ahora bien, este juego en común entraña su uniformización progresiva: los beneficios que las culturas sacan de esos contactos provienen ampliamente de sus desvíos cualitativos; pero, en el transcurso de estos intercambios, esos desvíos disminuyen hasta abolirse. ¿No estamos asistiendo a eso en la actualidad? Y dicho de paso, esa idea de que, en su evolución, las culturas tienden hacia una entropía creciente que resulta de su mezcla, presentada en un texto que se ha convertido [...] en un clásico del antirracismo, viene en línea directa de Gobineau, denunciado [...] como un padre del racismo. Lo cual muestra perfectamente el desorden que reina en la actualidad en las mentes [...] ¿Qué concluir de todo esto, sino que es deseable que las culturas se mantengan diversas, o que se renueven en la diversidad? Sólo que [...] hay que consentir en pagar un precio, a saber, que culturas apegadas, cada una de ellas, a un estilo de vida, a un sistema de valores, velen por sus particularismos; y que esa disposición es sana y nada patológica —como se querría hacernos creer—. Cada cultura se desarrolla gracias a sus intercambios con otras culturas. Pero es preciso que cada una ponga cierta resistencia, porque en caso contrario, muy pronto, no tendría nada que le pertenezca propiamente para intercambiar. La ausencia y el exceso de comunicación tienen sus peligros (Lévi-Strauss y Eribon, 1990: 202-205).

De esta manera, Lévi-Strauss plantea la diversidad cultural como un desiderátum de la vida —como una condición resultante de un principio de la *diferancia* (Derrida, 1972), que desde la disyunción del orden simbólico en

el despliegue de la *physis* encarna en la diversidad cultural— y rectifica el supuesto de la soberanía de la ontología de lo Uno y lo Universal que ha colonizado al pensamiento y dominado al mundo, al punto que el concepto de entropía como ley-límite de la naturaleza se haya extendido como una ley universal, e incluso se haya impuesto sobre el predominio de las leyes simbólicas que organizan la cultura. Lévi-Strauss llegó a declarar en su obra *Tristes trópicos* que finalmente la antropología se convertiría en una "entropología" (Lévi-Strauss, 1955). Recordemos que la misma crítica de la economía política en la que Marx funda su teoría del valor, piedra angular de *El capital*, se estructura en el régimen ontológico de la *Gestell*, del mundo objetivado de la técnica, que lo dispone al cálculo y a la planificación (Marx, 1965; Heidegger, 1982 [1955]; Leff, 2018a).

Frente a la ontología de la técnica, que funda a la racionalidad moderna y configura la lógica de las ciencias, y la paradójica idea de la entropía como condición dentro de la cual se despliega la vida y conduce al mundo moderno hacia su propia aniquilación, con predominio sobre el principio neguentrópico de la existencia, devenir y productividad de la vida, el principio de la diversidad, la política de la diferencia y la ética de la otredad constituyen y dan consistencia a la categoría disyuntiva de *racionalidad ambiental* (Leff, 2022 [2004], 2018a). La transición hacia la sustentabilidad de la vida no se funda en un cambio de paradigma, sino en la politización de la filosofía, lo que genera la apertura de la "ambientalización" y la articulación de las ciencias hacia un diálogo de saberes (Leff, 2006). El re-conocimiento y la re-fundamentación de las condiciones de la vida produce el giro de la ecología política hacia una ontología política (Blaser, 2009, 2019; Escobar, 2017, 2020; Leff, 2025a). Más que una resistencia al proceso de unificación y objetivación forzada del mundo globalizado bajo el dominio de la racionalidad moderna es un movimiento de emancipación de la vida, que abre el devenir de la diversidad biocultural hacia los derechos existenciales de la naturaleza y de los pueblos de la tierra.

Admitamos que si la entropía fuera la ley última que gobierna los destinos del mundo, la responsabilidad humana ante la degradación de la vida no tendría mayor sentido que el despropósito de sus falsas soluciones ante la indefectible contundencia de la muerte entrópica del planeta. La sustentabilidad de la vida sólo adquiere sentido y posibilidad si se encuentra sustentada

por un "principio vida" capaz de desplegarse frente a las manifestaciones de la entropía. Sin ello no habría vida en el planeta. La contradicción entropía-neguentropía no es sólo una dialéctica universal de la naturaleza. Hoy se expresa como una confrontación entre la racionalidad económica que exacerba la degradación entrópica y la racionalidad ambiental, que acoge las consecuencias de la historia y abre senderos para el despliegue de los potenciales creativos de vida: una utopía que se funda en la potencia *emergencial* de la vida; esto es, en la fotosíntesis como fenómeno creador de la vida y en las condiciones cósmico-ecológicas-geográficas en las que tal proceso neguentrópico —que emerge de la generatividad de la *physis*— se potencia en la organización ecológica de la biosfera y se despliega en el devenir diversificante y complejizante de la vida —que busca su armonización con los imaginarios y prácticas culturales en la territorialización de sus potencialidades a través del *diálogo de saberes*— (Leff, 2003b, 2025a, 2025b).

Este camino estratégico hacia la sustentabilidad no se construye por las vías de una reforma ecológica del capital o de la reflexividad de la modernidad sobre sus ejes de racionalidad: no se resuelve a través de las políticas públicas que se han instituido en el marco de la geopolítica del desarrollo sostenible. Los principios de diversidad, diferencia y otredad se decantan en el campo de la ecología política mediante la organización de redes de acción ecológica y la construcción de mundos sustentables diversos, además, enlazan caminos y generan solidaridades en un diálogo de saberes, un encuentro de seres culturales que reimpulsa la fecundidad y la proliferación de la diversidad cultural. Más allá de toda lógica formal y de la comprensión de una dialéctica trascendental, la racionalidad ambiental se construye en la perspectiva de lo que Deleuze denominó, a partir de la filosofía epicúrea, otra "lógica del sentido" (Deleuze, 1969).

El ambientalismo crítico opera una transformación en los modos de habitar el mundo. Más allá de los efectos de una ontología existencial en los modos de vida, la racionalidad ambiental piensa y practica el reencuentro con la naturaleza desde las cosmovisiones de los pueblos, de sus imaginarios y sus prácticas tradicionales (Leff, 2010). Es el caso de la cosmogonía y filosofía del "vivir bien" —*sumak kawsay* / *suma qamaña* —, que emerge de la concepción de la vida de los pueblos quechuas y aymaras ante la lógica de la globalización tecno-económica (Huanacuni, 2010; Acosta, 2010, 2013), que

dicen de maneras diversas otros pueblos de la tierra, que *viven dentro de la vida*, que renuevan su *patrimonio biocultural* (Boege, 2008), como los pueblos indígenas tének (huastecos), los masewal (nahuas), los tachiuiin (totonacas) y tantos otros pueblos (Boege, 2024), así como los nahuas-zapotecos de México (Sánchez-Antonio, 2025).

El ambientalismo latinoamericano se desmarca así de la lógica de la racionalidad moderna para establecerse en territorio autónomo, fuera de las reglas de la geopolítica del desarrollo sostenible y del pensamiento posmoderno. El ambientalismo crítico opera como una politización del pensamiento que busca trascender el modo de comprensión de la modernidad decurrente de toda la historia de la metafísica, del Iluminismo de la razón y de la racionalidad económica que generó la "gran transformación" de la modernidad (Polanyi, 1944). Esto produjo la objetivación del mundo y la capitalización de la naturaleza, desencadenó el proceso histórico que moviliza el metabolismo de la biosfera hacia la muerte entrópica del planeta.

Los principios ontológicos de diversidad y diferencia (Derrida, 1967, 1972; Deleuze, 1968, 1969, 1998) y la ética de la otredad (Levinas, 1977) se convierten en principios para una cultura, una ecología y unos territorios de diferencia (Escobar, 2006, 2008) para una ontología política y una ética ambiental. Este pensamiento se ha arraigado en nuevas teorías, prácticas innovadoras, movimientos sociales emergentes y otros modos de habitar el mundo; ha generado una política de sustentabilidad ecológica, convivencia social y autonomía cultural, que se ha plasmado en nuevos diseños constitucionales, que inspira y orienta los derechos humanos de nueva generación, así como a redes de solidaridad, innovadores modos de producción y novedosas prácticas pedagógicas; donde se expresa el ambientalismo naciente que se decanta en el campo de la ecología/ontología política de América Latina: en una *racionalidad ambiental* sustentada en una política de la diferencia, de la diversidad y de la otredad (Leff, 2022 [2004]).

En el terreno de la producción, la racionalidad ambiental funda un nuevo paradigma bioeconómico: siembra semillas y abre senderos de sustentabilidad a partir de nuevas prácticas ecológicas —la agroecología, la forestería comunitaria, la economía solidaria—. Al mismo tiempo, contribuye a la deconstrucción del poder hegemónico del capital y construye *otra economía*. Si la teoría económica ignoró a la naturaleza y externalizó al ambiente para

privilegiar las fuerzas productivas del capital, del trabajo, de la ciencia y la tecnología, desde la perspectiva de la racionalidad ambiental la producción se funda en los potenciales de la organización ecológica y la creatividad cultural. Contra la racionalidad económica —que, en su afán de crecimiento, desestructura los ecosistemas, contamina el ambiente y desencadena la degradación ecológica del planeta— se construye un paradigma eco-tecnológico-cultural de *productividad neguentrópica* (Leff, 2009, 2018b, 2025c [1994]).

En su propósito reconstructivo, este paradigma bioeconómico no pretende reinstaurar los modos tradicionales de producción, más bien se inspira en ellos, desde el momento en que la producción se piensa a partir de los modos de valoración significativa de la naturaleza, en prácticas productivas entretejidas y subsumidas dentro de una trama ecosistémica de imaginarios sociales y valores culturales desplegados en territorios ecológico-culturales. Así, el modo de producción se enlaza con las cosmovisiones y prácticas de los pueblos, en sus condiciones ecosistémicas y relaciones culturales de sustentabilidad, y en la reciprocidad de sus intercambios materiales y simbólicos. La producción no tiene como objetivo la ganancia o el crecimiento económico, ni la abundancia y consumo de bienes materiales al límite, no se rige ni por el equilibrio ecológico ni por los fines del "desarrollo sustentable". El proceso productivo es valorado por el sentido de "vivir bien" en las condiciones de la vida.

En la búsqueda de modos y métodos de producción sustentables, el ambientalismo se enlaza con un amplio proceso teórico-práctico en el campo de la agroecología. Este "paradigma agroecológico" es más que un conjunto de prácticas y experiencias de posibilidades de producir ecológicamente, capaces de competir y abrir opciones frente a la agricultura transgénica de alta intensidad de agroquímicos con sus efectos tóxicos en la salud humana, su impacto en el agotamiento de los suelos y la concentración de tierras, así como en los riesgos de contaminación genética de la biodiversidad. Las prácticas agroecológicas se abren a un diálogo de saberes culturales y a la hibridación de prácticas tradicionales en la innovación de modos de apropiación productiva sustentable de nuevos territorios de vida (Altieri, 1987; Leff, 2002c).

En el dominio propiamente epistemológico, el ambientalismo latinoamericano ha generado nuevas perspectivas al pensamiento de la complejidad,

a la filosofía de la diferencia y a la ética de la otredad; las atrae y las territorializa en el campo ambiental. Más allá de la termodinámica de procesos irreversibles (Prigogine, 1961), del pensamiento de la complejidad (Morin, 1990) y del método para el estudio de sistemas socioambientales complejos (García, 1986), la *epistemología ambiental* reflexiona sobre la *complejidad ambiental* (Leff, 2001, 2003a). En este sentido, hemos afirmado que la crisis ambiental es un *problema del conocimiento*, de las formas como la civilización occidental ha comprendido lo real y ha fundamentado la construcción del mundo. La complejidad ambiental surge de la intervención del conocimiento objetivo —el *logocentrismo de la ciencia*— en lo real de la vida, cuestiona el dualismo ontológico cartesiano y la ontología heideggeriana de la "verdad del ser", la historia de la metafísica que ha derivado en el régimen ontológico de la técnica, así como la reducción ontológica de la vida —y todo lo existente— al régimen ontológico del capital. Al mismo tiempo, emergen nuevos entes y órdenes híbridos de lo real y lo simbólico —lo viviente, la tecnología, la economía y la simbología— en el despliegue de la complejidad ambiental. No sólo por la mutación transgénica de la vida, sino por la resignificación política de categorías y conceptos —identidad, autonomía, territorio— como procesos de hibridación ecológico-cultural, en los que se inscriben nuevos movimientos socioambientales.

La complejidad ambiental es generada por la intervención tecno-económica del mundo —transgénesis, cambio climático, riesgo ecológico—, al tiempo que resulta de la hibridación de las ciencias y tecnologías modernas con las cosmovisiones y prácticas tradicionales, además del encuentro de múltiples racionalidades: de la construcción de una racionalidad ambiental constituida en la reinvención de las identidades culturales de los pueblos, de sus imaginarios y cosmogonías, de sus *habitus* y prácticas orientadas a establecer nuevas relaciones socio-ecológicas, entre culturas y ecosistemas, a través de procesos de reapropiación de su patrimonio biocultural y de sus modos de habitar sus territorios de vida.

La complejidad ambiental desemboca en el campo de la ecología/ontología política, donde se expresa la confrontación de motivaciones, intereses y estrategias de diferentes racionalidades. En su encuentro, se generan las sinergias que detonan nuevos procesos y despejan caminos inéditos hacia la sustentabilidad de la vida. La complejidad ambiental, que despliega los

destinos de la vida, deriva del conflicto de las diferencias entre mundos diversos y plantea nuevos desafíos y dilemas para la ética cosmopolita global. Ésta no sólo surge del imperativo de la convivencia en la diversidad, sino que depende de la legitimación de nuevos derechos humanos —bioculturales, ambientales y existenciales— que posibilitan la vía de actuación de las poblaciones indígenas, campesinas y afrodescendientes para la reapropiación de sus territorios de vida (Leff, 2002d, 2021). Estos principios éticos y derechos humanos son muros de contención y defensa no solamente para preservar la diversidad cultural, sino también para resolver el conflicto de la vida a través de la institución social de una justicia ambiental, en un nuevo paradigma jurídico y una jurisprudencia que puedan acoger los derechos colectivos a los bienes comunes de los pueblos y de la humanidad, así como los derechos emergentes de participación, cogestión y autonomía política de las comunidades en el diseño de estrategias de conservación productiva y reconstrucción de sus territorios biodiversos. El territorio se convierte así en una condición para la supervivencia de los pueblos: es el espacio de vida necesario para preservar sus modos de vida, reinventar sus identidades, desplegar su ser cultural y vislumbrar sus propios horizontes de sustentabilidad, de los que habrá de depender el propio destino de la vida en el planeta.

En este campo de la ecología política y de la complejidad ambiental —de la construcción de la sustentabilidad en la vía de una racionalidad ambiental—, se inscriben los nuevos derechos bioculturales que posibilita el ambientalismo latinoamericano. Allí se despliegan diversos movimientos socioambientales, que más allá de ser tipificados e incluidos en la amplia categorización del "ecologismo de los pobres" y ser visualizados dentro de un esquema de conflictos de distribución ecológica (Martínez-Alier, 1995), se definen y afirman por sus estrategias de reapropiación de la naturaleza, afianzadas en nuevos derechos político-culturales.

Entre los procesos más emblemáticos desplegados en este campo, cabe destacar el movimiento de los seringueiros, en el estado de Acre, Brasil, con el establecimiento de sus reservas extractivistas y la configuración de una nueva identidad —la del seringueiro— que surge de su identificación con la naturaleza —el árbol de la siringa, del que deriva sus medios de vida (Porto Gonçalves, 2001)—. Asimismo, está el proceso de las comunidades negras del pacífico colombiano —que hacen valer su derecho de participar

en un programa de conservación y gestión de la biodiversidad—, las cuales emergieron desde la marginación extrema, dignificaron su existencia y se constituyeron en actores políticos ejemplares en la construcción de vías alternativas de sustentabilidad (Escobar *et al.*, 1998). Hoy en día, la emergencia de estos movimientos va desde los procesos de emancipación político-cultural de los pueblos mapuche al sur del continente hasta los pueblos comcáac (seri) del noroeste de México (Luque y Robles, 2006), pasando por el movimiento zapatista en México, la movilización de los pueblos indígenas de Bolivia en torno al Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS) y las poblaciones amazónicas, y se extiende hacia las luchas de resistencia de indígenas y campesinos frente a la expansión de la minería extractiva y los latifundios transgénicos a lo largo y ancho de la región.

Estos movimientos no sólo emergen por los impactos ambientales, la destrucción y la degradación de los ecosistemas, así como por la sobreexplotación de la naturaleza, que constituyen el entorno y el hábitat de estos pueblos, sino porque invaden y amenazan sus modos tradicionales de vida. Son movimientos de resistencia y de *r-existencia*, como bien los califica Carlos Walter Porto Gonçalves (2002). Estos movimientos no siguen un modelo de reconversión ecológica o una prescripción económica para ajustar las prácticas productivas a una norma ambiental o un paradigma de sustentabilidad. El ambiente y la sustentabilidad se definen y construyen como prácticas de emancipación identitaria y de reapropiación de territorios de vida en la arena política, se despliegan desde la significación y el sentido cultural, sustentados en los derechos de existencia de los pueblos. La ética política no sólo implica el diseño de nuevas estrategias a través de las cuales se abren camino las nuevas concepciones sobre la habitabilidad del mundo. Al mismo tiempo, penetran al campo jurídico y redefinen las reglas políticas para dirimir los conflictos socioambientales que genera la confrontación de intereses entre los poderes hegemónicos y dominantes de la economía y la geopolítica global, y de los de la política nacional y local, con los derechos para la construcción de nuevos territorios étnico-ecológicos.

Esta confrontación no surge sólo del enfrentamiento entre diversos modos de comprensión, intereses políticos y derechos humanos, en una lucha por la hegemonía de un proyecto civilizatorio de unificación totalitaria del mundo, frente a un devenir histórico decurrente de la evolución creativa de

la diversidad de la vida y una política de la diferencia que indefectiblemente desemboca en conflictos de territorialidades, en un planeta de dimensiones finitas y recursos delimitados. El ambientalismo, entendido como una comprensión crítica del mundo, de transformación histórica y construcción radical de la sustentabilidad —desde sus raíces ecológicas y culturales— no es un paradigma o un modelo ecológico derivado de la ciencia para ser aplicado al campo socioambiental. No es solamente el paso de la economía política al de la ecología política. Es, sobre todo, la territorialización de una filosofía de la vida. La reunificación del dualismo ontológico no se resuelve en una visión holística o una ciencia de la complejidad que pudieran asentarse en un espacio ecológico e incorporarse a nuevas prácticas culturales. El ambiente no es la *res extensa* de una *res cogitans* entendida como una "ecología de la mente" (Bateson, 1972). La racionalidad ambiental no es un nuevo método de reducción fenomenológica: es, sobre todo, una categoría disyuntiva que reanuda la comprensión de las condiciones de la vida para decantarse en nuevos territorios existenciales.

El pensamiento barroco intentaba cerrarle el paso al pensamiento cartesiano, al *a priori* de la razón, a la voluntad de poder que emerge del Uno, del Todo y el Absoluto; del dualismo metodológico y la disyunción irreconciliable de la cultura y la naturaleza, que se objetivaron y concretaron en el pensamiento único y en el dominio hegemónico de la racionalidad económica para orientar el curso de la historia hacia la diversidad de la vida. Mas la monadología de Leibniz —donde las diversas mónadas expresan desde su punto de vista a un mismo mundo— no es el pensamiento que da paso a la construcción política de la diversidad cultural, no sólo a *un* mundo "donde quepan muchos mundos", sino a un mundo *hecho de muchos mundos*, un mundo *multiterritorial* (Haesbaert, 2004) constituido por la diversidad de mundos posibles.

La idea de un mundo diverso resuena en el clamor del Foro Social Mundial por "otros mundos posibles". Pero los conflictos socioambientales en un mundo donde se confrontan mundos diferentes no podrían definirse en términos del mundo más poderoso, donde triunfaría "aquél que tiene el máximo de realidad posible", como pensara Leibniz (Deleuze, 1998). El futuro de la humanidad no será el resultado de una dialéctica de la historia en la que la realidad del capitalismo ha triunfado sobre los ideales del

socialismo, ambos circunscritos a un solo mundo, objetivado por el régimen ontológico del capital (Leff, 2025c [1994]. Recordemos que para los pueblos aymaras que reclaman "vivir bien", la idea de sustentabilidad es extraña y lo "mejor" es ajeno a su idiosincrasia de lo "bueno". Las propuestas de la geopolítica del desarrollo sostenible, que emergen dentro del poder hegemónico de la globalización económica y que de esa manera adquieren un "máximo de realidad" (Leff, 2002b), resultan sospechosas de ser un nuevo modelo colonizador, generador de segregación cultural, desigualdad social y degradación ambiental (Daza y Roncal, 2010; Huanacuni, 2010). Empero, la sustentabilidad posible habrá de ser la resultante de la confrontación de estrategias de poder en el saber (Foucault, 1980), donde hoy en día se construyen caminos alternativos hacia la sustentabilidad de la vida. Lo *posible de la vida* no podrá escapar al conflicto entre la potencia de "lo real de la vida" y los impulsos tanáticos y ecocidas del *des-orden* simbólico que ha dislocado el metabolismo de la biosfera: entre la productividad neguentrópica y la degradación entrópica generada por la racionalización tecno-económica del mundo.

La construcción de la sustentabilidad de la vida en el devenir de la diversidad es *un posible* que emerge como potencia del agenciamiento social del principio de la vida: de la neguentropía. Ese posible emerge como una epigénesis inscrita como potencia en el orden de la vida; se funda en el principio de la diferencia que impulsa los destinos de la humanidad desde la generatividad de la *physis* hacia la infinita diversificación de mundos posibles. Sin embargo, su efectividad en la construcción de un mundo hecho de muchos mundos es un proceso político intervenido por los modos de conocimiento del mundo. Para ello, no basta invocar a la diferencia en el campo de la ontología política. La posibilidad de un mundo diverso se siembra en el terreno de un pensamiento que guía las acciones sociales, que las impulsa y las norma a través de una ética de la otredad y una política de la diferencia, que dan derecho legítimo a la existencia de lo diverso.

Empero, la efectiva realización del *acontecimiento histórico* que instaure un mundo diverso, construido por el enlazamiento y convivencia de múltiples formas de relación entre culturas y territorios, es el resultado de las fuerzas políticas que se ejercen en el campo de la ecología política. Es una sinergia de acontecimientos que se enfrentan y enlazan a través de sentidos

confluentes y disyuntivos, solidarios y contradictorios, en vertientes y senderos en los que se encuentran, confrontan, enriquecen, legitiman, realizan y sostienen nuevos procesos en el flujo de la vida hacia horizontes impensados de colapso ecológico y sustentabilidad planetaria. Este es el sentido del encuentro entre la racionalidad económica y la racionalidad ambiental que, desde el principio de la neguentropía, de la potencia *emergencial* de la diversidad, de una política de la diferencia y una ética de la otredad, genera sinergias creativas, desencadena acciones sociales y construye sentidos de vida: fertiliza territorios y abre caminos hacia un futuro diverso y sustentable. Estos senderos se forjan en procesos de resistencia en que vibran las razones de vida de los pueblos contra el exterminio cultural, la desigualdad social, la degradación ecológica y la contaminación ambiental. Es el combate de la neguentropía creadora de la vida contra la degradación entrópica como pulsión de muerte impulsada por la racionalidad económica que hoy ejerce su voluntad de poder hegemónico global.

En esta eventualidad de lo posible de la vida se configura el pensamiento ambiental latinoamericano, en un complejo proceso discursivo, de demarcaciones y alianzas conceptuales en una disputa de sentidos sobre lo ambiental, la sustentabilidad, la autonomía y la justicia ambiental. Ahí, la concreción de significaciones singulares —que dan identidad a dicho pensamiento— son decurrentes de la producción de sentido decantado a lo largo de debates no sólo de carácter teórico, sino fundamentalmente político, donde los conceptos se vierten en acciones humanas que movilizan el metabolismo de la biosfera. Tal es el sentido de la racionalidad ambiental en la deconstrucción del capital y la territorialización de la vida (Leff, 2019).

En esta perspectiva de transformación histórica, el movimiento socioambiental en América Latina ha organizado redes temáticas en torno a problemáticas críticas (agua, clima, agroecología, megaminería, megaproyectos, biodiversidad, transgénicos), procesos emancipatorios (descolonización del saber, autonomías indígenas, derechos territoriales), disciplinas ambientales (economía ecológica, historia ambiental, ecología política, justicia ambiental, derechos de los pueblos y de la naturaleza), entre otras, donde se intercambian teorías y experiencias. Esos intensos diálogos de saberes generan sentidos comunes en torno a ciertos conceptos críticos que se articulan en

procesos discursivos y se plasman en las identidades de los actores sociales de un ambientalismo crítico naciente.

El pensamiento ambiental latinoamericano no constituye la doctrina de un consenso universal ni una identidad discursiva libre de polisemias, controversias y diferencias. Es un campo discursivo disperso por la variedad de sentidos que se filtran y se producen en la enunciación de disposiciones, concepciones y programas de acción; por la diversidad temática y el encuentro del sentido científico de algunos conceptos, con su significancia en los imaginarios de pueblos y comunidades, y los sentidos asignados en diversas estrategias y prácticas ambientales. Basta como ejemplo la dispersión de significados del concepto de ecología y los diversos sentidos que emergen de sus aplicaciones al campo del ecologismo, así como las controversias en torno al desarrollo sustentable o sostenible, o simplemente al sentido de la sustentabilidad en las políticas públicas y acciones sociales. Empero, el pensamiento ambiental latinoamericano da sustento al *principio vida* (Jonas, 2000) como una ética que abraza la *physis* como potencia *emergencial* de todo lo existente, y del sentido existencial de los pueblos como deseo de emancipación de la vida. Estos principios se conjugan en sus luchas de resistencia y en sus estrategias de *r-existencia*, como impulsos vitales que se despliegan en acciones que llegan a ser acontecimientos históricos, que despejan los caminos de lo posible de la vida y construyen senderos hacia un futuro sustentable.[3]

El campo donde se siembran las semillas que abren los senderos hacia la sustentabilidad no es una "puesta en práctica" del *dictum* heideggeriano "dejar ser al ser". Pues el "ser" no se despliega libremente desde los pliegues infinitos de la superficie finita de la Tierra. La sustentabilidad se abre caminos por los intersticios de los fuertes y contrafuertes de las murallas con las que la racionalidad logocéntrica ha amurallado las ciudades y ha cercado el espacio rural —recordemos los *enclosures* en los que el capitalismo naciente cercó el campo como territorio de los comunes (Thompson, 1998)— para instaurar un modo de producción y de vida que hoy se muestra insustentable, injusto y desigual, que pone fin a la historia al cercar el libre despliegue de

3 Tal vez el texto referencial que mejor sintetiza la filosofía política del pensamiento ambiental latinoamericano sea el *Manifiesto por la vida. Por una ética de la sustentabilidad* (Leff *et al.*, 2002).

la vida hacia la diversidad biocultural. En su devenir hacia la diversidad, lo posible de la vida depende hoy del reconocimiento del derecho existencial del ser cultural —de los pueblos de la tierra— para reorientar los cauces de la historia hacia la sustentabilidad de la vida.

La reconstitución del ser cultural implica la necesidad de realizar reformas a la constitución política de los Estados-nación, como ha sucedido en algunos países latinoamericanos. Ello no sólo implica reconocer los "derechos de la naturaleza" para preservar la biodiversidad del planeta —lo que incluye a los complejos ecosistemas como soporte de la vida humana—, sino que entraña el desafío de establecer nuevos derechos humanos —culturales, territoriales y existenciales— que sirvan como bastiones de defensa de las culturas existentes y abra la posibilidad a la construcción de nuevos modos de *ser en el mundo/con la naturaleza*. La ética ambiental se convierte en una ontología política al desplegarse como derechos a la existencia de la diversidad cultural.

Se plantea así un desafío inédito para la humanidad: construir un paradigma jurídico e instituir procesos judiciales que no sólo permitan dirimir los conflictos socioambientales que surgen de la confrontación de visiones e intereses contrapuestos —una disputa de sentidos entre formas de conservadurismo, desarrollismo y sustentabilidades posibles—, no es resoluble mediante los procedimientos de la democracia representativa y la racionalidad comunicativa dentro de las normas del derecho positivo, sino que conducen a un enfrentamiento con nuevos principios, valores y derechos distópicos. Este encuentro se libra por la vía de las armas —pensemos en el asesinato de tantos líderes indígenas y campesinos defensores de sus bosques en manos de latifundistas, terratenientes y empresarios—, así como a través de sofisticadas estrategias de dominio —los derechos de propiedad intelectual del capital— que dictan los criterios para la transformación de territorios biodiversos dentro de los programas de "economía verde" y "desarrollo sostenible", que los reducen a plantaciones forestales, de agrocombustibles y monocultivos transgénicos. Con la fuerza del poder, han impuesto los mecanismos de valoración económica y decisión política que configuran las políticas ambientales dominantes; además, se ha reducido el valor de la biodiversidad y de la naturaleza a un cálculo económico, por encima de los

medios jurídicos de defensa del patrimonio biocultural de pueblos y comunidades, así como de la vida misma.

La sustentabilidad posible se apuesta, se dirime y se resuelve en la arena política como un conflicto de territorialidades, de modos diferentes y alternativos de valorización del territorio y de su construcción como espacio-tiempo de vida, allí donde se forjan y se asientan las diversas y posibles maneras de habitar el mundo. Es la puesta en práctica de una política de la diferencia y de una ética de la otredad que da curso a la heterogénesis del mundo hacia una vía de diversificación de territorios de vida, donde puedan convivir modos diversos de "ser en el mundo". El ambientalismo latinoamericano plantea el imperativo de restaurar los modos de pensar y de producir fundados en las condiciones materiales y simbólicas de vida en el planeta y de existencia humana, así como el desafío de reconstruir la vida sobre los principios de *la vida*, de aprender a convivir en la diversidad, la diferencia y la otredad.

La concreción más efectiva de una ética de la otredad en el campo de la ecología política surge de la construcción y legitimación de los derechos de los pueblos indígenas a su patrimonio biocultural. En ese proceso emerge el derecho de "vivir bien" como emblema de un modo de vida contrahegemónico, desde el cual se confronta al pensamiento y a los instrumentos con los cuales se configuran las respuestas a la crisis global desde el poder hegemónico de la racionalidad de la modernidad. *Vivir bien* se ha convertido en una metáfora, emblema y *mot d'ordre* para la construcción de "otros mundos posibles", inspira un nuevo socialismo ecológico a partir de un conjunto de principios para el "buen vivir" que orientan y norman las políticas públicas de países como Ecuador y Bolivia (Acosta, 2010; Senplades, 2010). Sin embargo, el *sumak kawsay*, como imaginario social de un modo de vida en armonía con la naturaleza, no podría convertirse en una moda ni en un modelo. Como imaginario social, configura una compleja trama de cosmovisiones y prácticas sociales donde se instituyen y expresan las relaciones de los pueblos con el cosmos, con su territorio, sus ecosistemas, su cultura y sus interrelaciones sociales: una forma del ser cultural que es intraducible e intransferible a otras culturas (Castoriadis, 2010 [1975]).

El *sumak kawsay* y otros imaginarios culturales son expresión de un mundo de vida singular, plasmados en prácticas que construyen un territorio de

vida. No son mónadas que se articulan en un solo mundo, ni se despliegan como células en la morfogénesis de un organismo. De allí el riesgo de transponer tales modos del ser cultural como modelos apropiables por las políticas públicas nacionales y globales. Tales formas de vida entrañan maneras de significación, de simbolización, de valorización de la vida. En ese sentido, configuran modos de producción de la vida que no son extensibles a un territorio nacional o a una economía global. La monadología puede inspirar, por contagio metafórico, paradigmas de diversidad en un mundo autopoiético.[4] Pero como visiones diferentes de un mismo mundo no se desenvuelven como una potencia capaz de extenderse a lo largo y ancho del territorio planetario. Su poder contrahegemónico surge de su diversidad no globalizable y se juega en el campo de la ecología política a través de estrategias de poder en el saber, en la perspectiva de una democracia política radical (Laclau y Mouffe, 1985) que, arraigadas en diferentes territorios de vida, constituyen la trama de la sustentabilidad ambiental planetaria.

La racionalidad ambiental, fincada en los principios de la diversidad de la vida, la política de la diferencia y la ética de la otredad, abre los cauces de la vida, deja ser a la diversidad de seres culturales. Pero en su despliegue de lo posible, el ser cultural se encuentra con sus otros y se enfrenta con el gran Otro: el poder hegemónico de la racionalidad económica globalizada. En esa confrontación de racionalidades se cruzan caminos, se bloquean y abren posibilidades, se construyen vías y se despejan senderos que avanzan hacia horizontes de sustentabilidad de la vida. En el campo de la ecología política, se desdoblan imaginarios diversos y racionalidades heterogéneas en un entramado de estrategias de poder: de la voluntad de dominio sobre la naturaleza y de poder creativo de la vida. Es el campo de batalla de "mónadas culturales" diversas, que se expresan y se desenvuelven en un universo entrópico, desencadenado por el poder de la ciencia y la inercia del proceso económico; limitado por la geografía, la ecología y la atmósfera del planeta; resistido por las culturas del mundo que buscan implantar sus territorios neguentrópicos de vida al cobijo de la biosfera y del erotismo de la vida.

4 En la intuición monádica de Maupertius, se trataría de invocar y activar "un instinto inherente a cada partícula e incluso 'algún principio de inteligencia, algo similar a eso que llamamos deseo, aversión, memoria'" (Canguilhem, 1971: 188).

Como en la ficción de Borges sobre "El jardín de los senderos que se bifurcan" (Borges, 1956 [1941]), de entre los posibles imaginables en un infinito juego de circunstancias, el despliegue de los posibles en el posible realizable no es una trama que abarca todas las posibilidades, sino el efecto de un juego estratégico. La sustentabilidad contrahegemónica será la resultante del poder estratégico de la racionalidad ambiental, del deseo de vida capaz de movilizar a las fuerzas neguentrópicas del planeta, de una voluntad de poder querer la vida capaz de instaurar en el mundo una ética de la otredad y una política de la diferencia.

El pensamiento crítico de la modernidad y de la posmodernidad apenas han logrado asomarse a los abismos de la muerte entrópica, mirar el otro lado de su eurocentrismo y dirigir la mirada hacia el Sur para preguntarse por las fuentes de una posible reconstrucción del mundo orientada a la sustentabilidad de la vida. La ontología política —de la diversidad, la diferencia y la otredad—, en su indagatoria sobre los límites y las condiciones de la vida y de la existencia humana, sobre el acontecimiento que cambie el devenir prefijado del régimen del capital dirigido hacia la muerte entrópica del planeta y transite hacia la supervivencia de la vida, transgrede el cerco de la "modernización reflexiva" (Beck, Giddens y Lash, 1994), el cual no logra pensar lo posible de la vida.

Hoy nos preguntamos ¿es posible reverdecer el desierto, vivir luego del holocausto, *r-existir* luego del exterminio de la vida? ¿Es posible aprender a vivir dentro de las condiciones de la vida en el planeta vivo que habitamos?

Desde ese límite entre la vida y la muerte, desde la crisis ambiental, el ambientalismo crítico no sólo plantea la reversión del calentamiento global y la injusticia ambiental, sino que indaga la forja de nuevos modos posibles de existencia desde otras formas de comprensión del mundo y el desencadenamiento de los potenciales neguentrópicos de la vida. Son esas las raíces de la teoría política que fraguan el campo socioambiental en América Latina, las fuentes de vida que irrigan el pensamiento ambiental latinoamericano.

Referencias

Acosta, Alberto (2010). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Quito: Fundación Friedrich Ebert, Policy Paper 9.

Acosta, Alberto (2013). *El buen vivir: sumak kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria.

Altieri, Miguel (1987). *Agroecology: The Scientific Basis of Alternative Agriculture*. Boulder, Colorado: Westview Press.

Amin, Samir (1976). *Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism*. Nueva York: Monthly Review Press.

Bateson, Gregory (1972). *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Chicago: University of Chicago Press.

Beck, Ulrich; Anthony Giddens, y Scott Lash (1994). *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford: Stanford University Press.

Bergson, Henri (1998). *Creative evolution*. Nueva York: Dover Publications [1907].

Blaser, Mario (2009). "Political Ontology". *Cultural Studies* (23) 5: 873-896.

Blaser, Mario (2019). "Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales". *América Crítica* 3 (2): 63-79.

Boege, Eckart (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación* in situ *de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia / Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Boege, Eckart (coord.) (2024). *Etnografía del patrimonio biocultural de las regiones y territorios indígenas de México. Vol. IV. Regiones bioculturales del Golfo de México*. Ciudad de México: Secretaría de Cultura / Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Bookchin, Murray (1964). "Ecology and Revolutionary Thought". *Comment*: 1-19.

Bookchin, Murray (1996). *The Philosophy of Social Ecology. Essays on Dialectical Naturalism*. Montreal / Nueva York: Black Rose Books [1990].

Bookchin, Murray (1991). *The Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Montreal / Nueva York: Black Rose Books [1982].

Borges, Jorge Luis (1956). *Ficciones*. Buenos Aires: Emecé [1941].

Canguilhem, Georges (1971). *La connaissance de la vie*. París: J. Vrin.

Capra, Fritjof (1996). *The Web of Life*. Nueva York: Anchor Books.

Carson, Rachel (1962). *The Silent Spring*. Nueva York: Houghton Mifflin.

Castoriadis, Cornelius (2010). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets [1975].

Daza van Boeck, Mariana, y Patricia Roncal (2010). *Construcción de la sustentabilidad desde la visión de los pueblos indígenas de Latinoamérica*. La Paz: Ministerio de Medio Ambiente y Agua.

Deleuze, Gilles (1968). *Différence et répétition*. París: Presses Universitaires de France.

Deleuze, Gilles (1969). *Logique du sens*. París: Les Éditions de Minuit.

Deleuze, Gilles (1998). *Le Pli. Leibniz et le Baroque*. París: Les Éditions de Minuit.
Derrida, Jacques (1967). *L'écriture et la différence*. París: Seuil.
Derrida, Jacques (1972). *Marges de la philosophie*. París: Les Éditions de Minuit.
Díaz Polanco, Héctor (1991). *Autonomía regional: La autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI Editores.
Díaz Polanco, Héctor (2006). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI Editores.
Dos Santos, Theotonio (1978). *Imperialismo y dependencia*. México: Era.
Escobar, Arturo (1995). *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
Escobar, Arturo (2006). "An Ecology of Difference: Equality and Conflict in a Glocalized World". *European Journal of Anthropology* 47: 120-140.
Escobar, Arturo (2008). *Territories of Difference. Place, Movements, Life, Redes*. Durham/Londres: Duke University Press.
Escobar, Arturo (2017). "Sustaining the Pluriverse: The Political Ontology of Territorial Struggles in Latin America". En *The Anthropology of Sustainability*, editado por Marc Brightman y Jerome Lewis, 237-256. Nueva York: Palgrave/Macmillan.
Escobar, Arturo (2020). *Pluriverse Politics: The Real and the Possible*. Durham: Duke University Press.
Escobar, Arturo; Libia Grueso, y Carlos Rosero (1998). "The Process of Black Community Organizing in the Pacific Coast of Colombia". En *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Revisioning Latin American Social Movements*, editado por Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, 196-219. Boulder, Colorado: Westview Press.
Foucault, Michel (1980). *Power/Knowledge*. Nueva York: Pantheon.
Galeano, Eduardo (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
García, Rolando (1986). "Conceptos básicos para el estudio de sistemas complejos". En *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*, coordinado por Enrique Leff, 381-407. México: Siglo XXI Editores.
González Casanova, Pablo (1965). "Internal Colonialism and National Development". *Studies in Comparative International Development* (4):27-37.
Gorz, André (1977). *Écologie et liberté*. París: Galilée.
Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (2013). *Alternativas al capitalismo/colonialismo del Siglo XXI*. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo / Abya Yala.
Haesbaert, Rogeiro (2004). *O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil.
Harvey, David (2004). *The New Imperialism*. Nueva York: Harvard University Press.
Heidegger, Martin (1982). *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Nueva York: Harper Perennial [1955].
Huanacuni, Fernando (2010). *Vivir bien / Buen vivir: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. La Paz: Convenio Andrés Bello / Instituto Internacional de Integración.
Jonas, Hans (2000). *El principio vida. Hacia una biología filosófica*. Madrid: Editorial Trotta.

Laclau, Ernesto, y Chantal Mouffe (1985). *Hegemony & Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. Londres / Nueva York: Verso.

Lander, Edgardo (ed.) (2000). *La colonialidad del saber*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Leff, Enrique (2001). *Epistemología ambiental*. São Paulo: Cortez Editora.

Leff, Enrique (2002a). *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. México: Siglo XXI Editores.

Leff, Enrique (2002b), "La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sostenible: economización del mundo, racionalidad ambiental y reapropiación social de la naturaleza". En *La guerra infinita. Hegemonía y terror mundial*, coordinado por Ana Esther Ceceña y Emir Sader, 191-216. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / Agencia Sueca de Desarrollo Internacional.

Leff, Enrique (2002c). "Agroecologia e saber ambiental". *Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável* 3 (1): 36-50.

Leff, Enrique (2003a). "Pensar la complejidad ambiental". En *La complejidad ambiental*, coordinado por Enrique Leff, 7-53. México: Siglo XXI Editores.

Leff, Enrique (2003b). "Racionalidad ambiental y diálogo de saberes: sentidos y senderos de un futuro sustentable". *Desenvolvimento e meio ambiente* (7): 13-41.

Leff, Enrique (2006). *Aventuras de la epistemología ambiental: de la articulación de las ciencias al diálogo de saberes*. México: Siglo XXI Editores.

Leff, Enrique (2009). *Ecologia, capital e cultura: a territorialização da racionalidade ambiental*. Petrópolis, Brasil: Vozes Editora.

Leff, Enrique (2010). "Imaginarios sociales y sustentabilidad". *Cultura y representaciones sociales* (9): 42-121.

Leff, Enrique (2015). "Political Ecology: A Latin American Perspective". *Desenvolvimento e meio ambiente* (35): 29-64.

Leff, Enrique (2016). "La constitución del campo socioambiental en América Latina: Teoría política del pensamiento ambiental latinoamericano". En *América Latina. Sociedade e meio ambiente: teorias, retóricas e conflitos em desenvolvimento*, organizado por Dimas Floriani y Antonio Elizalde, 17- 41. Curitiba: Editora Universidad Federal de Paraná.

Leff, Enrique (2018a). *El fuego de la vida. Heidegger ante la cuestión ambiental*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Leff, Enrique (2018b). "Producción neguentrópica". En *Decrecimiento: un vocabulario para una nueva era*, editado por Giacomo D'Alisa, Federico Demaria y Giorgios Kallis, 348-352. Ciudad de México: Icaria Editorial / Fundación Heinrich Böll.

Leff, Enrique (2019). *Ecología política: de la deconstrucción del capital a la territorialización de la vida*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Leff, Enrique (2020). *El conflicto de la vida*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Leff, Enrique (2021). "Racionalidad y justicia ambiental: la elusiva injusticia de la vida". *Historia ambiental latinoamericana y caribeña* (HALAC) 11 (3): 19-38.

Leff, Enrique (2022). *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores [2004].
Leff, Enrique (2025a). *Life Imaginaries, Environmental Rationality and Dialogue of* Savoirs. Londres: Routledge.
Leff, Enrique (2025b). "Devenir de la vida y trascendencia histórica: las vías abiertas del diálogo de saberes". En *Diálogo de saberes. La transición histórica hacia la sustentabilidad de la vida*, coordinado por Enrique Leff, 65-93. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
Leff, Enrique (2025c). *Ecología y capital. Hacia una racionalidad ambiental*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores [1994].
Leff, Enrique; Carlos Galano; Marianella Curi; Oscar Motomura; Carlos Walter Porto Goncalves; Marina Silva; Augusto Ángel; Felipe Ángel; José María Borrero; Julio Carrizosa; Hernán Cortés; Margarita Flórez; Alicia Lozano; Alfonso Llano; Juana Mariño; Juan Mayr; Klaus Schutze; Luis Carlos Valenzuela; Eduardo Mora; Ismael Clark; Antonio Elizalde; Sara Larraín; María Fernanda Espinosa; Sebastián Haji Manchineri; Luis Alberto Franco; Luis Manuel Guerra; Beatriz Paredes; Gabriel Quadri; Guillermo Castro; Eloisa Tréllez; Juan Carlos Ramírez; Lorena San Román; Mirian Vilela; Fernando Calderón; Ricardo Sánchez (2002). *Manifiesto por la Vida. Por una ética de la sustentabilidad*. México: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente.
Levinas, Emmanuel (1997). *Totalidad e infinito*. *Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme [1977].
Lévi-Strauss, Claude (1955). *Tristes tropiques*. París: Librairie Plon.
Lévi-Strauss, Claude (1990). *De cerca y de lejos* (entrevista por Didier Eribon). Madrid: Alianza Editorial.
Lovelock, James (1979). *Gaia. A New Look at Life on Earth*. Oxford: Oxford University Press.
Luque, Diana, y Antonio Robles (2006). *Naturalezas, saberes y territorios Comcáac (Seri). Diversidad cultural y sustentabilidad ambiental*. México: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Instituto Nacional de Ecologia/ Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo.
Martínez Alier, Joan (1995). "Political Ecology, Distributional Conflicts and Economic Incommensurability". *New Left Review* I/211.
Marx, Carlos (1965). *Le capital*. París: Gallimard.
Meadows, Donella; Dennis L. Meadows; Jørgen Randers, y William W. Behrens III (1972). *The Limits to Growth*. Nueva York: Universe Books.
Mignolo, Walter (2000). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
Mignolo, Walter (2011). *Modernity and Decoloniality*. Oxford: Oxford Bibliographies.
Mignolo, Walter, y Arturo Escobar (eds.) (2009). *Globalization and the Decolonial Option*. Londres: Routledge.
Morin, Edgar (1990). *Introduction à la pensée complexe*. París: Éditions du Seuil.
Naess, Arne, y David Rothenberg (1989). *Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge: Cambridge University Press.

Polanyi, Karl (1944). *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time*. Boston: Beacon Press.

Porto Gonçalves, Carlos Walter (2001). *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI Editores.

Porto Gonçalves, Carlos Walter (2002). "O latifúndio genético e a r-existência indígeno-camponesa". *Geographia* 4 (8): 7-30.

Porto Gonçalves, Carlos Walter, y Enrique Leff (2015). "Political Ecology in Latin America: The Social Reappropriation of Nature, the Reinvention of Territories and the Construction of an Environmental Rationality". *Desenvolvimento e meio ambiente* (35): 65-88.

Porto-Gonçalves, Carlos Walter, y Milson Betancourt (2016). "Encrucijada latinoamericana en Bolivia: el conflicto del TIPNIS y sus implicaciones civilizatorias". En *Se hace terruño al andar. Las luchas en defensa del territorio*, coordinado por Armando Bartra, Carlos Walter Porto-Gonçalves y Milson Betancourt, 17-18. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco / Ítaca.

Prigogine, Ilya (1961). *Introduction to Thermodynamics of Irreversible Processes*. Nueva York: Interscience.

Quijano, Aníbal (2008). "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification". En *Coloniality at Large. Latin America and the Postcolonial Debate*, editado por Mabel Moraña, Enrique Dussel y Carlos Jáuregui, 181-224. Durham: Duke University Press.

Sánchez-Antonio, Juan Carlos (2025). *La filosofía de los zapotecas: hacia un diálogo mundial inter-filosófico transmoderno*. Ciudad de México: Akal (en prensa).

Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades) (2010). *Los nuevos retos de América Latina: Socialismo y Sumak Kawsay*. Colección Memorias No. 1. Quito: Senplades.

Stavenhagen, Rodolfo (1965). "Classes, Colonialism, and Acculturation. Essay on the System of Inter-Ethnic Relations in Mesoamerica". *Studies in Comparative International Development* 1 (6): 53-77.

Thompson, Edward Palmer (1998). *Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras.

Las contrafinalidades del crecimiento económico

Una crítica a *El capital en la era del Antropoceno*

Matari Pierre Manigat

Introducción

El capital en la era del Antropoceno, de Kohei Saito (2022 [2020]), analiza la crisis ecológica a partir de las leyes del modo capitalista de producción. Vendido en más de quinientos mil ejemplares, el *best seller* del filósofo de la universidad de Tokio se convirtió en referencia en círculos intelectuales y activistas ecomarxistas. Saito analiza las contrafinalidades ambientales del crecimiento económico y rechaza las soluciones que buscan compaginar la reducción de emisiones de dióxido de carbono (CO_2) y el aumento del Producto Interno Bruto (PIB). Mientras el estudio de las contrafinalidades pone de relieve los efectos diferenciados del aumento de las emisiones de CO_2, la impugnación de las soluciones *mainstream* a la crisis ambiental remite a la evolución política del autor, inicialmente partidario de posiciones de tipo Green New Deal. Su argumentación desemboca en una propuesta iconoclasta: un comunismo fundado en el decrecimiento; es decir, un modo de producción que concilia extensión de "lo común" (*commons*) y desaceleración "del ritmo de la economía".

La presente reseña del libro está organizada en cinco secciones. En la primera, nos detenemos en la formulación de la noción de *brecha* o *fractura*

metabólica —emplearemos la segunda expresión— en cuanto piedra angular del ecomarxismo contemporáneo. En la segunda, analizamos el alcance que Saito atribuye a esta noción. Los problemas que subleva el autor conducen a considerar, en una tercera sección, la crítica del "determinismo de las fuerzas productivas", que refuta las soluciones que liberales, keynesianos y marxistas proponen, respectivamente, para enfrentar la crisis ecológica global. De ahí su hipótesis de un comunismo decrecentista, cuyas características y tensiones consideramos en una cuarta sección. Por último, en la quinta, comentamos su prospección de los escenarios políticos inherentes a la agravación de la crisis.

Metabolismo y fractura metabólica: el horizonte del ecomarxismo

Desde los años 1970, las interpretaciones de Marx en clave ambientalista oscilan entre dos tendencias: las que señalan las dificultades del marxismo para tomar en serio la problemática ecológica y aquellas que consideran al autor de *El capital* como pionero de una crítica ambientalista.[1] Ambos tipos de lecturas se enfocan en las relaciones contradictorias entre el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social y la subversión de la naturaleza. El debate registró un giro a finales de los años 1990 con el concepto de "fractura metabólica" (*metabolic rift*), introducido por el sociólogo John Bellamy Foster (2000) y el economista —recientemente fallecido— Paul Burkett (1999), y difundido a través de la *Monthly Review*.[2]

Para Foster, el antagonismo entre capitalismo y medioambiente era "paradójicamente más evidente" para los socialistas del siglo XIX que para "la mayoría de los pensadores ecologistas" contemporáneos. Tanto Foster como —después de él— Saito hacen hincapié en el interés de Marx por los primeros

1 Para las primeras ver Giddens (1981) y Clark (1989); para las segundas, Parsons (1977), Altvater (1993) y O'Connor (1998). Para un censo de los principales trabajos ecomarxistas publicados desde los años 1970 ver Foster (2024: 61-68), Foster y Burkett (2016: 2-4) y Haug (2022).

2 Para una selección bibliográfica sobre el concepto de fractura metabólica ver *Monthly Review* (2013).

estudios científicos de los métodos de producción que acompañaron la "segunda revolución agrícola", como algunos historiadores designan el intervalo 1815-1880 que registró la conversión de la agricultura en una "industria manufacturera" y "las operaciones del agricultor en algo mucho más parecido a las del dueño de una fábrica" (Thompson, 1968). Esta subversión de los modos técnicos de la producción en la agricultura descansa en el auge de la industria de fertilizantes y los inicios de la agroquímica. Foster y los ecomarxistas remiten a los trabajos del químico Justus von Liebig, quien mostró desde los años 1840 cómo el progreso de la agricultura industrializada se realiza necesariamente —es decir, siempre y en todas partes— a costa de la degradación y empobrecimiento de los suelos de las regiones y países proveedores de materias fertilizantes. Un ejemplo clásico, con importantes repercusiones en América Latina,[3] es la extracción del guano: un fertilizante que permitió enfrentar el problema del agotamiento de la fertilidad de los suelos y el carácter decreciente de sus rendimientos, durante algunas décadas se convirtió en pilar de la agricultura capitalista inglesa y estadounidense durante la segunda mitad del siglo XIX. Para Saito, el episodio del guano constituye uno de los primeros ejemplos de externalización de las contradicciones de la moderna agricultura (Saito, 2022 [2020]: 39-40).

En suma, la industrialización del campo erige obstáculos a la *ley de restitución* definitoria de una agricultura racional, entendida como devolución al campo "de [sus] elementos constitutivos sustraídos en forma de productos agrícolas enviados al mercado", como resume Kautsky (1974 [1899]: 56), autor del estudio más importante del marxismo ortodoxo sobre las tendencias contradictorias de la agricultura capitalista.

El descubrimiento de los trabajos de Liebig durante la redacción de *El capital* condujo a Marx a señalar cómo la introducción de los métodos de la gran industria en la agricultura

3 La extracción del guano de las islas Chincha, en Perú, es el ejemplo más conocido. Otro es la aprobación por el Congreso de Estados Unidos del *Guano Island Act*, en 1856: Ley federal que autoriza a cualquier ciudadano estadounidense a tomar posesión "de islas no reclamadas" que poseen depósitos de guano en nombre del Estado federal. Dos casos de apropiación (el de la isla de la Navaza, en Haití, y el de varios atoles del océano Pacífico) determinaron el inicio del *Insular area of the United States*, expresión jurídica extraterritorial del imperialismo norteamericano naciente.

> [...] perturba el metabolismo entre el hombre y la tierra, esto es, el retorno al suelo de aquellos elementos constitutivos del mismo que han sido consumidos por el hombre bajo la forma de alimentos y vestimenta, retorno que [es la] condición natural eterna de la fertilidad permanente del suelo (Marx, 1867: 611; Marx, 2010 [1866]).

La cita anterior es el pasaje clave de *El capital* sobre el cual Foster y Burkett se apoyan para elaborar el concepto de fractura metabólica y, de este modo, poner de relieve las fuerzas deletéreas que el capitalismo introduce en lo que Marx llama la "mediación indispensable al metabolismo que se produce entre el hombre y la naturaleza".

Saito desarrolla su reflexión en el interior del paradigma de la fractura metabólica de Foster y Burkett. Por "metabolismo natural" designa el conjunto de procesos ecológicos que ocurren en la naturaleza y que son independientes de la intervención del hombre. La fotosíntesis, el ciclo de nutrientes del suelo, la cadena alimentaria, entre otros, son ejemplos de metabolismo natural (Saito, 2022 [2020]: 130-131). El "desgarramiento insanable" de ese metabolismo se declina en dos planos: temporal y espacial. El primero remite al aumento de las emisiones de CO_2 desde la Revolución Industrial, fenómeno que registra una intensificación brutal a partir de los años 1990: "casi la mitad del consumo de combustibles fósiles de la humanidad ha ocurrido después de 1989, tras el final de la Guerra Fría" (Saito, 2022 [2020]: 33). El segundo remite a la transferencia espacial de los efectos de la violación de la *ley de restitución* de los países del centro hacia la periferia. El "imperialismo ecológico" designa la lógica que rige la transferencia de los costos ambientales, a saber, la degradación y empobrecimiento de los suelos de los países de la periferia (Saito, 2022 [2020]: 39-40). Retomada de Foster, la noción de imperialismo ecológico arrastra los ecos de la otrora popular fórmula de *desarrollo del subdesarrollo*, acuñada por André Gunder Frank en los años 1960 para resumir una hipótesis común a la teoría del sistema-mundo de Wallerstein y su prima, la teoría marxista de la dependencia. "Ampliando el análisis de Wallerstein, se diría que el [centro] ha estado arrebatando los recursos a la periferia y, al mismo tiempo, imponiendo a ésta la asunción de los costos y las cargas ocultos para los beneficiarios del crecimiento económico" (Saito, 2022 [2020]: 26). La hipótesis permite releer

la historia de las relaciones económicas Norte-Sur en clave de *metabolic rift*: desde la extracción del guano decimonónico hasta el extractivismo contemporáneo. A partir de esta perspectiva, la llamada crisis del Antropoceno devela para Saito los límites planetarios de la transferencia de los costos de la carga ambiental del centro a la periferia. Sin embargo,

> [...] el [centro no] puede sortear por entero las consecuencias del deterioro de las condiciones medioambientales. Pero gracias a la transferencia, el capitalismo se salva de quedar fatalmente herido como para temer su colapso, cosa que, por otro lado, sucede a costa de que cuando a los habitantes de los países desarrollados les resulten ineludibles los grandes problemas, una parte no despreciable del planeta sea ecológicamente irrecuperable (Saito, 2022 [2020]: 43-44).

Así y todo, antes de alcanzar este escenario apocalíptico, el imperialismo ecológico permite la reproducción de un "modo de vida imperial": el *way of life* de los países desarrollados basado en el saqueo de los recursos naturales y energéticos del Sur (Saito, 2022 [2020]: 22-23).

Arquitrabe del ecomarxismo, la elaboración del concepto de fractura metabólica a partir de *El capital* plantea problemas que rebasan los límites de la presente reseña. Éstos remiten prioritariamente a la polisemia de la expresión en Marx.[4] En su primer libro, *La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Marx*,[5] Saito censa tres significados a la palabra metabolismo en *El capital*: "Interacción metabólica entre los humanos y la naturaleza", "metabolismo de la sociedad" y "metabolismo de la naturaleza" (Saito, 2022 [2017]: 108). Lo cierto es que Marx emplea la palabra la mayoría de las veces como sinónimo de "intercambio". Más exactamente, el metabolismo designa la forma genérica del intercambio de los productos del trabajo ("metabolismo del trabajo social" o "metabolismo de los productos del trabajo") para poner de relieve las formas específicas —es decir históricas— del intercambio; por ejemplo, el intercambio de los productos como mercancías

4 El filósofo István Mészáros, fuente de inspiración de Saito, fue uno de los primeros en resaltar la importancia de esta noción en la obra de Marx.

5 Ganador del Premio Isaac y Tamara Deutscher Memorial en 2018, y cuyas grandes líneas son resumidas en el capítulo 4 de *El capital en la era del Antropoceno.*

en una economía monetaria. La importancia de este primer significado de la noción de metabolismo confundió hasta traductores de Marx, especialmente del pasaje clave de *El capital* que sostiene todo el andamiaje teórico de Foster, Burkett, Saito, etcétera. Así, entre los traductores al castellano, Manuel Sacristán utiliza la noción de "intercambio" (editorial Grijalbo), y Cristian Fazio, "intercambios orgánicos" (editorial Progreso). Wenceslao Roces (Fondo de Cultura Económica) y Pedro Scaron utilizan la noción de "metabolismo" (Siglo XXI Editores). Dicho esto, la centralidad de la noción para Saito reclama algunas observaciones sobre su uso en su libro. Nos limitaremos a tres.

La fractura metabólica y el régimen ecológico industrial

La primera remite al alcance de la noción de fractura metabólica en una historia razonada de los sistemas económicos (o modos de producción) en clave ecológica. La observación es también extensible a la noción de Antropoceno que Saito (2022 [2020]) entiende, con Joseph Crutzen, como "era en la que la huella de la actividad humana cubre completamente la faz de la Tierra" (p. 10). Según Saito, si el capitalismo altera el metabolismo natural es porque se trata de un modo de producción en el cual la tecnología es subvertida exclusivamente en función de la maximización de las ganancias. Sin embargo, como lo constata Michael Roberts (2023), tal perspectiva implica que:

> [...] en algún momento del pasado, antes del capitalismo, hubo cierto equilibrio o armonía metabólica entre los seres humanos, por un lado, y la "naturaleza", por el otro. Cualquier énfasis en las brechas o rupturas conlleva el riesgo de suponer que la naturaleza está en armonía o en equilibrio hasta que el capitalismo la perturba. Pero la naturaleza nunca está en equilibrio, ni siquiera sin los seres humanos (Roberts, 2023).

Adicionalmente, aun si se acepta la definición del concepto de metabolismo en un sentido rigurosamente ecomarxista, no existe razón *a priori* para circunscribir su "ruptura" a un modo de producción social particular. Dos

críticos argumentan que la violación de la *ley de restitución* que describe Liebig en la agricultura no es distintiva del capitalismo, sino que surge con la civilización urbana. De manera que:

> [...] se podría argumentar plausiblemente que el capitalismo *turboalimentó* la urbanización (con su rasgo característico de un proletariado urbano), pero esto no identifica alguna fuerza intrínseca al capitalismo que explique los problemas ecológicos. Se trata de una diferencia de grado con respecto a las sociedades anteriores (Huber y Phillips, 2024; énfasis nuestro).

La segunda observación remite a los usos del concepto de fractura metabólica para leer o releer a Marx. Mientras unos rastrean la problemática ecológica desde los primeros escritos de este autor, otros arguyen que su formulación reclamó un giro en la evolución de su pensamiento. Saito pertenece al segundo grupo de intérpretes: procede a una genealogía del concepto de metabolismo desde inicios del siglo XIX para explicar en qué sentidos es utilizado por Marx a partir de 1851 (Saito, 2022 [2017]: 94) y cómo condicionó un giro en su punto de vista hacia 1863. Esta controversia sobre la presencia —o no— de una "ruptura ecológica" en la evolución intelectual de Marx[6] reproduce los ecos del debate célebre que suscitó la "ruptura epistemológica" a través de la cual Althusser leía a Marx. Y para Saito (2022 [2020]: 164), como veremos más adelante, el "corte epistemológico" que habrían sufrido las ideas de Marx autoriza a hablar de "un último Marx" comunista y decrecentista. Ahora bien, Saito no se limita a justificar su interpretación de Marx a partir de una revisión de la obra publicada. Se apoya adicionalmente en una serie de cuadernos de notas sobre problemas de ciencias naturales, inéditos hasta 2019. El estudio de este material —en curso de compilación en la nueva edición de las obras completas de Marx y Engels, o MEGA2[7] por sus siglas en alemán, y en cuyo equipo participó Saito— permite "revelar la crítica ecologista al capitalismo de la última etapa de Marx desconocida hasta ahora" (Saito, 2022 [2020]: 123-124 y 135). Con ello, el autor revisita una

6 Anthony Giddens (1981) fue uno de los primeros en sustentar la tesis de un joven Marx protoecologista y un Marx maduro prometeísta.

7 Marx-Engels Gesamtausgabe 2.

polémica que vertebra la historia del marxismo, desde sus orígenes hasta nuestros días: la controversia sobre el determinismo de las fuerzas productivas, cuyas implicaciones abordaremos en la siguiente sección.

La tercera observación remite a una dificultad implícita en la conversión del concepto de fractura metabólica en hilo conductor de la crítica marxiana del capitalismo. Una disertación doctoral reciente —que por lo demás hace suya el concepto— advierte que la definición que propone Foster incurre en una simplificación del texto de Marx. "Al elevar al rango de teoría desarrollada lo que en *El capital* no era más que un análisis parcelario, Foster borra las ambivalencias y las dificultades del texto, con el objetivo de hacer del texto de Marx una referencia canónica de la sociología ambiental" (Haug, 2022: 25; traducción propia). El ejercicio de Foster reproduce, añadimos nosotros, un atavismo en las exégesis del pensamiento de Marx: el de privilegiar una tendencia de un proceso sobre otra. Con ello, fenómenos destructores que Marx analiza dentro de un conjunto de tendencias encontradas son convertidos unilateralmente en leyes rectoras de la totalidad del proceso. Sin embargo, en contra de los economistas que distinguen "influencias civilizadoras" y fuerzas destructoras como "consecuencias externas" de una dinámica sistémica, Marx (2007 [1857]: 367) insiste en que ambas conforman momentos inherentes al concepto mismo de capital. Para el caso que nos ocupa, esta tercera observación obliga a cuestionar la capacidad de la noción de fractura metabólica para aprehender la tendencia del capital a subvertir la tecnología para sortear los límites materiales que impone la naturaleza.

> El capital crea [...] la sociedad burguesa y la apropiación universal tanto de la naturaleza como de la relación social misma por los miembros de la sociedad. *Hence the great civilising influence of capital*; [se eleva a un nivel social], frente al cual [todas las sociedades anteriores] aparecen como *desarrollos* meramente *locales* de la humanidad y como una *idolatría* de la naturaleza. Por primera vez, la naturaleza se convierte puramente en objeto para el hombre, en cosa puramente útil; cesa de reconocérsele como poder para sí; incluso el reconocimiento teórico de sus leyes autónomas aparece sólo como artimaña para someterla a las necesidades humanas, sea como objeto del consumo, sea como medio de la producción (Marx, 2007 [1857]: 362).

Más allá del debate trillado sobre la naturaleza como campo de despliegue de la libertad humana, las anteriores aseveraciones remiten a la problemática que la economía ambiental define como *desacoplamiento*: la indagación de métodos de producción y de fuentes de energía renovables que aseguren un crecimiento económico sin aumentar la carga medioambiental, es decir, un régimen ecológico que sane la fractura metabólica.

La fantasía del desacoplamiento: la trampa del crecimiento y las contrafinalidades del desarrollo de las fuerzas productivas

Saito encara la controversia sobre el desacoplamiento a partir de dos ángulos: el primero remite al problema de la transferencia de la carga ambiental a otras regiones y países; el segundo, a la "paradoja de Jevons", o sea, al aumento de la carga ambiental que implicaría el aumento de la productividad, un fenómeno señalado por el fundador de la economía neoclásica, William S. Jevons, a partir de observaciones del crecimiento concomitante de los rendimientos del carbón y de las cantidades utilizadas en Inglaterra en el siglo XIX (Alcott, 2015).

Saito generaliza el alcance de la paradoja de Jevons para mostrar que las innovaciones tecnológicas que reclaman los promotores de un "crecimiento verde" acarrea un aumento del tamaño de la economía y, por ende, un aumento absoluto del consumo de recursos. Lo anterior conforma "la trampa del crecimiento"; es decir, una disminución de las emisiones de CO_2 por unidad (de producción o de consumo final) y un aumento de las dificultades para reducir las emisiones a nivel global. Las mediciones del economista ambientalista Tim Jackson (2009) son movilizadas para ilustrar estadísticamente lo anterior: la disminución significativa de la tasa de consumo energético en relación con el PIB es paralela a su aumento en los países emergentes. Aun cuando reconoce la complejidad del fenómeno y sus tendencias encontradas, el balance de Saito es categórico: lo que está sucediendo a escala planetaria es un "reacoplamiento" (Saito, 2022 [2020]: 58-63). Pero el autor no quiere sustentar su paradoja del crecimiento únicamente

en una base empírica aleatoria. Por ello hace hincapié en la controversia sobre el alcance de las energías renovables.

> Está creciendo en todo el mundo la inversión en energías renovables. A pesar de ello, no se está reduciendo el consumo de combustibles fósiles. Las energías renovables no están reemplazando a los combustibles fósiles, sino que se están consumiendo de forma adicional, para atender el aumento de la demanda energética debido al crecimiento económico (Saito, 2022 [2020]: 65).

Un ejemplo de la actualidad reciente permite medir el alcance de esta aseveración. Se ha vuelto un lugar común especular sobre la masificación del uso de la inteligencia artificial generativa (IA generativa) como fuente de aumento de la productividad del trabajo en diferentes sectores de actividad. Mientras tanto, las inversiones para desarrollar el haz de tecnologías asociadas a la IA lideran un aumento exponencial de la demanda de energía. Así, un informe reciente de la Agencia Internacional de la Energía (IEA por sus siglas en inglés) prevé una duplicación de la electricidad consumida por los centros de datos digitales a escala mundial en el horizonte de 2026. Fundamentalmente impulsada por el aumento de la IA (y las criptomonedas), "this demand is roughly equivalent to the electricity consumption of Japan" (IEA: 2024: 8). De momento, la respuesta para atender la anunciada explosión de la demanda energética alienta inversiones en plantas nucleares bajo la forma de pequeños reactores modulares (SMR por sus siglas en inglés) (*The Guardian*, 15 de octubre de 2014). Ilustrativa de la paradoja del crecimiento de Saito, el ejemplo devela, empero, un punto ciego y fuente de controversias entre pensadores y activistas ecologistas: la posibilidad de superar el techo climático —si lo hay— en materia energética utilizando la energía nuclear...

Aun cuando Saito (2022 [2020]) concede que "las grandes inversiones encaminadas a una reforma radical de las infraestructuras estatales, a través de políticas como el Green New Deal, son indispensables" (p. 80), cultiva un profundo escepticismo por el "nuevo pacto verde" o keynesianismo verde, los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS), los sofismas del economista ambientalista William Nordhaus y, de manera general, por cualquier solución que pretende compaginar crecimiento económico y reducción de emisiones de CO_2. Desde el punto de vista de la crisis ecológica global, el

crecimiento verde es una política de avestruz: una manera de evadir la realidad, un paraíso artificialmente verde.

Pero la crítica de Saito no sólo abarca las soluciones a la crisis ecológica elaboradas en el interior del capitalismo. Rechaza también las tesis socialistas que pretenden "alcanzar el comunismo a base de acelerar cada vez el crecimiento económico" o "aceleracionismo de izquierda". Estas tesis representan "formas típicas del determino de las fuerzas productivas del que renegó el último Marx" (Saito, 2022 [2020]: 173-177). La paradoja de Jevons condena estas propuestas que pretenden fomentar la innovación tecnológica orientada a alcanzar un "comunismo de lujo totalmente automatizado", para retomar la fórmula viral del periodista Aron Bastani (2019). Las hipótesis de Saito sobre el "corte epistemológico" del último Marx le permiten refutar las interpretaciones tradicionales de *El capital*, según las cuales el desarrollo tecnológico representa una conquista de la humanidad sobre la naturaleza que abre virtualmente la vía a una transición del reino de la necesidad al reino de la libertad.

Podemos resumir el núcleo de la tesis de Saito del siguiente modo: el crecimiento económico verde y las falacias del aceleracionismo como soluciones a la alteración del "metabolismo natural" son portadoras de *contrafinalidades*. Acuñado por Sartre, este concepto designa consecuencias no intencionales de un acto recurrente que, impreso en la materia y cosificado contra sus agentes humanos, frustra sus fines intencionales. Las contrafinalidades o triunfos de la "antipraxis" sobre la praxis no provienen de la naturaleza, sino de la praxis pasada respaldada por la praxis actual (Sartre, 1985 [1960]: 273; Stone, 2004: 108). Así, la contaminación del aire es una contrafinalidad de la primera Revolución Industrial, cuyas consecuencias biológicas se hacen sentir primero en la clase obrera (Sartre, 1985 [1960]: 304). Sartre multiplica ejemplos de contrafinalidades: destrucción del medioambiente, enfermedades profesionales y un largo etcétera, que remiten tanto a la praxis humana tal como se despliega en las sociedades capitalistas, pero también a la praxis propia de sociedades no capitalistas, como el ejemplo de las inundaciones mortíferas provocadas por la deforestación en la China rural tradicional (Sartre, 1985 [1960]: 232). En suma, la noción de contrafinalidades indica cómo la naturaleza —considerada por Sartre como el campo de despliegue de la libertad humana— es transformada por la actividad

de los hombres y, recíprocamente, cómo la transformación destructora del medio natural actúa cual búmeran sobre dicha actividad (Sartre, 1985 [1960]: 236). En ese sentido, para Saito, la fractura metabólica es la contrafinalidad más manifiesta del desarrollo de las fuerzas productivas: la que en definitiva hace añicos cualquier veleidad de desacoplamiento en el interior del capitalismo. "El desacoplamiento es una fantasía, por muchas etiquetas verdes que se le ponga, y el crecimiento económico incrementa inexorablemente la carga medioambiental" (Saito, 2022 [2020]: 97).

La dificultad de fondo no radica ni en el color de las etiquetas ni en las propias etiquetas. Radica en el crecimiento en sí, entendido como ritmo característico del capitalismo. Y si aceptamos la hipótesis de que la lógica rectora del capitalismo es la acumulación, hay que concluir que su reproducción en una escala ampliada (*i. e*. la expansión del tamaño del sistema) hace del crecimiento del PIB un horizonte insuperable. Lo anterior permite comprender por qué Saito considera inviables las propuestas de decrecimiento formuladas en los años 1970. Esas tesis comparten la misma debilidad que las fantasías des-acopladoras del crecimiento verde: al no reclamar una transformación de las relaciones sociales de producción, se dan de bruces contra la lógica que rige la dinámica del capitalismo.

De ahí que, para Saito (2022 [2020]), el decrecimiento sea una propuesta viable solamente en un sistema poscapitalista. Llegamos así a la faceta más iconoclasta de la tesis del autor de *El capital en la era del Antropoceno*: un comunismo decrecentista, "¿No son el marxismo y el decrecimiento como el agua y el aceite?" (p. 166).

El comunismo decrecentista o la reconciliación del agua con el aceite

Por comunismo, Saito (2023) designa un tipo de sociedad que "admite los intercambios monetarios y de mercado [...] pero de manera limitada". El comunismo a la Saito se fundamenta en una expansión gradual de "lo común" (*commons*), definido como "bienes socialmente compartidos y administrados" (Saito, 2022 [2020]: 118). A decir verdad, más que un comunismo, se trata de un *común*-ismo, como recalca el autor. Si el capitalismo descansa

en la desintegración y mercantilización de los *commons*, el comunismo "propone la reconstrucción de los *commons*" a través de su desmercantilización.

Las condiciones generales de la producción y de la vida en sociedad son el campo prioritario de recuperación de los *commons*: agua, luz, medios de transporte, telecomunicaciones, etcétera. Dicha recuperación va aparejada con la generalización de formas de participación ciudadana en cogestiones autónomas y horizontales de los bienes que integran los *commons*. De ahí que la recuperación y extensión de éstos exigen el uso de tecnologías "abiertas", es decir, de tecnologías no monopolizables. Para ilustrar ese punto de su razonamiento, Saito hace foco en los problemas del sector energético, pues a diferencia de la energía nuclear —que para este autor constituye una tecnología "cerrada"—, la luz solar, la fuerza eólica y las energías renovables en general son ejemplos de tecnologías abiertas.[8]

Al abrir el acceso de los bienes comunes, al gestionar su producción y consumo de manera horizontal y autónoma, la ampliación del campo de los *commons* abole "la escasez artificial" que, para Saito, fundamenta el capitalismo.

> De resultas de ellos, los bienes y servicios cuyos usos estuvieron limitados o restringidos por el dinero se van transformando en recursos abundantes. Es decir, el nuevo objetivo de lo común es la reducción del ámbito de la escasez artificial y el aumento de la abundancia radical, completamente ajena al consumismo y al materialismo (Saito, 2022 [2020]: 224)

Si bien plantea problemas de primera importancia, como la escasez artificial —creada por el capitalismo—, el despilfarro de recursos, el *branding*, la publicidad y otros expedientes para potenciar el consumismo, las consideraciones de Saito sobre la "abundancia radical distinta del PIB", que caracteriza su comunismo, eluden una problemática de fondo. En efecto, después de haber tumbado el paradigma del crecimiento y de haber mostrado la imposibilidad de superarlo desde el interior del capitalismo, el lector esperaría

8 Saito retoma las nociones de André Gorz (2008) de tecnologías "abiertas" y "cerradas" o "cerrucho" (*technologie verrou*).

un análisis del modo de utilización del excedente en una economía en decrecimiento; es decir, en una economía que tiende hacia una "reproducción simple" —en el sentido de Marx— y, *a fortiori*, hacia una "reproducción negativa" (*i. e.*, cuyo tamaño se achica) —en el sentido de Nikolái Bujarin (1972 [1920])—. El ejercicio parece tanto más imprescindible cuanto que el decrecimiento es, para Saito, la única forma de materializar una economía genuinamente verde: el único régimen ecológico capaz de sanar la brecha metabólica. Pero, en vez de encarar esta problemática, Saito se parapeta en generalidades sobre la relación de causa y efecto que existiría entre desmercantilización, expansión de los *commons* y "abundancia radical". Por lo demás, el autor multiplica comparaciones entre la "libertad indeseable", propia del consumismo y de las necesidades materiales artificiales que genera el capitalismo, y la "libertad deseable", que florece a partir del tiempo libre, desprendida de los "deseos materiales", una vez cubiertas las necesidades básicas. Sin embargo, mientras las raras y cautelosas incursiones prospectivas de Marx sobre el "reino de la libertad" presuponen fuerzas productivas altamente desarrolladas y bajo control social, las hipótesis decrecentistas y antiproductivistas de Saito carecen de una demostración rigurosa del modo de reproducción del sistema económico que propone.

Con todo, para Saito, la expansión de los *commons* no termina con la recuperación de las condiciones generales de la vida en sociedad. Abarca también a los medios de producción. Saito encara aquí la cuestión decisiva de la abolición de la propiedad privada de las empresas recurriendo a las cooperativas de trabajadores en cuanto forma idónea de autogestión horizontal y autónoma. Lo es porque, para Saito, las cooperativas representan la "propiedad social" por antonomasia; forman un sistema "basado en la propiedad de tipo social de los medios de producción por los propios trabajadores, y no en la propiedad privada de los presidentes y accionistas de las empresas o en la propiedad estatal" (Saito, 2022 [2020]: 220). El cooperativismo de Saito revaloriza virtualidades poscapitalistas que encierra esta forma de organización. Sin embargo, elude nuevamente un problema de fondo: la coherencia a nivel de conjunto de las decisiones tomadas por cooperativas gestionadas horizontalmente y de manera autónoma. Digámoslo de otro modo, elude la cuestión de la planificación a escala de la sociedad. Si bien afirma —una sola vez en el libro— que la finalidad del comunismo

es someter la producción a una "planificación de tipo social", en ninguna parte desarrolla este aspecto de la problemática. Menos que una omisión, veremos en la última sección que este silencio remite a un punto ciego del modelo político que Saito conjetura para su comunismo.

Ahora bien, Saito define cinco pilares para transitar al comunismo decrecentista: 1) una transición a la "economía del valor de uso"; 2) una disminución de la jornada laboral; 3) una prohibición de la división "uniformizadora" del trabajo; 4) una democratización del proceso de producción; 5) una revalorización de las "actividades esenciales", especialmente de aquellas intensivas en mano de obra. Estos cinco pilares permiten, a la vez, *común-alizar* los medios de producción y frenar el ritmo de la economía. De ahí la posibilidad de acoplar comunismo y decrecimiento. Por ejemplo, la reducción de las horas del trabajo permitiría reducir el despilfarro asociado a la producción de "cosas innecesarias" y mejorar el indicador del *Quality of Life* (QOL), que "no tiene reflejo en el PIB". Simultáneamente, los cambios tecnológicos tendrán que considerar no solamente el aumento de la productividad del trabajo, sino también la variación de la Tasa de Retorno Energético (TRE) asociada a cada tecnología (Saito, 2022 [2020]: 256-257).

Provocadora, la propuesta de Saito suscita objeciones que desbordan los límites de esta reseña. Éstas van prioritariamente dirigidas a la idea misma de decrecimiento, a su dejo neomalthusiano,[9] así como al análisis del cambio tecnológico en la modificación de las rémoras que la naturaleza impone al capitalismo. En segunda instancia, la crítica toma por blanco el carácter impreciso y las implicaciones teóricas que encierra la noción de *modo de vida imperial*:

> Es un error básico creer que los trabajadores del Norte global explotan a los pueblos del Sur global, que existe un modo de vida imperial. Esto no es más que una repetición de la teoría, desacreditada desde hace tiempo, de una "aristocracia laboral", la noción errónea de que los trabajadores de los países desarrollados

9 Sobre las afinidades y tensas relaciones entre decrecimiento y neomaltusianismo ver Martínez-Alier (2015).

cobran de los "superbeneficios" extraídos de los trabajadores peor pagados del mundo en desarrollo (Huber y Phillips, 2024).

Ahora bien, el carácter iconoclasta de la tesis de Saito radica menos en la propuesta de un comunismo decrecentista que en el intento de asirla en los textos de Marx. Para ello, el autor se detiene largamente en las opiniones que vierte el "último Marx" sobre las virtualidades poscapitalistas de la comuna rural rusa (*mir*) durante las transformaciones económicas que siguieron la abolición de la servidumbre en Rusia en 1861. Como se sabe, Marx fue invitado hacia el final de su vida a intervenir en la controversia sobre la naturaleza y el devenir del *mir* (Zasúlich a Marx, 16 de febrero 1881). En su respuesta a Vera Zasúlich —anarquista perteneciente al movimiento socialista agrario *naródnichestvo* o populismo—,[10] Marx destaca diferentes facetas de la "vitalidad" de los rasgos "arcaicos" del *mir* y subraya su capacidad virtual de apropiarse de los frutos científicos del capitalismo "sin pasar por sus Horcas Caudinas" (Borrador, carta de Marx a Zasúlich, 1968 [1881]).

Saito propone una relectura de este material —tanto los borradores de la carta de Marx como la carta misma— en "clave ecologista". En *La naturaleza contra el capital*, el autor japonés ya aseveraba que "según Marx, esta vitalidad se fundaba en una organización distinta del metabolismo entre los humanos y la naturaleza: la forma comunal de producción" (Saito, 2022 [2017]: 343). Este momento de la argumentación responde al objetivo último de Saito: arraigar la propuesta de un comunismo decrecentista en la obra de su *sensei*. En sus palabras, "el comunismo que vislumbró Marx en sus últimos años es una economía decrecentista y estacionaria". Con ello, Saito (202) saca conclusiones definitivas del "corte epistemológico" que, según él, ya asomaba en *El capital*: "no sería exagerado decir que en [la carta a Zasúlich] se oculta el punto culminante de la evolución de sus ideas" (pp. 144 y 154-156).

Para Saito, la resistencia de las comunidades rurales a la intromisión del capitalismo es una fuente de inspiración, desde el punto de vista del igualitarismo, de un uso del excedente y, por ende, del ambientalismo. Razón

10 Zasúlich participa dos años después en la creación de la primera organización de obediencia marxista en Rusia y se convierte en adepta de las posiciones más ortodoxas del marxismo ruso.

por la cual invita a los comunistas y ambientalistas de los países altamente industrializados a que "aprend[an] e incorpor[en] los principios de la economía estacionaria de las comunidades con el fin de proponer una nueva racionalidad que realce la importancia de la sostenibilidad y la igualdad" (Saito, 2022 [2020]: 163). Este aprendizaje no es para mañana, sino *hic et nunc*: a nivel rural extrae lecciones de experiencias comunitarias del Sur global y, a nivel urbano, de las recientes experiencias de *Fearless cities*...[11]

Los críticos de Saito atacan no sin razón el uso que hace de la carta a Zasúlich en su reconstrucción del pensamiento de Marx, así como la fragilidad de las conclusiones que extrae. A lo que se podría añadir que si el esfuerzo de Saito está orientado a eludir —como generaciones de marxistas heterodoxos antes de él— el fetichismo del determinismo de las fuerzas productivas, sus inferencias lapidarias sobre un Marx-comunista-y-decrecentista corren el riesgo de caer en otro fetichismo no menos problemático: sustituir un Marx supuestamente adepto de una visión unilineal, prometeica y eurocéntrica de la historia por un Marx no evolucionista y "comunitario". Saito tiene conciencia del carácter resbaladizo del ejercicio. De hecho, llegado a este punto, su argumentación se vuelve evasiva.

> Es cierto que Marx no dejó plasmada en ningún sitio, de forma expresa y concreta, la imagen de un comunismo decrecentista. Pero esta idea, como punto culminante de las reflexiones del último Marx, emerge simplemente al ir conectando sus investigaciones en ciencias naturales y de las comunidades que se encuentran dispersas entre los documentos recopilados en MEGA2 (Saito, 2022 [2020]: 170).

Del fascismo climático a la "opción X"

Marx y Engels gustaban de decir que "el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de

11 Noción surgida en 2017 en círculos militantes municipalistas de la plataforma Barcelona en Comú. Designa experiencias de gobierno local "desde abajo", orientadas a la erradicación de la "política del miedo" (xenofobia, racismo, sexismo, etcétera) en el ámbito urbano.

cosas actual" (Marx y Engels, 1846: 37). Hasta hace décadas no lejanas, la fuerza política del marxismo radicaba precisamente en el intento por definir las estrategias y las líneas de acción política a partir de un análisis crítico de tendencias del "movimiento real". ¿Cuál es entonces la vía política, si la hay, para transitar hacia el poscapitalismo a la Saito?

El autor hace suyos los sarcasmos que Nick Srnicek y Alex Williams reservan al activismo ambientalista pequeño burgués: vegetarianismo, *slow food*, cultivos orgánicos, etcétera. Al mismo tiempo, sermonea el voluntarismo electoral de los partidarios del aceleracionismo que desean empujar el Estado hacia el fomento de políticas públicas que hagan avanzar hacia un comunismo de lujo totalmente automatizado. Saito tilda los comportamientos de ambas posiciones de "politicismo". Esta actitud, asevera, "completa su recorrido en cuanto se da de bruces contra la fuerza del capital. La política se comporta no de forma autónoma respecto de la economía, sino de forma 'heterónoma'" (Saito, 2022 [2020]: 178 y ss.). Pero esta observación, que remite a la necesidad de conectar consignas y voluntad política con la dinámica de los movimientos sociales, no agota la crítica de Saito al politicismo. Más profundamente, por "modelo politicista" el autor entiende "soluciones que se aplican de arriba abajo", o verticalismo (Saito, 2022 [2020]: 249). Su rechazo del verticalismo —una alergia que comparte con los posmarxistas que, desde la desbandada de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), buscan modelos de democracia social alternativos a la democracia formal burguesa— es la fuente de su elusión de la "planificación de tipo social", a saber, de la coherencia de las decisiones tomadas por cooperativas gestionadas horizontalmente y de manera autónoma.

En el terreno prospectivo, Saito entrevé tres escenarios posibles como "opciones de futuro": 1) el fascismo climático, 2) la barbarie y 3) el maoísmo climático. El fascismo climático o "modalidad del tipo 1" corresponde a la forma política del "capitalismo del desastre", cuyo espectro "no muy lejano" marcaría la entrada de la humanidad en la fase donde "las víctimas del cambio climático serán ingentes". En semejante escenario

> [...] los superricos serán la excepción. En el capitalismo del desastre, la crisis ambiental es una oportunidad más de negocio y enriquecimiento. Los Estados tratarán de proteger los intereses de estas clases privilegiadas y reprimirán con

> dureza a todo aquel que amenace su estatus y el orden prevalente, como las víctimas y los refugiados ambientales (Saito, 2022 [2020]: 95).

Para Saito, el inicio de la década de 2020 permite vislumbrar técnicas gubernamentales distintivas del fascismo climático: "Las estrategias adoptadas [para enfrentar la pandemia de Covid-19] por el presidente Trump de Estados Unidos, o Bolsonaro de Brasil, se corresponden con la modalidad del tipo 1" (Saito, 2022 [2020]: 235).

Ahora bien, la sucesión de las tres opciones de futuro no ocurre arbitrariamente. Obedece a la dinámica social resultante de la explosión de las contradicciones económicas y ambientales del capitalismo del desastre. Desde este punto de vista, la estabilidad del fascismo climático nunca queda garantizada: la exacerbación de las contradicciones socioambientales podrá llevar a una situación de "guerra de todos contra todos". A su vez, el miedo que infunde —un "retorno a la barbarie" o modalidad del tipo 2— precipitará el surgimiento de un maoísmo climático o modalidad del tipo 3: "con el fin de sortear el caos, se adoptarán medidas autoritarias contra el cambio climático mientras se trata de aliviar la tensión entre ricos y pobres" (Saito, 2022 [2020]: 95). En suma, el espectro de la modalidad 2 (la más terrorífica) fomenta condiciones para el surgimiento de los dos escenarios relativamente estables del esquema de Saito: las modalidades 1 y 3.

Así y todo, este esquema tripartito deja abierta la posibilidad para un escenario alternativo: la "opción X", como Saito llama a la forma política compatible con el comunismo decrecentista. Sin embargo, las indagaciones sobre el carácter de esta opción y las vías para concretarla develan también los límites de la reflexión del autor. Multiplica recetas eclécticas y no menos frágiles que la política *folk* y el eleccionismo que reprochaba a los reformistas y aceleracionistas; a saber, un voluntarismo desconectado de la dinámica real de las clases sociales. En una entrevista reciente, el autor intenta esclarecer este punto con la fórmula ambigua de "reformas reformistas" o "reformismo radical" (opuesto a "reformas superficiales") en la estela de representantes de la teoría marxista de la derivación del Estado (Saito, 2023).

Conclusión

El concepto de fractura metabólica permite develar influencias, durante mucho tiempo infravaloradas, en la formación del pensamiento de Marx. A propósito, una tesis reciente —que entabla un diálogo crítico con la interpretación de Marx que propone Saito— adelanta que "no es imposible" que Marx desconociera los trabajos de Ernest Haeckel, en particular su definición de la ecología a partir del encuentro de la teoría darwiniana y de la química orgánica (Haug, 2022).[12] Por lo mismo, el concepto de fractura metabólica permite mostrar cómo las interrogaciones nacidas del diálogo entre Marx y Engels con las ciencias naturales preñaron una "precoz crítica ecológica marxista". Dicha crítica atraviesa la Segunda Internacional y alcanza un alto grado de sofisticación en los años 1920, lo cual hace de la URSS del periodo de la NEP[13] el principal centro de la "ciencia ecológica". Su eclipse fue precipitado por dos reacciones que condicionaron la orientación del marxismo al Este y al Oeste: la adecuación de la teoría de Marx a los imperativos de la industrialización de los primeros planes quinquenales a partir de 1928 en la URSS y sus partidarios, y el rechazo de los supuestos positivistas del "materialismo dialéctico" por el llamado marxismo occidental. En el primer caso, la consideración del costo ambiental de la industrialización quedó obliterada. En el segundo, el marxismo quedó expurgado de cualquier consideración sobre la "dialéctica de la naturaleza".

Ambas tradiciones sembraron los gérmenes del desencuentro entre el marxismo y la ecología política que se abrió paso entre las décadas de 1960 y 1980. Hijo de ese contexto, el ecomarxismo nació en respuesta a la propensión de cierta ecología política a coquetear con el malthusianismo y a aislar la lucha por la protección del medioambiente de los problemas económicos y sociales. Las dos tendencias que se reparten las lecturas ambientalistas de Marx —aquellas que hacen hincapié en las dificultades del marxismo para incorporar la cuestión ecológica y aquellas que consideran al autor de *El capital* como pionero de una crítica ambientalista— marcan así los perímetros

12 El mismo autor, Haug, advierte también los riesgos de lecturas anacrónicas de Marx en clave ambientalista.

13 Nueva Política Económica (1921-1928).

de la cartografía del ecomarxismo, cuya historia, desde los años 1970 hasta nuestros días, Foster y Burkett (2016) reconstruyen en dos etapas.

Insertos en la segunda, los trabajos de Saito radicalizan la aplicación del concepto de fractura metabólica. En vez de reiterar que el capitalismo verde es una quimera —afirmación innegable, pero sobre la cual no detenta patente—, Saito propone un análisis concreto que reduce las contrafinalidades ambientales al paradigma mismo de crecimiento del PIB. Las reacciones y críticas que suscitan sus trabajos, su tono apocalíptico y, sobre todo, su propuesta decrecentista expuesta en el libro que hemos reseñado están a la medida del carácter provocador y estimulante de las tesis que defiende.

Más allá de su contenido, el libro de Saito conecta al menos tres planos de la crítica marxista. En primer lugar, invita a actualizar la reflexión sobre los límites inmanentes del proceso de acumulación de capital en el sentido de Rosa Luxemburgo. En efecto, permite incorporar la cuestión ecológica al análisis del "impulso del capital a extender constantemente su geografía social" (Luxemburgo, 1967 [1913]: 266 y ss.) mientras fagocita su medio ambiente. En segundo lugar, enriquece la reflexión sobre el despilfarro creciente de recursos asociado a la absorción de la plusvalía social y a los patrones de consumo del capitalismo altamente desarrollado; un ejercicio emprendido por Paul Baran y Paul Sweezy en la *Monthly Review* en los años 1970 y que vertebra su clásico *Monopoly capital* (Baran y Sweezy, 1966). Finalmente, el principal blanco de la crítica de Saito —el paradigma del crecimiento— abona a la superación de la amalgama, aún persistente, entre progreso económico y social y aumento del PIB o del Producto Material Neto (PMN), otrora utilizado en el sistema de contabilidad soviética. La superación de esta amalgama dio un paso en firme con la contribución de economistas como Amartya Sen (1987) —por lo demás influenciados por el marxismo— a la elaboración de indicadores alternativos. Es el caso del Índice de Desarrollo Humano (IDH) que publica las Naciones Unidas desde los años 1990. La profundización de semejantes ejercicios es todavía, empero, una tarea pendiente de la crítica y, *a fortiori*, de cualquier proyección poscapitalista.

Al mismo tiempo, los puntos flacos de *El capital en la era del Antropoceno* remiten tanto a su interpretación de Marx como a su propuesta: un comunismo decrecentista. Dichos límites conciernen, triplemente, la generalidad del alcance del concepto de brecha metabólica, el análisis del desarrollo

tecnológico y el modo de uso del excedente en un orden poscapitalista. El primer aspecto remite a los fundamentos teóricos mismos del ecomarxismo contemporáneo. El segundo, al riesgo de sustituir un prometeísmo cándido por una suerte de neoludismo ecológico. El tercero, a la ausencia de reflexión sobre la planificación social indispensable a la reproducción de un eventual sistema comunista decrecentista, presentado como único modo de producción susceptible de sanar el *metabolic rift*. Finalmente, el uso del argumento de autoridad merma otro propósito original del libro de Saito, su invitación a releer a Marx, no a través de las dificultades de interpretación de la dialéctica del amo y del esclavo de Hegel, o de los problemas de las teorías del valor de Smith y Ricardo, sino a través de un concepto de la química orgánica: el metabolismo.

Referencias

Alcott, Blake (2015). "Jevons' Paradox". En *Degrowth: A vocabulary for a New Era*, coordinado por Giacomo D'Alisa, Federico Demaria y Giorgos Kallis, 121-125. Londres: Routledge.

Altvater, Elmar (1993). *The Future of the Market. An Essay on the Regulation of Money and Nature After the Collapse of "Actually Existing Socialism"*. Londres: Verso.

Baran, Paul, y Paul Sweezy (1966). *Monopoly Capitalism. An Essay on the American Economic and Social Order*. Nueva York: Monthly Review Press.

Bastani, Aron (2019). *Fully Automated Luxury Communism: A Manifesto*. Londres: Verso.

Bujarin, Nikolái (1972). *Teoría económica del periodo de transición*. Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente [1920].

Burkett, Paul (1999). *Marx and Nature. A Red and Green Perspective*. Nueva York: St. Martin's Press.

Clark, John P. (1989). "Marx's Inorganic Body". *Environmental Ethics* 11 (3): 243-258.

Foster, John B. (2000). *Marx' Ecology. Materialism and Nature*. Nueva York: Monthly Review Press.

Foster, John B. (2024). *Marx écologiste*. París: Éditions d'Amsterdam.

Foster, John B., y Paul Burkett (2016). *Marx and the Earth. An Anti-Critique*. Londres: Brill.

Giddens, Anthony (1981). *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Berkeley: University of California Press.

Gorz, André (2008). *Ecológica*. París: Galilée.

Haug, Timothée (2022). "La rupture écologique dans l'œuvre de Marx. Analyse d'une métamorphose inachevée du paradigme de la production". Tesis de Doctorado en Filosofía. Strasbourg: École doctorale des humanités, Université de Strasbourg.
Huber, Matt, y Leigh Phillips (2024). "El comunismo decrecentista de Kohei Saito: 'Empezar de cero'". *Jacobin Magazine*, 31 de marzo.
International Energy Agency (IEA) (2024). *Electricity 2004. Analysis and Forecast to 2026*. Disponible en <https://iea.blob.core.windows.net/assets/ddd078a8-422b-44a9-a668-52355f24133b/Electricity2024-Analysisandforecastto2026.pdf> (consulta: 17 de noviembre de 2024).
Jackson, Tim (2009). *Prosperity Without Growth. Economics for a Finite Planet*. Londres: Routledge.
Kautsky, Karl (1974). *La cuestión agraria. Análisis de las tendencias de la agricultura moderna y de la política agraria de la socialdemocracia.* México: Siglo XXI Editores [1899].
Luxemburgo, Rosa (1967). *La acumulación del capital*. México: Grijalbo [1913].
Martínez-Alier, Joan (2015). "Neo-Malthusians". En *Degrowth: A vocabulary for a New Era*, coordinado por Giacomo D'Alisa, Federico Demaria y Giorgos Kallis, 125-129. Londres: Routledge.
Marx, Karl (1968). "Brouillon de la réponse de Marx à Vera Zassoulitch". En *Œuvres Économie II*. París: Gallimard [1881].
Marx, Karl (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Grundrisse*. México: Siglo XXI Editores [1857].
Marx, Karl (2009). *El capital. Crítica de la economía política.* Tomo 1. Volumen 2. México: Siglo XXI Editores [1867].
Marx, Karl (2010). "Letter from Marx to Engels, February 13, 1866". En *Collected Works. Letters 1864-1866* (vol. 42), por Karl Marx y Friedrich Engels, 227-228. Londres: Lawrence & Wishart [1866].
Marx, Karl y Friedrich Engels (1974). *Ideología alemana*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos [1846].
Monthly Review (2013). "Metabolic Rift: A Selected Bibliography". Disponible en <https://mronline.org/2013/10/16/metabolic-rift/> (consulta: 17 de noviembre de 2024).
O'Connor, James (1998). *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism.* Nueva York: Guildford.
Parsons, Howard (dir.) (1977). *Marx and Engels on Ecology*. Westport: Greenwood.
Roberts, Michael (2023). "Saito: The Metabolic Rift and De-Growth Communism". En *Blog de Michael Roberts.* Disponible en <https://thenextrecession.wordpress.com/2022/11/27/saito-the-metabolic-rift-and-de-growth-communism/> (consulta: 17 de noviembre de 2024).
Saito, Kohei (2022). *La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Marx*. Barcelona: Bellaterra Ediciones [2017].
Saito, Kohei (2022). *El capital en la era del Antropoceno*. Barcelona: Pinguin Random House [2020].

Saito, Kohei (2023). “Marx au soleil levant: le succès d’un communisme décroissant”. Entrevista con Kohei Saito para *Terrestres*, 17 de marzo.
Sartre, Jean Paul (1985). *Critique de la raison dialectique. Théorie des ensembles pratiques précédées de questions de méthode*. Tomo 1. París: Gallimard [1960].
Sen, Amartya (1987). *The Standard of Living*. Cambridge: Cambridge University Press.
Stone, Robert V. (2004). “Contre-finalités”. En *Dictionnaire Sartre*, por François Noudelmann y Gilles Philippe, 108. París: Honoré Champion.
The Guardian (2014). “Google to Buy Nuclear Power for AI Datacentres in ‘World First’ Deal”, 15 de octubre. Disponible en <https://www.theguardian.com/technology/2024/oct/15/google-buy-nuclear-power-ai-datacentres-kairos-power>.
Thompson, Francis M. L. (1968). “The Second Agricultural Revolution, 1815-1880”. *The Economic History Review* 21 (1): 62-77.
Zasúlich, Vera (1968). “Lettre de Vera Zassoulitch à Marx, 16 février 1881”. En *Oeuvres Économie II*, Karl Marx. París: Gallimard [1881].

Las estéticas para la vida frente a las estéticas de la opresión

Claves ecofeministas para investigar desde el Sur

David Orlando Ramírez-Naranjo
Ana Gabriela Rincón-Rubio

Introducción

La crisis socioambiental contemporánea ha sido conceptualizada por diversos pensadores como una crisis civilizatoria de alcance global (Leff, 2006). Esta problemática no se limita a la degradación ecológica, sino que está profundamente arraigada en un modelo de desarrollo que perpetúa desigualdades estructurales, violencia y explotación. Desde una perspectiva ecofeminista, se ha evidenciado que dicha crisis afecta de manera desproporcionada a las mujeres, especialmente cuando se interseca con otros marcadores sociales, como la clase, la etnia y la edad. Si bien los análisis han profundizado en las dimensiones ecológicas y económicas de la crisis, otras aristas esenciales para comprender sus raíces y proponer estrategias transformadoras han sido relegadas. Entre éstas, el papel de la estética ha recibido menos atención, pese a su relevancia para analizar las relaciones entre géneros, culturas y naturaleza.

La estética, lejos de ser un tema accesorio, desempeña un papel crucial en la comprensión de las relaciones socioambientales, incluidas las dinámicas de género. Ésta abarca dimensiones fundamentales para entender

nuestra interacción con la naturaleza: sensaciones, emociones, memoria, percepción, imaginación y corporalidad. Desde enfoques socioambientales y feministas, estas dimensiones son exploradas como clave para el análisis de fenómenos sociales, revelando facetas históricamente invisibilizadas (Pink, 2009; Gravante y Poma, 2023; Rincón y Alcázar, 2024; Alcázar, 2024).

Dado que la devastación ambiental impacta de manera diferenciada según el sexo y el género, subrayamos la necesidad de abordar las problemáticas socioambientales desde una perspectiva ecofeminista, que integre la dimensión estética como herramienta analítica y transformadora. El ecofeminismo, al analizar las sinergias y ambigüedades entre los feminismos y los movimientos ecologistas, evidencia cómo las dinámicas de dominación afectan tanto a mujeres y hombres en diversas posiciones de poder como a otras formas de vida subordinadas al control humano (Herrero, 2012).

Esto resulta crucial frente a los procesos estéticos característicos de la modernidad en su fase neoliberal —colonial, patriarcal, capitalista y especista—, los cuales se encuentran entrelazados. Entre los más importantes, identificamos los siguientes: a) la persistencia de una visión antropocéntrica, androcéntrica y eurocéntrica en las llamadas "bellas artes" (Bartra, 2015; Bidaseca, 2018); b) la fetichización de la estética, subordinada a intereses capitalistas y reducida a la ornamentación de mercancías (Dussel, 2020); c) la estética de la crueldad, que espectacularíza la violencia explícita, normaliza el sufrimiento y la destrucción de la vida, y refuerza las estructuras patriarcales y capitalistas al presentar la devastación como espectáculo (Valencia, 2010; Segato, 2018).

Ahora bien, las respuestas ecofeministas a la estética de la modernidad se han enfocado principalmente en propuestas artísticas que articulan el arte con el cuidado ambiental y la justicia de género. Desde los años sesenta, numerosas artistas han explorado estas temáticas y han trabajado el vínculo entre creatividad y compromiso social. Un ejemplo significativo es la propuesta de Perales (2023) en *Ecología de un abrazo*, que evoca una experiencia estética emotiva-intelectual inspirada en el espíritu ecofeminista de las mujeres chipko. Esta propuesta participativa trasciende el acto físico del abrazo para convertirlo en un gesto de liberación frente a las opresiones que afectan a las mujeres y a los no humanos, como los árboles, de este modo se reivindica la relación entre lo humano y lo natural más que humano. En

otra de sus obras, *Grandes simios en femenino*, Perales (2013) dibuja retratos de hembras de grandes simios que cuestionan la exclusividad del retrato reservado a figuras de poder humanas, masculinas, adultas y burguesas.

Por su parte, la investigación sobre la estética, aunque escasa desde perspectivas ecofeministas, ha logrado visibilizar este *continuum* de violencia en el ámbito del arte, mientras recupera la memoria de varias mujeres artistas y artivistas de los últimos siglos (Reckitt, 2005; Perales, 2010; Gargallo, 2018; Bidaseca, 2018; Campos, 2020), así como colectivas y grupos de mujeres creadoras que no necesariamente se enmarcan en los cánones de producción artística académica (Bartra, 2015; Rincón, 2016). En sus análisis sobre el tema, las investigadoras han explicado que tanto las expresiones artísticas feministas como las específicamente ecofeministas poseen una multiplicidad de enfoques, esto refleja la diversidad de los discursos teóricos y políticos que las sustentan, dado que se originan en experiencias vitales individuales y colectivas igualmente distintas. Sus características se moldean según el contexto histórico-político y socioeconómico de las creadoras, su relación identitaria con el territorio, los conflictos ecológicos que lo atraviesan, las condiciones de género imperantes en sus entornos y el grado de compromiso personal de las artistas con su comunidad y el espacio que habitan (Campos, 2020).

Además, las feministas analistas de la estética en Abya Yala (Bartra, 2015; Gargallo, 2018; Bidaseca, 2018) sustentan que el arte feminista y decolonial se configura dentro de un marco que integra las reivindicaciones políticas propias del artivismo, los debates del feminismo situado en el Sur y las corpo-bio-políticas de artistas. Un proyecto artístico feminista de corte decolonial, caracterizado por su oposición al colonialismo, al patriarcado y al racismo, y articulado desde el Sur, implica llevar a cabo una crítica tanto del modelo hegemónico de la política global como de la colonialidad que afecta a los cuerpos racializados (Bidaseca, 2018). Asimismo, las académicas, creadoras y artivistas interceptan continuamente, en sus análisis sobre estética, las obras artísticas con otro tipo de prácticas, como los cuidados.

El presente capítulo, más que diferenciarse de los enfoques existentes, busca continuar esta línea de debate al centrarse en el análisis de las experiencias estéticas producidas en las relaciones socioambientales. En el marco de este libro colectivo, ponemos el acento en la manera en que la academia

ha buscado comprender dichas experiencias, dado que éstas trascienden el ámbito artístico y constituyen posiciones políticas que pueden desafiar y fisurar el sistema patriarcal y colonial. En este orden de ideas, buscamos responder ¿cómo se ha abordado la relación entre estética, sustentabilidad y género desde la investigación académica?, y ¿qué aportes, tensiones y desafíos hay en estos abordajes? Esto, con la finalidad de vislumbrar algunas claves ecofeministas para la investigación sobre estéticas para la vida frente a las estéticas de la opresión.

Insistimos en que las experiencias estéticas no se limitan a la creación o contemplación de obras artísticas, sino que se manifiestan en actos cotidianos de cuidado —como el abrazo, la caricia o el beso—, los cuales encarnan vivencias estéticas biofílicas. Partimos de un entendimiento de las experiencias estéticas como manifestaciones de relaciones socioafectivas que reflejan y reconfiguran las relaciones de poder en torno al género y la naturaleza, entre otros aspectos socioambientales.

Como punto de partida, realizamos una revisión bibliográfica que nos permitió identificar las principales perspectivas desde las cuales la academia ha explorado la relación entre estética, sustentabilidad y género, así como los vacíos y tensiones en dichas aproximaciones. Esta búsqueda reveló que, al menos en el ámbito académico, la crítica más visible a las estéticas neoliberales es la denominada "estética del desarrollo sostenible". Este enfoque, si bien logra vincular la estética con procesos socioambientales, presenta limitaciones, pues no profundiza en aspectos de género ni en las dinámicas del Sur global, por lo que mantiene un sesgo eurocéntrico.

Así, frente a las estéticas de la modernidad neoliberal y ante las insuficiencias del desarrollo sostenible respecto a los Sures, las mujeres y otras especies, en este capítulo concebimos la estética para la vida como categoría política y ética intrínseca a la lucha por la justicia socioambiental feminista y la preservación de la vida en su diversidad. Esta perspectiva trasciende la reducción de la estética a lo ornamental o contemplativo y la entiende como vivencias sensoriales, relacionales y afectivas vinculadas a la afirmación de la vida en su totalidad (Dussel, 2020). Para abordar estas cuestiones, el capítulo se organiza en tres apartados. El primero desarrolla el marco teórico, que incluye a las estéticas de la opresión y la estética para la vida. El segundo constituye un análisis bibliométrico y cualitativo de los discursos

académicos sobre estética, sustentabilidad y género. El último propone claves para la investigación estética desde una perspectiva ecofeminista situada en Latinoamérica.

Estéticas de la opresión

La estética está intrínsecamente determinada por su contexto social, geográfico e histórico. En esta sección, reflexionamos sobre las estéticas que se han intensificado en territorios del Sur global, como México, en la fase neoliberal del sistema-mundo moderno-colonial y patriarcal, las cuales entendemos como "estéticas de la opresión" y que están profundamente relacionadas entre sí: a) la estética moderna del arte colonial y patriarcal, b) la estética del consumismo y c) la estética de la crueldad.

La estética moderna del arte colonial y patriarcal

Las experiencias estéticas, enmarcadas dentro del sistema-mundo moderno-colonial, reflejan y reproducen las lógicas de poder vinculadas al género, la especie, la raza y la clase, entre otros factores sociales (Grosfoguel, 2013). Esta visión moderna de la estética persiste a partir de la exclusión e invisibilización de las mujeres en espacios artísticos, como academias, galerías, museos y salas de conciertos, particularmente aquellas mujeres racializadas y situadas en márgenes identitarios (Gargallo, 2018; Bidaseca, 2018). Asimismo, continúa la exclusión y minimización del arte popular, un ámbito feminizado en el que las mujeres indígenas son las principales creadoras (Bartra, 2015). Ellas, además, enfrentan repetidas formas de apropiación cultural de su arte, representadas como extractivismo estético y epistemológico (Rincón, 2016). A esto se suma la representación de las mujeres desde una mirada masculina, que las presenta de manera estereotipada, ridícula y pornográfica (Ramires, 2023). Paralelamente, se insiste en la creación de obras desde una visión especista al asociar lo negativo de la condición humana con representaciones animales.

La estética del consumismo

Cada cultura genera un horizonte estético compartido basado en sus condiciones históricas, territoriales y contextuales, lo que le permite definir colectivamente sus criterios de belleza (Dussel, 2020). Sin embargo, esta diversidad no debería justificar la negación de otras culturas. En lugar de ello, cada grupo debería de ser capaz de afirmar su vida colectiva a través de sus propios valores estéticos. El problema surge cuando una cultura dominante fetichiza su estética y la impone como norma universal mediante la anulación o subordinación de las demás. En el contexto de la modernidad-colonial, las normas estéticas se monopolizan bajo fines hegemónicos. Esta dinámica descalifica otras expresiones culturales al presentarlas como "atrasadas" y distorsiona el propósito original de la estética: iluminar los procesos de reproducción de la vida humana concreta. En este marco, la estética se instrumentaliza como un medio para embellecer mercancías, con lo que fomenta el consumo y perpetúa la lógica de acumulación del capital.

La estética del consumismo se podría definir como el conjunto de códigos sensoriales, simbólicos y afectivos a través de los cuales el mercado genera deseo, identidad y diferenciación, mientras orienta la reproducción social hacia la acumulación de capital (Cova y Svanfeldt, 1993). Pueden describirse tres mecanismos por los que este régimen actúa al permitir que lo bello se integre en la mercancía y sus narrativas (como marca y estilo de vida), de manera que las personas consumen tanto significados como objetos:

a) Identidad aspiracional. La publicidad, el diseño y las plataformas convierten mercancías en imágenes-símbolo que prometen pertenencia, estatus o juventud. El mundo social se presenta como espectáculo, donde la acumulación aparece como imagen deseable. Se induce a "armar" el *Yo* con mercancías. La estética del éxito se materializa en *gadgets*, vestimentas y espacios "instagrameables" (Acar *et al.*, 2024).

b) La necesidad hacia el deseo incesante. El "buen gusto" se naturaliza desde posiciones de poder, a la vez que clasifica sujetos y prácticas. El consumo visible marca fronteras de clase, raza y género, y desautoriza estéticas populares/indígenas como *kitsch* o "atrasadas". El alivio rápido por medio de "comprar" despolitiza el sufrimiento social, lo desplaza a soluciones privadas (Acar *et al.*, 2024).

c) La comunalidad hacia la distinción. El diseño acorta la vida útil de los objetos o acelera su caducidad simbólica mediante ciclos rápidos de moda, lo cual preserva el deseo en una escasez programada y promueve el recambio constante. Los centros comerciales, las "revitalizaciones" urbanas y el *retail* experiencial configuran escenografías de consumo que invisibilizan los trabajos/cuerpos que las sostienen (Owusu-Wiredu, 2024).

La obsolescencia y la moda rápida reducen la vida útil y multiplican flujos de materia-energía (extracción, emisiones, aguas residuales, vertidos textiles), con externalidades concentradas en el Sur global. Estéticas y saberes populares se toman como recursos estilísticos sin reciprocidad, mientras refuerzan la apropiación cultural y el extractivismo.

La estética de la crueldad

Valencia (2010) propone el concepto de "capitalismo *gore*" para describir una economía donde la violencia y los cuerpos precarizados se convierten en mercancías para la acumulación de capital. Según la autora, esta lógica es especialmente evidente en América Latina, en particular en México, donde la violencia no es un fenómeno aislado, sino una estrategia sistemática que se estetiza y normaliza a través de los medios y la cultura popular. La estética del capitalismo *gore*, según Valencia (2010), se caracteriza por una representación fetichista de la violencia. Mediante imágenes explícitas y narrativas sensacionalistas, los medios de comunicación convierten el sufrimiento y la muerte en espectáculos consumibles. Este proceso deshumaniza a las víctimas y trivializa la violencia, lo que reduce su impacto al convertirla en una experiencia visual atractiva. La autora argumenta que esta estetización no es accidental, sino una herramienta de control social que fomenta la indiferencia hacia el sufrimiento ajeno y refuerza las jerarquías de poder basadas en la clase, la raza y el género.

La estética de la crueldad se vincula con la estética del consumismo en el sentido en que esta lógica de estetización transforma las representaciones de personas y comunidades marginalizadas en productos para el consumo masivo, sin considerar las realidades humanas detrás de estas imágenes. En

lugar de visibilizar la violencia como una crisis social, el capitalismo *gore* la trivializa, con lo que reduce a las personas afectadas a íconos de morbo.

Por su parte, Segato (2018) desarrolla el concepto de "pedagogía de la crueldad" para explicar cómo la violencia se aprende y se reproduce en las relaciones sociales dentro de los sistemas de dominación patriarcal y capitalista. Según la autora, la crueldad no es sólo un acto individual, sino un fenómeno social estructurado que enseña a las personas desde la infancia a naturalizar la violencia, especialmente contra los cuerpos vulnerados, como las mujeres, las personas racializadas y las comunidades empobrecidas, así como los cuerpos de los no humanos.[1] En este sistema, la crueldad se convierte en un lenguaje de poder, es decir, un medio para establecer jerarquías y marcar diferencias que otorgan poder a unos y subyugan a otros. Instituciones como la familia, la escuela, los medios de comunicación y el Estado juegan un papel importante en la transmisión de esta enseñanza. En esta dinámica, el cuerpo se convierte en un territorio donde se inscriben las prácticas de dominación. Este aprendizaje fomenta la indiferencia hacia el sufrimiento ajeno, lo cual facilita la normalización de la violencia de género, el racismo y otras formas de opresión. Gargallo (2018) se refirió a esto como *estética de la impersonalidad*.

En este tenor, la *pedagogía de la crueldad* no sólo afecta a quienes son objeto de violencia, también transforma a quienes la ejercen, dado que los actos crueles les ofrecen un sentido de pertenencia y superioridad en un sistema que se sustenta en la desigualdad. Segato (2018) señala que, al hacer visible la violencia, especialmente la de género, la pedagogía de la crueldad se retroalimenta, pues la crueldad se presenta como un medio legítimo para alcanzar el poder y reafirmar la masculinidad dominante. Este fenómeno también afecta la subjetividad de quienes viven en contextos violentos: desensibiliza a la sociedad frente al dolor ajeno y promueve su aceptación como algo inevitable.

Valencia (2010) observa que incluso las personas afectadas por la violencia pueden interiorizar la estética *gore* como una forma de resistencia o visibilidad. Sin embargo, esta apropiación refleja una trágica adaptación a un

1 Añadidos por los autores de este texto.

sistema que celebra la explotación y la violencia. La autora también critica cómo esta estetización afecta al activismo social, pues reduce las protestas y las luchas por la justicia a imágenes sensacionalistas que, aunque buscan visibilizar la violencia, terminan atrapadas en la lógica del espectáculo que impone el capitalismo.

Con todo, es importante destacar que esta estética de la crueldad no se limita a lo visual; también abarca otros canales de expresión, entre las que se encuentran la música y otras manifestaciones sonoras, olfativas, térmicas y otras formas de sensorialidad, así como prácticas vestimentarias, lingüísticas, alimentarias y relacionales. Estas expresiones reflejan un sistema estético basado en la alienación y la necrofilia.

Estéticas para la vida

El individuo humano concreto, al habitar el mundo, se ve afectado por sus fenómenos. Esta relación se percibe a través de la corporalidad y la razón, entendida como una inteligencia sensitiva que es simultáneamente racional, emotiva, perceptiva, sensible y estética (Dussel, 2020). La estética se manifiesta en la apertura del ser humano al mundo, como voluntad de vida que, mediante la inteligencia sensible, comprende que, dentro de las categorías estéticas,[2] "lo bello" permite afirmar la existencia. Así, cuando un objeto satisface necesidades humanas a través de sensaciones y emociones corporales se le reconoce como bello. En otras palabras, lo bello se redefine como aquello que promueve y sostiene la vida.

No se deben confundir las propiedades físicas de las cosas reales con la belleza que las constituye; es decir, la belleza no es ni mera existencia subjetiva ni tampoco una propiedad física de las cosas reales. Si se toman los elementos por separado no hay estética, es en la relación entre la cosa real

2 Las categorías estéticas son conceptos para clasificar y comprender las experiencias emocionales y sensoriales ante el arte y la realidad, como lo bello, lo sublime, lo feo, lo cómico, lo trágico, lo grotesco y lo trivial. Estas categorías ayudan a analizar las sensaciones que provocan las obras y los objetos, asimismo permiten interpretar el significado de lo que percibimos; sin embargo, su interpretación puede variar cultural e individualmente.

con propiedades físicas y el ser humano con subjetividad que emerge la estética. La belleza es la síntesis entre la cosa real y la necesidad de reproducir la vida. En otras palabras, la estética es un espacio intermedio entre la materialidad y la idea (Vindel, 2020).

Ahora bien, colores, perfumes, sonidos, texturas y proporciones adecuados a la corporalidad se interpretan como elementos que reafirman la vida y, por ende, se consideran bellos (Dussel, 2020). Un ejemplo paradigmático es el abrazo, un acto estético que encarna cuidado, seguridad y protección, y que genera emociones positivas vinculadas a la dignidad de la vida. En otro nivel, la estética también se desarrolla en diversos subcampos (color, sonido, olor, textura, temperatura), donde la técnica implica elementos culturales que culminan en una obra (Dussel, 2020). De manera similar, la homeostasis de los ecosistemas que se perciben a través de los ciclos vitales de los ecosistemas y de los seres vivos encierran una dimensión estética que puede ser experimentada como bella, incluso sublime. Los ritmos de la vida, sus colores, sus sonidos, sus temperaturas y sus vibraciones configuran una trama que, al ser habitada sensiblemente, nos conduce a estados de plenitud y conciencia ampliada.

En este tenor, concebir la belleza desde una perspectiva ética y política permite entenderla como vivencia sensorial y afectiva vinculada con la afirmación de la vida en su totalidad (Dussel, 2020). Desde esta perspectiva, la belleza se presenta como una mediación a través de la cual los seres humanos afirman su existencia de manera individual y colectiva. Así es como crear y experimentar belleza deviene en acto de resistencia y recurso frente a los embates socioemocionales ocasionados por la degradación socioambiental.

Método

El enfoque metodológico adoptado fue cualitativo e incluyó una revisión exploratoria de la literatura académica con el propósito de identificar cómo se ha abordado la relación entre estética, sustentabilidad y género. A partir de esta revisión, se desarrolló un análisis crítico orientado a visibilizar los aportes, tensiones y desafíos presentes en dichos enfoques y a vislumbrar

algunas claves ecofeministas para investigar sobre las estéticas para la vida frente a las estéticas de la opresión.

Selección de la literatura académica

La revisión bibliográfica se llevó a cabo durante el primer semestre de 2024. Para realizar un análisis bibliométrico detallado se utilizó la herramienta Biblioshiny, perteneciente a la paquetería Bibliometrix, de RStudio (v4.3.0). Este enfoque permitió explorar diversos aspectos de la producción científica, como el número total de citas por año, las revistas y regiones con mayor producción, así como un análisis de coocurrencias de palabras clave e instituciones destacadas. Los términos de búsqueda utilizados en la base de datos Scopus incluyeron: "sustentabilidad", "sostenibilidad", "contaminación", "estética", "feminismo", "género" y "ecofeminismo". Estos criterios generaron una muestra total de 228 artículos científicos, cuyos registros incluían información relevante como autores, filiación institucional, título, revista, tipo de documento, palabras clave, resumen y bibliografía citada. El periodo de estudio abarcó desde 1995, año de la primera publicación registrada en la base de datos, hasta 2024.

Análisis bibliométrico

Los análisis realizados fueron los siguientes: número total de citas por año, revistas y regiones con mayor producción científica y, finalmente, el análisis de la coocurrencia de palabras clave e instituciones con mayor producción científica. Esto permitió examinar la concentración de las investigaciones sobre estética, sustentabilidad y género, y determinar los principales conceptos y ejes temáticos abordados desde la literatura científica, principalmente de la corriente dominante.

Los análisis revelaron 228 artículos, 433 autores, 171 revistas, 17 662 referencias citadas, 1 061 palabras clave, la producción científica de 20 países del mundo y 125 instituciones de diversa índole, como universidades, centros de investigación y organizaciones no gubernamentales. Observamos que la

producción científica se concentra en países ubicados principalmente en América del Norte, Europa, Oceanía y Asia. Los países con mayor producción científica son Estados Unidos (EU), Reino Unido, Australia, Canadá, Suecia, España, Alemania y China; la mayoría de estos países producen investigación desde el enfoque dominante.

Las categorías que arrojaron mayor número de artículos corresponden a sustentabilidad, estética, etnografía y justicia social; seguidas de desarrollo sostenible y globalización. Destaca el predominio de las revistas de sustentabilidad y ciencias ambientales (37), seguido de revistas feministas (ciencias sociales) (17) y geografía (6). Las investigaciones sobre arte son bastante menores. Entre las revistas con mayor número de publicaciones se encuentran *Sustainability* (10), *Journal of Sustainable Tourism* (6), *Environmental Values* (5), *Gender Work and Organization* (4), *Sustainability Science* (4), *Gender Place and Culture* (2) y *Journal of Cleaner Production* (2).

En cuanto al análisis de coocurrencias de palabras clave según el análisis en Biblioshiny, se detectaron cuatro temas relacionados con cuestiones de estética, sustentabilidad y feminismos: a) sustentabilidad y etnografía, b) desarrollo sostenible, c) estudios de género, y d) estudios urbanos y cambio climático. El corpus conceptual revela varias áreas de estudio sobre la relación entre feminismos, sustentabilidad y estética, e incluye justicia social, globalización, gestión adaptativa, empoderamiento y arte feminista.

También fue posible generar algunas asociaciones entre dichos temas. Por ejemplo, en la investigación desarrollada en Canadá se encontró evidencia de que en el primer eje temático —sustentabilidad y etnografía— los estudios sobre justicia social, relaciones de género, políticas, legislación e historia ambiental están fuertemente relacionadas con la sustentabilidad. Por otro lado, la pesquisa en China del mismo eje se encuentra fuertemente ligada con desarrollo sostenible, industrialización, innovación, producción alimentaria, política económica y comportamiento del consumidor. En Estados Unidos se relaciona con educación indígena, cambio climático, cultura material, roles de género, justicia ambiental y áreas urbanas.

Por último, a través de Atlas.ti se realizó un análisis cualitativo del discurso en los diez documentos más relevantes según el índice de relevancia de

Scopus.[3] Este análisis permitió identificar dos líneas temáticas principales que convergen en un enfoque epistemológico común, el cual se desarrolla en detalle a continuación.

Resultados

La estética del desarrollo sostenible

El discurso dominante sobre la relación entre estética, sustentabilidad y género se puede agrupar en la *estética del desarrollo sostenible*, dividida en dos enfoques principales: *la sustentabilidad cultural* y *la(s) cultura(s) de sustentabilidad*. Aunque los documentos analizados no constituyen investigaciones homogéneas, se menciona de manera recurrente —explícita o implícitamente— que las categorías de estética y género forman parte de la dimensión cultural de la sustentabilidad. Esta dimensión se conceptualiza como una "cuarta dimensión" del desarrollo sostenible, identificada como sustentabilidad cultural (Barrett *et al.*, 2009; Halkier, 2013; Jandl, 2016; Johns-Putra, 2017; Kagan, 2018; Kagan y Kirchberg, 2016; Salgueiro, 2022) o, en algunos casos, como cultura(s) de sustentabilidad (Abatemarco, 2018; Brombin, 2019; Huopalainen y Satama, 2020).

Entonces, el discurso dominante articula las categorías de cultura y sustentabilidad a través de la noción de sustentabilidad cultural, que reconoce la cultura como una dimensión equiparable a las económicas, ecológicas y sociales (Kagan, 2018; Kagan y Kirchberg, 2016). En este enfoque, la cultura abarca tanto las expresiones artísticas como su diversidad, y se subraya que la riqueza cultural es tan esencial para el desarrollo sostenible de las sociedades humanas como la biosfera, la economía y la sociedad (Barrett *et al.*, 2009; Halkier, 2013; Jandl, 2016; Johns-Putra, 2017). A partir del análisis de los documentos, la *sustentabilidad cultural* puede definirse como la preservación y el fortalecimiento de la vida cultural en organizaciones, comunidades y

3 Este índice se calcula a partir del número de citas que el documento recibe, luego se ponderan según la importancia (prestigio) de las revistas de procedencia. La importancia de la revista depende del cuartil al que pertenece según el área de conocimiento.

sociedades humanas, incluyendo el patrimonio cultural, la vitalidad cultural, las prácticas creativas humanas y la diversidad cultural (Barrett *et al.*, 2009; Halkier, 2013; Jandl, 2016; Johns-Putra, 2017; Kagan, 2018; Kagan y Kirchberg, 2016; Salgueiro, 2022).

Una segunda perspectiva sobre la relación entre cultura y sustentabilidad se centra en los sistemas de valores y símbolos que conforman las maneras de ver el mundo. Algunos documentos denominan a esta visión *culturas de sustentabilidad* (Abatemarco, 2018; Brombin, 2019; Huopalainen y Satama, 2020). Desde este enfoque, se argumenta la necesidad de un cambio cultural: transitar de una cultura contemporánea caracterizada por el hiperconsumo, la hipermodernidad y la hiperindustrialización, hacia una cultura de sustentabilidad que priorice la vida y sus formas (Abatemarco, 2018; Huopalainen y Satama, 2020). Esta visión otorga un papel central a los estilos de vida sustentables, como las ecoaldeas, que se proponen como modelos para desarrollar una ética y una estética basadas en la cercanía y el cuidado de la naturaleza (Brombin, 2019).

Aportes, tensiones y desafíos de la estética del desarrollo sostenible

En la doble interpretación de cultura y sustentabilidad se encuentra el centro de análisis del discurso dominante, que desde la especificidad de las investigaciones (sobre moda, literatura, música, espacios paisajísticos, formas de vida, entre otros) muestra evidencia de una crítica de la *cultura insustentable*, lo cual desarrollamos a continuación.

Huopalainen y Satama (2020) examinan cómo a través de la moda se reafirman desigualdades y opresiones de clase, raza y género. Las autoras demuestran que la cultura occidental reproduce prácticas de consumo masivo y roles tradicionales de género, a través del tipo de ropa y forma en que las madres y padres visten a sus hijos. La ropa, para las autoras, está cargada de expectativas e ideales, principalmente para las madres. Aunque la noción de vestir a los hijos se refiere a formas de cuidado —para que no pasen frío o calor—, las ideas estéticas occidentales la convierten en una forma de afirmar desigualdades a través de las marcas de lujo o tendencias

de temporada. "Casi podría afirmarse que la ropa de los hijos representa los espejos de la maternidad, en el contexto más amplio de las influencias estéticas de género y de la moda en la actual cultura de consumo occidental" (Huopalainen y Satama, 2020: 111).

Por su parte, Jandl (2016) y Johns-Putra (2017) muestran que los problemas ambientales también son estéticos y narrativos. El autor y las autoras critican que lo considerado como sublime o bello por la literatura occidental dominante escapa del enfrentamiento con la insustentabilidad de la vida, y mencionan que lo considerado bello no puede salirse de nuestra crítica.

Por un lado, Jandl (2016), en su análisis del libro *White Noise*, de Don DeLillo, menciona que la novela muestra "el efecto estético-ansioso del mundo moderno mientras se destruye a sí mismo" (p. 433) cuando el protagonista y los habitantes de la ciudad hacen visitas recurrentes a contemplar las espectaculares puestas de sol que se han producido desde que se experimentó un evento tóxico en el aire, producto de una fuga química. Por otro lado, Johns-Putra (2017), en su análisis de la obra de Jeanette Winterson, *Los dioses de piedra*, identifican que la idea de "progreso es mostrada inversa, proceso retrógrado que termina en destrucción, es decir, el progreso es destrucción" (Johns-Putra, 2017: 192). En la obra, la protagonista, una persona *queer*, se enfrenta siempre a la misma situación en todos los futuros a donde llega, producto de los mismos errores por parte de la humanidad.

Tanto Jandl (2016) como Johns-Putra (2017) dejan claro que lo bello y lo sublime funcionan como una linterna que ilumina el presente hacia el futuro; en otras palabras, nos dan pistas sobre lo que somos en el presente y estamos construyendo hacia el futuro. Continuamente, la humanidad reproduce los mismos errores, fruto de una tendencia a conservar los patrones considerados buenos/estéticos por el *statu quo*, aunque éstos demuestran ser inconvenientes en términos de sustentabilidad para la vida.

Abatemarco (2018) analiza cómo dentro de granjas de producción orgánica dirigidas por mujeres emergen valores que tienden puentes éticos entre la producción y el consumo de alimentos. Las granjeras consideran estar atravesadas por "un sentimiento emocional, espiritual y físico que [...] describe la capacidad de experimentar felicidad mientras se trabaja, en beneficio de la familia, la comunidad y el ambiente" (p. 1616). De manera que trabajar

con un propósito superior al estrictamente instrumental se convierte en un acto bello/estético en sí mismo.

Respecto a lo sonoro, Kagan y Kirchberg (2016) y Rentfrow (2012) analizan el potencial de la música para transformar la sociedad hacia el desarrollo sostenible en cuatro caminos: como estimulante de la biofilia, potenciador de la creatividad, articulador de la identidad compartida y fortalecimiento de la cohesión social. Los autores mencionan que "la música no es inmune a usos inadecuados, como promover la insustentabilidad [...]. La música puede emplearse como manipulador emotivo que influye en la actividad, la motivación y el comportamiento" (Kagan y Kirchberg, 2016: 12). Éste fue el caso de la música de propaganda nazi, por ejemplo. Rentfrow (2012), por su parte, muestra en su análisis que la música tiene efectos sobre los consumidores en tiendas y restaurantes, las personas son manipuladas en términos de rapidez de compra y tiempo de permanencia en el establecimiento, provocando mayor nivel de consumo y todo lo que esto implica para la sustentabilidad del planeta.

La estética de la sustentabilidad no sólo se manifiesta en el ámbito cultural, sino también en el técnico, como muestran investigaciones recientes. Sareen (2024) y Smith *et al.* (2024) analizan cómo los sistemas fotovoltaicos generan nuevos paisajes estéticos en interacción con sensibilidades locales e historias específicas. Smith *et al.* (2024) estudian proyectos solares en el sur de Gales; destacan cómo su significado estético y social está influenciado por la memoria histórica y la experiencia vivida, incluso la explotación laboral. Por su parte, Sareen (2024) examina la integración de paneles solares en Lisboa y Jaipur y lo interpreta como un "ensamblaje" que refleja diferencias estéticas y sociales. También señala cómo los sistemas solares domésticos transforman prácticas cotidianas y cómo los parques solares a gran escala afectan comunidades y ecosistemas, además de que modifican la percepción del paisaje. En conjunto, los estudios mencionados subrayan la importancia de considerar los aspectos estéticos en procesos socioambientales y destacan su impacto en cambios culturales más amplios.

También es importante reflexionar sobre las tensiones, desafíos y vacíos que persisten en estos enfoques. Las aproximaciones entre estética y sustentabilidad desarrolladas en el Norte global durante las últimas tres décadas, mediante conceptos como "sustentabilidad cultural" o "culturas

sustentables", buscan superar dicotomías simplistas entre lo que se considera una "buena" o "mala" estética, mediante una comprensión más inclusiva que valore la complejidad de las expresiones artísticas y su papel en la sustentabilidad (Barrett *et al.*, 2009; Brombin, 2019; Halkier, 2013; Huopalainen y Satama, 2020; Jandl, 2016; Johns-Putra, 2017; Kagan, 2018; Salgueiro, 2022).

Sin embargo, estas propuestas suelen perpetuar una "estética eurocéntrica" (Dussel, 2020) o una "estética fósil" (Vindel, 2020), derivadas de los ideales modernos forjados desde 1492 y vinculados a la figura del "genio artístico", entendido como un hombre blanco, heterosexual y occidental (Dussel, 2013). Asimismo, el intento de integrar la estética como parte de la "cultura sustentable" dentro del paradigma del "desarrollo sostenible" introduce tensiones importantes. Este enfoque, si bien busca enriquecer las dimensiones económica, social y ambiental del desarrollo con una perspectiva cultural, asume una postura crítica interna que no aborda de raíz las estructuras de opresión del sistema moderno-colonial. Al enfocarse en reformar, más que transformar, el régimen hegemónico perpetúa jerarquías y dinámicas de exclusión que subyacen en la crisis civilizatoria actual.

Además, resulta especialmente relevante observar que una parte significativa de la literatura sobre estética y feminismo en Latinoamérica permanece invisibilizada en los principales motores de búsqueda académicos. Esta limitación se debe, en gran medida, a que muchas autoras que han trabajado el tema publican sus investigaciones en español, las difunden por vía oral o las hacen accesibles a través de formatos no indizados, como capítulos de libro y otras formas de "literatura gris". La dificultad para identificar automáticamente estos trabajos no es un mero problema técnico, sino un reflejo de las dinámicas de exclusión epistémica previamente señaladas que marginan conocimientos producidos fuera de los circuitos hegemónicos de validación académica.

Claves ecofeministas para investigar sobre estética

Frente a la saturación sensorial y emocional que provocan las estéticas de la opresión —marcadas por el terror, el asco, la angustia, el morbo, el dolor y la apatía—, las experiencias estéticas vinculadas a la belleza emergen

como prácticas de liberación, sanación y vinculación colectiva. La vivencia de lo bello tiene un potencial reparador: procurar experiencias sensoriales agradables —visuales, táctiles, sonoras, entre otras— constituye una forma de autocuidado que permite la reconexión con nuestros cuerpos y la conciencia de nuestra relación con el territorio.

Sin embargo, el imaginario de la belleza ha sido capturado por las lógicas coloniales, patriarcales y mercantilizadas de las bellas artes, de manera que restringe su potencia emancipadora. Recuperar el sentido de la belleza desde una perspectiva ecofeminista implica un ejercicio de autonomía y reapropiación estética. Es una práctica que nos permite resignificar lo bello y lo sublime como experiencias situadas, relacionales y políticas, enraizadas en los cuerpos —humanos y no humanos—, los territorios y las prácticas de cuidado, ternura, respeto y amor.

Con esto en mente, la investigación académica con enfoque ecofeminista ofrece una vía fértil para explorar, problematizar y proponer resistencias frente a las estéticas de la opresión que acompañan a la actual crisis socioambiental. Esta agenda crítica ya se encuentra en desarrollo. Por ejemplo, Segato (2018) propone revalorizar las relaciones humanas desde una ética de la empatía, lo cual implica confrontar las estructuras que perpetúan la violencia y construir espacios comunitarios basados en el respeto, el reconocimiento mutuo y el cuidado. Su propuesta invita a desmontar la crueldad como dispositivo de control y a fomentar una cultura que humanice al otro; así, se generan condiciones para una transformación social profunda.

Desde esta perspectiva, en contraposición a las estéticas coloniales y patriarcales de la crueldad y el consumismo, se plantean alternativas basadas en la belleza, la ternura y la espiritualidad. Éstas no deben entenderse como expresiones de sentimentalismo ingenuo, sino como herramientas prácticas ya empleadas por mujeres y comunidades para resistir la objetivación, el extractivismo y la deshumanización. La estética, en este sentido, se convierte en una dimensión política y relacional que acompaña procesos de sanación y defensa de los cuerpos y territorios.

En este marco, resulta pertinente profundizar, desde la investigación socioambiental, en los cuatro ejes propuestos por Kagan y Kirchberg (2016) y Rentfrow (2012): 1) la promoción de actitudes biofílicas, 2) el impulso a la expresión innovadora, 3) la construcción de identidades colectivas y 4)

el fortalecimiento de vínculos comunitarios. No obstante, estos ejes deben ser abordados desde una ontología situada en lo concreto, lo corporal y lo viviente, que reconozcan los límites insoslayables de nuestra existencia y nuestra interdependencia con los ecosistemas (Dussel, 2014; Hinkelammert y Mora, 2013). Asimismo, es fundamental evitar la reproducción de sesgos eurocéntricos, antropocéntricos y androcéntricos presentes en los enfoques estéticos del llamado "desarrollo sostenible".

Para avanzar hacia este horizonte, se requiere una investigación transdisciplinaria, crítica y situada, capaz de articular la dimensión estética con procesos de liberación material, epistémica, psicológica y espiritual. Metodológicamente, el estudio de estas experiencias puede enriquecerse mediante las etnografías sensoriales y emocionales, como plantea Pink (2009), que permiten incorporar elementos contextuales —como la temperatura, el movimiento, las luces y las sombras— en el análisis de las vivencias estéticas. Precisamente, en la investigación feminista encontramos múltiples herramientas para continuar esta línea de investigación sobre la relación entre estética y sustentabilidad. Esta aproximación amplía nuestra comprensión de su impacto en las relaciones socioambientales y desborda las formas hegemónicas de entender la estética.

Reflexiones finales

La modernidad en su fase neoliberal ha fetichizado la estética al subordinarla a intereses hegemónicos. Este proceso ha monopolizado las normas de lo bello, de tal modo que invalida otras expresiones culturales y transforma la estética en un medio para fines capitalistas, como la ornamentación de productos destinados al consumo. En el contexto del capitalismo contemporáneo, esta dinámica se complejiza con fenómenos donde la violencia explícita se convierte en mercancía y espectáculo. Esto refuerza estructuras patriarcales y capitalistas al normalizar el sufrimiento y promover una estética de la crueldad. Estas dinámicas son especialmente visibles en el Sur global, donde las relaciones de poder se gestionan a menudo mediante la violencia explícita.

Como contrapeso, diversas personas han teorizado al respecto desde los feminismos del Sur global, entre las que destacan Bartra (2015), Gargallo (2018), Segato (2018), Dussel (2020), Valencia (2010) y Bidaseca (2018). En sus aportes académicos y artivistas, estas autoras y este autor han evidenciado cómo las prácticas artísticas y culturales pueden desarticular narrativas dominantes y denunciar opresiones patriarcales.

La conceptualización de una "cultura sustentable", aunque aspira a reconciliar tensiones entre productivismo y creatividad, tiende a diluir las prácticas de opresión que sustentan el sistema dominante. Esto plantea una contradicción: ¿es posible una cultura verdaderamente sustentable dentro de un modelo que depende de la explotación de ciertos grupos humanos y no humanos? La noción de armonía entre estéticas diversas, propuesta por autores como Kagan y Kirchberg (2016), resulta limitada si no se cuestionan profundamente las bases de la modernidad-colonialidad. Una crítica más radical sugiere que no se trata sólo de integrar estéticas diversas dentro de un sistema hegemónico reformado, sino de liberar aquellas estéticas oprimidas o excluidas que han sido sacrificadas para sostener el modelo actual. Esto implica imaginar y construir un mundo donde la coexistencia de múltiples estéticas no implique la explotación, dominación o anulación de ninguna de ellas.

Las consignas del Sur global y de "un mundo donde quepan muchos mundos" no son ingenuas frente a las limitaciones estructurales del sistema moderno-colonial (Herrera Torres, 2015). Por el contrario, reconoce que un modelo sustentable debe evitar sacrificar la diversidad en nombre de una supuesta universalidad. De igual modo, una estética para la vida debe ser inclusiva, pero no indiferente a las dinámicas de opresión que ciertas formas reproducen. Nuestra propuesta consiste en acercarse a una estética que permita la convivencia de múltiples formas de expresión y experiencias vitales, siempre que éstas no impliquen la explotación o aniquilación de otros seres humanos o no humanos. Así como la estética puede adoptar una perspectiva crítica basada en los aportes de los estudios decoloniales, lo mismo debe hacer con las propuestas ecofeministas. Estas corrientes ponen en el centro epistemologías situadas en el Sur global y desafían los cánones eurocéntricos que perpetúan jerarquías de especie, sexo, género, raza y clase en la producción simbólica.

La estética constituye un campo de interés sociológico y político, más allá de su tradicional asociación con lo artístico. Su relevancia se inscribe en el giro sensorial y afectivo de las investigaciones contemporáneas sobre la crisis medioambiental al abrir posibilidades para imaginar y construir mundos más justos. En este sentido, las experiencias estéticas pueden ser tanto objeto de estudio como herramientas críticas para analizar y promover escenarios con mayor justicia ambiental y de género. El análisis de estas experiencias permitirá desentrañar las dinámicas culturales que sostienen la insustentabilidad y proponer alternativas que apuesten por una transformación estructural.

En el marco del ecofeminismo, las experiencias estéticas son disputadas. Se las desea no como herramientas del sistema para insensibilizar y legitimar la depredación de la vida, sino como herramientas con potencial para la justicia socioambiental, que atraviesan la subjetividad en forma de experiencias sensoriales y emocionales de belleza que lleven a la sanación, la paz, la alegría y la empatía. Este enfoque destaca que experimentar belleza es una forma de cuidado y estrategia de sanación y resistencia. Al articular las luchas por la justicia social con la preservación ambiental, estas experiencias estéticas no sólo desafían las jerarquías modernas-coloniales, sino que abren caminos hacia una transformación estructural que priorice la vida en todas sus formas. Así, una estética de la vida nos invita a imaginar y construir mundos más justos, inclusivos y diversos, donde la sustentabilidad no sea una aspiración abstracta, sino una realidad vivida y compartida.

Referencias

Abatemarco, Tatiana (2018). "Women's Sense of Farming: Ecofeminism in Sustainable Farming and Local Food in Vermont, U. S. A.". *Gender, Place and Culture* 25 (11): 1601-1621.

Acar, Aysegul; Naci Buyukdag; Burak Turten; Ersin Diker, y Gulsum Calisir (2024). "The Role of Brand Identity, Brand Lifestyle Congruence, and Brand Satisfaction on Repurchase Intention: A Multi-Group Structural Equation Model". *Humanities and Social Sciences Communications* 11 (1102).

Alcázar, Ana (2024). *Reivindicando cuerpo y emociones: experiencias sentidas de mujeres que han vivido violencia en su relación de pareja*. Tesis de doctorado en Estudios e Intervención Feministas. San Cristóbal de las Casas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Barrett, Terry; Almo Farina, y Gary Barrett (2009). "Aesthetic Landscapes: An Emergent Component in Sustaining Societies". *Landscape Ecology* 24 (8): 1029-1035.

Bartra, Eli (2015). "Apuntes sobre feminismo y arte popular". En *Mujeres, feminismo y arte popular*, coordinado por Eli Bartra y María Huacuz, 21-29. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Bidaseca, Karina (2018). "Desbordes: estéticas descoloniales y etnografías feministas post-heróicas". *Epistemologías del Sur: epistemologias do Sul*, coordinado por María Meneses y Karina Bidaseca, 165-182. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / JSTOR.

Brombin, Alice (2019). "The Ecovillage Movement: New Ways to Experience Nature". *Environmental Values* 28 (2): 191-210.

Campos, Alicia (2020). *El ecofeminismo en las prácticas artísticas contemporáneas*. Tesis de Licenciatura en Historia del Arte. San Cristóbal de La Laguna, España: Universidad de la Laguna.

Cova, Bernard, y Christian Svanfeldt (1993). "Societal Innovations and the Postmodern Aestheticization of Everyday Life". *International Journal of Research in Marketing* 10 (3): 297-310.

Dussel, Enrique (2013). *Hacia una estética de la liberación*. Buenos Aires: Editorial Docencia.

Dussel, Enrique (2014). *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI Editores.

Dussel, Enrique (2020). "Siete hipótesis para una estética de la liberación". En *Para una estética de la liberación decolonial,* coordinado por Enrique Téllez, 17-55. Ciudad de México: Ediciones del Lirio.

Gargallo, Francesca (2018). "La percepción estética del colonialismo patriarcal". *Discurso visual* (42): 11-25.

Gravante, Tommaso, y Alice Poma (2023). *Emociones y activismos de base*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

Grosfoguel, Ramón (2013). "Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI". *Tabula Rasa* (19): 31-58.
Halkier, Bente (2013). "Sustainable Lifestyles in a New Economy: A Practical Theoretical Perspective on Change Behavior Campaigns and Sustainability Issues". En *Innovations in Sustainable Consumption*, coordinado por Maurie Cohen, Halina Szejnwald Brown y Philip Vergragtpp, 209-228. Londres: King's College London.
Herrera Torres, Hugo (2015). *Realismo político y realpolitik. Hacia una re-conceptualización de lo político*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
Herrero, Yayo (2012). "Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas". *Revista de Economía Crítica* (13): 30-54.
Hinkelammert, Franz, y Henry Mora (2013). *Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
Huopalainen, Astrid, y Suvi Satama (2020). "'Writing' Aesth-Ethics on the Child's Body: Developing Maternal Subjectivities Through Clothing Our Children". *Gender, Work and Organization* 27 (1): 98-116.
Jandl, Nathan (2016). "Sustainable Affect: The Social Dimensions of Environmental Attachment in DeLillo's White Noise". *Modern Philology* 119 (2): 433-455.
Johns-Putra, Adeline (2017). "The Unsustainable Aesthetics of Sustainability: The Sense of an Ending in Jeanette Winterson's The Stone Gods". En *Literature and sustainability: Concept, text and culture,* coordinado por Adeline Johns-Putra, John Parham, Louis Squire, 177-194. Manchester: Manchester University Press.
Kagan, Sacha (2018). "Culture and the Arts in Sustainable Development". En *Cultural Sustainability*, coordinado por Torsten Meireis y Gabriele Rippl, 127-139. Londres: Routledge.
Kagan, Sacha, y Volker Kirchberg (2016). "Music and Sustainability: Organizational Cultures Towards Creative Resilience - A Review". *Journal of Cleaner Production* 135: 148-1502.
Leff, Enrique (2006). *Aventuras de la epistemología ambiental: de la articulación de ciencias al diálogo de saberes*. México: Siglo XXI Editores.
Owusu-Wiredu, Prince (2024). "From a Disposable to a Sustainable Fashion Industry: A Review of the Shameful Trade Flows of Used Textiles and the Need to Address Fast Fashion". *Corporate Governance and Sustainability Review* 8 (1): 32-44.
Perales, Verónica (2010). "Prácticas artísticas y ecofeminismo". *Creatividad y Sociedad* 15 (5): 1-22.
Perales, Verónica (2013). "Amor, arte y ecofeminismo: cient@s volando, o subvirtiendo 'amar'". *Ex æquo* (27): 77-93.
Perales, Verónica (2023). "The Amplification of Ecological Awareness Through Art Practice: The Ecoartivist Drawing of *Ecología De Un Abrazo*". *Review of Artistic Education* 26 (1): 250-257.
Pink, Sarah (2009). *Doing Sensory Ethnography*. Londres: Sage Publications.

Ramires, Marlem (2023). *Zopilotes rojos: mujeres morelenses consumidoras de la nota roja*. Tesis de Maestría en Estudios e Intervención Feministas. San Cristóbal de la Casas, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Reckitt, Helena (2005). *Arte y feminismo.* Londres/Nueva York: Phaidon Press.

Rentfrow, Peter (2012). "The Role of Music in Everyday Life: Current Directions in the Social Psychology of Music". *Social and Personality Psychology Compass* 6 (5): 402-416.

Rincón, Ana (2016). "Hibridación cultural y relaciones de poder en el diseño: la experiencia femenina matlatzinca". En *Filosofía, arte y diseño. Diálogo en las fronteras*, coordinado por Linda Oguri, Benjamí Valdivia, Francisco López y Omar Robles, 661-672. Toluca, Estado de México: Universidad de Guanajuato y Universidad Autónoma del Estado de México.

Rincón, Ana, y Ana Alcázar (2024). "El giro emocional y sensorial en los estudios sobre energía: aportaciones metodológicas desde los feminismos". *Perspectivas energéticas* 8 (18): 23-26.

Salgueiro, Inés (2022). "Ethics and Sustainability: The Role of Sustainable Policy Evaluation Tests". En *Palgrave Studies in Governance, Leadership and Responsibility*, coordinado por Cláudia Simões, Alin Stancu y Georgiana Grigore, 215-232. Palgrave Macmillan.

Sareen, Siddharth (2024). "Comparative Visual Ethnographies of the Ensconcement of Solar Photovoltaics in the Urban Built Environment of Solar Cities Jaipur and Lisbon". En *Geographies of Solar Energy Transitions: Conflicts, Controversies and Cognate Aspects*, coordinado y editado por Siddharth Sareen y Abigail Martin, 1-96. Londres: UCL Press.

Segato, Rita (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Smith, Harriet; Karen Henwood, y Nick Pidgeon (2024). "Accepting Idealized Solar Farm Portrayals? Exploring Underlying Contingencies". En *Geographies of Solar Energy Transitions: Conflicts, Controversies and Cognate Aspects*, coordinado y editado por Siddharth Sareen y Abigail Martin, 7-80. Londres: UCL Press.

Valencia, Sayak (2010). *Capitalismo Gore.* Santa Úrsula, Santa Cruz de Tenerife, España: Editorial Melusina.

Vindel, Jaime (2020). *Estética fósil. Imaginarios de la energía y crisis ecosocial*. Madrid: Centro Superior de Investigación Científica.

Políticas públicas y desigualdades socioambientales



La exclusión productiva de los campesinos mexicanos en la fase de transición capitalista y hegemónica

2003-2023

Blanca Aurora Rubio Vega[1]

Introducción

Los campesinos han enfrentado un proceso de exclusión productiva a raíz del ascenso del neoliberalismo en los años ochenta. A partir de entonces, dicha marginación se ha profundizado como resultado de las transformaciones estructurales del régimen de acumulación, para el cual ha sido innecesario el aporte de alimentos básicos a bajos precios que ofrecen los campesinos debido a la posibilidad de obtenerlos por medio de la importación procedente de Estados Unidos. Durante la fase de transición capitalista iniciada en los años 2000, a la exclusión productiva se sumó el despojo de las tierras y los recursos naturales, lo cual trajo consigo la lucha mundial por las materias primas y la expansión de los capitales frente a la crisis capitalista de 2008. Tal situación generó que la condición marginal de los campesinos se profundizara.

Sin embargo, en cuanto la fase de transición capitalista constituye una etapa de rupturas y transformaciones de gran calado, toda vez que es el preámbulo de la nueva hegemonía mundial y del régimen de acumulación

1 Agradezco la participación de Jorge Tripp Bernal en la recopilación y sistematización de la información estadística y hemerográfica.

emergente, han surgido un conjunto de procesos que, a la vez que robustecen la exclusión, la atemperan, con lo cual se han desarrollado formas de resistencia y resiliencia ante la marginación de los campesinos, quienes han permitido que esta forma productiva sobreviva y se reproduzca, al mismo tiempo que se construyen movimientos y organizaciones que preservan las condiciones de existencia del campesinado en nuestro país.

A raíz de la crisis alimentaria en 2008, y ante el alza de los precios internacionales de los alimentos, ocurrió en el ámbito mundial una revalorización de los campesinos y de su capacidad para producir alimentos a bajos costos. Tal situación trajo consigo un debate en nuestro país, en el cual surgieron voces que reivindicaron la producción campesina, su importancia productiva y su capacidad para permanecer, a contramano de los planteamientos que habían resaltado su exclusión y devastación, así como aquellas corrientes —como la *nueva ruralidad*— que pusieron en primer plano la desagrarización rural. De nueva cuenta, como en los años setenta del siglo pasado, cobraron importancia las voces que hablaban de la persistencia del campesino y su "derecho a quedarse" frente a aquéllas otras que resaltaban la descampesinización y descomposición productiva.

En este contexto, el objetivo del ensayo consiste en analizar las transformaciones que ha traído la fase de transición capitalista mundial (2003-2023) y su impacto sobre la exclusión productiva de los productores rurales, con el fin de indagar si la marginación se ha acentuado con relación a la etapa de consolidación neoliberal (1980-1990) y, en este sentido, qué mecanismos han permitido la persistencia de los campesinos en el ámbito del caos sistémico.

En el primer punto se analiza el origen causal de la exclusión estructural de los campesinos. En el segundo apartado se aborda la transición capitalista mundial. En el tercer punto se analiza la exclusión productiva de los campesinos. Se finaliza con un apartado de conclusiones.

El origen de la exclusión productiva de los campesinos

Durante el periodo de la posguerra (1945-1980), los campesinos se encontraban integrados productivamente al sistema, ya que aportaban alimentos

baratos sin la carga de la renta de la tierra, lo que permitía al capital industrial mantener bajos los salarios nominales y altos los salarios reales de los obreros que empleaba. Esto repercutía en la consecuente elevación de las ganancias. El sector manufacturero para el mercado interno constituía el motor de la acumulación, por lo que la agricultura en general y los campesinos en particular cumplían el rol de sostén para el desarrollo industrial (Rubio, 2023: 80-81).

Sin embargo, a partir de 1982 se implantó en nuestro país el régimen neoliberal, en el cual las industrias exportadoras se constituyeron como el motor de la acumulación, particularmente las llamadas maquiladoras. Al mismo tiempo, se instauró el mecanismo para reducir los salarios mediante la coerción, dada la correlación de fuerzas desfavorable para los obreros, con lo cual se desestimó el proceso de abaratar los alimentos como vía para contener los salarios.

En consecuencia, a la par que la agricultura perdía el rol de sostén industrial, los campesinos fueron marginados del ámbito productivo, con lo que se inició el viacrucis de la exclusión estructural que prevalece hasta la fecha.

Durante la etapa de origen y consolidación del neoliberalismo, los campesinos impulsaron mecanismos de resistencia a la exclusión que, sin embargo, no lograron frenar la desestructuración de las unidades productivas, tal como mostraremos enseguida.[2]

La fase de transición capitalista mundial (2003-2023)

A partir de 2003 se inició la fase de transición capitalista a nivel mundial ante la crisis de hegemonía que enfrentó Estados Unidos al perder la segunda guerra de Irak y, más adelante, frente a la crisis capitalista estructural que reflejó el declive del régimen de acumulación neoliberal en 2008. Aun

2 Durante los años setenta, la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) impulsó la lucha por la tierra; en los años ochenta lo hizo la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas (UNORCA), quien comandó el movimiento por la inserción productiva de los campesinos.

cuando el neoliberalismo se mantuvo dominante, se convirtió en decadente. Tales rupturas generaron un caos sistémico que nos permite hablar de una etapa distinta a la del ascenso y consolidación neoliberal.

Los elementos novedosos que trajo consigo la transición para los campesinos mexicanos fueron, fundamentalmente: el aumento en los costos de los combustibles y los fertilizantes debido al incremento del precio del petróleo en el ámbito mundial; la profundización de la violencia debido a la penetración del narcotráfico en todo el territorio nacional y su dominio en los municipios rurales; el ascenso del capital extractivo en la explotación de las materias primas y recursos naturales, lo que ha afectado los territorios de los ejidos y las comunidades indígenas y campesinas; y la puesta en marcha del TLCAN en 2003 y 2008. Todos estos factores han profundizado la exclusión de los campesinos.

Toda vez que la transición es una etapa en la que se debilita el poder, tanto en un plano hegemónico como capitalista, han surgido también un conjunto de procesos que atemperan la exclusión. En primer término, la recuperación de Estados Unidos y de los países desarrollados a partir de la caída de los precios en 2014; este hecho ha favorecido a los migrantes a la vez que ha permitido el aumento de las remesas hacia nuestro país. Asimismo, el ascenso de gobiernos progresistas, como el de Andrés Manuel López Obrador (AMLO) en 2018 y el de Claudia Sheinbaum en 2024, trajo consigo la orientación social del presupuesto y, con ello, la disminución de la pobreza, tanto rural como urbana. Finalmente, la lucha y resistencia que han impulsado los campesinos, principalmente las comunidades indígenas, para defenderse tanto del narcotráfico —a través de las policías comunitarias— como de las empresas extractivas que los despojan de sus territorios.

La situación de los campesinos durante la transición capitalista y hegemónica, 2003-2023

Con el fin de analizar el impacto de los procesos mencionados en los pequeños y medianos productores rurales durante la transición capitalista, así como compararla con la fase neoliberal para saber si se ha profundizado o menguado la exclusión, organizamos este apartado en tres etapas: la

neoliberal (1982-2003), la *primera fase de la transición* (2003-2014) y la *segunda fase de la transición* (2015-2023).

La fase neoliberal (1982-2003)

La fase de ascenso y consolidación del neoliberalismo constituyó la etapa en la cual se produjo la exclusión más radical de los campesinos en este país. A partir del gobierno de Miguel de la Madrid Hurtado se privatizaron o desaparecieron las instituciones estatales que anteriormente impulsaban y apoyaban la producción campesina, como Tabacos Mexicanos S. A. de C. V. (Tabamex), Productos Químicos Nacionales Mexicanos S. A. (Proquivemex), Cordeleros Mexicanos (Cordemex), Instituto Mexicano del Café (Inmecafe), Fertilizantes Mexicanos S. A. (Fertimex), Aseguradora Nacional Agrícola y Ganadera S. A. (ANAGSA), Banco de Desarrollo Rural S. A. (Banrural), Instituto Nacional para el Desarrollo de Capacidades del Sector Rural A. C. (Inca Rural) y Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo). Asimismo, se vendieron los ingenios azucareros, las torrefactoras procesadoras de café, las despepitadoras de algodón, con lo que el campesino quedó a merced de las empresas privadas, tanto para la compra de su producto como para la obtención de crédito y apoyo productivo.

En 1994 se firmó el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), mediante el cual se permitió la entrada de granos básicos libres de arancel provenientes de Estados Unidos; esto provocó que ingresaran bienes alimentarios por debajo del costo: un 45 % en el caso del trigo y 25 % en el caso del maíz (Mittal y Rosset, 2003: 121).

Después de la firma del TLCAN, los precios reales del maíz, frijol, trigo, sorgo, soja y arroz cayeron entre un 44 y un 67 % (Wise, 2010: 178), mientras que se perdieron 1.9 millones de puestos de trabajo (Weisbrot *et al.*, 2017: 2). Esto trajo consigo que se fortaleciera el proceso migratorio: "las tasas anuales de migración transfronteriza se duplicaron con creces, desde aproximadamente 295 000 en 1991 a 725 000 en 2000" (Bada y Fox, 2022: 32).[3] Según estos autores, el gran éxodo tuvo que ver con el declive del empleo agrícola,

3 Texto original en inglés. Los datos y gráficas citados son traducción propia.

el cual cayó un 20 % entre 1991 y 2007, mientras que los ingresos salariales y no salariales procedentes de la agricultura también cayeron, pues pasaron del 38.7 al 17.3 % del ingreso total de los hogares rurales (Scott, 2010; citado por Bada y Fox, 2022: 31). Los autores concluyen que "la economía campesina estaba en caída libre" (Bada y Fox, 2022: 31).

Podemos señalar que, durante la fase de ascenso y consolidación neoliberal, los campesinos perdieron su inserción como productores y fueron considerados por los gobiernos neoliberales como indigentes, lo cual trajo una fuerte desestructuración de su forma productiva.

La fase de transición. Primera etapa (2003-2014)

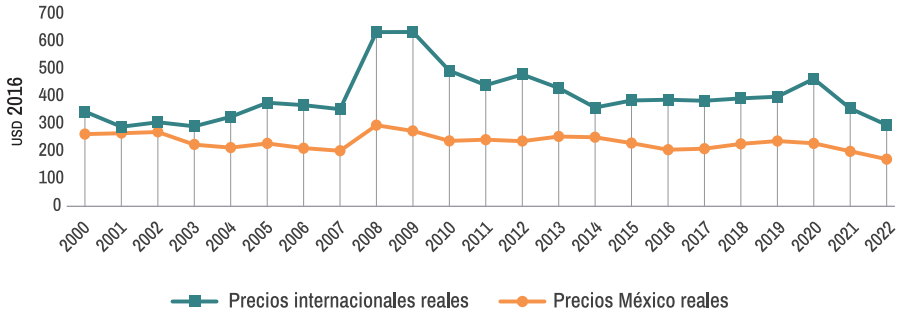
Durante la primera fase de la transición capitalista ocurrió la crisis mundial en 2008, que abarcó el ámbito inmobiliario, alimentario, financiero, productivo y ambiental, por lo que ha sido calificada como una crisis de orden civilizatorio (Bartra, 2013: 54). La crisis capitalista y alimentaria trajo consigo el incremento en los precios del petróleo y las materias primas de origen agrícola, particularmente de los granos básicos. A pesar de que se esperaba que el aumento en el precio de los productos beneficiara a los pequeños productores, esto no ocurrió, ya que las empresas agroalimentarias compradoras de sus bienes impusieron precios por debajo de las cotizaciones internacionales con el fin de obtener elevadas ganancias.

Como puede observarse en la gráfica 1, mientras los precios reales internacionales del arroz se mantuvieron al alza, los precios nacionales estuvieron por debajo de ellos.

En cambio, los precios de los fertilizantes se elevaron fuertemente debido al incremento en el precio del petróleo (gráfica 2).

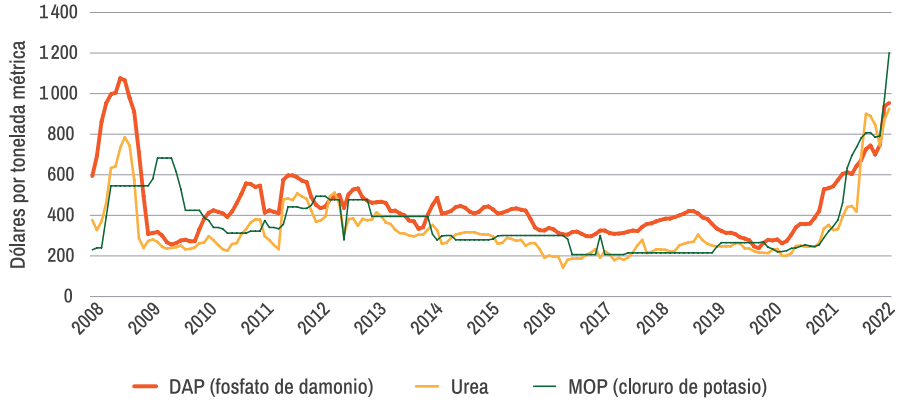
Ante esta situación, los productores resintieron la exclusión productiva por el incremento de los costos y el declive de los precios. Según el Censo Agropecuario de 2007, el 33 % de las unidades productivas consideró como principal problemática el aumento en el costo de los insumos y servicios (INEGI, 2007).

Por otra parte, aun cuando el TLCAN se firmó en 1994, durante la primera fase de la transición se cumplieron las etapas decisivas de la liberalización de los aranceles, pues ocurrieron entre 2003 y 2008. Para este último año,



Gráfica 1. Arroz. Precios internacionales y precio pagado al productor en México por tonelada (USD 2016), 2000-2022

Fuente: elaboración propia con datos del Fondo Monetario Internacional (FMI), Stats (disponible en <http://www.imf.org/external/np/res/commod/index.aspx>) y de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAOSTATS) (disponible en <http://www.fao.org/faostat/es/#data/PP>) (consulta: 12 de febrero de 2024).



Gráfica 2. Precio internacional de los fertilizantes, 2008-2022 (U$/mt)

Fuente: elaboración propia con datos del Banco Mundial (*Pink sheet*). Último dato, abril de 2022. Disponible en <https://www.worldbank.org/en/research/commodity-markets> (consulta: 19 de mayo de 2025).

todos los granos básicos habían sido liberados, así como la leche, el jugo de naranja y el azúcar. De esta manera, nuestra agricultura quedó completamente abierta a la competencia desleal de Estados Unidos, sin que se

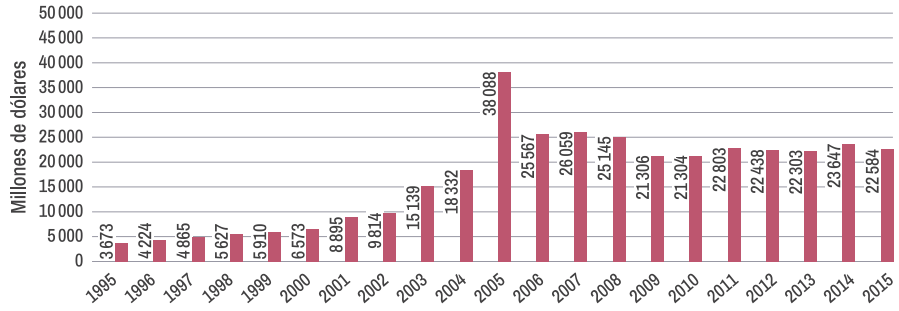
protegieran con subsidios los sectores rurales más sensibles, como los pequeños y medianos productores. Como señala Ana de Ita (2017):

> [...] entre 1991 y 2007, [...] la familia campesina fue incapaz de sostener a 5.1 millones de trabajadores que participaban como parte de la fuerza de trabajo de la unidad familiar. Los 2.8 millones de estos campesinos expulsados de la agricultura familiar pudieron colocarse como trabajadores eventuales en agroindustrias, la mayoría de ellas de exportación, como las productoras de moras, aguacates, jitomates, pimientos, en condiciones laborales algunas veces cercanas al trabajo esclavo [...] Pero otros 2 millones no pudieron seguir en la agricultura y tuvieron que buscar empleos mal pagados en el país o migrar a Estados Unidos (De Ita, 2017).

Además, la exclusión productiva se agudizó porque la crisis capitalista de Estados Unidos redujo la demanda de mano de obra, hecho que trajo consigo la aplicación de la ley de inmigración estadounidense, con lo que se obstaculizó el flujo de migrantes a su país. Como puede observarse en la gráfica 3, a partir de 2005 cayó el envío de remesas a México, hasta 2015.

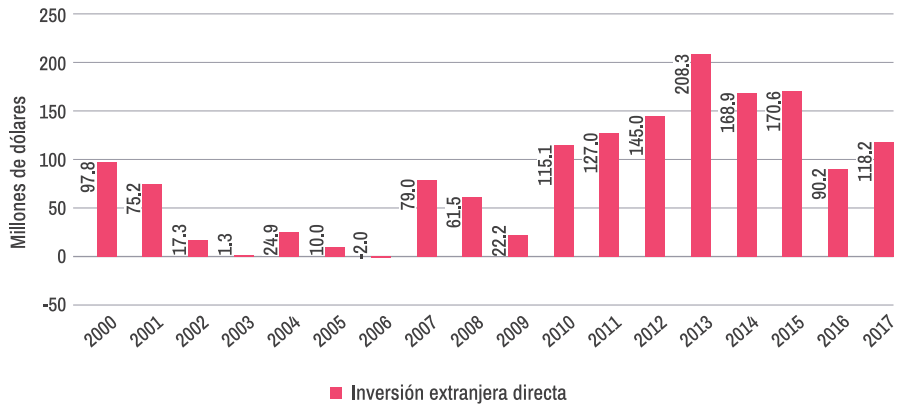
Otro de los efectos perniciosos de la transición sobre los campesinos e indígenas lo constituyó el ascenso del capital de los países desarrollados sobre los recursos naturales de nuestros países. La caída de la cuota de ganancia que trajo la crisis llevó a los capitales a buscar fuentes de inversión rentables, para lo cual fueron providenciales las materias primas y los granos básicos que habían mostrado un claro incremento en los precios internacionales. Cultivos como los agrocombustibles, la soja, la palma africana, la caña de azúcar y el maíz atrajeron a los empresarios ávidos de ganancias. Asimismo, capitales interesados en los megaproyectos y la minería se dirigieron a las economías del Sur. En el caso de México, esta situación se vio reflejada en dos procesos. Por un lado, en un incremento de la inversión extranjera directa en el sector agropecuario, como puede verse en la gráfica 4, donde se advierte un aumento muy claro a partir de 2009 hasta 2013.

El otro proceso fundamental que ocurrió en México fue la expansión del capital extranjero en actividades extractivas que comprometieron los recursos naturales de las comunidades indígenas y campesinas, como la minería, los megaproyectos, la explotación del *fracking*, los recursos hídricos y los



Gráfica 3. Recepción de remesas (mdd), 1995-2015

Fuente: elaboración propia con datos del Banco de México (s. f.). Datos anuales. Disponible en <https://www.banxico.org.mx/SieInternet/consultarDirectorioInternetAction.do?sector=1&accion=consultarDirectorioCuadros&locale=es> (consulta: 19 de mayo de 2025).



Gráfica 4. IED en el sector agropecuario en México (mdd), 2000-2017

Fuente: elaboración propia con datos de la Secretaría de Economía (SE). Dirección General de Inversión Extranjera Directa. Disponible en: <https://www.gob.mx/se/acciones-y-programas/competitividad-y-normatividad-inversion-extranjera-directa?state=published> (consulta: 29 de abril de 2026).

bosques. De ellos, el que ha tenido un crecimiento mayor ha sido la minería: para 2013 había 287 corporaciones de capital extranjero que operaban 853 proyectos extractivos, la mayoría de oro y plata (Bartra, 2015: 23).

Luchas recientes como la de Nayarit contra las hidroeléctricas, los Wixárikas por la defensa de su territorio sagrado, los nahuas de Michoacán

contra el despojo de los bosques, la defensa del agua contra la industria automotriz en Guanajuato, de los otomíes de Hidalgo contra un gasoducto, en Puebla contra la explotación de minería e hidrocarburos, así como los mayas en contra de las megaempresas de cerdos y pollos y en contra de los parques eólicos, son muestra de la expansión del capital en los territorios campesinos e indígenas.

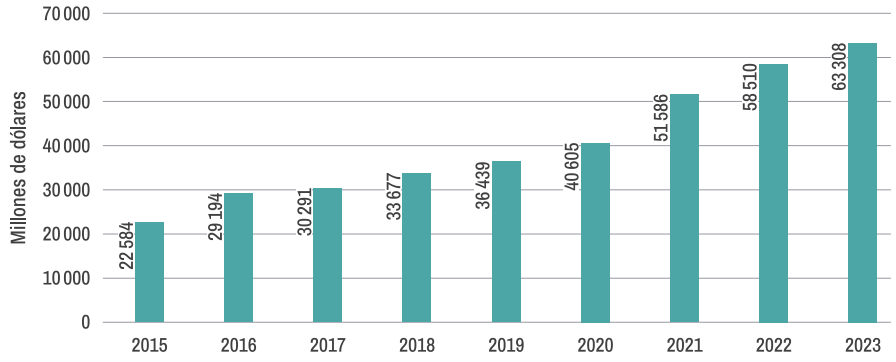
Podemos concluir que, durante la primera fase de la transición, ocurrieron una serie de procesos, tanto mundiales como nacionales, que profundizaron la exclusión productiva de los campesinos, a la que se vino a sumar el despojo de los territorios por las empresas extractivas.

La fase de transición. Segunda etapa, 2015-2023

En 2014, los precios del petróleo y de las materias primas cayeron en el ámbito internacional, con lo cual se inició una nueva fase de la transición. El precio del petróleo se redujo de 110 hasta 45 dólares por barril, el de tipo West Texas Intermediate (WTI); con él, también cayeron los precios del oro, los metales industriales, los alimentos y las materias primas de origen agrícola (FMI, 2024).

Tal situación trajo consigo, como señalamos, la recuperación de Estados Unidos y de los países desarrollados ante el declive de los costos para el capital industrial. El PIB de Estados Unidos, que había caído un -2.9 % en 2009, incrementó un 2.3 % en 2017 y un 2.5 % en 2023 (BM, 2023). Dicho proceso permitió una recuperación del empleo, con lo que mejoró la situación de los migrantes. Como se puede ver en la gráfica 5, las remesas se incrementaron claramente en este periodo.

Asimismo, durante esta etapa ocurrió el ascenso del gobierno de Andrés Manuel López Obrador (AMLO), quien cambió el rumbo de las políticas desarrolladas durante los gobiernos anteriores. Otorgó un lugar relevante a la agricultura en el Plan Nacional de Desarrollo y dio prioridad a los pequeños productores en los recursos orientados al campo. Impulsó programas productivos como Producción para el Bienestar, el Programa de Apoyos a Cafetaleros y Cañeros, el Programa de Precios de Garantía, el de Crédito Ganadero a la Palabra y el programa de Fertilizantes. De la misma manera, creó Seguridad Alimentaria Mexicana (Segalmex) con el fin de atender la



Gráfica 5. Recepción de remesas (mdd), 2015-2023

Fuente: elaboración propia con datos del Banco de México (s. f.). Datos anuales. Disponibles en <https://www.banxico.org.mx/SieInternet/consultarDirectorioInternetAction.do?sector=1&accion=consultarDirectorioCuadros&locale=es> (consulta: 19 de mayo de 2025).

comercialización de la producción. Si bien estos programas fueron importantes, los centrales fueron los de orden social, como Sembrando Vida, Jóvenes Construyendo el Futuro, Adultos Mayores, Discapacitados y las distintas becas para estudiantes de educación media superior y superior.

En el ámbito de la pobreza, ésta se redujo en 8.9 millones de personas entre 2020 y 2022. En el medio rural, este indicador también bajó, pues pasó de una participación del 56.8 % en 2020 al 48.8 % en 2022 (Coneval, 2023). En cambio, el proceso de la violencia rural se recrudeció claramente, tanto la que impulsa el narcotráfico como la que lleva a cabo el capital extractivista en contra de los defensores de los recursos naturales. Si bien a partir del gobierno de Felipe Calderón se incrementó la violencia en el país, durante el gobierno de AMLO cobró nueva fuerza. El despojo de la tierra, el robo de ganado, el robo de cosechas, el cobro del proceso de comercialización, el cobro del derecho de piso de parcelas con alto valor de sus productos, el secuestro y la desaparición de dirigentes campesinos han socavado al campo mexicano.

Según el Censo Agropecuario de 2022, el 22.8% de los productores consideraron que uno de los problemas principales que enfrentan es la inseguridad, mientras que en el Censo Agropecuario de 2007 ni siquiera se mencionó esta situación (INEGI, 2022). Las comunidades indígenas y campesinas de

estados como Chiapas han sufrido desplazamientos de sus poblaciones sin que reciban apoyo del gobierno local o federal, a tal grado que han tenido que emigrar a Guatemala para refugiarse de la violencia. Se calcula que más de 300 mil personas fueron desplazadas por la violencia entre 2006 y 2018 (Hernández García, 2020, citado por Bada y Fox, 2022: 46). Asimismo, se calcula que más de 300 personas han sido asesinadas por defender sus recursos naturales, de las cuáles el 57.7 % eran indígenas (CEMDA, 2024: 44).

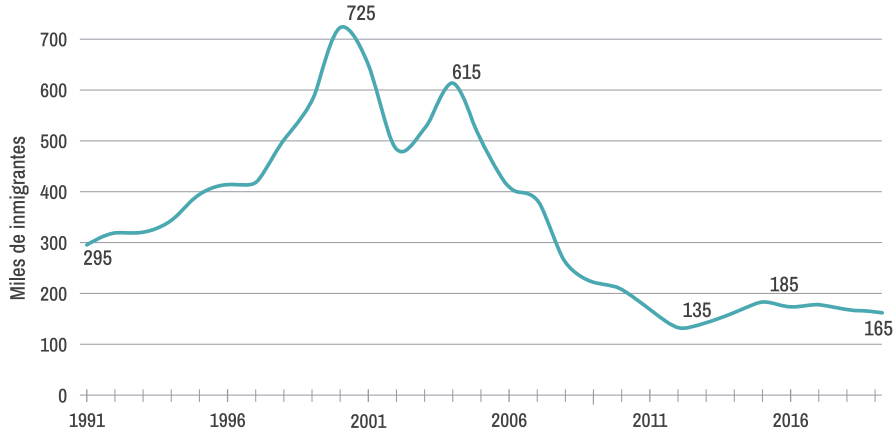
De esta manera, se observan procesos que atemperan la exclusión junto con aquellos otros que la recrudecen, mientras la situación productiva de los campesinos se sigue deteriorando.

La exclusión productiva de los campesinos y el debate sobre su sobrevivencia

Al inicio de este capítulo comentamos que han surgido voces analíticas que reivindican la persistencia del campesino, a contracorriente de otras que afirman que se ha acentuado su desestructuración ante el embate del capital. Bada y Fox (2022) señalan que, si bien al inicio del TLCAN se incrementó fuertemente la migración, después de la crisis capitalista se redujo claramente, como puede verse en la gráfica 6.

Asimismo, los autores llegaron a la conclusión de que un alto porcentaje de la población (55 %) vive en zonas de municipios predominantemente rurales, con baja o muy baja intensidad migratoria, por lo que consideran que gran parte de la población rural ha "ejercido su derecho a no migrar o a quedarse en casa" (Bada y Fox, 2022: 30 y 46). Por su parte, Héctor Robles (2016) señala que la pequeña agricultura tiene una gran importancia en la producción nacional, pues representa el 39 %, además genera alrededor del 56.8 % de los empleos del sector agropecuario, tanto familiares como contratados (pp. 51-52). Yúnez, Cisneros y Meza (2013: 15) concluyen que entre 2002 y 2007 los hogares de agricultura familiar experimentaron mejoras significativas en su ingreso por actividades rurales.

Un gran número de analistas sostienen que las unidades campesinas siguen ahí y han sobrevivido gracias a que han diversificado sus fuentes de ingresos, al incluir el trabajo asalariado, las transferencias gubernamentales,



Gráfica 6. Inmigración anual de México a Estados Unidos, 1991-2019 (en miles)

Fuente: Bada y Fox (2022), con datos de Pew Research Center, estimaciones basadas en 2000 Census American Community Survey (2000-2018), March Supplement to the Current Population Survey (2000- 2019) y Monthly Current Population Surveys, enero 2000-diciembre 2019.

el empleo informal, la migración, así como la resistencia organizada ante el embate del capital. Tal situación se ve reflejada en el número de las pequeñas unidades productivas, pues las menores de dos hectáreas pasaron de 1 556 268 en 1991 a 2 706 163 en 2022, con una representación del 35.3 al 58.5 % (INEGI, 2022). Sin embargo, a pesar de que los campesinos han impulsado mecanismos de resistencia para sobrevivir y continuar vinculados a la parcela —es decir, "siguen ahí"—, han perdido su inserción productiva —o bien el rol que tuvieron en la posguerra— como depositarios de la alimentación popular.

No solamente los campesinos, sino los productores agropecuarios en general fueron marginados de la producción de granos básicos. Mientras en los años sesenta el país era autosuficiente en granos (incluso se llegó a exportar maíz y trigo), después del TLCAN se impuso la producción importada sobre la nacional, al punto de que en 2023 producíamos el 3.1 % de la soja que se consumía, el 21.1 % del arroz, el 44 % del trigo y el 16.8 % de maíz amarillo (SIAP, 2024). Sólo en el caso del frijol aportábamos el 72 %; y en el caso del maíz blanco, el 96.23 % en 2022 (Sader, 2023). En la participación de todos los granos no llegamos al 50% de la producción, por ejemplo, en

2023 se registró una participación del 49 % en el consumo nacional aparente (López Obrador, 2024). La oferta alimentaria nacional se ha visto mermada frente a las importaciones de bienes procedentes de Estados Unidos, de tal modo que los pequeños productores tienen un aporte reducido en la producción nacional.

Como se puede observar en el cuadro 1 de producción por estratos, en el caso del trigo, los productores de más de 20 hectáreas aportan el 71 % de la producción, mientras que los de hasta 5 hectáreas sólo alcanzan el 6.5 %. En el caso del arroz, los mayores de 20 hectáreas aportan el 63.8 %, mientras que los de menos de 5 hectáreas contribuyen con el 9.2 %. En el frijol, los productores con más de 20 hectáreas aportan el 45.7 %, mientras que los de menos de 5 alcanzan el 18.7 %. Únicamente en el caso del maíz blanco, en el cual somos autosuficientes, los productores con menos de 5 hectáreas aportan el 28 %, mientras que los mayores de 20 contribuyen con el 37.9 %. Sin embargo, hay que considerar que no toda la producción se comercializa: en el caso del maíz, el 18.6 % se destina al autoconsumo; mientras que el 16.33 % del frijol se encuentra en esta situación. Esto significa que no todo lo que cosechan los pequeños campesinos es un aporte a la producción nacional (INEGI, 2022), aunque también forma parte de la alimentación.

Las políticas del gobierno obradorista, si bien cambiaron de orientación, no lograron revertir la exclusión productiva de los campesinos debido a la llamada *austeridad republicana*, política que trajo consigo una baja inversión en el campo. Como puede verse en la gráfica 7, el presupuesto hacia el campo, que ya venía a la baja con los gobiernos anteriores, continuó con esta tendencia durante el gobierno de AMLO.

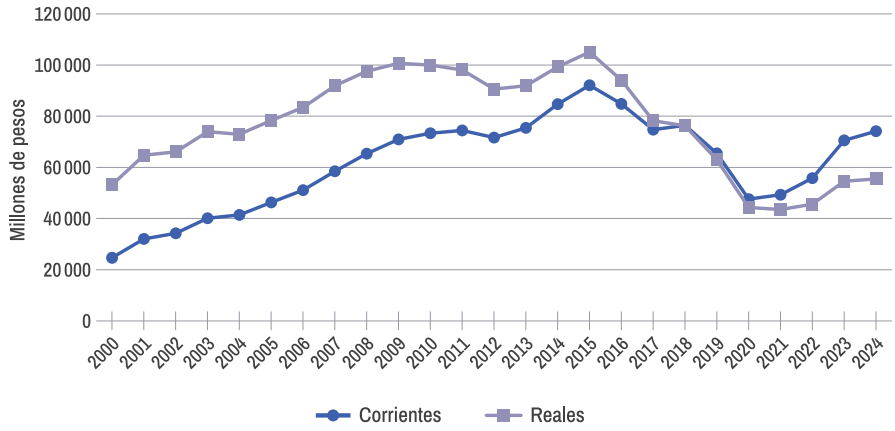
El programa principal para fomentar la producción, llamado Producción para el Bienestar, sólo beneficia a 1 826 231 productores, de los 4.3 millones de ejidatarios y comuneros que existen en el país (INEGI, 2022). Además, en 2023 solamente otorgaba 6 mil pesos por productor, notoriamente insuficiente para impulsar la producción, sobre todo si se considera que el gobierno desapareció la Financiera Rural y que sólo el 6.14 % de las unidades de producción obtuvieron crédito en 2022 (INEGI, 2022).

Por su parte, el programa estrella del gobierno anterior, Sembrando Vida, benefició a 447 672 productores en 2023, mientras que el Programa

Cuadro 1. Maíz amarillo, maíz blanco, frijol y arroz para estratos de superficie, 2022

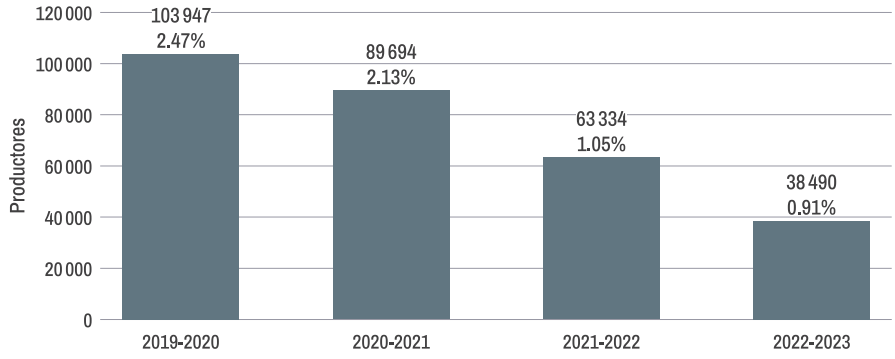
Cultivo	Predio (ha)	UP*	%	Producción	%
Maíz amarillo	Hasta 5	230561	87.1	562517	16.2
	De 5 a 20	26822	10.1	661921	19.0
	Más de 20	7220	2.7	2252105	64.8
	Total	**264623**	**99.9**	**3476543**	**100.0**
Maíz blanco	Hasta 5	2062946	85.7	6133814	28.0
	De 5 a 20	300785	12.5	7481721	34.1
	Más de 20	44055	1.8	8310691	37.9
	Total	**2407845**	**99.9**	**21926226**	**100.0**
Frijol	Hasta 5	468867	76.4	183298	18.7
	De 5 a 20	117368	19.1	342336	35.6
	Más de 20	27097	4.4	441768	45.7
	Total	**525295**	**99.9**	**967403**	**100.0**
Arroz	Hasta 5	1522	51.6	12414	9.2
	De 5 a 20	1043	35.4	43444	27.0
	Más de 20	323	10.9	116845	63.8
	Total	**2950**	**97.9**	**172703**	**100.0**
Trigo	Hasta 5	23930	49.1	201947	6.5
	De 5 a 20	17417	35.7	703212	22.5
	Más de 20	7365	15.1	2218125	71.0
	Total	**48731**	**99.9**	**3123284**	**100.0**

Fuente: elaboración propia con datos del INEGI, Censo Agropecuario 2022. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/ca/2022/> (consulta: 16 de octubre de 2024).
***** UP se refiere a unidades de producción.



Gráfica 7. Presupuesto Sagarpa/Sader, 2000-2024 (millones de pesos)

Fuente: elaboración propia con base en datos del GCMA (2024). *Análisis del Presupuesto del Programa Especial Concurrente para el Desarrollo Rural Sustentable (PEC) 2024*. INPC: Base 2a quincena de julio de 2018. Disponible en <https://gcma.com.mx/descargas/analisis-del-proyecto-de-presupuesto-del-ppec-2024/> (consulta: 7 de diciembre de 2024).



Gráfica 8. Productores inscritos en el programa Precios de Garantía, 2019-2023
(total y porcentajes por ciclos productivos)

* 19-20: se consideran los datos del periodo enero a junio de 2020. Para los otros ciclos, el periodo es de septiembre a junio.
Fuente: elaboración propia con base en los informes de gobierno de Andrés Manuel López Obrador, 2019-2023.

de Precios de Garantía, que pudo haber incentivado la producción, abarcó un universo muy pequeño y disminuía su cobertura cada vez más, como se puede ver en la gráfica 8.

Vale hacer notar que la política orientada a beneficiar a los pequeños productores dejó de lado a los medianos (de 5 a 20 hectáreas), que son los que aportan una parte significativa al mercado.

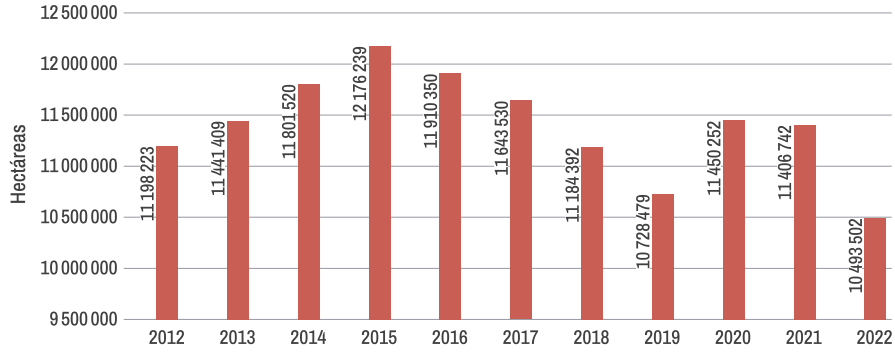
Como puede verse en el cuadro 1, este sector aporta el 34.1% del maíz blanco y el 35.6% del frijol, a la vez que orienta toda su producción al mercado. En los gobiernos anteriores, este sector había recibido apoyo de Procampo y después de Proagro, pero en el gobierno de AMLO no recibieron más apoyos,[4] por lo que el aumento en los costos de los fertilizantes —debido a la guerra en Ucrania— y el declive de los precios los sometió a una situación crítica que los llevó a impulsar movilizaciones por el aumento de los precios, como fue el caso de los productores de maíz blanco de Sinaloa, de los trigueros de Jalisco y Sonora, de los sorgueros de Tamaulipas y Nayarit, entre otros (Partida y Sánchez, 2024).

La exclusión de los medianos productores de las políticas públicas y el bajo presupuesto orientado al campo, aunado a problemas climatológicos —por ejemplo, la sequía que azotó al país en 2023—, trajeron consigo la reducción de la producción de granos básicos y la profundización de la dependencia alimentaria. Como puede verse en la gráfica 9, la superficie sembrada de granos continuó con el declive iniciado desde 2015.

A su vez, la producción de granos muestra también una tendencia declinante (gráfica 10).

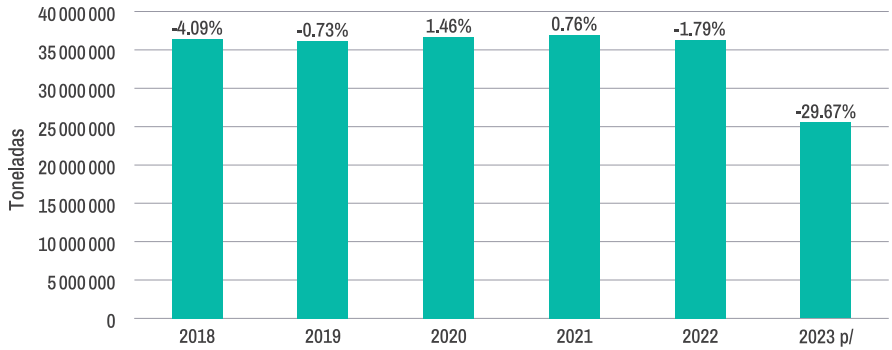
En contraposición, las importaciones de granos se incrementaron claramente (gráfica 11), de manera que el indicador de autosuficiencia alimentaria se redujo un 13.7% entre 2023 y 2024, y nos convertimos en el principal importador de maíz del mundo (GCMA, 2024).

4 Sólo al final del sexenio se incluyeron algunos sectores medios como beneficiarios de los precios de garantía.



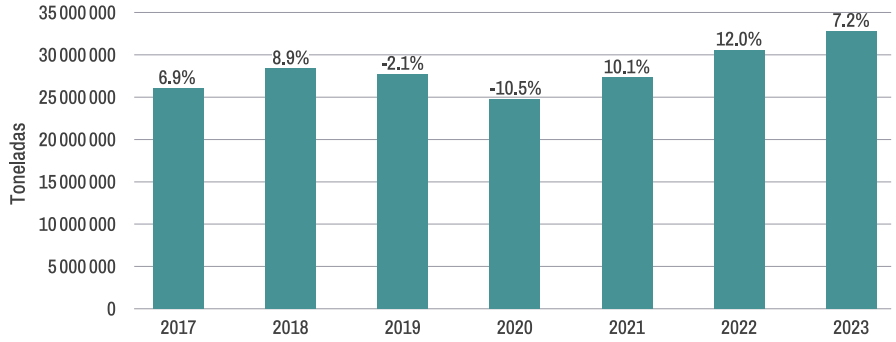
Gráfica 9. México. Superficie sembrada con granos básicos (hectáreas), 2012-2022

***** Suma de los totales de arroz, trigo, sorgo, soja, frijol y maíz.
Fuente: elaboración propia con datos de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAOSTATS) (2000-2017), disponible en <https://www.fao.org/statistics/es>, y datos del Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera (SIAP), de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (Sagarpa) (2018-2022), disponible en <https://www.gob.mx/agricultura/dgsiap> (consulta: 19 de abril de 2023).



Gráfica 10. Variación anual en el volumen de producción de granos básicos en México (maíz, trigo, sorgo, soja, arroz y frijol), 2018-2023 (toneladas)

Fuente: elaboración propia con datos del Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera (SIAP), de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (Sagarpa), disponible en <https://nube.siap.gob.mx/cierreagricola/> (datos preliminares para 2023, con fuente el *Quinto Informe de Gobierno* de AMLO, 2023. Para el maíz y el frijol, la estimación se realizó con base en reportes periodísticos de 2024).



Gráfica 11. México. Variación en el volumen de importación de granos básicos (maíz, trigo, sorgo, soja, arroz y frijol), 2017-2023

Fuente: elaboración propia con datos del Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera (SIAP), de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (Sagarpa) (2017-2022), disponible en <https://www.gob.mx/agricultura/dgsiap> (consulta: 19 de marzo de 2024), además de diversas notas y reportes del GCMA (2023).

Conclusiones

Los campesinos fueron excluidos como los principales productores de la alimentación popular con la entrada del régimen de acumulación neoliberal en nuestro país, a partir de 1982. Dicha exclusión provocó un éxodo masivo hacia las ciudades y hacia la frontera con Estados Unidos, a la vez que ocurrió una desestructuración de las unidades productivas. Fueron fundamentalmente los jóvenes rurales quienes salieron del campo para buscar nuevos horizontes ante la ruina y pauperización ocasionada.

Al iniciar el nuevo siglo, el régimen de acumulación comenzó a decaer. Esto dio paso a una fase de transición capitalista caracterizada por el declive hegemónico de Estados Unidos y la crisis capitalista estructural de 2008. Dicha transición profundizó la exclusión de los productores al cumplirse los plazos fatales del TLCAN, elevarse los costos de los insumos para producir y consolidarse las políticas excluyentes del neoliberalismo.

Sin embargo, la transición también abrió espacios para la persistencia de los campesinos, por lo que desde las unidades productivas se impulsaron mecanismos de resistencia con el fin de reproducirse en el ámbito de la exclusión. El envío de remesas desde Estados Unidos, la obtención de subsidios provenientes de los gobiernos de la cuarta transformación (4T), el trabajo

de jornaleros, el empleo informal, las estrategias de diversificación de los ingresos —como la renta de parcelas, que creció al 12.7 % anual entre 2020 y 2022 (INEGI, 2022)—, así como su inserción como trabajadores en los cultivos de exportación —que cobraron una enorme fuerza, como los *berries*, el aguacate, el limón, etcétera—, permitieron que las unidades productivas persistieran en el campo.

No obstante, la exclusión como productores continuó, pues las importaciones de granos básicos, como el arroz, el trigo, la soja y el maíz amarillo, han tendido a sustituir la producción nacional, por lo que el aporte productivo de los pequeños campesinos al consumo nacional ha seguido a la baja. Junto con ello, ha ocurrido una degradación de la organización ejidal con el debilitamiento de la asamblea, al predominar lo individual sobre lo colectivo, lo cual ha mermado la resistencia campesina.

Las políticas públicas de López Obrador no lograron revertir la exclusión productiva de los pequeños campesinos, a pesar de orientar hacia ellos los recursos. En cambio, impulsaron la exclusión de los campesinos medios, con lo que se redujo la superficie sembrada y la producción de granos básicos, al mismo tiempo que se incrementó la dependencia alimentaria. Como señala Ana de Ita (2024):

> La propuesta de autosuficiencia del gobierno de AMLO, en lugar de ir acompañada por una política de fomento, se sometió a la política de austeridad que redujo el presupuesto real. Desaparecieron los mecanismos de financiamiento y los sistemas de comercialización, dejaron a los agricultores comerciales en un mercado abierto sin ningún apoyo. La agricultura comercial pequeña y de mediana escala fue abandonada. Transformar los subsidios agrícolas, que deberían ser productivos en subsidios asistenciales para la reducción de la pobreza, debilita la producción de alimentos, aumenta la dependencia y encarece los precios (De Ita, 2024).

Tras esta experiencia fallida de un gobierno progresista, resulta fundamental impulsar una política respaldada por importantes recursos públicos, que vuelva rentable la producción de granos básicos, alineados con la equidad, la agroecología y la sustentabilidad; que someta a las grandes transnacionales que reducen los precios internos e importan del exterior; que controle los

precios de los insumos y genere mecanismos de financiamiento y comercialización; que apoye eficazmente a los productores rurales, con el fin de que recuperen su inserción productiva y puedan vivir dignamente de su oficio de agricultores. Que no sólo permanezcan y resistan, sino que se integren productivamente como depositarios de la alimentación de un país que goce de paz y de arraigo territorial.

Referencias

Bada, Xóchitl, y Jonathan Fox (2022). "Persistent Rurality in Mexico and 'the Right to Stay Home'". *The Journal of Peasant Studies* 49 (1): 29-53.

Banco de México (Banxico) (2024). Balanza de pagos. Ingresos por remesas. Disponible en <https://www.banxico.org.mx/SieInternet/> (consulta: 23 de enero de 2025).

Banco Mundial (2022). Datos de libre acceso. Disponible en <https://datos.bancomundial.org/> (consulta: 07 de septiembre de 2023).

Bartra, Armando (2013). "Crisis civilizatoria". En *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*, coordinado por Raúl Ornelas, 25-71. México: Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Bartra, Armando (2015). *Se hace terruño al andar. Con los pies sobre la tierra. Despojo y resistencia en los territorios*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México / Universidad Autónoma Metropolitana / Ítaca.

Centro Mexicano de Derecho Ambiental, A. C. (CEMDA) (2024). *Informe sobre la situación de las personas y comunidades defensoras de los derechos humanos ambientales en México 2023*. Ciudad de México: CEMDA.

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval) (2023). *Medición de la pobreza 2022*. Disponible en <https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza_2022.aspx> (consulta: 23 de enero de 2025).

De Ita, Ana (2017). "Detrás de la cortina de nopal: TLCAN y agricultura". *La Jornada*, 2 de julio.

De Ita, Ana (2024). "El fracaso de la autosuficiencia alimentaria". *La Jornada*, 7 de julio.

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (Faostats) (2023). *Datos sobre alimentación y agricultura*. Disponible en <https://www.fao.org/faostat/es/#home> (consulta: 24 de enero de 2025).

Fondo Monetario Internacional (FMI) (2024). Base de datos y estadísticas. Disponible en <https://www.imf.org/en/Data> (consulta: 24 de enero de 2025).

Grain (2022). *De crisis alimentaria en crisis alimentaria*. Disponible en <https://grain.org/es/article/6865-de-crisis-alimentaria-en-crisis-alimentaria> (consulta: 23 de enero de 2025).

Grupo Consultor de Mercados Agrícolas (GCMA) (2023). *Análisis del Presupuesto Especial Concurrente para el Desarrollo Rural Sustentable 2024*. Disponible en <https://gcma.com.mx/descargas/analisis-del-presupuesto-del-ppec-2024-2/> (consulta: 08 de febrero de 2024).

Grupo Consultor de Mercados Agrícolas (GCMA) (2024). *Balance Estadístico de Granos y Oleaginosas*. Disponible en <https://gcma.com.mx/reportes/balances-nacionales/granos-y-oleaginosas/> (consulta: 26 de septiembre de 2024).

Hernández, Milton (2020). "El desplazamiento interno forzado: Un desgarramiento invisible en el campo mexicano". *La Jornada del Campo*, 21 de marzo.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2007). Censo agrícola, ganadero y forestal. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/cagf/2007/> (consulta: 16 de octubre de 2024).

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2022). Censo agropecuario 2022. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/programas/ca/2022/> (consulta: 16 de octubre de 2024).

López Obrador, Andrés M. (2023). *Quinto informe de gobierno*. Disponible en <https://www.gob.mx/amlo/documentos/quinto-informe-de-gobierno-344019> (consulta: 23 de enero de 2025).

López Obrador, Andrés M. (2024). "Anexo estadístico del Sexto Informe de Gobierno". Disponible en <https://www.gob.mx/amlo/documentos/sexto-informe-376444> (consulta: 23 de enero de 2025).

Mittal, Anuradha, y Peter Rosset (2003). "Perdiendo nuestra tierra: la ley agrícola de 2002". En *Cosechas de ira. Economía política de la contrarreforma agraria*, coordinado por Armando Bartra, 97-116. México: Ítaca / Instituto Maya A. C.

Partida, Juan, e Irene Sánchez (2024). "Labriegos de Jalisco demandan pagos justos de granos y programas sociales". *La Jornada*, 30 de abril.

Robles, Héctor (2016). "La pequeña agricultura campesina y familiar: construyendo una propuesta desde la sociedad". *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* (7): 46-83.

Rubio, Blanca (2023). *Explotados y excluidos: los campesinos latinoamericanos en la fase agroexportadora neoliberal*. Ciudad de México: Plaza y Valdés / Universidad Autónoma Chapingo.

Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (Sader) (2023). Balanza disponibilidad consumo, noviembre. México: Gobierno de México.

Secretaría de Economía (SE). Dirección General de Inversión Extranjera Directa. Disponible en <https://www.gob.mx/se/acciones-y-programas/competitividad-y-normatividad-inversion-extranjera-directa?state=published> (consulta: 24 enero de 2025).

Servicio de Información Agropecuaria y Pesquera (SIAP) (2024). *Cierre de la producción agrícola*. Disponible en Disponible en <https://nube.agricultura.gob.mx/cierre_agricola/> (consulta: 29 de abril de 2026). [Ahora se denomina Anuario Estadístico de la Producción Agrícola.]

Weisbrot, Mark; Lara Merling; Vitor Mello; Stephan Lefebvre, y Joseph Sammut (2017). "Did NAFTA Help Mexico? An Update After 23 Years". *Mexican Law Review* 11 (1): 151-183.

Wise, Tim (2010). "El impacto de las políticas agropecuarias de los Estados Unidos sobre los productores mexicanos". En *Subsidios para la desigualdad. Las políticas del maíz en México a partir del libre comercio*, coordinado por Jonathan Fox y Libby Haigth, 175-184. California: Woodrow Wilson International Center for Scholars/CIDE/University of California.

Yúnez, Antonio; Arturo Cisneros, y Pablo Meza (2013). *Situando la agricultura familiar en México. Principales características y tipología*. Serie Documentos de Trabajo N°149. Grupo de Trabajo Desarrollo con Cohesión Territorial. Programa Cohesión Territorial para el Desarrollo. Santiago de Chile: Rimisp.

Los territorios forestales en México

Retos y perspectivas de los bosques y selvas comunitarios en el siglo xxi[1]

Leticia Merino Pérez
Cecilia Navarro
José Iván Zúñiga Pérez Tejada

Introducción y contexto

Los territorios forestales[2] de México abarcan el 71% del territorio nacional, 137.8 millones de hectáreas (ha), donde existe gran diversidad de ecosistemas, especies e inconmensurable diversidad genética. Los bosques templados de coníferas predominan en el norte; los de pino-encino, encino-pino y los mesófilos relictuales, en las zonas montañosas del Eje Neovolcánico en el centro del país; las selvas secas, en el occidente; las selvas medianas y altas, en la península de Yucatán y Chiapas; y los matorrales xerófitos y vegetación de zonas áridas, en los estados del norte. Los ecosistemas forestales proveen bienes y servicios críticos a las comunidades que los habitan y a la sociedad en el ámbito regional y global. Además de los distintos productos forestales que proveen, los ecosistemas forestales tienen un papel fundamental en la

1 Agradecemos el apoyo que hemos recibido de Nicolás Álvarez-Icasa y Gerardo Segura para la realización de este trabajo.
2 Los territorios forestales son aquellos que cuentan con vegetación perenne.

regulación de los ciclos hidrológicos y en la calidad del agua; contribuyen a la formación y conservación de suelos, y son hábitat de una gran diversidad de especies de flora, fauna, hongos y microorganismos. En la madera y en los suelos forestales se acumula carbono, que contribuye a mitigar la creciente concentración de gases de invernadero en la atmósfera. La valoración de estos bienes y servicios forestales por los mercados, los Estados, las sociedades, e incluso las comunidades locales, es parcial e insuficiente.

A partir de la Reforma Agraria de mediados del siglo XX, 85 millones de hectáreas, equivalentes al 53 % de la superficie forestal del país, están en manos de 15 000 núcleos agrarios.[3] La propiedad ejidal y comunitaria fue legalmente inalienable hasta 1992, cuando se reformó el artículo 27 constitucional en el contexto de la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), a partir de entonces las tierras ejidales se abrieron a los mercados. Dentro de los ejidos y comunidades, las tierras forestales se definen legalmente como tierras de uso común, donde la parcelación está explícitamente prohibida. Las decisiones sobre el uso y manejo de estas tierras están en manos de las asambleas de ejidatarios/comuneros.

Desde hace cuarenta años, organizaciones comunitarias y comunidades que han contado intermitentemente con el apoyo de distintas instituciones gubernamentales han desarrollado iniciativas de manejo forestal[4] basadas en el control y la gobernanza comunitaria de los territorios. Las primeras experiencias tuvieron lugar a fines de los años 1970, en bosques de la Sierra Norte de Puebla, el norte de Veracruz y Michoacán, que estuvieron vedados a la extracción de madera durante largos periodos. En los años 1980, ejidos y comunidades forestales en Oaxaca, Guerrero, Quintana Roo, Durango y Chihuahua se movilizaron contra las concesiones que el gobierno

3 En México existen dos esquemas de propiedad colectiva o propiedad social: los ejidos, que constituyen la mayor parte de las tierras de propiedad social y que se integraron cuando el gobierno mexicano concedió tierras a grupos de solicitantes; y las comunidades agrarias, originalmente indígenas, a las que el gobierno reconoció derechos de propiedad históricos. No obstante, muchos ejidos tienen población indígena y numerosas comunidades agrarias han perdido identidad étnica. A lo largo del texto usamos el término *comunidad* para referirnos indistintamente a comunidades y ejidos, y el de *comunidad agraria* en referencia específica a ese tipo de tenencia de la tierra.

4 El manejo se define como el conjunto de intervenciones planeadas en el bosque, con fines de protección, conservación, extracción de productos forestales y/o captura de carbono.

federal había otorgado en sus bosques, en favor de empresas privadas y paraestatales desde la década de 1950 (Merino, 2004; Barton y Merino, 2004). Durante 25 años, estas empresas extrajeron madera de los bosques sin contar con el acuerdo de sus dueños y sin beneficiarlos. En 1982, a partir de estas movilizaciones, una nueva ley prohibió las concesiones forestales, concedió a las comunidades el derecho de aprovechar directamente sus bosques y de contratar libremente a los responsables de los servicios técnicos forestales encargados de planear el manejo del bosque, y que dicha ley requiere para autorizar las extracciones de madera.

Las experiencias exitosas de comunidades en territorios de propiedad común en regiones forestales de México han sido reconocidas internacionalmente como una estrategia importante para impulsar el desarrollo rural y la conservación de los bosques (Barton, Merino y Barry, 2005). Muchas de estas experiencias confirman que el uso sustentable y la gobernanza sólida de bienes comunes son posibles cuando los actores locales poseen los derechos e incentivos para organizarse y generar reglas en torno al uso y protección de los bienes comunes, así como cuando existe confianza en que los pares cumplen con las reglas de uso y cuidado de estos bienes (Merino, 2004). Con base en el análisis de numerosos casos de bosques manejados colectivamente alrededor del mundo, Elinor Ostrom, quien ganó el Premio Nobel de Economía en 2009, mostró la viabilidad del gobierno local de los bienes comunes forestales (Ostrom, 1999; Gómez-Duran, 2020).

En la mayoría de los estados forestales de México existen experiencias de manejo comunitario de bosques y selvas con largas trayectorias e impactos locales positivos: la comunidad purépecha de Nuevo San Juan Parangaricutiro, Michoacán; las comunidades zapotecas y chinantecas de la sierras de Oaxaca; la comunidad tepehuana de Milpillas y el ejido de Santiago Tenzaenz, en Durango; los ejidos de El Largo, Madera y Guachochi, en Chihuahua; los miembros de la Unión de Ejidos Forestales Emiliano Zapata, en el Estado de México; y los ejidos de Noh-Bec, Nuevo Becal, Chancá de Repente, Caobas y Tres Garantías, en la península de Yucatán, entre otros. A pesar del carácter forestal de la mayor parte del país, los esfuerzos por replicar estas iniciativas han encontrado importantes obstáculos. En 2011, las comunidades que aprovechaban sus bosques de forma legal eran apenas el 33 % del total de aquellas que contaban con 300 hectáreas y más de

bosques templados,[5] en cinco de los estados forestales más importantes del país (Merino y Martínez, 2014).[6]

En este trabajo buscamos dar cuenta de las condiciones de las comunidades forestales mexicanas y de sus iniciativas productivas y de protección forestal durante los diez últimos años, de los retos que enfrentan y de sus perspectivas futuras.

Metodología

Para el desarrollo de este trabajo, visitamos las comunidades de Amanalco, en el Estado de México; Cuetzalan y Chignahuapan, en Puebla; Pueblos Mancomunados, Ixtlán y Capulalpan, en Oaxaca; San Juan Nuevo Parangaricutiro y Pomacuarán, en Michoacán; Nuevo Becal, en Campeche; Noh-Bec y Caobas, en Quintana Roo; El Salto y Santiago Papasquiaro, en Durango; y El Largo, Madera y Guachochi, en Chihuahua.

Realizamos 55 entrevistas semiestructuradas a informantes clave: funcionarios de gobierno y de organizaciones civiles y sociales, autoridades comunales y ejidales, asesores técnicos y expertos. Conversamos también con ejidatarios y ejidatarias avecindados y miembros de grupos productivos de mujeres y jóvenes.

Revisamos información estadística sobre la pérdida de superficies forestales, las áreas bajo aprovechamiento forestal, los permisos de aprovechamiento, los volúmenes de extracción y la industria forestal. Asistimos a tres reuniones de comunidades: la del Consorcio Forestal en octubre de 2023; la asamblea mensual de la Unión de Comunidades Forestales de la Sierra de Juárez, en Oaxaca, en diciembre de 2023; y la del Congreso "Bosques y Gobernanza" de Chiapas, en febrero de 2024.

Las transcripciones de las entrevistas y las notas de campo se analizaron utilizando el programa Nvivo.

5 Bosques de pino, pino-encino, oyamel y bosques nubosos o mesófilos.
6 Durango, Jalisco, Michoacán, Guerrero y Oaxaca.

Presiones sobre los bosques y selvas

Todas y todos a quienes entrevistamos comparten la percepción de que las superficies forestales en el país han disminuido y se encuentran sometidas a mayores presiones que se han acentuado en los últimos 10 o 15 años. Algunas de estas presiones tienen que ver con la acción de los mercados globalizados; otras, con graves fallas de política pública, como la impunidad con la que avanza la ilegalidad y el crimen en los territorios; otras más se relacionan con los megaproyectos, y otras con los impactos del cambio climático —sequías, plagas e incendios—, todo ello en un contexto de drástica disminución de la inversión pública en el sector forestal y en la política ambiental.

Deforestación y degradación forestales

Durante los últimos diez años, en la mayoría de las áreas forestales del país, los procesos de deforestación y deterioro se han incrementado. En general, entre las causas de estos procesos sobresalen el avance en áreas forestales de cultivos comerciales, muchas veces dedicados a la exportación; el crecimiento urbano sobre bosques cercanos a las ciudades y a los polos de desarrollo turístico; la ausencia de políticas de apoyo coherente y suficiente al manejo y a la producción forestal de comunidades y pequeños propietarios. A estos factores se suma la relajación de las normas ambientales a partir de 2016, orientada a facilitar la implementación de megaproyectos y a reducir las regulaciones dirigidas a contener su impacto en los ecosistemas.[7]

En las zonas forestales cercanas a centros urbanos, como el suelo de conservación de la Ciudad de México y los bosques vecinos del corredor del Chichinautzin —por ejemplo, el Bosque de Agua que tiene un papel clave en la captación de agua para la metrópoli—, la mancha urbana avanza sobre los bosques y las zonas agrícolas de comunidades. Procesos similares ocurren en el Bosque de la Primavera, contiguo a Guadalajara. Distintas

7 Cambios a la Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable de 2016, a la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente, y a la Ley General de Vida Silvestre. Ver Cámara de Diputados (2024, 2025a, 2025b).

áreas forestales cercanas a zonas turísticas con segundas residencias, como la región de Valle de Bravo, están sujetas a una especulación inmobiliaria intensa que genera deforestación y despojo. En las zonas cercanas a polos turísticos en la península de Yucatán, como la riviera de la laguna de Bacalar, las selvas se desmontan rápidamente en favor de la construcción de infraestructura turística. Estos procesos acontecen en abierta violación a la legislación ambiental y a los derechos de los dueños frente a la negligencia o ausencia de las autoridades responsables, resultado de corrupción política[8] y de la expansión del crimen.

Tanto en el suelo de conservación de la Ciudad de México como en Amanalco, Estado de México, existe organización social y usos forestales comunitarios, pero su capacidad para contener el crecimiento urbano y la venta de tierras impulsadas por políticos y grupos criminales ha sido insuficiente en un contexto donde los desmontes y los despojos permanecen impunes, y el riesgo de violencia para quienes se oponen a ellos es alto. No obstante, en la zona norte del Bosque de Agua, en el Estado de México, comunidades locales organizadas que han participado en un largo proceso de educación ambiental han logrado detener el despojo de las inmobiliarias y la deforestación consecuente.

Una de las regiones que se ha enfrentado a la deforestación durante décadas es la Meseta Purépecha en Michoacán. A lo largo de los últimos treinta años, los bosques templados de coníferas, otrora hábitat de una importante biodiversidad, han sido sustituidos por huertas monoespecíficas de aguacate Hass, cuya producción se destina principalmente al mercado de Estados Unidos. La extensión deforestada se estima en 250 000 hectáreas, cerca del 40 % de la superficie regional. Los ingresos que genera el aprovechamiento forestal no compiten de ningún modo con las ganancias millonarias del comercio internacional de ese cultivo, aunque éstas benefician a unos cuantos. Inicialmente, el aguacate se estableció en tierras privadas y en tierras comunitarias donde se cultivaba milpa, pero a partir de los años 2000 avanzó en bosques de comunidades y ejidos (De la Vega y Merino, 2021). En

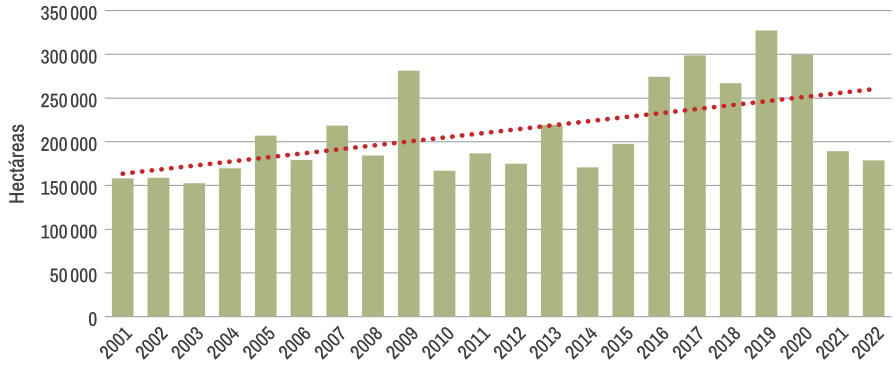
8 En tiempos electorales, candidatos a distintos cargos locales fomentan invasiones en el suelo de conservación con la promesa de introducir servicios de agua y electricidad a cambio de votos.

consecuencia, los antiguos dueños perdieron el control sobre sus tierras. Actualmente, en la Meseta Purépecha, las únicas áreas donde se conserva el bosque se ubican a más de 2 000 metros sobre el nivel del mar (msnm), ahí, el cultivo del aguacate no es viable. Desde hace diez años, este cultivo se ha expandido agresivamente en Jalisco, Nayarit y en el oriente de Michoacán, donde se encuentra la Reserva de la Biosfera Mariposa Monarca. En las mismas regiones, el cultivo de *berries*, en gran medida dedicadas a mercados de exportación, se ha convertido en un factor de deforestación crecientemente agresivo.

La acción colectiva contra la expansión del aguacate en la Meseta Purépecha ha sido limitada debido a las cuantiosas ganancias que genera este producto y a la presencia de grupos criminales que se han apropiado de huertas y han desmontado todas aquellas áreas de bosque donde el cultivo de aguacate puede prosperar. Destacan, como ejemplos de resistencia y defensa de los bosques, las comunidades purépechas de Cherán y Tanaco, donde las huertas de aguacate han sido prohibidas por las asambleas.

Procesos similares de deforestación asociada a la expansión agrícola tienen lugar en la península de Yucatán. Es el caso del ejido de Bacalar. En 2012, una colonia menonita adquirió 5 000 hectáreas de selva y las deforestó para establecer cultivos de soya, sorgo y maíz. El cambio de uso del suelo no sólo se dio de manera ilegal y sin sanción alguna, sino que contó con financiamiento del gobierno de Quintana Roo. Otras colonias menonitas han desmontado la selva y han expandido áreas de agricultura intensiva en otros ejidos forestales, tanto en ese estado como en el vecino Campeche. La soya y el maíz que allí se produce se utilizan como alimentos de cerdos en las granjas industriales establecidas en el "cinturón de cenotes" de Yucatán, donde existen ecosistemas de alta biodiversidad, de una geología única y de gran fragilidad, que han sido afectados.

En el Ajusco y el resto del corredor del Chichinahutzin, en Valle de Bravo, en los pueblos purépechas de Michoacán, y en los mayas de Tulum y Bacalar, de Campeche y Yucatán, la deforestación se asocia a la apropiación privada de las tierras y a la pérdida de derechos de ejidatarios y comuneros, sea de forma violenta o mediante transacciones de compraventa o renta de las tierras durante largos periodos. La pérdida de derechos y la deforestación afecta, más temprano que tarde, no sólo a los ejidatarios y comuneros,



Gráfica 1. Pérdida bruta de coberturas forestales en México (GFW) (hectáreas), 2001-2022

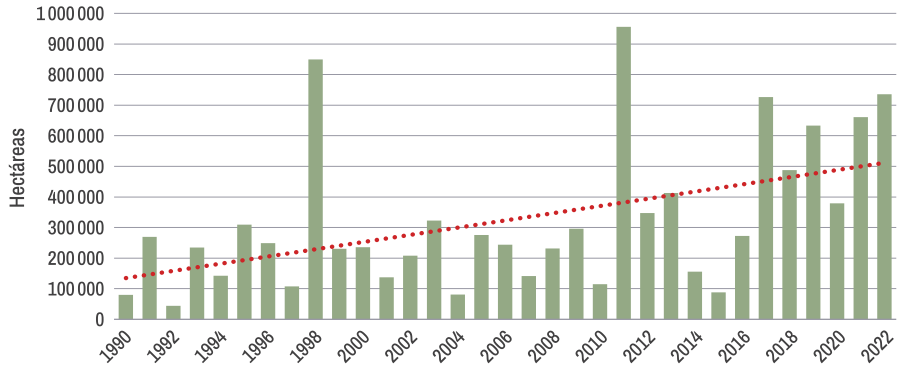
Fuente: elaboración propia con datos de Global Forest Watch (GFW) (s. f.). Datos consultados en febrero de 2024.

sino al conjunto de los habitantes de las comunidades —la mayoría carece de derechos agrarios—, quienes pierden el acceso a servicios y bienes ecosistémicos, como el agua limpia, la leña, las flores de las selvas y huamiles que alimentan a las abejas de las colmenas.

Degradación de los bosques. Plagas, enfermedades e incendios forestales

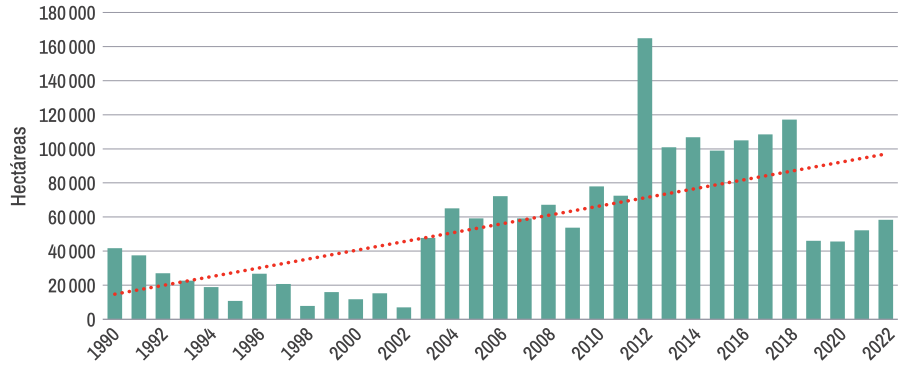
Las áreas forestales de distintas regiones también sufren una degradación preocupante. A ello contribuye el incremento de la presencia de plagas y enfermedades forestales,[9] a partir de las sequías recurrentes en gran parte del país y de los cambios en la distribución altitudinal de las plagas, así como el aumento de la temperatura, lo cual enfrenta a los árboles a nuevos patógenos (ver gráfica 3). Además, la madera muerta en los bosques, luego de los ataques de plagas, junto con el cambio de clima, aumentan los riesgos

9 Las plagas forestales son ocasionadas principalmente por bacterias y por insectos, mientras que las enfermedades forestales son provocadas por hongos, bacterias u otros patógenos que atacan los árboles. Las sequías someten a los árboles a un fuerte estrés, lo que los hace más vulnerables a estos agentes.



Gráfica 2. Superficie quemada (hectáreas)

Fuente: elaboración propia con datos de la Comisión Nacional Forestal (Conafor) (s. f.). Datos consultados en 2024.

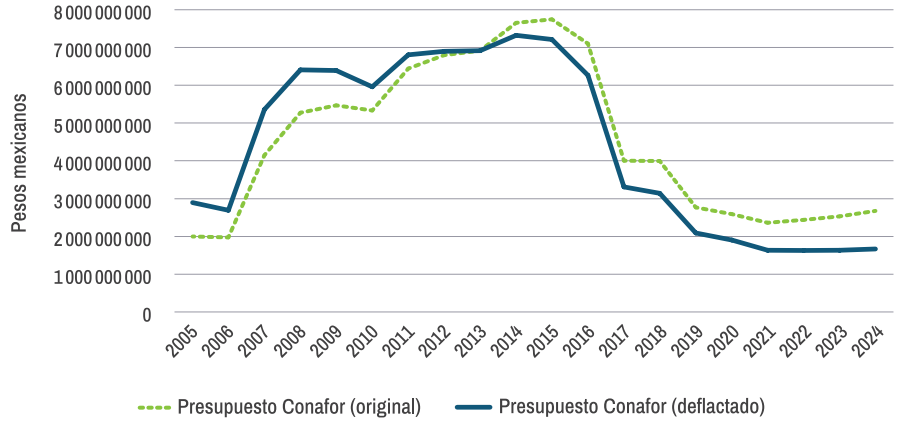


Gráfica 3. Superficie afectada por plagas y enfermedades forestales, 1990-2022 (hectáreas)

Fuente: elaboración propia con datos de la Comisión Nacional Forestal (Conafor) (s. f.b). Datos consultados en 2023.

y severidad de los incendios. A esto se suman los incendios provocados con fines de cambio de uso de suelo (ver gráfica 2).

Las plagas son un problema grave y creciente en la Sierra Sur y la Sierra de Juárez en Oaxaca; no obstante, la organización y experiencia de 35 años de manejo forestal ha dotado a las comunidades de importantes capacidades para controlar los incendios. En el Estado de México, en los ejidos



Gráfica 4. Presupuesto fiscal, Conafor, 2005-2024

Fuente: realización propia con datos de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público. Datos consultados en 2024 (SHCP, s. f.).

y comunidades que integran la Unión de Ejidos Emiliano Zapata existen brigadas contra incendios, una de ellas está constituida por 35 mujeres. En Chihuahua y Durango, los estados con mayores extensiones forestales y mayor volumen de producción de madera, las comunidades forestales cuentan también con estrategias de monitoreo y combate de plagas e incendios, aunque la falta de inversión pública en el mantenimiento de los caminos llega a hacer inaccesibles algunas áreas boscosas, lo que dificulta el control de los brotes de plagas. En la Meseta Purépecha, las plagas e incendios en los bosques remanentes se ven agravados por la existencia de abundantes "ollas" de captación de agua de lluvia utilizadas para el riego de las huertas de aguacate, las cuales impiden que el agua se filtre en el suelo y esté disponible en los ecosistemas forestales; debido a esto, algunos comuneros expresan que los bosques "se están deshidratando". En 2023 se reportó que allí, debido a la sequía, la temporada de incendios se extendió por dos meses más de lo que era habitual.

Durante la administración 2018-2024, las capacidades locales y, sobre todo, las institucionales para combatir plagas, enfermedades e incendios en los bosques se han visto seriamente limitadas en todas las regiones forestales, debido a la abrupta caída del presupuesto que la Comisión Nacional

Forestal (Conafor) invertía en estas acciones (ver gráfica 4).[10] Conafor también invertía en el mantenimiento de caminos forestales, fundamentales para las acciones de protección de los bosques y para la producción forestal, pero en los últimos años dejó de hacerlo. Las inversiones de la mayoría de los gobiernos estatales son también muy limitadas.

Tala ilegal y presencia criminal en los bosques

En la gran mayoría de las regiones forestales de México, la tala ilícita ha ido en aumento, de tal manera que en 2022 se estimaba que la madera de origen ilegal representaba el 120 % de la que se producía bajo permisos de aprovechamiento (Torres, 2022; Castaños, 2024); es decir, del total de la madera que se extrae de los bosques y selvas del país, el 60 % es de origen clandestino. Este problema es aún mayor en algunos estados como Chiapas, donde el 90 % de la madera es extraída de forma irregular. La tala ilegal representa un robo de recursos comunitarios en detrimento de los derechos y la gobernanza locales, además de ocasionar degradación de las masas forestales al realizarse sin ningún cuidado o planeación. Esta práctica ha sido favorecida por la sobrerregulación que tradicionalmente enfrentan quienes realizan extracciones legales, por la impunidad con que la extracción ilegal se lleva a cabo y por su asociación con el crimen organizado.

En distintas regiones, los grupos criminales se involucran en la tala y extorsionan a las comunidades con el cobro de hasta el 50 % de las ganancias de la madera, que además exigen que se pague por adelantado. Los afectados no denuncian estas prácticas por temor a la asociación entre los criminales con algunas autoridades locales. En la reserva de la Biosfera Mariposa Monarca, los pagos del Fondo Monarca a las comunidades que poseen tierras en la zona núcleo de esta área natural protegida han favorecido la vigilancia comunitaria, la gobernanza de los bosques y su conservación, lo que permite mantener el hábitat invernal de la mariposa

10 Conafor participaba con el rociamiento aéreo de insecticidas y fungicidas, así como con brigadas de combate de incendios, además de financiar la construcción de brechas cortafuego en las comunidades.

(*Danaus plexippus*).[11] El éxito de esta experiencia se basa en una fuerte inversión en acompañamiento comunitario, el fortalecimiento de la gobernanza comunitaria y la organización regional. En Durango, los grupos del crimen tienen presencia en todas las regiones del estado: intervienen en la agricultura, la ganadería y en el control del riego; roban madera, cobran cuotas, se han apropiado de aserraderos y, de esta manera, obligan a las comunidades a venderles la madera a los precios que ellos fijan. Además, interceptan los camiones para robar trozas, tarimas y triplay. El gobierno estatal evita intervenir en zonas remotas y poco pobladas, donde el crimen controla las direcciones de seguridad de algunos municipios. Ante el clima de terror impuesto por el crimen, distintas comunidades han abandonado sus empresas. Además, los grupos delictivos tienen presencia en todas las regiones de Chihuahua, donde extorsionan permanentemente a los ejidos forestales. Allí se mencionó que las comunidades con más organización pueden lidiar relativamente con el crimen y plantean la necesidad de organización regional para contenerlo. Las comunidades rarámuri han intentado resistir —infructuosamente hasta ahora—, aunque en distintos casos se han dado situaciones de desplazamiento forzado. Se mencionó que en muchos grupos criminales participan jóvenes locales atraídos por el dinero fácil y la portación de armas.

En Quintana Roo y Campeche no hay control de los aprovechamientos forestales por el crimen. En Noh-Bec se han desarrollado medidas para impedir la venta de derechos ejidales, con lo que buscan evitar la infiltración criminal en el ejido. En este difícil contexto, la ausencia del crimen y de extracciones ilegales en los bosques y comunidades de la Sierra de Juárez en Oaxaca es un logro enorme que estas comunidades atribuyen a la fortaleza de la organización comunal y de los vínculos entre comunidades.

11 En los bosques vecinos al Área Natural Protegida (ANP) existe deforestación y presencia del crimen; además, la Secretaría de Economía otorgó concesiones mineras en la zona núcleo de la reserva.

Las empresas forestales comunitarias

Una de las estrategias de desarrollo local y de conservación de los bosques y selvas más exitosas, aunque menos conocida y respaldada, ha sido el impulso de empresas forestales comunitarias (EFC). Estas iniciativas surgen de ejidos y comunidades agrarias para realizar actividades de extracción, procesamiento industrial y comercialización de madera u otros productos forestales de manera legal y regulada. Generalmente, dichas actividades son organizadas por las autoridades agrarias con el respaldo de las asambleas. Con el impulso de estas empresas se ha buscado generar ingresos, conocimiento, compromisos y fortalecer la gobernanza de los dueños de los territorios, vinculados con la permanencia y el cuidado de los territorios forestales comunitarios. La inversión pública para impulsar el manejo y la producción forestal comunitaria, así como para brindar asistencia técnica y capacitación a las comunidades, ha sido limitada e irregular; en gran medida, estas iniciativas se han desarrollado a partir de los esfuerzos comunitarios.

Las extracciones en el bosque se basan en planes de manejo; es decir, se planifica el aprovechamiento de los árboles sin dejar de proteger los cuerpos de agua, prevenir la erosión de los suelos y preservar las condiciones que hacen posible la permanencia de las especies y de los ecosistemas existentes. La gran mayoría de los planes se aplican en bosques y selvas nativos con importante diversidad biológica. Estos planes deben ser autorizados por la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat), la cual emite anualmente permisos de extracción.

Las empresas forestales comunitarias (EFC) tienen distintos niveles de desarrollo productivo. En 2011, una investigación realizada en 106 comunidades (Merino y Martínez; 2014)[12] encontró que del 33 % de EFC que realizaban

12 La investigación se publicó en el libro *A vuelo de pájaro. Las condiciones de las comunidades con bosques templados en México*, el cual recoge los resultados de una encuesta aplicada en 106 comunidades forestales con 300 hectáreas de bosques templados y más; una muestra representativa de las comunidades de los estados de Durango, Jalisco, Michoacán, Guerrero y Oaxaca. Con excepción de Chihuahua —que cuenta con mayores extensiones forestales y volumen de producción—, éstos son los principales estados forestales del país. A partir de los resultados de la encuesta, se construyeron índices de presión sobre los bosques, de actividades de protección y conservación y de organización social.

actividades de extracción de madera, el 15 % vendían madera "en pie" y eran los compradores de madera quienes realizaban las extracciones, el 14 % disponían de equipo de extracción y vendían la madera "en rollo", y apenas el 4 % contaba con capacidad de extracción y transformación de las materias primas forestales, principalmente aserrío.

Las comunidades con industria forestal tienden a ser aquellas que poseen mayores extensiones de bosques. San Juan Nuevo Parangaricutiro, con 12 000 hectáreas en la Meseta Purépecha, es la única comunidad que dispone de industria forestal en la región. En Oaxaca, las comunidades de Ixtlán y San Pedro el Alto cuentan con las mayores capacidades productivas forestales en ese estado, pues poseen bosques de 12 390 y 30 000 hectáreas, respectivamente. En Campeche, el ejido de Nuevo Becal, donde un grupo de ejidatarios posee un aserradero, cuenta con 50 000 hectáreas de selva. Los ejidos de Caobas, Tres Garantías y Noh-Bec, en Quintana Roo, tienen importantes extensiones de selva también destinadas a la industria forestal. En cambio, en la Sierra Norte de Puebla, donde predominan los ejidos con pequeñas extensiones, no se ha creado industria forestal ejidal; los productores venden madera en rollo a aserraderos particulares. Interesantes excepciones a esta tendencia y expresiones de capacidad de agencia y acción colectiva son los ejidos de la Unión Emiliano Zapata en Amanalco, Estado de México, los cuales se asociaron para adquirir un aserradero y procesar colectivamente su madera. Asimismo, la comunidad zapoteca de Natividad, a pesar de la reducida extensión de su bosque, procesa su madera en un aserradero portátil. El pequeño ejido de Reforma, en Quintana Roo, con un micro aserradero, adecuado para el aserrío de maderas duras tropicales, procesa madera que compra a distintos ejidos de la zona maya. Está también la empresa de los Pueblos Mancomunados de Oaxaca que, además de aserrar y secar madera de otras comunidades, fabrica muebles de alta calidad. Asimismo, las cooperativas de carpintería en Noh-Bec, Quintana Roo, elaboran muebles de diseño. Estas experiencias expresan la creatividad de comunidades y grupos para impulsar proyectos productivos colectivos y librar obstáculos a partir del fortalecimiento organizativo y la innovación tecnológica adecuada a las condiciones de las distintas comunidades y regiones.

Las empresas forestales comunitarias han generado empleos e ingresos tanto para ejidatarios y comuneros como para avecindados, quienes en muchos casos son sus hijos y nietos. En 2022, la actividad forestal legal en conjunto generó 231 293 empleos, que corresponden al 9 % de la Población Económicamente Activa (PEA) de las regiones forestales;[13] esta proporción es mayor en Chihuahua y Durango. La participación del sector forestal en el Producto Interno Bruto Nacional (PIB) fue de apenas el 0.23 %, con 41 803 millones de pesos.

Muchas comunidades grandes y pequeñas, con aprovechamiento de madera y sin él, dan otros usos a los bosques y selvas.[14] En Michoacán, la extracción de resina ha sido importante desde los años 1950, durante la veda a las extracciones de madera; esta práctica permitió generar ingresos y derechos que crearon incentivos para la conservación de los bosques. También se extrae resina en el sur de Oaxaca, en Puebla, en el Estado de México y en Chiapas. La extracción de resina se realiza en parcelas particulares, pero la venta de la producción se lleva a cabo colectivamente. Sólo unas cuantas comunidades cuentan con plantas para el procesamiento de resina. Otro tipo de empresas forestales comunitarias son las embotelladoras de agua de los manantiales, en las que se ocupan principalmente mujeres.

En las selvas de la península de Yucatán, la tradicional cosecha de la resina del árbol de chicozapote (*Manilkara zapota*) —con el que se fabrica el chicle— ha venido a la baja. En distintos ejidos de esta región se recolectan y procesan hojas y semillas del árbol de ramón (*Brosimum alicastrum*), utilizadas para la preparación de tisanas; esta actividad también está a cargo de grupos de mujeres. La producción de carbón a partir de las ramas de los árboles tropicales —que quedan en la selva luego de las extracciones— se practica en numerosos ejidos, principalmente por jóvenes avecindados. La apicultura es una práctica milenaria ampliamente extendida que emplea a cientos de jóvenes y mujeres; se desarrolla a partir del pecoreo de las abejas en las áreas agrícolas en descanso, donde la selva se regenera —conocidas

13 Con base en el supuesto de que la composición de una familia promedio es de cinco integrantes, de los cuales dos son adultos y forman parte de la PEA.

14 La investigación de Merino y Martínez (2014) encontró que el 34 % de las comunidades estudiadas cosechaban distintos productos forestales no maderables.

como huamiles—, y en las cercanías de las selvas. La apicultura, de gran importancia para las familias de la región, se ve afectada por las sequías que limitan la floración y por el uso de insecticidas en las zonas vecinas a los campos de maíz y de soya transgénica, pues matan los apiarios y contaminan la miel. Los apicultores mayas han sostenido largas batallas en defensa de sus abejas y de la propia selva. La recolección de estos productos forestales no maderables se lleva a cabo en las áreas comunes de los ejidos y cuenta con el aval de las asambleas.

En todas las regiones visitadas, en comunidades con bosques templados y selvas, existen proyectos de ecoturismo o turismo comunitario, generalmente a cargo de mujeres y jóvenes, quienes están certificados como guías de naturaleza. Algunas de estas iniciativas son gestionadas como empresas comunitarias y otras como cooperativas. En estas comunidades han surgido también negocios familiares de venta de alimentos, fabricación y venta de artesanías y medicina tradicional. En Amanalco, en 2022, para proteger los territorios de la amenaza del turismo motorizado, surgió la colectiva Pueblos Originarios Coordinados para el Bosque y el Turismo, la cual ha denunciado y rechazado la organización de carreras de cuatrimotos debido a que destruyen los suelos y manantiales; asimismo, incursionaron en proyectos propios de educación ambiental y turismo ecológico. En Puebla destaca la larga experiencia en turismo comunitario de la cooperativa Tosepan Titataniske. En la península de Yucatán existe una red de proyectos comunitarios de turismo de los tres estados peninsulares. En la Sierra de Juárez, en Oaxaca, distintas comunidades han desarrollado también, desde hace años, experiencias de turismo comunitario, y en la Sierra Sur se realiza desde hace más de 15 años la exitosa experiencia del Camino Copalita, con la participación de cinco comunidades zapotecas. En algunos ejidos certificados de Durango se practica turismo cinegético, el cual genera importantes ganancias. Todas estas iniciativas han desarrollado mecanismos para mantener el control comunitario de la actividad turística y beneficiarse así de ella, a la vez que se protegen de la voracidad de algunos operadores particulares de turismo.

La decisión sobre la inversión de las ganancias de las empresas comunitarias está en manos de las asambleas ejidales/comunales. En muchos casos, luego de reinvertir los ingresos en las empresas y en el bosque, las ganancias

se reparten proporcionalmente entre los ejidatarios o comuneros. Esta repartición contribuye a sus ingresos, quienes son, en su mayoría, de edad avanzada. Sin embargo, gran parte de los habitantes de los pueblos, particularmente jóvenes y mujeres, no tienen acceso a este beneficio. Entre muchas comunidades zapotecas y chinantecas de la Sierra de Juárez, en Oaxaca, existe una arraigada tradición de no repartir las ganancias de las empresas comunitarias e invertir una parte importante en la creación y mantenimiento de bienes públicos locales, como clínicas, escuelas, caminos; incluso en bandas de música, celebraciones y equipos deportivos. En contextos de escasa inversión pública, los ingresos obtenidos por el uso de los bienes comunes beneficia al conjunto de los habitantes de las comunidades que, en muchos casos, carecen de derechos agrarios.

Cabe también mencionar las actividades de conservación comunitaria que llevan a cabo diversas comunidades. El ejido de Nuevo Becal ha definido el conjunto del área forestal de uso común como área dedicada voluntariamente a la conservación, y está registrada en la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. Las comunidades forestales de la Sierra de Juárez cuentan con reservas comunitarias que constituyen la mayor y más conservada extensión de bosque mesófilo del país, donde las comunidades realizan monitoreo participativo de fauna. También en Oaxaca, los Pueblos Mancomunados invierten una proporción importante de las ganancias de su empresa de transformación de madera en la protección de 25 000 hectáreas del bosque comunal, aun cuando éste carece de permiso de aprovechamiento forestal. En Amanalco, los ejidos que cuentan con permisos de aprovechamiento forestal están organizados para vigilar y evitar la tala clandestina y la cacería, así como proteger a especies como el ajolote; además, en 2024, noventa comunidades certificaron como sustentable el manejo de sus bosques a partir de estándares internacionales.[15]

En 2011, la investigación de Merino y Martínez (2014) estimaba que el 35 % de los bosques comunitarios de México enfrentaban niveles de presión "altos" y "muy altos", y los bosques donde los niveles de presión eran menores

15 Estas comunidades han sido certificadas por el Consejo Mundial de Manejo Forestal (Forest Stewardship Council, FSC).

se encontraban en los territorios de las comunidades que contaban con las empresas forestales más desarrolladas.[16] También se encontró que las actividades de protección de los bosques y selvas eran mucho mayores en comunidades con EFC que generaban empleos e ingresos para los pueblos; asimismo, observaron que en más del 30 % de las comunidades estudiadas existían áreas de conservación que las propias asambleas habían decretado y eran protegidas con base en la participación comunitaria (Merino y Martínez, 2014). Por otra parte, Conafor reportó que entre 2007 y 2019, de los 7 095 incendios anuales que se registraron, en promedio el 25 % se presentaron en Áreas Naturales Protegidas, el 9 % en bosques con manejo y producción forestales y el 60 % en bosques sin ningún esquema de manejo (Conafor, s. f.).

A pesar de los logros y el potencial del control y manejo comunitario de los territorios forestales, a lo largo de los años, la política pública ha favorecido la expansión de la agricultura, la ganadería y la minería. Esto implica la destrucción de los bosques y las selvas del país. Por otra parte, muy a menudo, las instituciones ambientales no consideran los aprovechamientos forestales comunitarios como estrategias de conservación, sino como amenaza para los ecosistemas. En este contexto, las comunidades enfrentan una serie de dificultades para crear, mantener y desarrollar empresas forestales, entre las que se encuentran:

i. *La presencia cada vez mayor del crimen en las regiones forestales*, que cobra extorsiones, se apropia de los cargos ejidales/comunitarios y del control de las actividades que se realizan en el bosque; además, ejecuta directamente las extracciones ilegales de escala mayor frente a la debilidad de las instituciones de los gobiernos federal y estatales, responsables de brindar seguridad.

ii. *La sobrerregulación de las extracciones forestales y el pobre desempeño de la burocracia ambiental* son fuertes obstáculos para los productores forestales que buscan cumplir con la ley. La regulación parte del siguiente supuesto:

16 A partir de los resultados de la encuesta, se construyeron índices de presión sobre los bosques, de actividades de protección y conservación, de desarrollo productivo y de organización y social.

> [...] para mantener y conservar los ecosistemas forestales se requiere una constante inspección y revisión minuciosa de cada paso que dan los dueños de los territorios forestales. Es urgente cambiar ese foco construyendo [...] nuevos mecanismos de supervisión basados en la confianza en las comunidades y los productores forestales, apoyando la construcción de capacidades [...] un avance significativo sería reconocer oficialmente los esquemas de certificación voluntaria [...] y aprovechar otras herramientas de autorregulación (Fernández y Mendoza Fuente, 2010).

La sobrerregulación de la producción forestal contrasta con la fuerte desregulación de la agricultura, la ganadería, la minería y la extracción de hidrocarburos mediante técnicas convencionales y *fracking* (ver gráfica 5). A ello se suma la criminalización de las empresas comunitarias por parte de la Procuraduría Federal de Protección Ambiental (Profepa) y las sanciones desmedidas que impone a los productores por faltas menores, aun en los casos de comunidades con manejo forestal certificado. En este sentido, destaca el caso de la prohibición de la exportación de la caoba mexicana, a pesar de que proviene generalmente de ejidos certificados que realizan prácticas para favorecer la regeneración de esta especie en la selva. A partir de la prohibición impuesta en 2023, el precio de la madera de caoba en el mercado nacional cayó un 50 %. También en la península, entre 2022 y 2023, la Profepa suspendió los permisos de aprovechamiento de decenas de pequeños ejidos mayas, ocho de los cuáles fueron certificados por el FSC, con el pretexto de que las quemas agrícolas habían invadido algunos metros las áreas forestales permanentes. En cambio, la Procuraduría ha pasado por alto las extracciones ilegales, la deforestación con fines agrícolas y turísticos y el abierto incumplimiento de la legislación ambiental con que ha sido construido el Tren Maya.

iii. *Los altos costos de oportunidad de la preservación y el aprovechamiento sostenido de los bosques, a partir de la competencia con actividades de alta rentabilidad inmediata*, como la agricultura de exportación y el crecimiento urbano y turístico, a los que se suma la existencia de concesiones mineras en el 40 % de los bosques templados mexicanos, y en 74 Áreas Naturales Protegidas federales (Azamar *et al*., 2021). Si bien distintas comunidades forestales, como Capulálpam de Méndez en la Sierra de Juárez y el ejido de Pino

Gordo y la comunidad de Ixtacamaxtitlán, en la Sierra Norte de Puebla, resisten la imposición de la minería en sus bosques (Azamar y Olivera, 2021), otras, incluso con empresas consolidadas, se ven tentadas por las promesas de pagos de derechos de explotación e inversiones en obra pública de las corporaciones mineras.

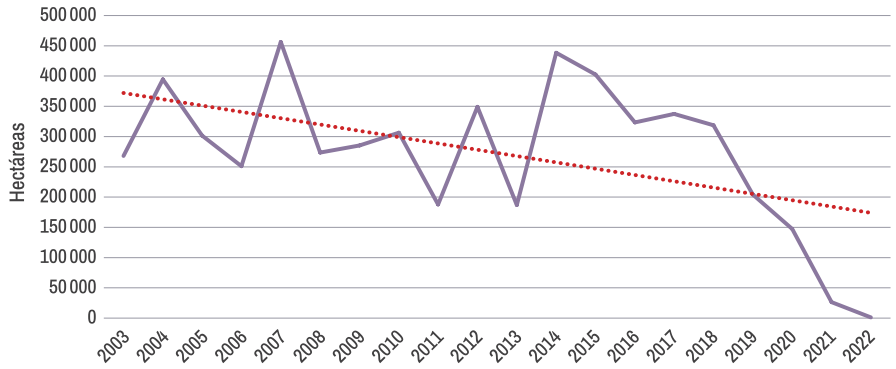
iv. *La carga fiscal para las empresas forestales comunitarias* con capacidad de transformación es un desincentivo adicional. El conjunto de los impuestos que pagan estas empresas comunitarias[17] ascienden a más del 30 % de sus ganancias; este monto contrasta con las aportaciones de las corporaciones mineras menores del 5 % de las ganancias que declaran, y a las que se devuelve el impuesto al valor agregado (IVA), debido a que la minería fue considerada como actividad de interés público durante varias décadas.[18] La reorientación de la política fiscal ha sido una demanda permanente de comunidades y organizaciones forestales que realizan importantes inversiones en bienes públicos en las comunidades y en la protección de los bosques en beneficio del país.

v. En el difícil contexto descrito, *las EFC enfrentan fuertes dificultades para competir en los propios mercados nacionales, inundados con madera ilegal y madera barata de importación* proveniente de Estados Unidos, Chile y Brasil. La madera producida en Norteamérica no tiene aranceles de importación en México desde la firma del TLCAN.[19] Las importaciones se han visto favorecidas con la política macroeconómica de sobrevaluación del peso, resultado de las altas tasas de interés que por años han prevalecido en México. En 2020, el consumo nacional de madera en rollo fue de 27 millones de metros cúbicos (m^3), en 2018 (el año de mayor producción de madera más reciente) se produjeron legalmente en el país 9 millones de m^3; en 2022, únicamente 7 200 000 m^3. Se estima que el volumen de la producción ilegal asciende a 11 millones de m^3, mientras 7 millones de m^3 del consumo nacional se cubre con importaciones. Entre los productores forestales existe

17 Se trata del impuesto sobre la renta y el impuesto al valor agregado (IVA).

18 La definición de la minería como actividad de interés público se eliminó en la Ley de Minería 2023, tras considerar que esta actividad genera grandes ganancias privadas y males públicos (Cámara de Diputados, 2023).

19 La producción forestal de México es apenas el 2 % de la producción conjunta de sus socios comerciales norteamericanos, los mayores productores forestales del mundo.

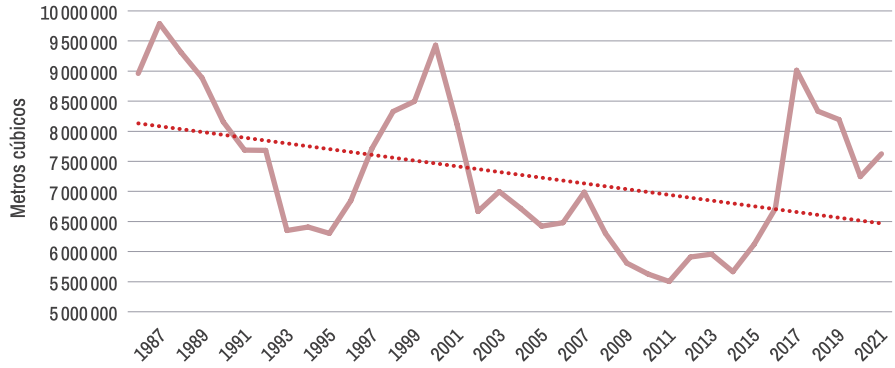


Gráfica 5. Superficie autorizada con Programa de Manejo Forestal Maderable (hectáreas), 2003-2022
Fuente: elaboración propia con datos de la Comisión Nacional Forestal (Conafor, s. f.d).

gran preocupación debido a que los precios de la madera se desplomaron a partir de 2023,[20] cuando distintas empresas de Durango y Chihuahua se quedaron con patios llenos de trozas de madera que no alcanzaron a vender, otras más decidieron no realizar extracciones porque los precios no cubrían los costos de producción.

vi. *La caída de la inversión pública en el sector forestal y el desmantelamiento de las instituciones ambientales*. Se ha registrado una eliminación casi absoluta de los recursos de la Conafor y del presupuesto de la propia Semarnat, responsable de los permisos de aprovechamiento y de la documentación forestal (CCMSS, 2024). Ello genera limitaciones, retrasos y costos que, en el marco de una fuerte centralización de la gestión forestal,[21] incrementa los costos de los productores forestales regulares.[22] Así, la superficie forestal bajo programas de manejo y el volumen de la producción de madera han caído fuertemente (gráficas 5 y 6).

20 Durante los años de la pandemia, los precios de la madera fueron altos debido al cierre de las fronteras a las importaciones forestales.
21 Sólo el Estado de México tiene capacidad legal para emitir documentación forestal.
22 Debido a la falta de recursos de las instituciones en Oaxaca en 2023, comunidades forestales pagaron la electricidad de la oficina de SEMARNAT, mientras CONAFOR, sin presupuesto para rentar una oficina, operó en un local que le facilitó la comunidad de Ixtlán de Juárez.



Gráfica 6. Producción forestal maderable (metros cúbicos de madera en rollo), 1986-2021

Nota: El incremento de la producción entre 2015 y 2017 corresponde a la aplicación de la Estrategia Nacional de Manejo Forestal Sustentable para el Incremento de la Producción y Productividad, de la Conafor.
Fuente: elaboración propia con datos de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat, s. f.).

Derechos sobre la tierra y los recursos naturales

La propiedad social de la tierra, reconocida constitucionalmente, fue la respuesta del Estado mexicano al reclamo social más sentido de la revolución de principios del siglo XX. En 1991 y 1992, a partir de las reformas constitucionales, las tierras ejidales se abrieron a los mercados. Además, se modificó la Ley de Aguas, por medio de la cual se desconocen los derechos comunitarios y da pie a la creación de un amplio mercado de concesiones de agua.[23] Poco después, se implementó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales para certificar los derechos individuales sobre las parcelas, impedir aumentar el número de titulares de derechos ejidales e influir en las comunidades agrarias para limitar el número de titulares de derechos agrarios. Aun así, en 2023, el 50.8 % de la superficie del país pertenecía a 32 mil ejidos y comunidades agrarias; 14 300 poseen —al menos— 200 hectáreas con ecosistemas forestales.

23 En 1992 también se modificó la Ley Minera, mediante ésta se permiten concesiones por periodos de cien años, con acceso preferente al agua y a la tierra (Cámara de Diputados, 2023).

En los ejidos y comunidades agrarias se reconocen tres tipos de tierras: las de uso común, legalmente inalienables, donde se encuentra la mayor parte de las zonas forestales; los asentamientos humanos; y las parcelas asignadas a ejidatarios, comuneros o posesionarios.[24] Las tierras de uso común suelen ser las áreas más grandes de los ejidos y comunidades, ahí se llevan a cabo las actividades de extracción forestal y de turismo ecológico.[25] En estas áreas se encuentra gran parte de los bienes naturales del país, en bosques, selvas, matorrales, manglares, sistemas hidrológicos e importantes sumideros de carbono. La organización social comunitaria y el manejo sostenible de estos territorios son fundamentales para su conservación.

A partir de la propiedad colectiva se han generado importantes experiencias de uso sustentable, protección y conservación, distribución colectiva de las ganancias de los aprovechamientos, aprendizajes sobre democracia directa y organización comunitaria para proteger los bienes comunes. Sin embargo, a más de un siglo del reparto agrario, la propiedad social enfrenta importantes retos:

1) El envejecimiento y el reducido número de quienes tienen derechos sobre las tierras de uso común. En 2021, casi el 75 % de los ejidatarios y comuneros, dueños del 51 % del territorio nacional, eran hombres mayores de 60 años, representaban apenas el 3 % de la población nacional (Torres-Mazuera *et al*., 2018).

2) Este patrón conlleva una fuerte exclusión de jóvenes y de mujeres, en un campo que se feminiza y envejece rápidamente, y donde no pueden participar en la toma de decisiones sobre los territorios. En la península de Yucatán existe un activo mercado de tierras y una fuerte presión por privatizarlas, muchos de los ejidatarios mayores de edad son propensos a vender derechos agrarios, de este modo afectan la vida del resto de los miembros de las comunidades.

3) Existen enormes presiones por privatizar las tierras de propiedad social, incluso las tierras de uso común, con el fin de urbanizar, impulsar megaproyectos turísticos, agroindustriales, de generación de energía y de

24 Dueños de parcelas no ejidatarios.
25 En ejidos de la península de Yucatán y Chiapas existen parcelas forestales.

infraestructura. La parcelación de las tierras de uso común, a pesar de la prohibición legal, es en muchos casos un paso previo a la privatización de las áreas forestales y a la deforestación. Otros procesos que implican la pérdida de los derechos de propiedad son los contratos de usufructo por largos periodos, como los que se han realizado en la Meseta Purépecha para la expansión de huertas de aguacate, además de la venta de derechos ejidales en las zonas costeras.

4) Las concesiones mineras son otro importante mecanismo de pérdida de derechos y destrucción forestal (ver Merino *et al.*, 2020) que se acompañan de decretos de "ocupación temporal"[26] o expropiación en favor de las empresas. Existen concesiones vigentes en ocho bosques comunitarios que cuentan con certificación forestal por el FSC.

Acción colectiva en torno a bosques y comunidades

La protección y permanencia de los bosques, su manejo y su defensa requieren acción colectiva, cooperación y coordinación con base en acuerdos y reglas acordadas por quienes participan, así como confianza entre los miembros del grupo en el compromiso de los otros (Ostrom, 1991, 2005, 2009; Buratti y Merino, 2023). Estas condiciones se dan con frecuencia entre comunidades que comparten visiones, historias e identidades.

Ostrom (2010) definió los bienes comunes como aquellos utilizados por distintos usuarios y cuya sustentabilidad y gobernanza con perspectivas de largo plazo requiere acción colectiva. Los bosques son bienes comunes que requieren de acciones de protección local, cada vez más necesarias de cara a las grandes presiones previamente mencionadas.

El reconocimiento de la propiedad colectiva de ejidos y comunidades ha generado una importante acción colectiva y espacios de gobernanza; no obstante, quienes actualmente participan en las asambleas ejidales no representan a la mayoría de los habitantes de los territorios. La carencia de

26 Hasta por 100 años en el marco de la Ley Minera de 1992 (Cámara de Diputados, 2023).

derechos agrarios de los jóvenes y de las mujeres, y su falta de participación en la gobernanza territorial, incrementa la vulnerabilidad de muchas comunidades frente a amenazas de privatización, pérdida de control sobre los territorios y cambio de uso de suelo.

Mantener y desarrollar empresas comunitarias requiere acción colectiva y gobernanza local. La ausencia de participación de los jóvenes en la gobernanza de estas empresas limita a la vez su desarrollo, mientras el reparto individual de las ganancias genera escasa valoración de estas iniciativas productivas entre gran parte de los habitantes de los pueblos.

Durante los últimos años, y de manera cada vez más recurrente, la acción colectiva comunitaria se da en torno a la defensa de los territorios amenazados por megaproyectos mineros, agroexportadores, inmobiliarios y de infraestructura. Comunidades con sólidas tradiciones de gobernanza y manejo del territorio, como la comunidad forestal zapoteca de Capulálpam de Méndez, han debido movilizarse legal y políticamente contra la actividad minera.

Por otra parte, las experiencias de los pueblos de la Sierra de Juárez en Oaxaca y de la comunidad de Cherán en la Meseta Purépecha muestran el potencial de la acción colectiva local en el control de las actividades criminales y la construcción de paz (Merino y Cendejas; 2017). Este potencial debería ser reconocido y valorado en el diseño e implementación de políticas de control de la violencia.

En 2011, la investigación de Merino y Martínez (2014) encontró un importante nivel de organización entre las comunidades forestales. En 80 % de ellas había disposición para cumplir cargos de autoridades agrarias, a pesar de lo demandante de esta tarea no retribuida; el 50 % consideraba que sus asambleas tenían capacidad de resolución de conflictos; y la mayoría realizaba asambleas al menos bimestralmente. Las comunidades que contaban con empresas comunitarias se reunían con mayor frecuencia, desarrollaban más actividades de protección de los bosques y aplicaban medidas para su conservación.

Asimismo, el abandono de la política agraria y la orientación de los programas de gobierno a subsidios individuales, como Sembrando Vida, contribuyen al debilitamiento de la acción colectiva.

Junto a la resistencia de comunidades organizadas, cabe reconocer la emergencia de nuevas formas de asociatividad: las bomberas forestales de

Amanalco y la Red contra el turismo devastador en esa región, la cooperativa Tosepan Titataniske, la Red de turismo comunitario de la península de Yucatán, el Sistema Comunitario para la Biodiversidad en la Sierra Sur de Oaxaca, las comunidades autónomas purépechas, las Juntas intermunicipales de Jalisco, la Asamblea Múuch Xíinbal en Quintana Roo, y muchas otras experiencias colectivas de protección y gobernanza territorial, en las que participan ciudadanas y ciudadanos, más allá de la posesión de derechos agrarios.

Conclusiones

Las comunidades forestales, sus empresas comunitarias y la conservación misma de los bosques y selvas enfrentan presiones complejas y crecientes. Aunque muchas de ellas resisten con grandes esfuerzos los embates del crimen, los incendios forestales y la tala ilegal, hoy el deterioro de los ecosistemas y de las relaciones sociales en las propias comunidades parecen acercarse, en distintos casos, a puntos sin retorno. Conservar y generar desarrollo local no sólo en cuanto crecimiento económico, sino como inversión en bienes públicos locales, bienestar y conservación de los ecosistemas y servicios ambientales a partir del conocimiento local y el compromiso comunitario, debiera ser una clara prioridad en la política pública, así como generar una política orientada a desarrollar resiliencia y buen vivir en las comunidades forestales y en los bosques que la sociedad mexicana debe preservar. Estos objetivos no pueden alcanzarse mediante megaproyectos contrarios a la voluntad y a los derechos de los pueblos.

En distintos gobiernos ha prevalecido la visión de que los ecosistemas naturales son sacrificables en aras del crecimiento económico, el cual se traduce en acumulación y concentración de la riqueza a partir de la explotación abusiva e insustentable del trabajo y de la naturaleza. Ésta ha sido una condición central de la globalización neoliberal impuesta en el llamado Sur global. Desde esta desvalorización de los bosques y la incomprensión del valor de la presencia local para sostenerlos, la acción colectiva, la gestión territorial y el manejo forestal comunitario han sido considerados obstáculos para los megaproyectos extractivos. La administración 2018-2024 no

fue la excepción: en nombre de la supuesta austeridad republicana, dejó la política forestal a la deriva, y la vigilancia y gestión ambiental sin recursos.

Las invasiones y destrozos de las áreas forestales periurbanas, la destrucción de los bosques michoacanos para exportar aguacates, los desmontes realizados por granjeros menonitas y cañeros, y la construcción del debatido Tren Maya han tenido lugar sin los permisos de cambio de uso de suelo ni las manifestaciones de impacto ambiental (MIA) que la Semarnat está obligada a otorgar. Las sanciones de la Profepa ante estos destrozos se han enfocado en las comunidades forestales.

Una falla central del Estado mexicano es la inseguridad que permea la vida social y pública del país y que ha permitido el control de numerosos territorios por parte de grupos criminales, en particular los territorios forestales donde las personas sufren inseguridad y violencia de manera acentuada. Ni siquiera comunidades forestales exitosas y organizadas logran escapar de esta amenaza, los defensores de los bosques y el agua son las primeras víctimas de la violencia.

Revertir estas condiciones parece una tarea titánica. En ella la movilización y la resiliencia de las comunidades forestales es central e indispensable, pero se requieren políticas públicas responsables, informadas, descentralizadas y eficientes. La incidencia informada y comprometida de la sociedad civil y de distintos grupos sociales en favor de la protección de los bosques, basada en la gobernanza y el cuidado de comunidades locales, tiene un papel relevante.

Referencias

Azamar Alonso, Aleida, y Beatriz Olivera Villa (2021). "El mito de la minería como estrategia para reducir la pobreza y el hambre". *La Jornada Ecológica*, 15 de agosto de 2021, pp. 10-11.

Azamar Alonso, Aleida; Leticia Merino Pérez; Cecilia Navarro González, y Jorge Peláez Padilla (2021). *Así se ve la minería en México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Secretaría de Desarrollo Institucional/ Universidad Iberoamericana/ Fundación Heinrich Böll.

Barton Bray, David, y Leticia Merino Pérez (2004). *La experiencia de las comunidades forestales en México. Veinticinco años de silvicultura y construcción de empresas forestales*

comunitarias. México: Instituto Nacional de Ecología / Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible.

Barton Bray, David; Leticia Merino-Pérez, y Deborah Barry (eds.) (2005). *The Community Forests of Mexico: Managing for Sustainable Landscape*. Nueva York: University of Texas Press.

Buratti, Simone, y Leticia Merino-Pérez (2023) "Linear Parks as Urban Commons - Considerations from Mexico City". *Sustainability* 15 (12): 9542.

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión (2023). Ley De Minería (Antes "Ley Minera"). Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación, 26 de junio de 1992. Texto Vigente. Última Reforma Publicada: 08-05-2023. Disponible en: <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LMin.pdf> (consulta: 26 de enero de 2025).

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión (2024). Ley General De Desarrollo Forestal Sustentable. Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación, 5 de junio de 2018. Texto vigente. Última Reforma Publicada: 01-04-2024. Disponible en <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGDFS.pdf> (consulta: 26 de enero de 2025).

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión (2025a). Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente. Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación, 28 de enero de 1988. Texto vigente. Última Reforma Publicada: 17-12-2025. Disponible en <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGEEPA.pdf> (consulta: 26 de enero de 2025).

Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Ley General de Vida Silvestre (2025b). Nueva Ley publicada en el *Diario Oficial de la Federación*, 3 de julio de 2000. Texto vigente. Última Reforma Publicada: 16-07-2025. Disponible en <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGVS.pdf> (consulta: 26 de enero de 2025).

Castaños, León Jorge (2024). *Tala ilegal, malas prácticas en el manejo forestal y la industria en México*. Manuscrito.

Comisión Nacional Forestal (Conafor) (s. f.a). Sistema Nacional de Información Forestal. Disponible en <https://snif.cnf.gob.mx/incendios/> (consultado: enero 2024).

Comisión Nacional Forestal (Conafor) (s. f.b). Gerencia de Sanidad Forestal. Disponible en: <https://www.gob.mx/conafor/documentos/sanidad-forestal-27803> (consultado: diciembre 2023).

Comisión Nacional Forestal (Conafor) (s. f.c). Reporte semanal de incendios. Disponible en <https://www.gob.mx/conafor/documentos/reporte-semanal-de-incendios> (consultas: enero 2007-diciembre 2019).

Comisión Nacional Forestal (Conafor) (s. f.d). Comisión Nacional Forestal, Gerencia de Manejo Forestal Comunitario. Disponible en <file:///Users/usuario/Downloads/MIR%20C.1.2%20General%20Porcentaje%20de%20superficie%20apoyada%20con%20proyectos%20forestales%20integrales%20para%20productores%20potenciales%20iniciales.pdf> (consultado: mayo 2023).

Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible, Universidad de Guadalajara y Centro de Estudios Estratégicos para el Desarrollo (CCMSS) (2024). *Propuestas para la*

Agenda Forestal de México 2024-2030. Disponible en <https://ccmss.org.mx/wp-content/uploads/Propuestas-para-la-Agenda-Forestal-de-Mexico.pdf> (consulta: 15 de enero de 2025).

Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible (CCMSS) (2025). *Evaluación de la deforestación en la península de Yucatán 2019-2024 a través del SICAMAFOR*. Disponible en <https://ccmss.org.mx/evaluacion-deforestacion-2025/> (consulta: 15 de enero de 2025).

De la Vega-Rivera, Alfonso, y Leticia Merino-Pérez (2021). "Socio-Environmental Impacts of the Avocado Boom in the Meseta Purépecha, Michoacán, México". *Sustainability* 13 (13): 7247.

Fernández Vázquez, Eugenio, y Noe Mendoza Fuente (2010). *Sobrerregulación forestal. Un obstáculo para el desarrollo sostenible de México*. Disponible en <https://www.ccmss.org.mx/wp-content/uploads/Sobrerregulacion-Mendoza-FernandezVazquez-CCMSS.pdf> (consulta: 15 de enero de 2025).

Global Forest Watch (GFW) (s. f.). Sitio web. Disponible en <https://www.globalforestwatch.org>. (Consulta: 12 de mayo de 2025)

Gómez-Durán, Telma (2020). "Territorios fracturados: así se mira la minería en México". En *Mongabay* [sitio web]. Disponible en <https://es.mongabay.com/2020/07/territorios-fracturados-la-mineria-en-mexico-fotos/> (consulta: 12 de mayo de 2025).

Merino Pérez, Leticia (2004). *Conservación o deterioro. El impacto de las políticas públicas en las instituciones comunitarias y en los usos de los bosques en México*. México: Instituto Nacional de Ecología, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. Disponible en <http://140.84.163.2:8080/xmlui/handle/publicaciones/184> (consulta: 12 de mayo de 2025).

Merino Pérez, Leticia, y Ana Eugenia Martínez Romero (2014). *A vuelo de pájaro. Las condiciones de las comunidades con bosques templados en México*. México: Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad.

Merino Pérez, Leticia, y Josefina Cendejas Guízar (2017). "Peace Building from a Commons Perspective". *International Journal of the Commons* 11 (2): 907-927.

Merino Pérez, Leticia; David Kaimowitz; Sergio Madrid, *et al.* (2020). *La Jornada Ecológica; pueblos indígenas, entre la defensa de sus territorios y la Covid-19* (235). México: La jornada. Disponible en <https://librosoa.unam.mx/handle/123456789/3978>.

Ostrom, Elinor (1991). "Introduction: 'Managing Our Common Resources'". *Nature and Resources* 27 (4): 2-3.

Ostrom, Elinor (1999). *Self-Governance and Forest Resources*. Indonesia: Center for International Forestry Research (CIFOR).

Ostrom, Elinor (2005). *Understanding Institutional Diversity*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ostrom, Elinor (2009). "What is Social Capital?". En *Social Capital: Reaching Out, Reaching In*, editado por Viva Ona Bartkus y James H. Davis, 17-38. Northampton, MA: Edward Elgar.

Ostrom, Elinor (2010). "The Institutional Analysis and Development Framework and the Commons". *Cornell Law Review* 95 (4): 807-816.

Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP) (s. f.). Análisis programático del Presupuesto de Egresos de la Federación. Disponible en <https://www.pef.hacienda.gob.mx/es/PEF/Analiticos_PresupuestariosPEF> (consulta: enero de 2024).

Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat) (s. f.). Anuario Estadístico de la Producción Forestal, Ediciones 1997-1998 y 1999-2018. México: Semarnat. Disponible en <https://snif.cnf.gob.mx/estadisticas-por-estados-de-produccion-forestal-maderable-y-no-maderable/> (consultado: enero 2024).

Torres Rojo, Juan (2022). *La tala ilegal y la trampa de la productividad de la producción maderera en México*. Ciudad de México. Centro de Investigación y Docencia Económica.

Torres-Mazuera, Gabriela; Jorge Fernández-Mendiburu, y Claudia Gómez Godoy (2018). *Informe sobre la jurisdicción agraria y los derechos humanos de los pueblos indígenas y campesinos en México*. Washington, DC: Fundación para el debido proceso (DPLF). Disponible en <https://dplf.org/wp-content/uploads/2024/09/informe_jurisdiccion_agraria_version_final.pdf> (consulta: 15 de enero de 2025).

Reflexiones sobre corrupción y sustentabilidad

Irma Eréndira Sandoval Ballesteros

Introducción

De la misma manera en que los conceptos de *antropoceno* y *capitaloceno* aluden a la degradación de la vida en la más vasta multiplicidad de formas posibles, provocada por el impacto de las actividades humanas y la explotación de los recursos naturales, en este capítulo sostendremos que el concepto de *corrupción estructural* nos permite analizar heurísticamente la profunda degradación de la vida pública y social, ocasionada por el abuso de poder, la persistencia de la impunidad y la disminución de la voz ciudadana que prevalecen hoy. Este concepto nos posibilita buscar soluciones viables, antisistémicas, democráticas y sustentables frente al viejo problema de la corrupción en la vida social.

En esta contribución, presentamos tres aspectos de la discusión. En primer lugar, abordamos la crisis civilizatoria actual y la falta de confianza en la democracia que la crisis política y ecológica está heredando a las generaciones actuales y futuras. En segundo término, analizamos la estrecha relación

entre corrupción y falta de sustentabilidad,[1] que, aunque compleja, resulta hoy muy evidente. Ofrecemos algunos ejemplos concretos, en particular aquellos relacionados con el sometimiento de los recursos naturales y los ecosistemas a los poderes fácticos, lo cual quedó plasmado en la Constitución Política de la Ciudad de México (CPCDMX). En tercer lugar, examinamos con más detalle el enfoque heurístico de la corrupción estructural y, por último, presentamos algunas conclusiones sobre las políticas públicas anticorrupción que se implementaron en el anterior sexenio a partir de este mismo enfoque.

Democracia y corrupción

En la crisis civilizatoria actual, vivimos un momento de grandes desafíos, ensombrecido por guerras, pandemias, huracanes, golpes de Estado, resurgimientos de las peores tendencias societales, fraudes electorales y crisis económicas y financieras. Estas situaciones han puesto de manifiesto la enorme vulnerabilidad humana en todos los pueblos y regiones del planeta. Sin embargo, al mismo tiempo, este complejo ambiente político y social ha hecho que tengamos claros los puentes, solidaridades y esfuerzos que nos comunican a todas y cada una de las naciones y culturas.

Desde el Norte global, o desde lo que conocemos como el Occidente, se ha hablado desde el inicio del neoliberalismo de un "choque de civilizaciones", en vez de un "respeto a todas las civilizaciones". Ése ha sido el verdadero problema del proyecto neoliberal: el antagonismo, la belicosidad y la guerra. El neoliberalismo nació con el proyecto de *clash of civilizations* (choque de las civilizaciones) (Huntington, 2002: 16-21), el cual hoy queda más claro que nunca, pues Estados Unidos siempre ha tratado de imponer

1 Respecto al uso de los términos sostenible y sustentable hubo un ligero desacuerdo sobre su uso derivado del informe Brundtland en 1987, el cual populariza el de sostenible. No obstante, en la actualidad, tanto la Real Academia Española como textos académicos y oficiales coinciden en definir ambos términos como sinónimos o en extremo similares. Sin embargo, con el fin de mantener la coherencia terminológica de este libro, se usará el término "sustentabilidad".

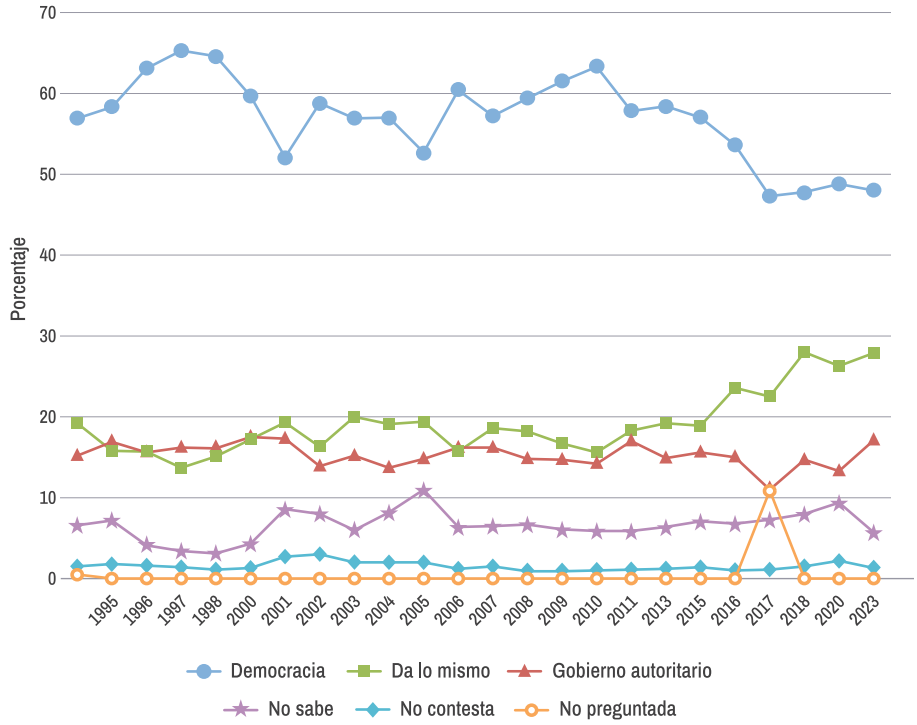
su voluntad de política exterior a costa de la paz mundial y del crecimiento económico.

Otro polémico planteamiento lo hizo Francis Fukuyama (1992) con el "fin de la historia", el cual señalaba que después de la Guerra Fría se había llegado a un punto final en la evolución ideológica de la humanidad. Afirmó —apresurada o bien ingenuamente— que la universalización de la democracia de corte capitalista era la forma acabada de gobierno a la que podía aspirar la humanidad y que el mundo no enfrentaría mayores regresiones autoritarias, al menos en las sociedades más desarrolladas y ajustadas a los principios del llamado "libre mercado". Fukuyama sostenía que, a pesar de que algunas democracias habían fallado en los países en vías de desarrollo, la mayoría de las naciones con altos niveles de riqueza y educación, así como con una sociedad civil activa y vibrante, continuarían estables.

Contrario al planteamiento de Fukuyama, hoy vemos que la democracia está en crisis.[2] No sólo en los países en vías de desarrollo, sino incluso en los sistemas de competencia política y tradición liberal más consolidados. En los últimos años, la democracia como arreglo político ha defraudado a la ciudadanía en distintas latitudes del mundo. Desde la perspectiva latinoamericana, de acuerdo con el Latinobarómetro, entre 2009 y 2023 la satisfacción con la democracia disminuyó: pasó del 61.5 % al 48 %. Esto significa que menos de la mitad de la población en nuestra región prefiere la democracia en lugar del autoritarismo.

Como decíamos, el escenario no es más alentador en el mundo desarrollado. En Europa, el voto por partidos antisistema se multiplicó del 7 al 20 % en los últimos 15 años. Mientras que en Australia, Estados Unidos y Nueva Zelanda, por mencionar sólo algunos casos, esta pérdida de confianza en la democracia se ha replicado. En Estados Unidos, el apoyo a la democracia es del 70 % entre adultos mayores de 80 años y sólo del 29 % entre menores de 40.3: los *millennials* ya no avalan la democracia como lo hacían los *baby boomers*.

2 Esto se puede cotejar en reflexiones como la de Colin Crouch, *Post-Democracy* (2020). Ver también Emmanuel Todd, *Après la démocratie* (2008) y *La derrota de occidente* (2024); Crozier, Huntington y Watanuky, *The Crisis of Democracy* (1975); y Pablo Iglesias, *Disputar la democracia. Política para tiempos de crisis* (2014).



Gráfica 1. Apoyo a la democracia (%)

Fuente: elaboración propia con datos del Latinobarómetro Global de la Corrupción (2023).

Este desencanto democrático o con la democracia no es fortuito. Tiene causas claras y razones concretas. En los últimos treinta años —y de manera más acelerada en la última década— el mundo se ha vuelto más desigual. Desde 2015, el 1% más rico del mundo acumula más riqueza que el 99% restante; la concentración de la riqueza nunca había sido más grave. En 2022, el Banco Mundial publicó que el 44 % de las personas en el mundo vive en pobreza y harían falta cambios estructurales muy profundos para erradicar la pobreza extrema (Banco Mundial, 2024). A pesar de que el mundo ha experimentado en los últimos años una etapa de avance exponencial en cuanto a innovación tecnológica y, en consecuencia, ha tenido tasas de crecimiento global relativamente aceleradas, los beneficios han sido capturados por unos cuantos. Al respecto, Bauman (2014) nos dice que:

> [...] la riqueza acumulada por las clases ricas no se ha filtrado en absoluto hacia abajo ni nos ha hecho más ricos al resto, ni nos ha hecho sentir más seguros y optimistas respecto a nuestro futuro y el de nuestros hijos, ni tampoco nos ha hecho felices (Bauman, 2014: 15).

Por ello, no es exagerado señalar que pareciera que las democracias liberales se han convertido en regímenes elitistas que han alejado a los gobiernos de sus ciudadanos. Y es esta concentración del poder —que en la mayor parte de los casos se ha mezclado con la concentración del poder económico— lo que se ha convertido en un perfecto caldo de cultivo para la corrupción.

Corrupción y sustentabilidad

La corrupción afecta de manera negativa a la sustentabilidad porque socava las políticas, la justicia social y la gestión adecuada de los recursos naturales. Combatir la corrupción es, por tanto, esencial para garantizar que los esfuerzos por lograr la sustentabilidad sean eficaces, inclusivos y justos. Para lograr un desarrollo en verdad sustentable es fundamental implementar políticas de transparencia, de rendición de cuentas y de justicia, de tal forma que los recursos se gestionen de forma equitativa y efectiva para las generaciones presentes y futuras.

La relación tóxica entre corrupción y destrucción del medio ambiente se refleja en procesos que se han acelerado y profundizado bajo el neoliberalismo. Por ejemplo:

A) La explotación intensiva de los recursos naturales (minerales, combustibles fósiles, agua) a una escala sin precedentes para alimentar las necesidades no humanas sino financieras de las corporaciones. Esta hiperexplotación —llamada con el eufemismo de crecimiento económico— ha provocado daños irreparables a los ecosistemas. Por ejemplo, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) para la Alimentación y la Agricultura (FAO) expuso que el 70 % de los recursos hídricos son monopolizados por la agricultura, y en países subdesarrollados el porcentaje se eleva a 95 % (ONU, 2023, 2012), mientras que cada día se desperdician 1000 millones de alimentos en el mundo, según la misma organización (ONU, 2024). Asimismo, se

estima que uno de los ocho millones de especies de fauna y flora del mundo está en peligro de extinción, lo cual guarda relación directa con la estimación de que el 75 % de la superficie terrestre del planeta ha sido modificada por el humano (WWF, 2019).

B) La mercantilización de la naturaleza mediante la lógica del neoliberalismo que somete a procesos de valorización económica todo lo que está a su alcance en la biosfera, sin ningún tipo de regulación estatal o social. Esto ha implicado que los recursos naturales no se valoren por su capacidad de sustentar la vida y la reproducción de las sociedades, sino por su potencial para generar plusvalías, ganancias económicas y reproducción del sistema capitalista (Harvey, 2005). Este es el caso de la creciente crisis mundial por la extracción de arena y grava para la fabricación de concreto, asfalto y vidrio. Esta explotación asciende a cincuenta mil millones de toneladas cada año, lo cual genera una gran contaminación: "el desgaste terrestre provoca inundaciones en unos casos, o el agotamiento de los acuíferos en otros, y hasta contribuye a empeorar las sequías" (ONU, 2019).

C) Diversos tipos de procesos destructivos del medio ambiente, como el colonialismo y el neocolonialismo ecológico (García, 2017), el extractivismo acelerado (Zibechi, 2023) y la desigualdad social y ecológica (Leff, 2000).

En esta compleja interacción entre las relaciones sociales, económicas y socioambientales, la relación entre corrupción y sustentabilidad es muy evidente y se refleja en diversos eventos que profundizan la desconfianza en los arreglos democráticos de los que hablamos al principio de este capítulo. Entre ellos destacan: i) la falta de transparencia y rendición de cuentas en la vida pública y social, especialmente por parte de los poderes fácticos; ii) la falta de cumplimiento de reglamentos y leyes ambientales; iii) la desviación de recursos destinados a proyectos sustentables; iv) la destrucción de ecosistemas en el sur global para el beneficio privado de intereses del norte global; v) la afectación directa y la mercantilización de la biodiversidad; vi) la generación acelerada de conflictos de interés, así como la debilidad en la aplicación de políticas y leyes de protección del medio ambiente; vii) los diversos procesos que agudizan las desigualdades sociales y que afectan a las comunidades más vulnerables en las áreas rurales o los pueblos indígenas, a quienes —por cierto— muchas veces se les responsabiliza de los malos manejos medioambientales o, en su caso, de tener actitudes retrógradas sobre

los proyectos de "desarrollo". Los ejemplos respecto al tema son numerosos. Por ejemplo, la oposición a la central hidroeléctrica La Parota por parte de ejidos y comunidades opositoras que demandaron la suspensión del megaproyecto por atentar contra el funcionamiento natural de la cuenca del río Papagayo, en el Estado de Guerrero. Otro caso lo representan las demandas de pobladores cercanos a la playa de Coatzacoalcos, Veracruz, por la contaminación de la refinería de Lázaro Cárdenas (Romero, 2013: 168). Paradójicamente, muchas veces las posturas que defienden el "progreso" son las comunidades originarias o indígenas, que son los más afectados cuando los recursos se explotan de manera insustentable por parte de las corporaciones o los monopolios debido a la corrupción. Por último, viii) la erosión en la confianza ciudadana respecto a los esfuerzos hacia la sustentabilidad, debido a que las personas sienten que las políticas ambientales se manipulan a favor de intereses privados o políticos, por lo cual, los ciudadanos se alejan de iniciativas o luchas ecológicas; esto reduce el alcance de los cambios necesarios y mina las resistencias y alternativas impulsadas por los movimientos sociales a favor de la justicia medioambiental.

Para documentar estos planteamientos sobre corrupción y sustentabilidad, ofrecemos el ejemplo de la Constitución Política de la Ciudad de México (CPCDMX), que nació viciada de origen, con una clara infiltración de los poderes fácticos hasta las entrañas más profundas de la Asamblea Constituyente (Sandoval-Ballesteros, 2018). Su redacción final delinea una ciudad sin autonomía y soberanía plenas; una ciudad de principios neoliberales, sin rectoría estatal en sectores estratégicos; una ciudad que no reconoce el acceso al agua como un derecho fundamental, que no frena a los poderes fácticos ni a las constructoras; una ciudad sin derechos laborales. En suma, una ciudad de tecnocracia y sin democracia, que por lo tanto afecta su propia sustentabilidad.

En el texto constitucional de la Ciudad de México, los problemas inician desde su primer artículo. Los diputados hegemónicos en la Asamblea Constituyente, provenientes del Pacto por México —conformado por los Partidos Revolucionario Institucional, Acción Nacional y de la Revolución Democrática (Cadena-Roa y López, 2019: 35)—, se negaron a otorgar "soberanía" a la Ciudad de México. En su lugar, sólo le concedieron "autonomía" y únicamente "en lo concerniente a su régimen interior y a su organización

política y administrativa". Dejaron fuera materias tan importantes como la plena soberanía económica, hacendaria o alimentaria (Cárdenas, 2018: 795).

Otro problema con implicaciones para la gestión adecuada de los recursos naturales es que dicha Constitución establece una definición retrógrada sobre la propiedad privada. Todavía hoy, aun después de tantas transformaciones neoliberales transcurridas en nuestro país, el artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) —la gran Constitución que debió ser el estándar mínimo a superar por la Constitución de la Ciudad de México— rechaza la idea de la naturaleza originaria de la propiedad privada. Su primera frase reza: "La propiedad de las tierras y aguas [...] corresponde originariamente a la Nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada".

Muy lejos de esa redacción, en el primer artículo de la Constitución Política de la Ciudad de México (CPCDMX) se eliminó la "autonomía" como principio fundamental. Ésta quedó limitada de forma timorata a "lo concerniente a su régimen interior y a su organización política y administrativa". De manera abierta, la autonomía y soberanía económica quedaron fuera del marco constitucional de nuestra ciudad, lo cual cancela la posibilidad de darnos de manera soberana el modelo económico rector de la CDMX.

Tampoco se incluyó la autonomía y soberanía hacendaria, es decir, la obligatoriedad de que la Hacienda pública se oriente en primer lugar a auspiciar derechos humanos y fundamentales, o la prohibición de que las contribuciones de la Ciudad o los recursos fiscales se empleen para subsidiar las ganancias privadas o se recauden por particulares, tal como ocurre hoy con los parquímetros, las grúas o las fotomultas.

Sin duda, desde una perspectiva socioambiental, tampoco se incluyó la soberanía alimentaria, la cual ha sido una exigencia básica de las luchas democráticas y de los movimientos sociales de la ciudad. Ahí se perdió la oportunidad de garantizar el apoyo a cooperativas, a mercados públicos, a la siembra de semillas tradicionales, a los bancos comunitarios y a toda forma de propiedad social de la que dependen vastas poblaciones y comunidades indígenas de nuestra ciudad.

En el numeral 2 de ese mismo artículo 1 de la Constitución Política de la Ciudad de México (2017) se señala que "la soberanía reside esencial y originariamente en el pueblo", pero sólo se le permitirá ejercerla por conducto de

sus "poderes públicos y las figuras de democracia directa y participativa", de ningún modo a través de las formas de organización comunitarias de los pueblos originarios o las formas deliberativas de los barrios tradicionales. Ello deja fuera de los principios generales de esta Constitución dos formas políticas de vanguardia a nivel internacional: la democracia deliberativa y la democracia comunitaria.

La Constitución de la CDMX incluye un fiel compromiso con los principios neoliberales de "eficiencia", "eficacia", "economía", "racionalidad", "competitividad" y "productividad" en la función pública. La inclusión de estos términos tiene la evidente finalidad de combatir de manera frontal las conquistas obreras y los derechos económicos y sociales fundamentales, consagrados en los artículos 3, 27 y 123 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM, 1917).

La visión profundamente democrática y popular del artículo 27 de la CPEUM (1917), señalado con anterioridad, permea todo el texto constitucional. Nada de esto ocurre en la Constitución de la Ciudad de México. Aún más, el artículo 27 dota a la Nación de la facultad de expropiar cuando exista alguna "causa de utilidad pública", así como de "imponer a la propiedad privada en todo tiempo las modalidades que dicte el interés público". También se mandata la "distribución equitativa de la riqueza pública" y se incluyen limitaciones específicas sobre la acumulación de la propiedad. Con respecto a los recursos naturales, la Nación, desde luego, cuenta con el dominio "directo", "inalienable" e "imprescriptible" de todos los recursos naturales. De acuerdo con la CPEUM, el Estado mexicano cuenta con la obligación de garantizar a todos los ciudadanos, y en condiciones igualitarias, el acceso a techo, tierra, trabajo, salud, alimentación, agua, cultura, medio ambiente y educación. Estas obligaciones —que no sólo les competen a las autoridades federales, sino también a las autoridades locales— se esfumaron por completo en la CPCDMX, auspiciada por Miguel Ángel Mancera, Enrique Peña Nieto y conspicuos poderes fácticos (Sandoval-Ballesteros, 2018: 895).

La CPCDMX no honra el magnífico legado constitucional de la CPEUM; por el contrario, da marcha atrás. El artículo 3, núm. 2, inscribe de forma clara como uno de los "principios rectores" de la Constitución el absoluto "respeto a la propiedad privada", como si se tratase de un derecho natural. En contraste, "la propiedad ejidal y comunal" no recibe el mismo "respeto",

sino sólo un tibio y edulcorado "reconocimiento" a estos regímenes de propiedad. De hecho, los ejidos y todas las formas de organización social, comunal y colectiva para la economía debieron ser declarados sujetos de derecho público y social en la Ciudad de México.[3]

Como es evidente, eso no fue considerado por los constituyentes del Pacto por México. Asimismo, se constitucionalizaron rigurosos principios neoliberales, como eficiencia, eficacia, economía, racionalidad, competitividad y productividad, entre otros, que muy seguramente serán utilizados en contra de las conquistas obreras y de los derechos económicos, sociales y fundamentales, consagrados en los artículos 3, 27, y 123 de nuestra Carta Magna, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (1917).

Como botón de muestra, tenemos el numeral 7 del primer artículo con el que abre esta elitista Constitución: "La sustentabilidad de la Ciudad exige eficiencia en el uso del territorio, así como en la gestión de bienes públicos, infraestructura, servicios y equipamiento. De ello depende su competitividad, productividad y prosperidad". Otro ejemplo destacado lo constituye el artículo con el que abre el título sexto del supuesto "Buen Gobierno y Buena Administración", que en el párrafo 4 del numeral 1 señala: "Los principios de austeridad, moderación, honradez, eficiencia, eficacia, economía, transparencia, racionalidad y rendición de cuentas son de observancia obligatoria en el ejercicio y asignación de los recursos de la Ciudad que realicen las personas servidoras públicas". Ello significa que si los funcionarios tecnócratas consideran que los programas de comedores comunitarios, los programas sociales de apoyo a madres solteras o algún programa de justicia medioambiental —por citar sólo algunos ejemplos— no cumplen con el principio de "eficiencia", "economía" o el de "racionalidad" en la "asignación de los recursos públicos", los administradores neoliberales podrán optar —bajo el amparo de esta Constitución— por cancelarlos debido a que, de acuerdo con

3 *Cfr.* Sandoval-Ballesteros (2018). Véase también Asamblea Constituyente (2017), Propuesta de modificación del artículo 13 letra B. numeral 2, del Dictamen de la Comisión de Carta de Derechos, presentada por la Diputada Constituyente Irma Eréndira Sandoval Ballesteros, con fundamento en los términos de los artículos 5 numeral 7 y 40 numeral 5 del Reglamento para el Gobierno interior de la Asamblea Constituyente de la Ciudad de México. Reserva presentada el 5 de enero.

un análisis textual, estos principios son "de observancia obligatoria" en la "asignación de los recursos públicos".

Quedó también fuera de la Constitución la obligación de una rectoría estatal o gubernamental sobre sectores estratégicos de la economía, como podrían ser: el agua, los ecosistemas, el espacio público o el transporte masivo de pasajeros. En el primer caso, el servicio de recolección, saneamiento y alcantarillado del agua, así como la dotación de agua potable para los habitantes de la ciudad, no quedó bajo la rectoría estatal. Es necesario advertir, asimismo, que en esta Constitución el acceso al agua no se considera un derecho humano, tal y como ya ocurre en numerosos instrumentos normativos de avanzada a lo largo y ancho del mundo. Una servidora subió a tribuna una y otra vez para señalar que, en la redacción de nuestra Constitución, el agua debía ser considerada como derecho fundamental inalienable, no un bien público.

En relación con el agua, más adelante se analiza con detalle la trampa inserta en la supuesta "no privatización" de la misma. Se sostiene que esta "no privatización" del agua tan promocionada es irreal, por la simple y llana razón de haber dejado fuera el lucrativo servicio de tratamiento y saneamiento (Sandoval-Ballesteros, 2019). Asimismo, la protección del medio ambiente no quedó establecido como un sector estratégico. Se debió señalar que el cuidado y la protección de los ecosistemas de la cuenca de la CDMX y su protección en favor de las presentes y futuras generaciones tendría que ser una de las actividades fundamentales a ser realizadas bajo rectoría estatal o, en otras palabras, no factibles de ser desreguladas en favor de los privados, tal como se pretende hacer en los megaproyectos de Chapultepec y otras zonas protegidas. Por ejemplo, la Constitución Política de la Ciudad de México, en el artículo 16, letra A, numeral 2 (2017), en su primer párrafo señala lo siguiente: "La biodiversidad, los ecosistemas naturales, el patrimonio genético y las especies nativas son bienes comunes y de interés público; su protección, preservación y recuperación es corresponsabilidad entre los sectores público, privado y social".

Del mismo modo, la protección y regulación del espacio público, así como el delicado sector del transporte masivo de pasajeros —que son dos actividades nodales para el funcionamiento de la economía— tampoco quedaron reconocidos como sectores estratégicos de la más alta importancia.

Por ejemplo, como diputada constituyente, propuse que el servicio de transporte urbano fuera subsidiado por el Estado durante la semana laboral —tal como ocurre hoy con jubilados y personas de la tercera edad— para todos los estudiantes universitarios, doctores, obreros y profesores de educación básica y media superior, debido a que son ciudadanos y actores centrales del crecimiento económico y el desarrollo educativo. Desde luego, esta iniciativa no obtuvo la mayoría de los votos a favor por parte de los constituyentes, por lo que fue desechada de forma sumaria en la Comisión de Carta de Derechos.

Existe una evidente abdicación del Estado por declarar áreas estratégicas en el desarrollo; pero, de manera paradójica, esta Constitución está llena de referencias a una supuesta "corresponsabilidad" de los sectores público, privado y social para una gran gama de funciones estratégicas.

Otro retroceso grave de la Constitución de la Ciudad de México es que no considera el agua como un derecho humano. De forma equívoca, la mayor parte de la fracción parlamentaria del partido Movimiento de Regeneración Nacional (Morena) —la única que pudo haber frenado esta situación— cayó en la trampa de la privatización de este vital líquido. El artículo que se refiere a esta importantísima cuestión señala a la letra:

> El servicio público de potabilización, distribución, abasto de agua y drenaje será prestado por el Gobierno de la Ciudad a través de un organismo público con personalidad jurídica y patrimonio propio, autonomía técnica y de gestión, coordinará las acciones de las instituciones locales con perspectiva metropolitana y visión de cuenca. Este servicio no podrá ser privatizado (Constitución Política de la Ciudad de México, artículo 13, letra B, numeral 4, 2017).

Como señalamos previamente, la discutible y confusa alusión a la "no privatización" —que se lee como un apéndice de esta redacción— deja fuera de esa supuesta protección el lucrativo servicio del tratamiento y saneamiento del agua, de donde emergen las verdaderas ganancias. Este artículo le encarga la gestión del agua —lo cual incluye la potabilización, distribución, abasto y drenaje— a un "organismo público con personalidad jurídica y patrimonio propio, autonomía técnica y de gestión", que fácilmente incorporará el "apoyo" del sector privado en el manejo de este vital líquido. No se hace ninguna alusión a prohibir concesiones o asignaciones a contratos con particulares

de estos procesos tan fundamentales para la vida misma de la ciudad. Si ligamos lo anterior al hecho de que esta Constitución permitió un retroceso inaceptable al legalizar y —peor aún— constitucionalizar de forma velada y cobarde las asociaciones público-privadas, con esto legalizó una de las vías más sencillas y ominosas de la privatización del agua, pues estas figuras jurídicas canalizan recursos públicos hacia empresas vinculadas muchas veces a los mismos funcionarios públicos que las contratan.

De forma lamentable, la CPCDMX, en el título sexto del texto constitucional, señala lo siguiente: "La ley regulará las responsabilidades correspondientes a las relaciones contractuales multianuales entre los sectores público, social, privado y organizaciones ciudadanas para mejorar el bienestar social y la gestión urbana, asegurando audiencias y máxima publicidad". A todas luces, esto es inaceptable y anticonstitucional. Los contratos de asociación público-privada que se establecen entre un gobierno (federal, estatal o municipal) y una empresa o persona moral son contrarios a la Constitución. En estos contratos, la empresa contratista financia, construye y administra una obra o un servicio público durante el periodo especificado en el contrato, por lo general entre 25 y 40 años (Constitución Política de la Ciudad de México, artículo 64, numeral 8, 2017).

En otras palabras, se trata de "relaciones contractuales multianuales" en las que estas obras o activos son propiedad de la empresa contratista durante la vigencia del contrato, aunque eventualmente pueden ser transferidas al gobierno. El tiempo de duración del contrato suele corresponder al tiempo de vida útil de la obra, o sea que cuando se transfiere ésta es obsoleta. Como contraprestación, el gobierno efectúa un pago mensual al contratista o le cede los ingresos por el servicio prestado. Este tipo de contratos anticonstitucionales se han aplicado en cualquier obra o servicio público; por ejemplo, carreteras, medios de transporte, hospitales, escuelas, universidades, procesamiento de basura, tratamiento y distribución de agua, cárceles, proyectos de investigación científica, etcétera. Del mismo modo, el texto constitucional, así como permite al Estado abdicar su responsabilidad de garantizar el agua como derecho humano —y por lo tanto abre las puertas a la privatización de la misma—, también permite la privatización de otros recursos naturales de la más alta importancia. Es decir, la manera como está establecida la protección al medio ambiente y los ecosistemas da lugar en

los hechos a un régimen de "cogestión" con el sector privado. El artículo 16, letra A, núm. 2, señala que "la protección, preservación y recuperación [del medio ambiente] es corresponsabilidad entre los sectores público, privado y social" (Constitución Política de la Ciudad de México, Artículo 64, numeral 8. Ciudad de México, 2017).

Por las razones aquí expuestas y defendidas en la tribuna de la propia Asamblea Constituyente, voté en contra de lo que consideré una simulación democrática que dio origen a una constitución neoliberal. El 31 de enero de 2017 fui la única diputada constituyente que firmó el documento de la nueva Constitución "bajo protesta y con dignidad ciudadana", lo cual, por cierto, derriba el mito de que la Constitución de la Ciudad de México fue aprobada por unanimidad (Sandoval-Ballesteros, 2018).[4]

Enfoque de la corrupción estructural

En la primera parte de este capítulo se argumentó sobre la correlación entre corrupción y democracia, o entre satisfacción de la democracia y percepción de la corrupción. Pero ¿qué tienen en común estas dos historias? La respuesta es sencilla: en el fondo son dos caras de la misma moneda. Es claro que la ciudadanía alrededor del mundo se encuentra desilusionada con sus gobiernos, consideran que ya no los representan y que su voto no tiene peso sustantivo en las decisiones que se toman desde el poder. Ese diferencial de poder estructural es el que desilusiona a los ciudadanos; fenómeno que, desde nuestra perspectiva, representa la génesis de la *corrupción estructural*. De la correlación entre antidemocracia y corrupción surge el modelo teórico del enfoque de la corrupción estructural (ECE) (Sandoval-Ballesteros, 2024) —aquí propuesto— frente a la corruptología *mainstream*; además es una alternativa heurística para contribuir a los estudios socioambientales.

4 Véase también Asamblea Constituyente (2017). Propuesta de modificación del artículo 13 letra B. numeral 2 del Dictamen de la Comisión de Carta de Derechos presentada por la Diputada Constituyente Irma Eréndira Sandoval Ballesteros con fundamento en los términos de los artículos 5 numeral 7 y 40 numeral 5 del Reglamento para el Gobierno interior de la Asamblea Constituyente de la Ciudad de México. Reserva presentada el 5 de enero de 2017.

El concepto de corrupción estructural hace hincapié en tres elementos clave de las gobernanzas disfuncionales: a) el abuso de poder que crea una situación de dominación política; b) la prevalencia de la impunidad o la falta de castigo, en especial para el sector privado cuando asume áreas o funciones que por lo regular corresponden al sector público; y c) el desempoderamiento o debilidad de la voz ciudadana, así como el consecuente distanciamiento entre la sociedad civil y la clase política.

Existen yerros en la literatura que buscan probar la supuesta sinergia entre mercados y democracias. La tesis central de esta amplia y diversa gama de libros y artículos[5] es que los procesos de "liberalización económica" auspician y permiten los procesos de transición democrática. Ese llamado "paquete de consenso" implicaría que las reformas económicas neoliberales y las reformas de transparencia, administrativas y electorales, tendrían que seguir procesos paralelos. Sin embargo, esa misma literatura presta poca atención a las relaciones de poder que subyacen al funcionamiento de los mercados, que centralizan los procesos de toma de decisiones en la economía y que convierten las democracias en esferas poco éticas al servicio de éstos.

Incluso autores de gran trascendencia, como Polanyi (1994), exploran las tendencias polarizantes y socialmente disruptivas de la economía mundial que ocurrieron durante el siglo XIX y que estuvieron conducidas por un supuesto mercado "autorregulado", a la vez resultado de un poder coercitivo mayor al servicio de una "oscura utopía". Con la puesta en marcha de este mercado "autorregulado", por primera vez en la historia —afirma Polanyi—, el lucro y las ganancias ocuparon el rol central en la sociedad, lo que llevó a su subordinación como un elemento "accesorio" del mercado.

Eso ha ocurrido también con la política. Aquí hemos señalado que en países de acentuada corrupción estructural, como México, la hegemonía de los sistemas de camarillas —la dominación informal de grupos de la élite política y financiera— produce una mezcla tóxica entre lo electoral y lo financiero, que genera la extensión y consolidación de un sistema de corrupción estructural. Ello hace que en un sistema basado en privilegios —mas no

5 Al respecto se puede consultar el texto de Engel, Fischer y Galetovic (2014).

en derechos— la competencia electoral se desvirtúe y abra el paso al doble fraude: uno financiero-estructural (a favor del enriquecimiento de un grupo privilegiado) y otro político-electoral (a favor del enquistamiento en el poder de los operadores políticos de las élites financieras), lo que obstaculiza el desarrollo de estructuras estatales justas, transparentes y democráticas.

Según el enfoque de la corrupción estructural (ECE), es tal el entrelazamiento entre las esferas política y económica que el acceso al poder implica el acceso a la propiedad y viceversa. Así, los procesos electorales dejan de ser espacios de competencia por cargos públicos y de representación popular para convertirse en escenarios de posicionamiento de enormes intereses privados. Esto, a su vez, incentiva a los actores a hacer política a golpe de escándalos.

Por ello, bajo el neoliberalismo, el grado y carácter que adquieren las batallas políticas se ha intensificado a extremos de oprobio. Ésa es la esencia del planteamiento del doble fraude: engarza lo formal (lo *electoral-político*) y lo informal (lo *financiero-criminal*), que en México y en otros países se ha desarrollado a una escala cada vez más funesta durante las últimas tres décadas de neoliberalismo (Sandoval-Ballesteros, 2024).

Los estudios sobre captura institucional que han surgido en los últimos años en Estados Unidos y Europa se beneficiarían sobremanera de las lecciones y enfoques empleados en las investigaciones sobre el fracaso institucional experimentado en el mundo en desarrollo (*i. e.* el enfoque de corrupción estructural, ECE). De igual manera, los estudiosos de los países en desarrollo deberían poner mayor atención a los desequilibrios estructurales de poder y a la influencia corrosiva en la política que el dinero y el cabildeo o los grupos de presión (el *lobbying*) han generado en el núcleo de muchas democracias consolidadas, hasta llegar a desvirtuarlas por completo.

Es necesario observar que la corrupción estructural (ECE) de la política electoral también se relaciona con el crecimiento y expansión de las privatizaciones con los conflictos de interés que germinan, crecen y se reproducen bajo su sombra, tanto en México como en otros países. Dichos fenómenos no suelen ser tomados en consideración en la mayor parte de los estudios tradicionales sobre corrupción y reforma burocrática del Estado latinoamericano.

Lo que está en juego en este debate es la contradicción entre el *ethos* democrático y el tecnocrático, que tiende a excluir cada vez más a la sociedad de la toma de decisiones. El ECE sostiene que los gobiernos no tienen razón para desterrar conceptos de ética y democracia al momento de subcontratar servicios o funciones públicas en el ámbito privado. En particular, la relevancia de la transparencia es una condición *sine qua non* para el avance de los procesos de democratización de la vida pública.

En general, si las democracias no pueden demostrar que son más eficaces que los regímenes autoritarios anteriores, o más capaces de proporcionar bienes públicos y someterse a la rendición de cuentas, los ciudadanos se desencantan y se dirigen a líderes autoritarios, no democráticos o "carismáticos", que prometen resolver los problemas de la noche a la mañana.

Así, la corrupción estructural no es un fenómeno privativo del sector público, también se encuentra presente e incluso se puede originar en el sector privado. Su estructuración e inercias son altamente complejas y sofisticadas; además, abarcan de manera orgánica subsistemas económicos, legales, sociales, administrativos y políticos. Por ello, no debemos reducir o peor aún igualar la corrupción a los pequeños pagos aislados, sobornos, extorsiones o pequeñas coimas que son apenas los síntomas menores de un cáncer inserto en la estructura ósea del sistema político. Esa estructura antidemocrática es piramidal y se reproduce a través del clientelismo, el corporativismo y el patrocinio institucionalizado. Por último, el ecosistema ideal para la sobrevivencia de la corrupción estructural es la impunidad (Sandoval-Ballesteros, 2009).

Decíamos en este capítulo que la corrupción estructural alcanza los niveles más altos en esas pirámides de poder formal o fáctico (gobernantes o empresarios, según el caso), a través de una densa red de conexiones, relaciones y complicidades que interfieren y retrasan la rendición de cuentas. Así, lo que está en juego con la aplicación de la herramienta heurística del ECE es la superación de un ecosistema de autoritarismo y exclusión social. Por lo tanto, las estrategias para combatir la corrupción estructural deben ir más allá de sacar las proverbiales manzanas podridas de la canasta y más bien mirar dentro de la propia cesta para observar las texturas estructurales, los tejidos y los incentivos subyacentes que permiten que la corrupción florezca (Sandoval-Ballesteros, 2016).

El concepto de corrupción estructural, de hecho, es muy similar al de "Capitaloceno", el cual, desde los estudios socioambientales, considera la crisis ecológica como una consecuencia "estructural". En lugar de considerar el cambio climático, la deforestación y la pérdida de biodiversidad como un "desajuste" o un "accidente" en la relación entre los seres humanos y la naturaleza, este concepto los posiciona como resultado inherente al funcionamiento del propio capitalismo, que promueve un crecimiento económico desaforado e irracional y una acumulación de riqueza basada en la explotación a costa de la vida.

Asimismo, las reflexiones aquí ofrecidas sostienen que el problema de la corrupción estructural no sólo se manifiesta a través del enriquecimiento de burócratas en lo individual, sino que tiene un efecto perverso sobre el funcionamiento general de los mercados y merma la competitividad. Más grave aún, la corrupción está vinculada con una defraudación política y social constante. En los continuos fraudes en el ámbito económico-financiero, de los que somos testigos todos los ciudadanos del mundo, observamos un aumento creciente de los endeudamientos, en donde lo que vemos no es sólo la falta de liquidez para pagar o cumplir con las deudas, sino una estrategia general de subordinación de las decisiones económicas y políticas a los dictados del capital financiero, tanto al nivel nacional como al nivel internacional.

Así como el Capitaloceno sugiere que, más allá de la acción humana, el modo de producción capitalista es el que ha promovido una relación destructiva con la naturaleza y ha acelerado la crisis ecológica global, el enfoque de la corrupción estructural sostiene que la corrupción no es un problema meramente contable, administrativo o cultural, sino un problema estructural que exige transformaciones políticas y estructurales.

Ambos enfoques nos invitan a repensar las soluciones al cambio climático y la corrupción, no sólo desde una perspectiva técnica o de consumo responsable, sino a través de una transformación radical de las estructuras económicas y políticas que sostienen este sistema destructivo.

Referencias

Bauman, Zygmunt (2014). *¿La riqueza de unos pocos nos beneficia a todos?* Barcelona: Paidós.

Cadena-Roa Jorge, y Miguel Armando López-Leyva (2019). "Introducción: problemas actuales de la representación social y política en la democracia mexicana". En *El malestar con la representación en México*, coordinado por Jorge Cadena-Roa y Miguel Armando López-Leyva, 21-52. Ciudad de México: Centro de investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

Cárdenas Gracia, Jaime (2018). "Una visión general de la nueva Constitución de la Ciudad de México". *Boletín mexicano de derecho comparado* 51 (153): 791-834.

Crouch, Colin (2020). *Post-Democracy.* Cambridge: Polity Press.

Crozier, Michel; Samuel Huntington, y Joji Watanuky (1975). *The Crisis of Democracy.* Nueva York: The New York University Press.

Engel, Eduardo; Ronald Fischer, y Alexander Galetovic (2014). *Economía de las asociaciones público-privadas. Una guía básica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Fukuyama, Francis (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.

García, Antonio (2017). *Extractivismo y neoextractivismo en el sur de México: múltiples*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Chapingo.

Harvey, David (2005). *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Huntington, Samuel (2002). *¿Choque de civilizaciones?* España: Tecnos.

Iglesias, Pablo (2014). *Disputar la democracia. Política para tiempos de crisis*. Madrid: Akal.

Leff, Enrique (2000). "Tiempo de sustentabilidad". *Ambiente & Sociedade* 7 (6): 5-13.

Polanyi, Karl (1994). *The great transformation: The Political and Economic origins of Our Time.* Boston: Beacon Press.

Romero Navarrete, Lourdes (2013). "Experiencias de acción colectiva frente a la problemática ambiental en México". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 50 (203): 157-174.

Sandoval-Ballesteros, Irma (2009). *Corrupción y Transparencia: Debatiendo las Fronteras entre Estado, Mercado y Sociedad.* México: Siglo XXI Editores.

Sandoval-Ballesteros, Irma (2016). "Enfoque de la corrupción estructural: Poder, impunidad y voz ciudadana". *Revista Mexicana de Sociología* 78 (1): 119-152.

Sandoval-Ballesteros, Irma (2018). "Análisis crítico del título sexto sobre combate a la corrupción y buen gobierno de la constitución política de la Ciudad de México". *Boletín Mexicano de Derecho Comparado* 51 (152): 869-912.

Sandoval-Ballesteros, Irma (2019). *Los Universitarios Constituyentes: Participación de la Máxima Casa de Estudios en los destinos de la Ciudad de México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.

Sandoval- Ballesteros, Irma (2024). *Corrupción estructural. La teoría del doble fraude y las raíces de la impunidad en México.* Ciudad de México: Akal.

Todd, Emmanuel (2008). *Après la démocratie*. París: Gallimard.

Todd, Emmanuel (2024). *La derrota de occidente*. Madrid: Akal.
Zibechi, Raúl (2023). *No se secará la Tierra*. Mendoza: Editorial Grito Manso.

Otras fuentes digitales

Asamblea Constituyente (2017). Comisión de Carta de Derechos. Propuesta de modificación del artículo 13 letra B. numeral 2 del Dictamen de la Comisión de Carta de Derechos presentada por la Dip. Constituyente Irma Eréndira Sandoval Ballesteros con fundamento en los términos de los artículos 5 numeral 7 y 40 numeral 5 del Reglamento para el Gobierno interior de la Asamblea Constituyente de la Ciudad de México." Reserva presentada el 5 de enero de 2017. Disponible en <https://bit.ly/45dzTOb> (consulta: 16 de mayo de 2025).

Banco Mundial (2024.) *Pathways Out of the Polycrisis*. Disponible en <https://bit.ly/3PDXLBE> (consulta: 8 de mayo de 2025).

Constitución Política de la Ciudad de México (2017). Disponible en <https://bit.ly/3WkJqOy> (consulta: 8 de mayo de 2025).

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (1917). Última reforma publicada el 15 de octubre de 2025. *Diario Oficial de la Federación*. Disponible en <www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf> (consulta: 25 de enero de 2026).

Latinobarómetro (2023). *Latinobarómetro base de datos 2023*. Disponible en <https://www.latinobarometro.org/latContents.jsp> (consulta: 8 de mayo de 2025).

Organización de las Naciones Unidas (2012). "ONU destaca la relación entre el agua y la seguridad alimentaria". Disponible en <https://bit.ly/3C6EbLn> (consulta: 8 de mayo de 2025).

Organización de las Naciones Unidas (2019). "La explotación insostenible de arena destruye ríos y mares". Disponible en <https://news.un.org/es/story/2019/05/1455611> (consulta: 8 de mayo de 2025).

Organización de las Naciones Unidas (2023). "Agua". Disponible en <https://bit.ly/4hcYBRE> (consulta: 8 de mayo de 2025).

Organización de las Naciones Unidas (2024). "El mundo desperdicia más de 1000 millones de platos de comida al día - Informe de la ONU". Disponible en <https://bit.ly/4hj1oc0> (consulta: 8 de mayo de 2025).

WWF (2019). "IPBES: alrededor de 1 millón de especies animales y vegetales podría desaparecer en algunas décadas". Disponible en <https://www.wwf.org.pe/?346871/IPBES-alrededor-de-1-millon-de-especies-animales-y-vegetales-podria-desaparecer-en-algunas-decadas> <https://bit.ly/4g8uCcU> (consulta: 8 de mayo de 2025).

Activismos y movimientos socioambientales



Tierra, autonomía y vida

El EZLN y el CNI en la reflexión socioambiental de nuestros tiempos

Raúl Romero Gallardo

Introducción

En sus más de 40 años como organización —treinta en la vida pública y diez en la clandestinidad—, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ha logrado enarbolar demandas y discursos sociales que van desde lo local hasta lo global. En el presente trabajo, analizamos el aporte del EZLN en tres *momentos*: 1) como heredero y continuador del movimiento campesino independiente que lucha por reparto agrario, independencia respecto al Estado y el control del proceso productivo; 2) como principal expresión y como plataforma del movimiento indígena nacional que recuperó la lucha por la tierra y la enriqueció con la lucha por los derechos, el territorio y la autonomía; y 3) como corazón del movimiento anticapitalista internacionalista que, frente a la devastación ambiental, también ha levantado la bandera de la lucha por la defensa de la naturaleza.

Es importante destacar que estas tres vertientes que identificamos en el EZLN son, asimismo, agendas de investigación derivadas del análisis de los grandes problemas nacionales e internacionales y que impactan de gran manera en las ciencias sociales en México, en América Latina y en el mundo entero. Al respecto, hay que destacar la labor de investigadores e investigadoras del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional

Autónoma de México que participan de dichas pesquisas y del debate público. Ya sea en los estudios agrarios, en los análisis sobre los derechos de los pueblos originarios o en la reflexión ecosocial, especialistas como Pablo González Casanova, Enrique Leff, Luisa Paré, Sara Lara, Hubert Carton, Natividad Gutiérrez Chong, Sergio Sarmiento, Arturo Warman, Antonio Azuela, Leticia Merino, Elena Lazos, por mencionar algunos, han contribuido significativamente a estas temáticas.

No ha sido nuestro objetivo hacer una genealogía del movimiento zapatista o de los movimientos con que lo vinculamos (campesino, indígena o socioambientales). Lo que hacemos es rastrear en la formación de su actuar, en los cambios y en las discursividades actuales del EZLN y del Congreso Nacional Indígena (CNI) el papel de la tierra, el territorio y la autonomía, así como el de la vida. El texto se divide según ese orden de ideas: las luchas por la tierra, las luchas por la autonomía y las luchas por la vida. Al final, unas breves conclusiones.

Las luchas por la tierra

La Revolución mexicana de principios del siglo XX se convirtió en un hito mundial por su potente contenido social en el ámbito agrario, expresado en el artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917. Ya desde el Plan de San Luis, promulgado por Francisco I. Madero el 5 de octubre de 1910, las demandas agraristas serían parte de los compromisos que se adquirían. Sin embargo, será el Plan de Ayala, lanzado por la fracción zapatista de la revolución el 28 de noviembre de 1911, el que retomará con mayor vigor las exigencias agrarias. Por un lado, Emiliano Zapata y el Ejército Libertador del Sur y, por el otro lado, Pancho Villa y la División del Norte serán los bloques sociales que atraerán la mirada de periodistas, intelectuales y líderes mundiales debido a su carácter popular y agrarista. Consignas como "La tierra es de quien la trabaja" y "Tierra y Libertad"[1] serían apropiadas con gran fervor por el campesinado mexicano.

1 Aunque el lema se volvió emblema del movimiento campesino encabezado por Emiliano Zapata, se trata del nombre de una organización campesina rusa de 1861.

Consciente del significado de su lucha e informado del panorama mundial, Zapata escribirá en 1918 a Jenaro Amezcua: "Es preciso no olvidar que en virtud y por efecto de la solidaridad del proletariado, la emancipación del obrero no puede realizarse si no se realiza a la vez la libertad del campesino. De no ser así, la burguesía podría poner estas dos fuerzas la una contra la otra" (Zapata, 2017). El Atila del Sur, como Zapata sería conocido, ayudaba así a colocar al campesinado revolucionario mexicano en el panorama internacional y, al mismo tiempo, abría líneas de reflexión sobre una temática constante a lo largo del siglo XX: la relación entre obreros y campesinos.

La agenda agrarista tuvo un gran impacto a nivel internacional y al interior de México. La lucha por la tierra se convirtió en una especie de ruta a seguir tanto para el Estado mexicano y su vuelco corporativista como para el movimiento campesino, que peleó primero por el reparto de tierras y luego por la independencia del propio movimiento. De acuerdo con Leticia Reina Aoyama (2016), la historia del movimiento campesino desde la Revolución y hasta la década de los sesenta puede organizarse en tres momentos.

1. "Agrarismo galopante" (1920-1934), compuesto por "dos frentes": el primero, alineado a las fuerzas constitucionalistas comandadas por Obregón y luego por Calles; el segundo, con campesinos revolucionarios en lucha por hacer real el reparto agrario. La autora destaca en esta etapa el surgimiento del movimiento cristero, compuesto sobre todo por campesinos.
2. El periodo entre 1934 y 1940, en el que destaca la política de Lázaro Cárdenas del Río y su impulso al reparto agrario, así como un fuerte debate ideológico en el sector. Para la autora, esta "estrategia sirvió para encauzar las luchas del campesinado y al mismo tiempo legitimar al naciente régimen revolucionario". Aoyama (2016: 158) observa de nuevo cómo un sector de campesinos se agrupó en el movimiento sinarquista.
3. El tercer momento que ubica la autora es el comprendido entre 1940 y 1962, marcado por la lucha en torno a la representatividad del movimiento campesino.

Asimismo, Reina Aoyama traza una línea de análisis que va del movimiento campesino revolucionario a su corporativización, y luego al surgimiento de corrientes que lucharán por la independencia del movimiento frente al Estado. Para esta autora, el proceso de corporativización tanto del movimiento campesino como de otros movimientos —como el obrero y otros procesos a los que se refiere como "amarres populares"— le dieron fuerza al partido de Estado, lo que podría explicar su permanencia en el poder durante setenta años (Aoyama, 2016).

Por su parte, Luisa Paré ayuda a comprender las dos expresiones del movimiento existentes: la independiente y la oficialista o corporativa. Esta última se ha convertido en una suerte de extensión del Estado (es decir, esos "amarres populares" que denominó Reina Aoyama). Paré explica esto desde las discrepancias teóricas, tácticas y estratégicas entre las dos expresiones y al interior de cada una de ellas. En el corazón de dicha polémica encuentra varias interrogantes: ¿cuál es el papel del sector campesino en el proceso revolucionario? ¿Se requiere de un "proceso de proletarización del campesino mexicano"? ¿Cuáles son los vínculos de la clase campesina con la clase obrera industrial y metropolitana? ¿Cómo resolver el ir y venir de los campesinos de "pequeños propietarios agrarios" a "trabajadores asalariados del campo"? ¿Cuál es el papel del Estado en la lucha campesina? (Paré, 1985: 86). Las respuestas o la ausencia de éstas —o incluso el hecho de que ni siquiera se hayan planteado aquellas interrogantes— serán clave para entender las dos vertientes del movimiento campesino mexicano.

Esta misma autora señala que la expresión independiente del movimiento campesino en realidad nunca ha dejado de estar presente como actor político en el escenario nacional, y que, si bien ha tenido etapas de desconexión y aislamiento, su actividad ha sido constante. Alguna de las características que Paré (1985) encuentra en el sector independiente son: 1) su oposición y construcción de alternativa al proyecto burgués, 2) su deslinde de la filiación del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y su corporativismo, 3) la defensa de sus intereses de clase y 4) la apuesta por "nuevas formas de organización colectiva y de participación autogestiva y democrática de las bases" (pp. 91-92).

En una mirada panorámica, Paré identifica los siguientes frentes de movilización de las luchas campesinas:

a) Tierra
b) Recursos naturales
c) Cuestión indígena
d) Organización sindical de los y las trabajadoras de la tierra
e) Proceso productivo
f) Contra la represión

Es importante destacar que Paré identifica en el movimiento campesino dos elementos que serán clave para la comprensión de la trayectoria de las luchas por la tierra en México, hasta su fase actual: 1) la cada vez mayor incorporación de exigencias y formas del movimiento indígena; y 2) una recuperación de demandas sobre el cuidado de lo que la autora llama "recursos" —entendido esto como la protección de ríos, lagos, lagunas, o la denuncia de zonas devastadas por la extracción de petróleo—. Se observa en particular un carácter intersectorial e interclasista de este "ecologismo":

> Si bien la lucha de los campesinos por la defensa de sus recursos ha tenido el apoyo, no siempre orgánico, de agrupaciones ecologistas, las organizaciones campesinas les han dado un contenido clasista a estos movimientos. Las organizaciones campesinas que reivindican estas demandas no sólo están en contra de la explotación irracional de sus recursos, sino que también exigen ser los directamente beneficiados del aprovechamiento de éstos (Paré, 1985: 101).

Como actor movilizado y como sujeto de investigación, el movimiento campesino se encontraba disminuido hacia los años ochenta. La cooptación de amplios sectores del movimiento y la represión de los grupos independientes, la repartición de tierras mediada por el Estado, además del agotamiento propio tras ocho décadas como uno de los protagonistas del movimiento social mexicano, provocaron pocas y aisladas resistencias frente al proceso de modernización neoliberal, autoritaria y privatizadora, iniciado por Miguel de la Madrid (1982-1988) y profundizado por Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) (García de León, 1995a), en especial, en relación con la reforma del artículo 27 constitucional. Conviene señalar que, asimismo, el escenario nacional se caracterizaba por la reducción de políticas sociales dirigidas al campo y a los sectores campesinos, así como por altas tasas de desempleo,

una mayor penetración del narcotráfico, el crecimiento de los cultivos de mariguana y amapola, al igual que un aumento de la migración hacia Estados Unidos de estos sectores.

De acuerdo con Jesús Ramírez Cueva (2003), las reformas al artículo 27 dieron paso a la creación de un "mercado de tierras y aguas". Dicha reforma fue posible "gracias al apoyo, a la sumisión o la falta de fuerza política del movimiento campesino" (Ramírez Cueva, 2003: 2). Por su parte, Luis Hernández Navarro (2016) señala que la reforma de 1992 al artículo 27 constitucional abrió la posibilidad de crear "latifundios energéticos":

> Si en el pasado los señores de la tierra que acaparaban legal e ilegalmente grandes superficies se dedicaban a la ganadería extensiva y a los cultivos de plantación, como el café, el algodón y la caña de azúcar, ahora los nuevos latifundistas extraerán recursos naturales [...] Ahora la tierra ya no va a tener como destino producir alimentos y materias primas. La vieja consigna de "La tierra es de quien la trabaja" será sustituida por "la tierra es de quien la perfore" (Hernández Navarro, 2016: 6).

Uno de los argumentos del gobierno de Salinas de Gortari para impulsar la reforma neoliberal al artículo 27 de la Constitución fue asegurar que la propiedad social de la tierra, del ejido y de la propiedad comunal eran cosa del pasado, que era necesario una modernización. Sin embargo, escribe García de León (1995b), hay que observar que "allí donde los ejidos han podido organizarse sin la presencia perversa de las redes de cooptación y caciquismo después de variadas experiencias de lucha y resistencia, la productividad y la eficiencia han aumentado" (p. 150). Por este motivo, no era casual que ahí donde los sectores campesinos se mantenían independientes, sobre todo los compuestos por poblaciones indígenas, emergiera una nueva etapa de la lucha por la tierra. En el siguiente apartado analizaremos con más detalles la emergencia del movimiento indígena mexicano, que tomó especial fuerza desde 1974 y que en 1992 participó de las movilizaciones continentales. Por ahora, lo que nos interesa destacar es el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el 1 de enero de 1994, el cual vino a dar nuevos bríos al movimiento campesino independiente en Chiapas y en todo el país.

El EZLN no sólo se autoproclama zapatista, con todo el peso simbólico y político que ello implica, también deja ver en sus primeros documentos públicos el carácter agrario de sus exigencias, enmarcadas en una lucha más amplia: la liberación nacional. El 1 de diciembre de 1993, un mes antes del estallido de la guerra, en su órgano informativo *El Despertador Mexicano*, el EZLN dio a conocer su Ley Agraria Revolucionaria, en la que planteaba un nuevo reparto agrario, además de figuras como las cooperativas, las sociedades campesinas o las tierras comunales; la propiedad colectiva, la preservación de zonas selváticas vírgenes y bosques, así como la reforestación y el cuidado de manantiales, ríos, lagunas y mares, etcétera. Al respecto, García de León señala lo siguiente:

> Pero quizá lo más interesante de esta coyuntura marcada por la sorpresiva rebelión zapatista son los propios acontecimientos del estado de Chiapas y la forma como se han expandido por el cuerpo social del campo mexicano, creando, ahora sí, las bases de un nuevo movimiento campesino que rebasa incluso los intereses exclusivos del sector y del conjunto de clases y grupos que lo caracterizaban anteriormente. Un movimiento que hoy pone en entredicho a la totalidad del sistema, pues las pequeñas demandas sectoriales en las que se basaba el anterior han sido sustituidas por amplias demandas nacionales cuyo núcleo fundamental es la lucha por la democracia (García de León, 1995b: 152).

En Chiapas y en todo México, el levantamiento zapatista propició una nueva oleada de toma de tierras y una nueva puesta en escena del movimiento campesino. De acuerdo con datos recuperados por Núñez Rodríguez y sus colegas (2013), sólo en Chiapas se recuperaron más de 200 mil hectáreas: poco más de 100 mil por zapatistas y el resto por el movimiento indígena campesino que se sumó a la coyuntura. Pero, en esta nueva etapa del movimiento campesino independiente, ya no sólo se luchaba por tierras. En cierto sentido, el propio agotamiento del régimen político le permitió al movimiento no desgastarse en la disputa por legitimidad e independencia. De hecho, antiguos sectores campesinos cooptados por el Estado comenzaban a esgrimir críticas y marcar distancias con organizaciones como la Confederación Nacional Campesina o del propio Partido Revolucionario Institucional.

Al mismo tiempo, se consolidaron nuevas demandas surgidas ante los efectos del modelo neoliberal. Hernández Navarro (2016) identifica algunas de ellas: migración interna, apertura comercial, agroindustria, soberanía alimentaria, maíz transgénico y crisis en los precios de determinados productos. Igualmente, hay que destacar la crisis de los precios del café que, en el caso de Chiapas, es una variable fundamental en la explicación del alzamiento armado zapatista (González Casanova, 1998; Hernández Navarro, 2014).

En este sentido, el EZLN puede leerse como heredero y continuador de un largo ciclo de luchas por la tierra durante el siglo XX, y que amalgama un nuevo ciclo de resistencias frente a la modernización autoritaria neoliberal. Las luchas por la tierra que marcarían el siglo XX mexicano estarían nuevamente presentes en la *vuelta de siglo*. En ambos casos, el zapatismo se convertiría en el referente principal.

Sin embargo, la lucha por la tierra de los nuevos zapatistas comenzaría a destacar algo que no había sido enfatizado en el pasado: la lucha de los pueblos originarios por el *territorio*, donde se entiende a la tierra como un bien no sólo para la reproducción material, sino también para la reproducción cultural.

Las luchas por el territorio

Revisar detallada y objetivamente la historia del EZLN es como mirar un complejo y colorido tejido, propio de las comunidades originarias de raíz maya. En esa historia han surgido múltiples actores: el núcleo guerrillero, la teología de la liberación, las organizaciones campesinas, las historias propias de las comunidades indígenas que lo conforman (Romero, 2014). De ese complejo y colorido tejido interesan, para los fines de este trabajo, los cruces que comenzaron a ampliarse hacia 1974 con el Congreso Indígena en Chiapas, clave para la emergencia del movimiento indígena mexicano. Las ciencias sociales de México no quedaron al margen de lo que sucedía en la realidad nacional, y los debates en torno al indigenismo de Estado marcaron la sociología y antropología de la época.

Desde la Nueva España hasta el México independiente, la relación de las clases y culturas dominantes en relación con los pueblos originarios va

del exterminio a la asimilación, sea por medio de la evangelización o del indigenismo. La constante, en todo caso, es una relación de explotación y dominación, primero desde la corona y después desde el Estado-nación. Se entiende por indigenismo:

> [...] una política de Estado aplicada en algunos países de América Latina con el propósito de asimilar culturalmente a los pueblos originarios e integrarlos a las llamadas sociedades nacionales, en busca de configurar una cultura nacional y consolidar el nacionalismo a partir de un proceso de aculturación que inició, de hecho, con el establecimiento de los regímenes coloniales desde el siglo XV y continuó en el ámbito de los Estados nacionales surgidos de los procesos independentistas en el siglo XIX (Fábregas, 2021: 13).

México ocupa un lugar protagónico en la historia del indigenismo. De hecho, puede considerarse como centro de pensamiento y difusor de esta política mediante la creación de instituciones como la Escuela Nacional de Antropología e Historia (1938), el Instituto Nacional de Antropología e Historia (1939) y el Instituto Nacional Indigenista (1948).

El indigenismo, que dominó prácticamente todo el siglo XX como política de Estado en México, se complementaba perfectamente con el discurso del nacionalismo popular y revolucionario que imperó en la época, con cierto marxismo ortodoxo que se negaba a profundizar el debate sobre el carácter cultural de las clases trabajadoras en las colonias, así como con una reflexión anticolonial y antiimperialista propia de los países del llamado Tercer Mundo. Desde luego, es necesario matizar este planteamiento y señalar los esfuerzos importantísimos que aspiraron a pensar el papel de los pueblos indígenas en el socialismo o el anarquismo, como Felipe Carrillo Puerto o los hermanos Flores Magón.

Las poblaciones originarias han estado presentes en prácticamente todas las grandes luchas de la historia de México y así lo reconoció el EZLN en su declaración de guerra, la Primer Declaración de la Selva Lacandona:

> Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes; después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano; luego por promulgar

> nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo; después, la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos (EZLN, 1994a).

Sin embargo, sea por cuestiones lingüísticas, geográficas, políticas o de otra índole, no es sino hasta la década de los setenta que comienzan a construirse espacios propios de diálogo y articulación de los pueblos originarios. Debemos insistir en que esto no significa que las poblaciones originarias no hayan participado en las organizaciones y movimientos sociales en el país. De hecho, como hemos visto en el apartado anterior, fueron parte fundamental del movimiento campesino y su lucha por la tierra, por su independencia y por los procesos productivos. Sin abandonar la lucha por la tierra, es decir, por los medios de producción, los pueblos originarios comenzaron a izar incluso la bandera de la lucha por los derechos.

El Congreso Indígena de Chiapas en 1974 fue el parteaguas del movimiento indígena articulado con presencia estatal y de influencia nacional. Con el lema "Igualdad en la justicia", el encuentro se realizó en Chiapas entre el 12 y 15 de octubre para conmemorar los 500 años del nacimiento de fray Bartolomé de las Casas, el religioso que durante la Colonia se convirtió en el gran aliado de los pueblos indios. Pensado originalmente como un evento institucional e impulsado desde el gobierno del estado —quien terminó por retirarse—, el Congreso se convirtió en un espacio de denuncia y de organización política contra el gobierno y la élite gobernante en Chiapas. En esa conversión del Congreso, el obispo emérito de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruíz García, y los pueblos organizados jugaron un papel fundamental.

El Congreso tuvo cuatro ejes principales: tierra, comercio, salud y educación. Su organización inició con un año de anticipación y participaron más de mil comunidades. En lo referente a la tierra, éstos fueron los acuerdos:

> Tierra: acuerdos.
> La tierra es de quien la trabaja.
> 1. Todos queremos solucionar los problemas de tierras, pero estamos divididos, cada uno por su lado, por eso sentimos que no tenemos fuerzas. Buscamos la organización de cada grupo para tener fuerza porque la unión hace la fuerza. Vamos a comunicar a nuestros compañeros que todavía no conocen cómo va este movimiento indígena lo que hemos hablado en este Congreso.
> 2. Exigimos que las tierras comunales que quitaron a nuestros padres que nos las devuelvan.
> 3. Que los empleados del Departamento Agrario resuelvan eficazmente los trámites que aún están pendientes. Exigimos que termine la extorsión de ingenieros y jefes de zona y forestales.
> 4. Que haya una Subdelegación Agraria en San Cristóbal para los trámites de nuestros asuntos agrarios. Que allí trabajen indígenas de nuestros cuatro grupos indígenas. Y sobre todo, que tenga autoridad total de resolver nuestros problemas agrarios.
> 5. Que se resuelva en justicia el problema de la presa de Tulijá y que nos tengan en cuenta.
> 6. Que se pague el sueldo mínimo al indígena que trabaja en las fincas y en las ciudades y que se le den todas las prestaciones que marca la ley.
> 7. Que no se cobren impuestos por tierras estériles. Que los impuestos sean justos.
> 8. Exigimos que para arreglar nuestros problemas el gobierno no meta al Ejército. Que los problemas se arreglen con la comunidad, no con el Ejército (García de León, 1995a).

El Congreso en Chiapas se convertiría en punto de encuentro, diálogo, construcción de acuerdos y de referencialidad para otros pueblos en todo México. Además, diferentes pueblos veían el espacio como uno que debía repetirse, y comenzaban a llamarlo "la organización" (Morales, 2018). En marzo de 2016,

Jorge Santiago, quien participó en la organización del Congreso y conoce con profundidad al movimiento indígena en Chiapas, señaló:

> El Congreso Indígena fue un momento muy fuerte porque hizo nacer la decisión de los pueblos de organizarse para defenderse y para encontrar solución a los problemas: despojo de la tierra, falta de pago en las fincas, la no solución de las demandas agrarias.
>
> El Congreso Indígena de 1974 es la raíz de muchos movimientos en las comunidades que todavía siguen. Nos dio la fuerza para luchar por la Madre Tierra y para ser constructores de las soluciones a los problemas que vivimos. Después del Congreso se dio un despertar muy fuerte en todas las comunidades.
>
> Fue una experiencia muy grande que nos ha marcado a todos y a todas, aunque no lo hayamos vivido. De ahí aprendimos que organizarse significa participar, ver los problemas, buscar soluciones, crecer en el pensamiento, darle tiempo al diálogo y al encuentro con otros y otras. Esto nos permitió convertirnos en personas organizadas. Por esta capacidad organizativa podemos buscar soluciones.
>
> Tenemos una larga historia de soluciones buscadas, hemos avanzado en resolver nuestras necesidades. De todo esto nació el EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) como una forma de decir "ya basta". Y después de 1994 sigue porque sigue buscando construir una sociedad con su propia fuerza, su propia decisión, su autonomía. El espíritu que nació del Congreso todavía permanece (Santiago, 2016).

El debate que se abría en las organizaciones populares también alcanzó a las ciencias sociales. A partir de los debates de principios del siglo XX, Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen plantearon cómo los nacionalismos pueden ser de tipo imperialistas y, asimismo, de tipo defensivo para países que fueron colonia. El debate sobre la *cuestión nacional* trasladó a dichos autores a lo interno de un país en combinación con los debates sobre la *cuestión étnica*, tan en boga en la antropología mexicana de la época. En dicho planteamiento se propone la existencia de estructuras coloniales internas dentro de México, estructuras que la Revolución mexicana, con todo su contenido agrarista, no logró derribar. Además, señala que el problema no se limita sólo a los pueblos indígenas, sino que incluye a campesinos y

trabajadores no calificados en México, a quienes González Casanova se refiere como "las clases trabajadoras de las colonias".

A grandes rasgos, González Casanova propone el concepto de "colonialismo interno" como parte de una teoría más amplia: la sociología de la explotación. Dicha categoría describe determinadas relaciones sociales de dominación y explotación dentro de un mismo Estado-nación que ha alcanzado su independencia; una categoría que describe fenómenos diferentes a las categorías de campo-ciudad y clases sociales, en tanto que enfatiza en la pluralidad cultural. Concibe a los distintos grupos culturales, cada uno con sus propias estructuras de clase, en un espacio y en un tiempo determinados. Analiza relaciones de explotación concretas a partir del análisis de clases, pero igualmente de regiones y culturas. Busca entender las diferencias entre las clases trabajadoras de las metrópolis y las de las colonias. Así, el colonialismo interno implica una forma de explotación y dominación combinada, una especie de mezcla entre "feudalismo, esclavismo, trabajo asalariado y forzado, aparcería y peonaje, servicios gratuitos" (Romero y Salazar, 2026).

Con contadas excepciones, tanto en la academia como en las organizaciones sociales, los pueblos indígenas eran subsumidos en el movimiento campesino, y aunque algunos de estos se abrían a las demandas particulares de los originarios, sus exigencias quedaban en segundo plano o eran invisibilizadas por la cultura nacionalista y las políticas indigenistas difundidas desde el propio Estado. Al respecto, Bartra y Otero señalan:

> La mayoría de los miembros de la CNPA (Coordinadora Nacional Plan de Ayala) es indígena: de las veintiún organizaciones regionales de las que estaba compuesta en 1982, siete eran mestizas y catorce estaban integradas por doce grupos étnicos diferentes: náhuatl, purépecha, otomí, huasteca, mazahua, zapoteca, chinanteca, triqui, amusga, chatina, tzotzil y tzeltal. Aunque con menos peso, la organización coordinante de los grupos regionales, UNORCA (Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas y Autónomas), tiene una militancia importante para los pueblos autóctonos. No obstante, ninguna de estas dos organizaciones convergentes postuló con fuerza a la cuestión étnica (Bartra y Otero, 2008: 412).

Lo que sucedía en Chiapas con respecto al Congreso Indígena era referente, pero no excepcional. En diferentes estados, los sectores indígenas del

movimiento campesino comenzaron a posicionar sus demandas e incluso a radicalizar el movimiento. En Guerrero, Michoacán, Veracruz, Oaxaca y otras entidades de la República, el movimiento indígena ganaba presencia gradualmente hasta encontrar un primer momento de movilización conjunta: el 12 de octubre de 1992, a propósito de los 500 años de la resistencia negra, indígena y popular. Pero no fue sino hasta el 1 de enero de 1994, con el levantamiento armado del EZLN, que dicho movimiento encontró proyección nacional. Bartra y Otero señalan al respecto: "El terreno, sin duda, había sido preparado por casi veinte años de luchas étnicas para ganar la independencia del indigenismo institucional, pero el levantamiento de Chiapas transformó un 'grupo vulnerable' merecedor de asistencia en el emblema de la dignidad y la rebeldía" (Bartra y Otero, 2008: 417).

Si el levantamiento armado de 1994 significó el comienzo de una nueva oleada para el movimiento campesino independiente, para el movimiento indígena fue una plataforma para su proyección nacional. Así lo afirma Hernández Navarro:

> Entre las principales consecuencias de la irrupción del zapatismo se encuentra el surgimiento y redimensionamiento de multitud de organizaciones indígenas (básicamente de origen y operación rural) y la reconversión de organizaciones campesinas de base indígena en organizaciones de corte abiertamente etnopolítico. Su expansión ha modificado el mapa político nacional (Hernández, 1998: 11).

Desde los inicios de su alzamiento, el EZLN contó con el apoyo del naciente movimiento indígena, compuesto de diversos pueblos y organizaciones, con sus propios y diversos planteamientos políticos y teóricos, y también con liderazgos e intelectuales propios de larga trayectoria. En febrero de 1994 intercambiaron cartas con el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena:

> Queremos decirles que recibimos su carta que nos mandaron el 24 de enero de 1994. Nosotros estamos muy contentos al saber que nuestros hermanos indígenas amuzgos, mixtecos, náhuatls y tlapanecos están conocedores de nuestra justa lucha por la dignidad y la libertad para los indígenas y para los mexicanos todos (EZLN, 1994a).

Del mismo modo, en febrero de 1994 respondieron la comunicación de la Coordinadora Nacional de Pueblos Indios:

> Queremos decirles nuestra palabra a ustedes. Recibimos su carta de fecha de 5 de febrero. Nuestras cabezas se inclinan por el honor de recibir su palabra con verdad que nos mandan a nosotros. Nuestras armas se guardan para escuchar la palabra de nuestros hermanos indígenas y mexicanos de todo el país (EZLN, 1994b).

En abril de 1994 el EZLN respondió al documento "Propuesta política de las organizaciones indígenas de México", firmado por diversas organizaciones indígenas del país. El documento plantea, entre otras cosas, "el derecho de los pueblos indígenas a contar con un porcentaje del 10 por ciento de representantes indígenas en las cámaras de diputados y senadores". Al respecto, los zapatistas contestan:

> El EZLN manifiesta su apoyo a esta iniciativa que busca devolver a los habitantes originales de nuestra patria su derecho a gobernar y gobernarse. La participación indígena en las diferentes instancias gubernamentales es aspiración justa y legítima. La nación debe reconocer este derecho (EZLN, 1994d).

En mayo de 1995, ya con la ruta de los diálogos con el gobierno federal, el EZLN envió una carta a la Segunda Asamblea Nacional Indígena que se realizaría en Lomas de Huamúchil, municipio de Cajeme, Sonora. En dicho encuentro se discutiría la "Iniciativa de derecho de creación de las regiones autónomas pluriétnicas de México". El EZLN argumentaba que no podría asistir debido al cerco militar, pero que enviaba sus observaciones al documento (EZLN, 1995).

Hasta 1996 el movimiento indígena pudo tener un espacio propio, una casa común: el Foro Nacional Indígena, el cual nació en enero de 1996 en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Uno de los acuerdos de este Foro fue que el EZLN hiciera una propuesta para formar la Comisión Promotora del Foro Nacional Indígena Permanente, la cual fue convocada un mes después, en febrero de 1996 (EZLN, 1996). En la medida en que los pueblos originarios que participaban de este proceso acompañaron al EZLN en los diálogos con el gobierno, era necesario contar con un espacio propio, independiente de

los diálogos. Así nació en la ciudad de México, en octubre de 1996, el Congreso Nacional Indígena, al que acudió la Comandanta Ramona, la primera zapatista en salir de Chiapas.

En la Declaración del primer Congreso Nacional Indígena se plantearon las siguientes exigencias:

> Primero: el reconocimiento jurídico constitucional de nuestra existencia plena como pueblos y de nuestro inalienable derecho a la libre determinación expresado en la autonomía en el marco del Estado mexicano.
>
> Segundo: el reconocimiento constitucional de nuestros territorios y tierras ancestrales que representan la totalidad de nuestro hábitat en donde reproducimos nuestra existencia material y espiritual como pueblos.
>
> Tercero: el reconocimiento de nuestros sistemas normativos indígenas en la construcción de un régimen jurídicamente pluralista que armonice las diversas concepciones y prácticas de regulación del orden social que conforman la sociedad mexicana.
>
> Cuarto: el reconocimiento de nuestras diferencias y nuestra capacidad para gobernarnos con una visión propia en que la autonomía y la democracia se expresan como poder del pueblo.
>
> Quinto: en general, el reconocimiento de todos nuestros derechos sociales, políticos y culturales para la afirmación, florecimiento y perduración de nuestras comunidades y pueblos.
>
> Sexto: el cumplimiento inmediato y completo de los Acuerdos de la Mesa 1 sobre Derechos y Cultura Indígena del Diálogo de San Andrés Sakamch'en de los Pobres, Chiapas, que constituye un primer paso ya conquistado por los pueblos indígenas, así como los acuerdos de este Congreso y la inmediata constitución de la Comisión de Verificación y Seguimiento.
>
> Séptimo: la desmilitarización de las zonas indígenas del país, el cese al hostigamiento a organizaciones indígenas y sociales y a sus dirigentes, la liberación de los presos políticos y de los indígenas injustamente detenidos, y en particular, de los presuntos zapatistas presos (CNI, 1996).

Al tiempo que los pueblos originarios aliados con el EZLN avanzaban en la construcción de un espacio común con sus propias dinámicas, participaban en los diálogos con el gobierno federal; con su participación, el movimiento

indígena fue también un movimiento por los derechos de los pueblos. Si bien no se limitaba únicamente a ello, no dejaba de participar en esa vía.

Los Diálogos de San Andrés Sacamch´en de los Pobres —entre el EZLN con sus asesores y pueblos indígenas, por un lado, y representantes del gobierno federal, por el otro— se convertirían en un verdadero "constituyente desde abajo", como asegura Barbara Zamora (2024), pues implicaron un proceso de diálogo social ampliado en el que los pueblos indígenas plantearon una reforma estatal que partía de una nueva relación con los pueblos. Los principios de esta nueva relación quedaron signados entre el gobierno federal y el EZLN: pluralismo, sustentabilidad, integralidad, participación y libre determinación (FZLN, 1997).

De estos principios, destacamos el de libre determinación y el de sustentabilidad. Sobre sustentabilidad, el texto aspiraba a "asegurar la perduración de la naturaleza y la cultura", a partir del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Reconocía las "modalidades tradicionales de aprovechamiento de los recursos naturales que ponen en práctica los pueblos y comunidades indígenas", y se comprometía a una indemnización cuando los pueblos se hubieran visto afectados, pues vulneraron "su reproducción cultural" (FZLN, 1997).

En cuanto a libre determinación, el texto señala que:

> El Estado respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que harán valer y practicarán su autonomía diferenciada, sin menoscabo de la soberanía nacional y dentro del nuevo marco normativo para los pueblos indígenas. Esto implica respetar sus identidades, culturas y formas de organización social. Respetará, asimismo, las capacidades de los pueblos y comunidades indígenas para determinar sus propios desarrollos. Y en tanto se respeten el interés nacional y público, los distintos niveles de gobierno e instituciones del Estado mexicano no intervendrán unilateralmente en los asuntos y decisiones de los pueblos y comunidades indígenas, en sus organizaciones y formas de representación, y en sus estrategias vigentes de aprovechamiento de los recursos naturales (FZLN, 1997: 9).

Para garantizar la libre determinación de los pueblos, el gobierno federal se comprometía a iniciar una ruta hacia un nuevo federalismo con sus respectivas reformas jurídicas. Entre las más importantes se encontraba:

> [...] reconocer y establecer las características de libre determinación y los niveles y modalidades de autonomía, tomando en cuenta que ésta implica: a) Territorio. Todo pueblo indígena se asienta en un territorio que cubre la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de alguna manera. El territorio es la base material de su reproducción como pueblo y expresa la unidad indisoluble hombre-tierra-naturaleza (FZLN, 1997: 14).

Dos nociones fuertemente entrelazadas son clave en la emergencia del movimiento indígena: *territorio* y *autonomía*.

En un principio, señalan Bartra y Otero, el concepto de autonomía es utilizado para reforzar la necesidad de la independencia del movimiento con respecto al Estado, y para reivindicar la apropiación del proceso productivo y la autoadministración económica. Más tarde, sin embargo, la noción de autonomía se convierte, acompañada de una reflexión histórica de los pueblos y su relación con la corona y el Estado, en la exigencia de libre autodeterminación; es decir, en la exigencia de "autogobierno a nivel comunitario de acuerdo con sus propias normas, usos y costumbres" (Bartra y Otero, 2008: 409).

Por su parte, Gilberto López y Rivas (2014) plantea que las autonomías son, en América Latina, una forma de resistencia de "las etnias, pueblos y naciones soterradas o negadas" (López p. 6), y destaca procesos como los de Ecuador, Nicaragua y México. Sobre este último, señala:

> La fortaleza que le dio el EZLN al movimiento indígena nacional es, precisamente, esa visión de conjunto de la problemática del país. La propuesta de las autonomías indígenas que se consensa en San Andrés, con la presencia representativa de centenares de dirigentes indígenas de todo el país y especialistas en la materia participando en las discusiones más profundas que se han dado en ese campo, se fundamenta en una perspectiva de largo aliento encaminada a la democratización del país: se busca una reforma profunda del Estado y la sociedad que modifique la esencia misma del pacto social; que otorgue derechos no

> sólo a los individuos y a los ciudadanos, sino también a las colectividades, a los pueblos diferenciados del resto de los mexicanos; que provoque un cambio en las mentalidades y en las formas de relación entre indios y no indios (López y Rivas, 2014: 55).

Si bien desde la segunda mitad del siglo XX los pueblos originarios de México construían espacios comunes, no se había logrado constituir un espacio más orgánico. Fue el estallido zapatista el que les permitió encontrarse sistemáticamente, compartir diagnósticos, reflexiones, propuestas. Así, el país y el mundo entero pudieron escuchar las avanzadas reflexiones de diversos pueblos, debates en torno a la comunalidad y a la autonomía como salidas al racismo, al indigenismo y al colonialismo interno. En este contexto, la noción de *territorio* ganó adeptos en los debates: representaba un planteamiento distinto a las luchas por la tierra de los sectores campesinos. La demanda de tierra como bien material para la reproducción de la vida fue enriquecida con la noción de territorio como bien necesario para la reproducción material y cultural de la vida. Si la revolución social que abrió el siglo XX mexicano puso énfasis en la cuestión agraria, el zapatismo que inaugura el siglo XXI retoma esa demanda y la enriquece con el elemento cultural. Algo sobre lo que autores como Gramsci y Mariátegui ya habían reflexionado: el papel de la cultura en las luchas contra la explotación. Si el capitalismo es un sistema de acumulación de riquezas y de poder, esto es, de explotación y dominación, habrá que atacar en esos dos frentes, es decir, la recuperación de la tierra y del territorio como medios de reproducción material y cultural de la vida, como medios para la emancipación económica y social.

Las izquierdas ortodoxas incapaces de observar las diferencias entre la clase trabajadora de las metrópolis y la clase trabajadora de las colonias se sintieron duramente cuestionadas con este planteamiento. Quienes veían al campesinado como clase encontraron ahora nuevos planteamientos que cuestionaban y enriquecían sus lecturas. Las ciencias sociales críticas y hegemónicas se vieron interpeladas a reformular sus conceptos, métodos y técnicas de investigación. El nuevo sujeto sociopolítico de la nueva etapa del internacionalismo crítico no sólo llamaba a observar la explotación, sino también las dominaciones, lo económico y lo cultural, la clase y la identidad, y todo el complejo entramado que ello genera y plantea para las luchas por la

emancipación. Un sujeto sociopolítico global multiforme y pluriétnico que enfrenta al capitalismo como un sistema de explotación y dominación, en el que la explotación del hombre por el hombre y del hombre sobre la naturaleza se entrecruzan con la dominación de género, de raza, de geografías. Se abría paso así a otro nuevo momento, el de un movimiento que lucha por la tierra, por la autonomía y el territorio, y contra la devastación ambiental. La lucha por la vida, como la han llamado los propios zapatistas, converge con otros movimientos a nivel planetario, quienes observan y padecen las afectaciones de un sistema que, en su afán de acumulación de poder y de riqueza, ha llevado al propio planeta a sus límites.

Años más tarde, en 2007, el EZLN ofreció una definición de lo que para ellos, como pueblos, es el territorio; y dio las pinceladas de los siguientes pasos en su lucha:

> Uno. Para nosotros, zapatistas, pueblos indios de México, de América y del Mundo, la tierra es la madre, la vida, la memoria y el reposo de nuestros anteriores, la casa de nuestra cultura y nuestro modo. La tierra es nuestra identidad. En ella, por ella y para ella somos. Sin ella morimos, aunque vivamos todavía.
>
> Dos. La tierra para nosotros no es sólo el suelo que pisamos, sembramos y sobre el cual crecen nuestros descendientes. La tierra es también el aire que, hecho viento, baja y sube por nuestras montañas; el agua que los manantiales, ríos, lagunas y lluvias vida se hacen en nuestras siembras; los árboles y bosques que fruto y sombra nacen; los pájaros que bailan en el viento y en las ramas cantan; los animales que con nosotros crecen, viven y alimentan. La tierra es todo lo que vivimos y morimos.
>
> Tres. La tierra para nosotros no es una mercancía, de la misma forma que no son mercancías los seres humanos ni los recuerdos ni los saludos que damos y recibimos de nuestros muertos. La tierra no nos pertenece, pertenecemos a ella. Hemos recibido el trabajo de ser sus guardianes, de cuidarla, de protegerla, así como ella nos ha cuidado y protegido en estos 515 años de dolor y resistencia.
>
> Cuarto. Nosotros somos guerreros. No para vencer y subyugar al diferente, al que otro lugar habita, al que otro modo tiene. Somos guerreros para defender la tierra, nuestra madre, nuestra vida. Para nosotros ésta es la batalla final. Si la tierra muere, morimos nosotros. No hay mañana sin la tierra. El que quiere

> destruir la tierra es todo un sistema. Ése es el enemigo a vencer. "Capitalismo" se llama el enemigo (EZLN, 2007).

Las luchas por la vida[2]

En julio de 2018, Douglas Rushkoff, uno de los principales teóricos del *cyberpunk* y colaborador de medios como *Times* o *New York Times*, publicó un escalofriante texto que fue traducido al español con el título "La supervivencia de los más ricos y cómo traman abandonar el barco". En él, Rushkoff contó cómo en 2017 fue invitado a conversar con cinco superricos sobre el "futuro de la tecnología". Mientras transcurría la conversación, los interlocutores de Rushkoff fueron mostrando sus verdaderas preocupaciones:

> [...] se preparaban para un futuro digital que tenía bastante más que ver con la intención de trascender la condición humana y protegerse del peligro real y presente del cambio climático, el aumento de los niveles del mar, los grandes flujos migratorios, las pandemias globales, el pánico nacionalista o el agotamiento de los recursos que con la construcción de un mundo mejor. Para ellos, el futuro de la tecnología en realidad consiste en una cosa: la capacidad de huida (Rushkoff, 2018).

A pesar del incalculable poderío de los negacionistas del cambio climático, grandes sectores de la humanidad se preocupan cada vez más por las amenazas y consecuencias de la acción humana sobre la naturaleza. Desde las ciencias, los aportes de colectividades como el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC), y de otros grupos pertenecientes casi siempre a universidades o a organizaciones de la sociedad civil, han ayudado a comprender mejor el problema. En la difusión de la gravedad de las amenazas para la vida humana y no humana, personas de las ciencias, de los medios de comunicación y activistas sociales han hecho una gran labor

2 Una versión anterior de este apartado fue publicada en 2020 con el título "El EZLN y el CNI en la defensa del territorio y de la Madre Tierra. Resistir para vivir". *Revista de la Universidad de México* 857: 22-27.

para ayudar a visibilizar esta emergencia. El surgimiento de figuras como Greta Thunberg o de movimientos globales como Viernes por el Futuro son prueba de que la agenda sobre el cambio climático está ganando terreno. Es en este contexto donde las luchas de los pueblos originarios toman una característica particular: aportan, desde una mirada histórica, estructural, compleja y comunitaria, una lectura multidimensional de la problemática, al tiempo que comparten experiencias de resistencia y prácticas concretas para imaginar alternativas.

Dentro de esas resistencias en México encontramos las de los pueblos mayas organizados en el EZLN y las de los pueblos que se articulan en el Congreso Nacional Indígena. Para estos actores lo que existe es una guerra del sistema capitalista contra la *madre tierra*:

> Entonces vemos que el capitalismo tiene declarada, en primer lugar, una guerra en contra de nuestra madre Tierra, y que su lógica de generar ganancias a costa del despojo y la destrucción de la tierra, a costa de la explotación y la violencia en contra de millones de seres humanos, es la forma de ser de este sistema. El capitalismo ve a nuestra madre Tierra como una cosa que se puede tomar y apropiar, se puede explotar, violar y aprovechar sin medida, se puede partir en pedazos, se puede destruir y no pasa nada; entonces el capitalismo va en contra de la vida humana en este planeta (CNI, 2017).

Para el EZLN y el CNI la emergencia actual es resultado de un sistema histórico, basado en la acumulación de poder y de riquezas, que organiza mayoritariamente la vida y el trabajo. Este sistema tiene uno de sus puntos de partida en el genocidio y sometimiento que trajo la Conquista de América.

Esta lectura encuentra interesantes intersecciones con algunas de las aportaciones más relevantes hechas desde las ciencias. Para Crutzen, ganador del Premio Nobel de Química en 1995, el Antropoceno —etapa en el que la humanidad adquirió la capacidad de ser una "fuerza geológica", es decir, una fuerza terrestre interna equivalente a los volcanes o los sismos— comenzó con la Revolución Industrial, periodo que causó un despunte considerable en la emisión y concentración de gases de efecto invernadero. Por su parte, el IPCC (2014) calcula que, como resultado de la utilización desmedida de energías fósiles que producen grandes cantidades de dióxido de carbono

(CO_2), entre 1880 y 2012 la temperatura media mundial aumentó 0.85 °C; esto ha provocado que los océanos se hayan calentado, las cantidades de nieve y hielo hayan disminuido y el nivel del mar haya subido. Con sus matices y diferencias, el vínculo entre cambio climático y capitalismo está implícito en los saberes de los pueblos y los aportes desde las ciencias. Sin embargo, para los pueblos originarios se trata de algo más que un diagnóstico o de tomar conciencia sobre esta emergencia global. Para ellos se trata de una cuestión de vida o muerte, pues son ellos y sus territorios los que viven las principales consecuencias negativas, y también son ellos, como pueblos y como personas, los que son asesinados y desaparecidos por defender sus territorios ante el despliegue de los proyectos y megaproyectos del sistema capitalista.

> La naturaleza es una pared elástica que multiplica la velocidad de las piedras que le arrojamos. La muerte no regresa en la misma proporción, sino potenciada. Hay una guerra entre el sistema y la naturaleza. Esa confrontación no admite matices ni cobardías. O se está con el sistema o con la naturaleza. O con la muerte o con la vida (EZLN, 2019).

Estas frases, tomadas del cuaderno de apuntes del Gato-Perro, uno de los personajes del subcomandante zapatista Galeano,[3] resumen bien la posición del EZLN y el CNI. Si en el pasado las izquierdas concentraron sus tácticas y estrategias en la contradicción entre trabajo y capital, que incluía igualmente la disputa por la tierra, hoy el discurso de los y las zapatistas y sus círculos afines invitan a mirar otras opresiones, como el patriarcado y el racismo, a partir de una disputa que parece fundamental: naturaleza versus capital, vida versus muerte.

El 21 y 22 de diciembre de 2019 en el Caracol Zapatista Jacinto Canek, uno de los doce caracoles que funcionan como puntos de encuentro entre las culturas de los pueblos zapatistas y las otras culturas de México y del mundo, se

3 En 2014 un grupo de paramilitares asesinó al zapatista José Luis Solís López, mejor conocido como Maestro Galeano. Para reivindicar su memoria, y como homenaje, el Subcomandante Insurgente Marcos adoptó el nombre de su compañero asesinado, dando origen al Subcomandante Insurgente Galeano. Este hecho coincidió con cambios en la estructura del EZLN y, a partir de aquella fecha, el vocero oficial del zapatismo es el Subcomandante Insurgente Moises.

realizó el Foro en Defensa del Territorio y de la Madre Tierra. Ahí participaron 38 pueblos y organizaciones, la mayoría son pueblos originarios. Todos los participantes viven efectos desfavorables en sus territorios, por lo tanto, se han organizado para detener o echar atrás proyectos y megaproyectos, o para intentar revertir los daños ambientales generados. También participaron personas pertenecientes a organizaciones del pueblo mapuche, del Kurdistán y del Consejo Regional Indígena del Cauca en Colombia.

Como si se tratara de armar un rompecabezas, cada vocero o vocera de los pueblos explicó su problemática. Cada pieza venía acompañada de historias de represión y resistencia, de asesinatos, desapariciones y de prisión política para los defensores del territorio, así como de triunfos, de organización, de vida... Así, se armó un esbozo de la *geografía del despojo y sus resistencias*. En el Foro se escuchó la voz de los defensores del río Metlapanapa, en Puebla, quienes luchan contra 28 empresas que impulsan la construcción de un sistema de tuberías que desembocarían en el río y por el cual se verterían desechos tóxicos. También se atendió la palabra del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra y el Agua de Morelos, Puebla y Tlaxcala, quienes resisten al Proyecto Integral Morelos —que incluye dos termoeléctricas, un gasoducto y un acueducto—, y que en 2019 sufrió el asesinato de uno de sus principales referentes, Samir Flores Soberanes. Igualmente, compartieron sus argumentos los diferentes pueblos que en Oaxaca se oponen a la construcción del corredor Transístmico, así como organizaciones de los pueblos en los estados de Campeche, Yucatán, Chiapas y Quintana Roo que denuncian y resisten al "mal llamado Tren Maya". El mapeo del despojo tomó dimensiones mayores con otra información que las organizaciones narran: proyectos inmobiliarios, complejos turísticos, minería, energía eólica y fotovoltaica, masivas granjas porcícolas, monocultivos de soja, de palma africana o de aceite, contaminación de ríos, industrias madereras, proyectos de presas, así como los negocios y vínculos del crimen organizado.

El diagnóstico de la "guerra capitalista" no sólo es resultado de una mirada histórica, sino de un enfoque complejo que observa a los distintos elementos que la componen, con sus respectivas interrelaciones. Es decir, los originarios miran al sistema en lo general y lo particular, en su unidad y en su multiplicidad. Desde ahí advierten que ese sistema se construye de muchos proyectos y megaproyectos que por todo el mundo generan

deforestación, polución, extinción de especies, ecocidio... muerte. En su crítica al sistema, los pueblos originarios del EZLN y el CNI desmitifican las ideas de progreso y desarrollo: ¿progreso y desarrollo para quién y a costa de qué? ¿Cuál es el modelo de desarrollo que quieren y necesitan los pueblos? ¿El progreso y el desarrollo deben estar siempre asociados al despojo, a la destrucción de la naturaleza y al asesinato de las comunidades originarias? En el contexto de la actual emergencia climática, ¿cómo podemos imaginar un progreso y un desarrollo distintos a los hegemónicos?

Mientras en territorio zapatista se reflexionaba sobre esto, por todo el mundo comenzaba a extenderse el Covid-19, aquella emergencia sanitaria que encerró al mundo pero que no frenó la expansión del capital. En marzo de 2020, cuando la emergencia fue declarada pandemia y considerada de preocupación internacional, los zapatistas comunicaron el cierre de sus territorios; mientras todos los gobiernos llamaban a la "sana distancia", los zapatistas hicieron una importante precisión:

> Llamamos a no perder el contacto humano, sino a cambiar temporalmente las formas para sabernos compañeras, compañeros, compañeroas, hermanas, hermanos, hermanoas.
>
> La palabra y el oído, con el corazón, tienen muchos caminos, muchos modos, muchos calendarios y muchas geografías para encontrarse. Y esta lucha por la vida puede ser uno de ellos (EZLN, 2020).

En octubre de 2020 los zapatistas iniciaron una serie de comunicados publicados en esa etapa hasta enero de 2021. En ellos compartían su diagnóstico del mundo y sus iniciativas políticas. Así dieron a conocer "Una declaración por la vida", documento firmado por miles de organizaciones y personas en México y el mundo que lanzaban una nueva etapa de lucha. En ella, los zapatistas anunciaban su intención de recorrer el mundo, iniciando por Europa, con el objetivo de encontrarse y conocer otras resistencias. En aquel documento se señalaba la destrucción de la naturaleza como parte de otra serie de horrores que amenazan la vida, y se proponía también una serie de *mínimos* de una nueva etapa del internacionalismo anticapitalista:

El que hacemos nuestros los dolores de la tierra: la violencia contra las mujeres; la persecución y desprecio a los diferentes en su identidad afectiva, emocional, sexual; el aniquilamiento de la niñez; el genocidio contra los originarios; el racismo; el militarismo; la explotación; el despojo; la destrucción de la naturaleza.

El entendimiento de que es un sistema el responsable de estos dolores. El verdugo es un sistema explotador, patriarcal, piramidal, racista, ladrón y criminal: el capitalismo.

El conocimiento de que no es posible reformar este sistema, educarlo, atenuarlo, limarlo, domesticarlo, humanizarlo.

El compromiso de luchar en todas partes y a todas horas —cada quien en su terreno— contra este sistema hasta destruirlo por completo. La supervivencia de la humanidad depende de la destrucción del capitalismo. No nos rendimos, no estamos a la venta y no claudicamos.

La certeza de que la lucha por la humanidad es mundial. Así como la destrucción en curso no reconoce fronteras, nacionalidades, banderas, lenguas, culturas, razas; así la lucha por la humanidad es en todas partes, todo el tiempo (EZLN, 2021).

En su recorrido por Slumil K'ajxemk'op (Tierra Insumisa), como renombraron los zapatistas a Europa, se encontraron y reunieron con miles de personas y colectivos. Conocieron así otras resistencias de muy distinto tipo. Un momento importante de aquellos encuentros fue la participación de Libertad, mujer zapatista que compartió su palabra durante la marcha contra la destrucción de la naturaleza, en Viena, Austria, el 24 de septiembre del 2021. El grito del zapatismo llegaba así a todo el mundo: la lucha por la vida es a la vez la lucha contra el capitalismo.

Conclusiones

A lo largo de su existencia, el EZLN se ha consolidado como un movimiento que, por medio de análisis propios, diálogos y comunicación constante con actores internacionales del movimiento social, logra articular demandas locales y globales y darles proyección internacional. La lucha por la tierra, el territorio y la autonomía y la lucha por la vida son ejemplo de ello. También

destacan sus aportes a las luchas de las mujeres, por los derechos de los pueblos originarios, por educación, por salud y más. En materia agraria, el EZLN ayudó a propiciar un nuevo ciclo de luchas del movimiento campesino independiente, que entre sus repertorios de acción estuvo la recuperación de tierras, al tiempo que ayudó a potenciar a otras resistencias frente a la modernización autoritaria neoliberal en el campo. De la misma forma, el EZLN y el CNI ayudaron a encauzar y dar proyección nacional e internacional al nuevo movimiento indígena que en México se gestaba desde la década de los setenta. Este movimiento ha puesto al centro los debates en torno a la comunidad, el territorio y la autonomía como salidas al racismo, al indigenismo y al colonialismo interno que imperan en nuestro país. A las luchas por la tierra se suma la lucha por el territorio, entendidos ambos como medios de reproducción material y cultural de la vida, como medios para la emancipación económica y social. Más recientemente, el zapatismo ha logrado articular una reflexión ya presente en las luchas por la tierra y las luchas por el territorio, una reflexión que hoy se ha vuelto urgente y que conecta a un movimiento de corte internacional; nos referimos al movimiento contra la destrucción de la naturaleza, que desde los pueblos originarios tiene aportes muy particulares.

El EZLN y el CNI pueden entenderse como movimientos dinámicos y vigentes, movimientos que en México sintetizan demandas locales y que se conectan con resistencias globales encaminadas a ese objetivo trazado desde décadas atrás: otro mundo es posible, sin explotación de la humanidad y sin destrucción de la naturaleza.

Referencias

Aoyama, Leticia Reina (2016). "Los movimientos indígenas y campesinos en México (1920-2000)". *Ayer* 104 (4): 153-175.

Bartra, Armando, y Gerardo Otero (2008). "Movimientos indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia". En *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, coordinado por Sam Moyo y Paris Yeros, 401-428. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Disponible en <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100713084250/18BarOt.pdf> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Congreso Nacional Indígena (CNI) (1996). *Declaración del I Congreso Nacional Indígena 1996*. México: CNI. Disponible en <https://www.congresonacionalindigena.org/2017/01/22/declaracion-del-i-congreso-nacional-indigena-ciudad-de-mexico-mexico-12-de-octubre-de-1996/> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Congreso Nacional Indígena (CNI) (2017). *La guerra capitalista*. México: CNI. Disponible en <https://www.congresonacionalindigena.org/2017/09/17/la-guerra-capitalista/> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917. Disponible en <https://bicentenario.scjn.gob.mx/viewer/web/constitucion1917.html> (consulta: 13 de enero de 2026).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1994a). "Primera declaración de la Selva Lacandona". Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/> (consulta: 13 de enero de 2026).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1994b). "Al Consejo 500 Años de Resistencia Indígena: que nuestros corazones junten sus pasos". Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/01/al-consejo-500-anos-de-resistencia-indigena-que-nuestros-corazones-junten-sus-pasos/> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1994c). "A la Coordinadora Nacional de Pueblos Indios: unimos nuestra fuerza y nuestro pensamiento". Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/08/a-la-coordinadora-nacional-de-pueblos-indios-unimos-nuestra-fuerza-y-nuestro-pensamiento/> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1994d). "Sobre una propuesta de organizaciones indígenas: devolver a los habitantes originales de nuestra patria su derecho a gobernar y gobernarse". Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/04/11/sobre-una-propuesta-de-organizaciones-indigenas-devolver-a-los-habitantes-originales-de-nuestra-patria-su-derecho-a-gobernar-y-gobernarse/> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1995). "A Segunda Asamblea Nacional Indígena: El proyecto de nación de los tecnócratas que gobiernan México no pretende 'incluir' a los indígenas, sino que quiere DESAPARECERLOS". Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/05/20/a-segunda-asamblea-nacional-indigena-el-proyecto-de-nacion-de-los-tecnocratas-que-gobiernan-mexico-no-pretende-incluir-a-los-indigenas-sino-que-quiere-desaparecerlos/> (consulta: 06 de mayo de 2025).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (1996). "Propuesta para formar la Comisión Promotora del Foro Nacional Indígena Permanente". Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/29/propuesta-para-formar-la-comision-promotora-del-foro-nacional-indigena-permanente/> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (2007). "Entre el árbol y el bosque. Palabras del EZLN en la mesa redonda 'Frente al Despojo Capitalista, la defensa de la tierra y el territorio' en la Ciudad de México, 17 de julio del 2007". Disponible en

<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/07/18/mesa-redonda-frente-al-despojo-capitalista-la-defensa-de-la-tierra-y-el-territorio-17-de-julio-de-2007/> (consulta: 06 de mayo de 2025).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (2019). "Sonata para violín en sol menor: DINERO". Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/15/sonata-para-violin-en-sol-menor-dinero/> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (2021). "Primera parte. Una declaración... por la vida". Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/01/01/primera-parte-una-declaracion-por-la-vida/> (consulta: 06 de mayo de 2025).

Fábregas Puig, Andrés A. (2021). *Historia mínima del indigenismo en América Latina*. Ciudad de México: El Colegio de México.

Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN) (1997). "Acuerdos sobre derechos y cultura indígena. Mesa 1 de los diálogos de San Andrés Sacamch´en". San Andrés, México: FZLN.

García de León, Antonio (1995a). "La vuelta del Katún. (Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena)". *Chiapas 1*. Disponible en <https://revistachiapas.org/No1/ch1leon.html> (consulta: 12 de febrero de 2025).

García de León, Antonio. (1995b). "Crisis agraria y nuevo movimiento campesino en México: las razones del zapatismo". *Estudios latinoamericanos* 2 (4): 139-156.

González Casanova, Pablo (1998). *Causas de la rebelión en Chiapas*. México: Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional.

Hernández Navarro, Luis (1998). *Chiapas. La nueva lucha india*. Madrid: TALASA Ediciones.

Hernández Navarro, Luis (2014). *Hermanos en armas. La hora de las policías comunitarias y las autodefensas.* México: Para leer en libertad.

Hernández Navarro, Luis (2016). "Reforma al campo y leyes energéticas". En *La nueva servidumbre agraria y la resistencia indígena y campesina*, editado por Luis Hernández Navarro y Ana de Ita, 1-10. México: Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano.

López y Rivas, Gilberto (2014). *Autonomías de los pueblos indios y zapatismo en México*. México: Ocean Sur.

Morales Bermúdez, Jesús (2018). *El Congreso Indígena de Chiapas: un testimonio*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

Núñez Rodríguez, Violeta; Adriana Gómez Bonilla, y Luciano Concheiro Bórquez (2013). "La tierra en Chiapas en el marco de los '20 años de la rebelión zapatista': La historia, la transformación, la permanencia". *Argumentos* 26 (73): 37-54.

Panel Intergubernamental sobre el Cambio Climático (IPCC) (2014) *Quinto Informe de Evaluación*. Disponible en <http://www.un.org/es/sections/issues-depth/climate-change/index.html> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Paré, Luisa (1985). "Movimiento campesino y política agraria en México, 1976-1982". *Revista Mexicana de Sociología* 47 (4): 85-111.

Ramírez Cuevas, Jesús (2003). "Una radiografía de las organizaciones agrarias. Movimiento campesino: las razones de la furia". *Masiosare* (268), 9 de febrero.

Romero, Raúl (2014). "A brief history of the Zapatista Army of National Liberation". *Roar Magazine*. Disponible en <https://roarmag.org/essays/brief-history-ezln-uprising/> (consulta: 12 de febrero de 2025)

Romero, Raúl, y Rebeca Salazar (2026). *Pablo González Casanova: el colonialismo interno: origen, desarrollo y vigencia de un concepto*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Instituto de Investigaciones Sociales. Disponible en <https://ru.iis.sociales.unam.mx>.

Rushkoff, Douglas (2018). *La supervivencia de los más ricos y cómo traman abandonar el barco* CTXT. Disponible en <https://ctxt.es/es/20180801/Politica/21062/tecnologia-futuro-ricos-pobres-economia-Douglas-Rushkoff.htm> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Salinas de Gortari, Carlos (1991). Iniciativa de decreto que reforma el artículo 27 constitucional. Crónica Parlamentaria. Disponible en <https://cronica.diputados.gob.mx/Iniciativas/55/001.html> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Santiago, Jorge (2016). "El Congreso Indígena de 1974 buscando nuestras raíces". *Ojarasca* (suplemento de *La jornada*), marzo. Disponible en <https://ojarasca.jornada.com.mx/2016/05/13/rogelio-cuellar-imagenes-de-un-congreso-historico-5011.html> (consulta: 12 de febrero de 2025).

Zamora López, Barbara (2024). *Días de rabia y rebeldía*. Ciudad de México: Arkhé.

Zapata, Emiliano (2017). "Carta a Jenaro Amezcua. Cuartel general del Ejército Libertador, Tlaltizapán, Morelos. 14 de febrero de 1918". *La jornada*, sección Perfil. Disponible en <https://www.jornada.com.mx/2017/10/17/per-carta.html> (consulta 06 de mayo de 2025).

Videos

Foro Nacional Indígena (1996). *Colegio de México.* Disponible en <https://repositorio.colmex.mx/concern/videos/dr26z087n?locale=es> (consulta: 06 de mayo de 2025).

El activismo por la justicia climática postpandemia en México

Una mirada desde el enfoque sociocultural de las emociones

Alice Poma

Introducción

La crisis o emergencia climática se pone de manifiesto en todo el planeta, incluido México, a través de eventos meteorológicos extremos y cambios en los patrones climáticos que afectan los ecosistemas y amenazan la vida de millones de seres humanos y otras especies. Frente a este fenómeno antropogénico —es decir, causado por el modelo de desarrollo industrial y capitalista—, desde el inicio del nuevo milenio se han organizado millones de personas en lo que se define como movimiento por la justicia climática (Tokar, 2014; Dietz y Garrelts, 2014). A partir de 2018, este movimiento se ha caracterizado por la emergencia de una nueva generación de jóvenes activistas que han dado vida a organizaciones como Fridays For Future (FFF) o Extinction Rebellion (XR), las cuales protagonizaron las huelgas por el clima antes de la pandemia (Wahlström *et al*., 2019).

El llamado del movimiento transnacional por la justicia climática también fue escuchado en México, donde se organizaron tres huelgas por el clima en marzo, mayo y septiembre de 2019. Otra marcha estaba prevista en abril de 2020, pero se vio suspendida por la pandemia, la cual afectó el movimiento a nivel global, aunque de manera diferenciada según el contexto.

El presente capítulo tiene el objetivo de presentar el activismo por la justicia climática en México en la postpandemia, a través de la experiencia de algunos de sus protagonistas, desde una mirada sociocultural que incluye las emociones.

El enfoque sociocultural permite una comprensión profunda de cómo les activistas[1] perciben el problema y viven el activismo en el contexto mexicano, a través de mostrar, por ejemplo, cómo algunas variables estructurales, como la violencia o la desigualdad, generan emociones en las personas que influyen en su forma de interpretar el mundo que los rodea y la crisis climática.

El enfoque sociocultural de las emociones aplicado al activismo climático (Kleres y Wettergren, 2017; Poma y Gravante, 2024) ha permitido, hasta ahora, no sólo comprender qué emociones sienten les activistas por la justicia climática en contextos geográficos y culturales diferentes, sino también comprender la heterogeneidad del movimiento, que si bien tiene el objetivo común de encontrar soluciones a la crisis climática, se caracteriza por posicionamientos y estrategias que cambian según el contexto.

El capítulo se divide en cuatro apartados. Al inicio se presentan los avances en cuanto al conocimiento del activismo climático, luego se describe el enfoque y método de estudio, posteriormente se presentan dos apartados con los resultados de investigación, con el objetivo de resaltar cómo el activismo climático es afectado por la pandemia, la violencia y la desigualdad en México.

El estudio del activismo climático

El movimiento climático ha sido estudiado en la academia del Norte global desde sus inicios. Tokar (2014) presenta la evolución del movimiento por la justicia climática a nivel internacional. Dietz y Garrelts (2014) editaron el primer *handbook* sobre el movimiento climático, donde ofrecieron

1 En este capítulo se aplica el lenguaje inclusivo por medio del empleo del artículo "les" antes de la palabra activistas. También se utilizará del sustantivo neutro "persona".

herramientas para comprender distintas dimensiones del movimiento a nivel internacional, desde la relación con la ciencia hasta la dificultad de desarrollar una identidad colectiva cohesionada, a causa de un pronóstico diferente entre la corriente más radical —que apuesta por la justicia climática— y la reformista (della Porta y Parks, 2014).

En los últimos años, a partir de 2020, desde diferentes disciplinas se han multiplicado los artículos sobre los aspectos específicos del movimiento. Zamponi *et al.* (2022), en su análisis del compromiso de les jóvenes activistas europeos de FFF, cuestionan que su atención al estilo de vida lleve una menor participación y compromiso en otras formas de hacer política. En la misma línea, Belotti y colaboradores (2022) analizan el activismo tanto digital como presencial en FFF Roma y reflexionan sobre "los enfoques reduccionistas o marginadores del activismo juvenil, para legitimar y situar las prácticas de uso de las redes sociales de les jóvenes activistas dentro de una serie de prácticas políticas de base" (p. 719).

En cuanto al estudio de la dimensión emocional del activismo climático, Kleres y Wettergren (2017) se centran en analizar el miedo, la esperanza, la ira y la culpa en activistas que participaron en las manifestaciones climáticas de 2015 durante la COP21 en París. Lorenzini y Rosset (2023) estudian el miedo y la rabia en las acciones climáticas llevadas a cabo en el Norte global en 2019, y concluyen que las dos emociones motivan la acción climática. Desde los estudios en comunicación, Molder, Lakind, Clemmons y Chen (2022) examinan el contenido de las publicaciones de Greta Thunberg en Instagram y observan que la esperanza es empleada como una práctica de empoderamiento. Por su parte, Belotti, Donato, Bussoletti y Comunello (2022) exponen que les activistas de FFF logran generar compromiso gracias a una narrativa compartida que contagia emociones a través de las redes sociodigitales, las cuales funcionan gracias a la empatía. Soler-i-Martí, Fernández-Planells y Pérez-Altable (2022) ponen en evidencia el uso de la idea de esperanza en las redes sociales de FFF Barcelona, la cual se evoca en un contexto de desesperanza. Desde la perspectiva del estudio de los efectos en política, Knops (2021) analiza la indignación que sienten les activistas por el clima en Bélgica, y muestra cómo esta emoción incluye otras, como la rabia, el ultraje, la esperanza, el miedo y la compasión, con el objetivo de

comprender el conflicto entre dos imaginarios contrapuestos que coexisten en la narrativa de les activistas.

Como se puede apreciar en esta breve revisión de la literatura, la mayoría de los estudios más recientes son europeos, principalmente del Norte global, con escasos ejemplos del Sur global, a menudo publicados con el objetivo de mostrar experiencias esperanzadoras (Dörte y König 2014; Bond 2014). Sin embargo, los estudios que analizan el activismo climático, desde esa parte del mundo, para comprender logros y desafíos de les activistas de diferentes regiones del planeta son escasos.

Poma (2018) aborda las emociones climáticas en activistas en defensa del medio ambiente y destaca aquellas que les alejan del problema. Entre ellas se encuentran las emociones incómodas —miedo, impotencia y culpa— (Norgaard, 2011), así como los vínculos afectivos hacia las élites protagonistas de la política climática, caracterizados por la desconfianza, cuando no desprecio. El trabajo de Poma y Gravante (2021) analiza las emociones de les activistas por la justicia climática durante las acciones de 2019 y las que surgieron en el contexto de la pandemia. Con ello muestran que las emociones experimentadas al participar son las únicas agradables y desempeñan un papel central en la gestión de las emociones desagradables que la crisis climática y la pandemia generan. Asimismo, Poma y Gravante (2024) señalan cómo distintas emociones caracterizan el activismo climático mexicano, y subrayan la relevancia de comprender el tipo de emoción más allá de las etiquetas que las personas usan para nombrarlas. Por ejemplo, observan que les activistas pueden sentir esperanza moral incluso cuando se muestran pesimistas respecto a la respuesta social y política frente a la crisis. Ortega (2022, 2023), por su parte, presenta algunos impactos biográficos del activismo climático en la Ciudad de México en el corto plazo, a través del análisis de la dimensión emocional que acompaña tanto el empoderamiento como los cambios en el estilo de vida, los cuales acompañan al activismo.

Terminamos este apartado no sin dejar de destacar la necesidad de promover el estudio del activismo climático desde el Sur global, para comprender mejor cómo se consolida este activismo en los países más afectados por la crisis. A continuación, introducimos el enfoque y método de la investigación que permitieron obtener los resultados que se discutirán a lo largo del capítulo.

Enfoque y método

El presente capítulo analiza el activismo climático desde el campo de estudio de los movimientos sociales. En particular, desde la línea de emociones y protesta (Jasper 2018; Poma y Gravante 2024). Este campo de estudio, surgido en los años noventa del siglo XX, se ha difundido en regiones del Sur global, como América Latina (Poma y Gravante 2017a, 2022a; Massal 2021, 2023) debido a que ofrece una comprensión del activismo y de los movimientos sociales que complementa las visiones estructurales.

El enfoque constructivista y sociocultural de las emociones aplicado a la protesta (Jasper 1997, 2018) implica no sólo superar el dualismo emoción-racionalidad y reconocer que las emociones son determinantes en el activismo, sino identificar qué emociones son más relevantes en cada etapa de la movilización, cómo se construyen, cómo interactúan y qué efectos tienen en la protesta social (Jasper, 1997).

Para sistematizar las numerosas y diversas emociones que caracterizan el activismo, Jasper (2018) ofrece una tipología que permite superar los límites de la visión clásica centrada en las emociones primarias (alegría, tristeza, rabia, miedo y disgusto). Esto es particularmente relevante en el campo de estudio de los movimientos sociales, donde las emociones más relevantes son las morales —como la indignación, el ultraje, la rabia moral, entre otras— y los compromisos afectivos, es decir, los vínculos entre personas dentro y fuera del movimiento, pero también hacia lugares, ideas, tácticas y otros seres vivientes (Poma, 2019; Poma y Gravante, 2024).

La comprensión de las emociones desde un enfoque sociocultural requiere un trabajo en profundidad a partir de diferentes técnicas de investigación.

Además de la observación participante —que permite conocer a las organizaciones y a les activistas, observar la evolución del movimiento y la interacción entre grupos e individuos, identificar los momentos clave y puntos de ruptura, así como los actores clave—, aplicamos encuestas para comprobar las emociones que comparten entre les activistas. En nuestras investigaciones, las encuestas son técnicas complementarias, cuyos datos son triangulados con entrevistas a profundidad. Esto pasó con la primera encuesta realizada durante la huelga por el clima, en septiembre de 2019 (Poma y Gravante, 2022b), o con la encuesta a activistas de base para

conocer el impacto de la pandemia en el verano de 2020 (Gravante y Poma, 2022a). En marzo de 2022 se volvió a aplicar una encuesta en el marco de la primera huelga por el clima después de la pandemia en la Ciudad de México, en la que participaron 84 de alrededor de 200 participantes en la marcha. En el cuadro 1 se destacan algunos resultados.

Cuadro 1. Datos de la encuesta en la primera huelga por el clima postpandemia en la Ciudad de México en marzo 2022

Variables		Proporción	Resultado
Rango de edad	20-29	64.3%	Se confirma una participación de jóvenes universitarios, en lugar de secundaria, a diferencia de lo que ocurre en el Norte global.
	30-39	17.9%	
	0-19	15.5%	
Género	F	57.1%	Se confirma una mayoría de mujeres, con una presencia importante de personas no binarias.
	M	32.1%	
	NB	10.7%	
Preocupación		100%	La preocupación por la emergencia climática es común; "muy alta" en el 85.7% de los participantes.
Ansiedad		92.8%	Solo el 4.8% de los asistentes afirmaron no sentir ansiedad climática, el 2.4% no sabía.
Aumento de preocupación		83.3%	En la mayoría de las personas, la pandemia aumentó la preocupación por la emergencia climática.
Aumento de impotencia		88.1%	La pandemia aumentó, en la mayoría, la impotencia ante el cambio climático.
Vida vs. Capital		95.2%	El 4.8% de les asistentes a la marcha no se identificaba con el lema Vida vs. Capital.
Rabia		100%	El 100% afirmó sentir rabia contra políticos y empresarios; el 85.7%, "en gran medida".
Esperanza		79.5%	El 14.5% de les participantes no sentía esperanza al volver a la calle después de la pandemia; el 6% no sabía.

Fuente: elaboración propia

A partir de los datos obtenidos con la encuesta de 2022, desde octubre de ese año hasta la fecha se llevaron a cabo 12 entrevistas en profundidad (cuadro 2), con el objetivo de conocer la construcción de las principales emociones que acompañan el activismo climático y su vínculo con la experiencia biográfica de cada activista, así como los valores y las prácticas que acompañan el activismo climático; por ejemplo, la interseccionalidad, el anticapitalismo, además de algunas decisiones personales, como la dieta, la maternidad o los hábitos de consumo. A diferencia de los análisis cuantitativos sobre emociones (comunes en psicología o en comunicación), el enfoque sociocultural requiere de las entrevistas para poder comprender cómo los sujetos construyen las emociones y qué tipo son las que se observan. Si en la encuesta, por ejemplo, sólo se pregunta si sienten ansiedad climática, en las entrevistas es posible incluir otras preguntas específicas que permitan comprender qué genera esta ansiedad, cómo las personas la manejan y qué efecto tiene en el activismo.

Cuadro 2. Datos de participantes en entrevistas a profundidad

Etiqueta	Fecha de la entrevista (mes/año)	Edad	Género	Estado de residencia	Participó en la marcha de 2022
E1	10/22	20-29	F	Ciudad de México	Sí
E2	10/22	20-29	NB	Estado de México	Sí
E3	10/22	20-29	F	Ciudad de México	Sí
E4	10/22	20-29	F	Estado de México	Sí
E5	10/22	20-29	F	Nuevo León	No
E6	04/23	20-29	NB	Chiapas	No
E7	05/23	20-29	F	Ciudad de México	Sí
E8	05/23	30-39	M	Ciudad de México	No
E9	05/23	20-29	NB	Chiapas	No
E11	05/23	50-59	M	Ciudad de México	No
EC1	03/19			Ciudad de México	

Fuente: elaboración propia con base en las entrevistas citadas en este capítulo

A partir de los datos obtenidos con estas técnicas, en los siguientes dos apartados se discutirán 1) el estado actual del activismo climático en nuestro país, en consideración de la afectación provocada por la pandemia, y 2) el impacto de la violencia y la desigualdad en el proceso de interpretación de la crisis climática y del carácter anticapitalista del activismo por la justicia climática.

El activismo climático en México

El activismo climático mexicano se caracterizó desde el principio por su participación en eventos internacionales, desde la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro en 1992 hasta las acciones durante las Conferencias de las Partes (COP) de las Naciones Unidas, además de otras reuniones internacionales. En México destacan la reunión organizada en Cancún en 2010, la marcha en la Ciudad de México en 2015 y la participación en la COP21 de París ese mismo año. A eso se suma el esfuerzo de asociaciones civiles y organizaciones nacionales e internacionales que tratan de incidir y generar conciencia sobre la crisis climática.

A partir de 2019, una nueva generación de jóvenes activistas se unió a organizaciones transnacionales como Viernes por el Futuro (FFF, por su sigla en inglés) y Rebelión o Extinción (XR, por su sigla en inglés), con el apoyo de organizaciones y activistas socioambientales con más trayectoria, algunos incluso locales (Gravante y Poma 2020; Poma, 2021). Una joven activista que organizó la primera huelga por el clima en marzo de 2019 afirmó:

> No teníamos idea de que iba a terminar siendo algo como tan grande; y sí es cierto que aquí en el país nos hace falta como que mucha cultura ambiental, pero yo creo que fue un buen primer paso para que la gente comience a tomar conciencia y para darnos a conocer en el país (entrevista colectiva 1, 2019).

A pesar de la visibilidad del movimiento y de la cada vez mayor participación en las acciones y eventos organizados en 2019 —que tenían como objetivo incluir la justicia climática en la agenda política y el debate público—, la pandemia de Covid-19 obligó a les activistas a replegarse en actividades digitales que, por un lado, generaron impotencia y frustración comparada

con las acciones climáticas llevadas a cabo en 2019, pero, por el otro lado, permitió dedicar tiempo a la reflexión y el diálogo, lo cual no había sido posible en 2019 debido a la intensa actividad, como muestra este testimonio: "Voy a decir una cosa horrible, pero gracias a la pandemia pudimos hacer muchas cosas y organizar muchas cosas que en el día a día no teníamos tiempo de hacerlas, y por lo que comentaron en Colombia, algo similar les pasó" (entrevista 11, 2023).

Hemos entrevistado activistas que afirman que pudieron conocerse mejor en la pandemia y discutir temas que no habían podido atender durante el primer año de actividades. Asimismo, muchas personas afirmaron haber tenido más tiempo entonces para dedicarse al activismo; en el caso de las personas más jóvenes, esto significó tener menos conflictos con sus padres, pues no les reprochaban restarle tiempo al estudio para dedicarlo al activismo:

> Fui coordinadora durante la pandemia [...]. Pero ya saliendo de eso, yo creo que este año sigo siendo coordinadora, pero también ya hay otro coordinador, entonces estoy tratando de delegar cosas porque también yo ya no podía, y ahorita yo creo ya sólo son cuatro horas a la semana [que puedo dedicar al activismo], ya no es tan así de todos los días (entrevista 5, 2022).

En México, la pandemia no sólo permitió dedicar más tiempo al activismo, sino que fue un parteaguas en la experiencia de muchas personas. La encuesta que aplicamos a activistas en el verano de 2020 mostró que más del 90 % de quienes la respondieron vincularon la pandemia con la crisis socioambiental (Gravante y Poma, 2022a), lo cual aumentó su preocupación e impotencia por la emergencia climática (tabla 1). En las entrevistas más recientes también se confirmó este dato: "La pandemia, obvio, tuvo un impacto; me hizo como ese *shock* ¿no?, como de qué tanto estábamos llegando a impactar otros ecosistemas que llegó a tener un impacto muy grande en el mundo" (entrevista 4, 2022).

Aunque en México las medidas para enfrentar la pandemia nunca fueron autoritarias, la alta mortalidad y la extrema vulnerabilidad (en términos de salud, pero también económica y social) de la mayoría de la población convirtió esta experiencia en un evento traumático, caracterizado por miedo

y dolor. Esto tuvo un impacto en el activismo, porque puso en evidencia la importancia del apoyo mutuo y la solidaridad (Gravante y Poma, 2022b), así como la necesidad de luchar para evitar que se repita una experiencia similar.

El seguimiento del activismo climático a partir de 2019 permitió comprobar que después de la pandemia inició un proceso de reorganización y radicalización que condujo al surgimiento de nuevas organizaciones, como la Asamblea Ecologista Popular (AEP), Legaia y Futuros Indígenas. La AEP es un proyecto impulsado por jóvenes activistas que apuestan por un proyecto interseccional y desde el Sur, nacido de la voluntad de superar los límites de las organizaciones transnacionales que algunas personas observaron al participar en FFF México (Ortega, 2022). Además de los valores antipatriarcales y anticapitalistas, este proyecto presta atención a la diversidad sexual y las neurodivergencias. Por su parte, el objetivo de Legaia es difundir conocimiento y construir vínculos entre el activismo climático y socioambiental en México, lo cual es un reto, ya que la política climática en este país ha sido durante décadas "desde arriba" y elitista; esto ha generado desconfianza, sobre todo en les activistas de los sectores populares (Poma, 2018) y radicales (Poma, 2024). Según palabras de una persona que integra esta organización:

> Sabemos que nosotros como activistas climáticos tenemos una posición bien fuerte y, bueno, creo que también se ha dado mucho a conocer el activismo climático a partir de esta chica, Greta Thunberg, pero la lucha por la Tierra, por la naturaleza, por la injusticia, ha sucedido desde hace muchísimos años con personas que no se llaman activistas, que se llaman defensores del territorio; entonces nosotros justamente queremos tener ese diálogo y construir juntos, porque son dos luchas bien grandes, pero forman parte de lo mismo. Entonces, tener ese diálogo intercultural es bien importante, y hablar de la justicia climática, justicia ambiental y la justicia social. [...] al final de cuentas, lo que queremos conseguir, así como a futuro, es un movimiento que sea juvenil, que sea del Sur global (entrevista 1, 2022).

Por último, la organización Futuros Indígenas es uno de los esfuerzos más recientes de involucrar a los pueblos originarios en el activismo climático. En su *Manifiesto* se puede leer:

> Ante la crisis climática que pone en riesgo nuestro futuro en el planeta, que pone en riesgo nuestras vidas y territorios, representantes de más de veinte pueblos indígenas nos organizamos para hacerle frente a esta emergencia. Para reforestar las mentes, para indigenizar los corazones (Futuros indígenas, 2021).

Las experiencias aquí reportadas intentan construir un activismo climático, que sea mexicano y del Sur global, que se posiciona desde una visión interseccional, que incluye todas las diversidades y las voces hasta ahora silenciadas, no sólo de los pueblos indígenas, sino también de las niñeces, las personas neurodivergentes y las personas trans y *queer*. Como afirmó un activista:

> El movimiento climático siento que fue muy blanco desde el inicio, y poco a poco muchas personas que conformamos el movimiento climático en Fridays for Future hemos visto que simplemente no se pudo adaptar a los contextos del Sur global y tuvimos que dejarlo, y dirigirnos justamente a las luchas contra el sistema de opresión (entrevista 6, 2023).

Este proceso de construcción no es sencillo, su implementación ha llevado a una disminución de las acciones masivas, como fueron las huelgas por el clima organizadas en 2019. Al trabajo cotidiano de difundir información a través de las redes sociodigitales, especialmente Instagram, se suma la organización de campañas, como "México resiliente: hacia la construcción de un Plan de Descarbonización y Resiliencia Climática 2024-2030", lanzada el 18 de abril de 2023. Ahí han participado 27 organizaciones con el objetivo de promover un diálogo social amplio para posicionar la urgencia de dar soluciones ante la crisis climática en las plataformas políticas de candidatas y candidatos para las elecciones presidenciales de 2024.

A pesar de la muy baja confianza en las instituciones y en las empresas para solucionar la crisis (Poma y Gravante, 2022b), la mayoría de los grupos conjugan tácticas que apuntan a generar un cambio a nivel institucional con aquellas organizadas para sensibilizar y educar a la población, y que apuntan más hacia un cambio cultural y de percepción del problema. En cuanto al repertorio de la protesta, además de las marchas, hemos observado tanto las acciones performativas que organiza XR —por ejemplo, la organización

de talleres y espacios de enseñanza y aprendizaje dirigidos a públicos diferentes— como los proyectos de artivismo (Poma y Gravante, 2022c) que apuntan a cambiar la narrativa *mainstream* del cambio climático y sensibilizar a amplios sectores de la población sobre el problema.

Para concluir, el activismo climático nace en México gracias a activistas urbanos ecologistas o involucrados con problemas socioambientales, y sólo de manera reciente, a partir de 2019, se ha ampliado a una nueva generación de jóvenes que, inspirados por el movimiento transnacional por un lado y por el zapatismo por el otro lado, están en proceso de construir un activismo climático "desde abajo" y con aspiraciones interseccionales, lo cual no es sencillo debido a las diferencias estructurales y culturales entre Norte y Sur globales, como reconoce este joven:

> No para todes era tan sencillo decir "vamos a faltar a la escuela, vamos a dejar esto" o "es que tengo que faltar al trabajo para ir a protestar"; fue algo que aún me parece muy lejano, y tengo que comer. Realmente sí se ve un gran margen, realmente lo intentamos, realmente intentamos adaptar el movimiento del cambio climático a un contexto del Sur global, pero fue imposible, creo que por mucho tiempo fue imposible (entrevista 6, 2023).

En el caso mexicano, la interseccionalidad es una respuesta prefigurativa (Gravante, 2023) de una generación de activistas que ha sufrido experiencias de *bullying*, estigma, incomprensión y soledad en sus vidas personales (Poma y Gravante, 2024), debido a sus diferencias como personas no binarias, neurodivergentes, sus cuerpos, pobres, o sensibles tanto a los problemas socioambientales como sociales.

Todo lo anterior apunta a que el activismo climático tendrá que enfrentar muchos desafíos y, como en todo movimiento social, habrá momentos de más participación y visibilidad, y otros en los que el activismo sea dirigido a fortalecer los grupos y apostar por proyectos específicos, en lugar de acciones o eventos de protesta. Es importante no olvidar que, aunque estamos frente a un activismo transnacional, el contexto social y cultural de cada país influye en su desarrollo.

Por eso, en el siguiente apartado se mostrará cómo la violencia y la desigualdad influyen en este activismo. De la misma manera como se hizo en

esta primera parte, en la siguiente se destacarán algunas emociones que caracterizan la experiencia de les activistas.

Vivir en el Sur global duele

Para comprender el activismo socioambiental y climático en el Sur global, hay que considerar cómo los problemas —muchas veces estructurales— de cada región o país influyen en la vida cotidiana de las personas y les activistas. En esta sección se discutirán dos aspectos relevantes en el contexto mexicano: la violencia y la desigualdad.

En las entrevistas se resaltó cómo ciertas emociones, como el dolor, el miedo, la preocupación y la impotencia, no se sienten sólo por los efectos del cambio climático —resultado común en las investigaciones del activismo climático del Norte global—, sino principalmente por las agresiones hacia les activistas y defensores de los territorios, para quienes México tiene un triste récord: más de mil agresiones registradas y 199 personas asesinadas en los últimos diez años (CEMDA, 2026). Como afirmó un activista:

> Que no se nos olvide que en el Sur global y en América Latina, sobre todo Brasil, Colombia, y México, es donde más activistas o defensores de la tierra han sido asesinados, entonces eso también genera dolor, genera impotencia, porque todo el aparato ni siquiera está enfocado en dar justicia, sino [en] sostener la impunidad, porque al final es un círculo vicioso terrible (entrevista 11, 2023).

A pesar de que no ha habido activistas climáticos asesinados en México, las personas entrevistadas señalan el asesinato, la desaparición y otros tipos de agresiones a activistas como una fuente de preocupación y dolor, porque como afirma este joven:

> Es que es muy peligroso hacer activismo en México, y es algo que, por lo que he notado, a mis papás les da mucho miedo, [...] es un patrón repetitivo, al menos en México, que a las personas que o difunden información o luchan por alguna causa pues terminan desaparecidas (entrevista 2, 2022).

Les activistas reportan que existen diferentes tipos de violencias, no sólo las más extremas, como el asesinato o la desaparición, sino la que expone al individuo y a sus familias. Esto les genera miedo, preocupación y a veces ansiedad:

> Y hay otra parte de la violencia que es una violencia menos agresiva, digamos, pero que puede ser igual de violenta, digamos: te sacan artículos en medios de comunicación, exponiéndote, con tu identidad. A mí, por ejemplo, es algo que me pasó, [...] intentan presionarte por ahí para decir "Ya me va a ubicar el ejército"; ése es un tipo de violencia (entrevista 8, 2023).

> Uno de los ejemplos más claros que he visto ha sido la violencia que se ha dado —violencia digital y violencia de muchos tipos— hacia quienes somos activistas o nos posicionamos como tal. [...] da mucho miedo ver hasta qué alcance tiene el gobierno o el Estado con tal de silenciar a quienes luchan por causas justas (entrevista 9, 2023).

La violencia contra les activistas genera impotencia —por la imposibilidad de poder revertir la realidad— y fortalece la desconfianza hacia las autoridades a causa de la ineficacia de las medidas gubernamentales al respecto, como afirma esta activista:

> A mediados de año hicimos un memorial, un homenaje a esos activistas, allí en el Zócalo, y tratamos de difundir más este tema, pero sí siento impotencia de que en realidad pueda hacer algo o que tenga un impacto más que sólo generar presión y ese tipo de cosas. También me da mucha impotencia, por ejemplo, ver que en México se ha implementado esta parte legislativa con otros países, con el acuerdo de Escazú y cosas así, ver que sí se ha intentado proteger más, pero me da mucha impotencia ver que, como siempre, se queda sólo en el papel y no llega a haber medidas más vinculantes (entrevista 4, 2022).

La violencia hacia activistas es un aspecto muy importante para comprender el activismo climático y socioambiental desde el Sur global, porque genera emociones que pueden alejar del activismo si no son gestionadas. Al respecto, un activista afirma: "La violencia contra las personas activistas [...]

es algo que nos está preocupando cada vez más, y que es una de las razones por las que yo siento que el activismo ambiental no está creciendo en México, fuera de las grandes ciudades" (entrevista 8, 2023).

Aunado a la violencia contra activistas y defensores del territorio, la desigualdad social también influye en la manera como se vive la crisis climática y, por ende, el activismo. Por ejemplo, la sequía y la escasez de agua son problemas que se recrudecen cada vez más en México por la crisis climática, y mientras una parte de la población puede estar resignada frente a esta realidad, les activistas las encuadran como un problema de injusticia social, como se aprecia en el siguiente extracto:

> Vivo en Ecatepec y ahí [...] tenemos ya como cinco años sin agua [...]. Las periferias sí la sufrimos bastante, eran días en los que ni siquiera llegaba una pipa [...]. El problema más grande pues son al final las industrias, pues sí, todas las iniciativas privadas que vienen al Sur global y explotan, gentrifican lugares, saquean el agua, y no solamente el agua, sino también diferentes recursos que hay aquí, pues ésas son como el principal problema y quienes más afectan, en este caso, a toda la cuestión de la crisis climática, haciéndola más grande (entrevista 2, 2022).

Efectos del cambio climático, como la sequía, son politizados por les activistas con lemas como "No es sequía, es saqueo", a través de la identificación de culpables, principalmente gobiernos y empresas. Este proceso contribuye a dirigir emociones como la rabia hacia estos actores.

La experiencia de la emergencia climática en nuestro país puede ser muy diferente según la clase social de pertenencia y el lugar de residencia, así como es diferente para les activistas del Norte y el Sur globales. Esta desigualdad afecta al activismo porque impide una percepción compartida del problema y de sus soluciones. Esto fue aún más evidente en la pandemia, durante la cual algunas personas en México pudieron experimentar emociones como el miedo por no tener acceso al agua:

> Ya no da tanto [miedo no tener agua] porque es una cuestión a la que ya nos acostumbramos. Cuando más miedo dio fue cuando empezó la pandemia, porque pues si no teníamos agua, ¿con qué íbamos a lavar los pisos, las manos, los

> trastes? Un corte de agua involucra situaciones insalubres en las colonias y creo que eso es lo que más daba miedo (entrevista 2, 2022).

La desigualdad resulta evidente también en la percepción del sistema capitalista y en las respuestas al cambio climático. Al observar que el lema de la primera marcha por el clima después de la pandemia fue "Vida vs. Capital", preguntamos en las entrevistas qué significa ser anticapitalistas.

Si las contradicciones de vivir en un mundo consumista siendo anticapitalistas pueden ser parecidas en el Sur y Norte globales, aún con distinciones de clase, la violencia de este sistema en la cotidianeidad es evidente en México, como muestra este testimonio que respondió a la pregunta sobre qué le dolía más del sistema: "La voracidad del capitalismo, como que sólo devora todo, sin importarle a quién le pase encima. Es como una maquinita controlada por ese puñado de personas y que replica muchas, muchas violencias, con el pretexto de que el capital es lo más importante" (entrevista 7, 2023).

En otras palabras, ser anticapitalistas en el Sur global es una forma de resistencia contra un sistema que te considera un desecho. Esto explica por qué en el activismo socioambiental y climático mexicano no se habla de ecologismo o ambientalismo, sino de la lucha por la vida. Una idea compartida entre les activistas es que "cualquier vida vale más que las ganancias económicas que puedas tener" (entrevista 3, 2022). Ser anticapitalista no es entonces un valor que se refleja sólo en un patrón de consumo sostenible, sino en el respeto hacia toda forma de vida humana y no humana, y el reconocimiento de los derechos humanos y sociales. En palabras de una activista:

> Yo creo que, como parte de eso, [ser anticapitalista] es ir en contra de un sistema que es extractivista, que extrae y desecha mucho, y que incluso también puede ver a las personas sólo como personas que producen y luego se pueden desechar. Entonces, siento que es un sistema bastante inhumano y que deja de lado muchas veces las emociones de las personas, porque pues el punto es producir y producir más (entrevista 5, 2022).

Les activistas entrevistadas reconocen que el capitalismo es un sistema que divide, aísla, genera sufrimiento a todos los seres vivientes, y además es una

forma moderna de colonialismo. El *Manifiesto* de Futuros Indígenas dice en este sentido:

> Es el capitalismo que pone al dinero por encima de la vida: ese vacío del espíritu que nos hace creer que la acumulación puede crecer de manera infinita en un planeta finito. La catástrofe del progreso, del desarrollo y su geopolítica llega a nuestras comunidades [...]. Incluso llegan como promesas de mitigación del calentamiento global y soluciones tecnológicas que nos quieren recetar como medicina la misma enfermedad. Sabemos que la crisis climática es consecuencia de los sistemas de desigualdad estructural que hoy gobiernan el mundo (Futuros Indígenas, 2021).

Les activistas que luchan por la justicia climática y social en México buscan construir un mundo más justo a partir de la horizontalidad y de lo colectivo, pero también a partir del respeto de las diferencias y de la sensibilidad, a través del aprendizaje de experiencias como el movimiento zapatista, los pueblos originarios o las comunidades autónomas (indígenas y rurales), pero también de otras experiencias de activismo urbano que se han multiplicado en los últimos años (Gravante, Regalado y Poma, 2022). Como afirmó este joven: "Creo que lo principal para salir del capitalismo es dejar de pensar en el 'yo' y empezar a pensar en 'nosotros o nosotres', y nosotres no sólo como humanos, sino nosotres como seres vivos, animales no humanos, hasta el árbol que está allá afuera" (entrevista 4, 2022).

Y al preguntar qué era la resistencia climática otra persona respondió: "Crear una comunidad que sea resistente a la crisis del cambio climático, a la crisis que se venga y que podamos acuerparnos y responder también ante las opresiones que puedan venir del Estado" (entrevista 6, 2023).

La construcción del activismo por la justicia climática en México se da en un contexto de violencia y desigualdad que produce dolor, miedo impotencia y rabia. La rabia es dirigida hacia los responsables de la emergencia climática y los actores sociales que no actúan para enfrentarla, sean tomadores de decisiones o empresarios, como muestra el testimonio de esta joven: "Siempre me ha dado como mucho enojo y pues sí rabia o incomodidad de saber de gente que se está aprovechando cuando hay millones que son

quienes más van a sufrir las consecuencias y en ningún momento se pudieron beneficiar de esa explotación" (entrevista 4, 2022).

La rabia se siente en las marchas al pensar que los tomadores de decisiones no prestan atención a las demandas de los movimientos (E5), y también por la impunidad que gozan las personas más adineradas en México, como nos comenta una entrevistada en referencia al caso de un derrame de combustible de un yate en la playa de Balandra, en Baja California Sur:

> Y pues no le van a hacer nada al tipo porque pues "Pobrecito, fue un accidente, estaba en su yate", cuando también se supone que no debería estar en esa playa justo porque es de conservación. Entonces ahí pues sí sentí enojo contra la persona que estaba ahí y contra quienes no hicieron nada para pues darle una sanción o algo (entrevista 3, 2022).

La rabia hacia estos actores moviliza a les jóvenes activistas. Pero es necesario poder gestionarla para evitar mayor represión y violencia, sobre todo en un contexto como el mexicano, caracterizado por una violencia sistémica. Entonces, el dolor por la pérdida de biodiversidad y la impotencia por no tener la capacidad de cambiar el *estatu quo* son emociones compartidas (Jasper, 1997) entre les activistas, al igual que la preocupación y el dolor por las agresiones contra defensores. Compartir estas emociones ayuda a les activistas a sobrellevar las emociones desagradables generadas tanto por los efectos del cambio climático como por la violencia y los conflictos internos al movimiento (Poma y Gravante, 2024), así como a construir una comunidad entre personas que comparten no sólo el diagnóstico del problema, sino también valores y emociones.

La construcción de esta comunidad es muy importante en México, ya que les activistas por la justicia climática no son tan numerosos como en los países del Norte global; además, son estigmatizados y tienen que convivir con una violencia sistémica que genera mucho dolor, como afirma esta entrevistada:

> Vivir en el Sur global, nacer en el Sur global —a menos que seas una persona con muchos privilegios— duele y va a doler toda la vida; y eso es algo que hace diferente el Sur del Norte global, porque si bien sigue habiendo grupos que

tienen este dolor, estas heridas, pero no es con toda la población en general (entrevista 7, 2023).

Conclusiones

Este capítulo ofrece una lectura sociocultural del activismo mexicano por la justicia climática en la postpandemia; asimismo, destaca algunas emociones que sienten les activistas y que influyen tanto en la percepción del problema como en las acciones para enfrentarlo.

La pandemia por Covid-19 representó un momento de ruptura no sólo en nuestras vidas cotidianas, sino también en los movimientos sociales. En particular, al tomar conciencia de su vulnerabilidad, algunas personas se cuestionaron el estilo de vida consumista e individualista que caracteriza la sociedad capitalista, así como el impacto en la naturaleza, que se volvió aún más visible al disminuir las actividades productivas durante unos meses. En relación con el activismo climático, la pandemia no sólo ofreció nuevos argumentos para cuestionar el sistema productivo industrial y la movilidad global, sino que además interrumpió de manera abrupta una tendencia creciente de participación sobre todo juvenil, lo que generó frustración e impotencia. Sin embargo, al pausar las actividades presenciales, se multiplicaron los espacios virtuales que ofrecieron la oportunidad de detenerse a reflexionar y también a conocerse mejor, y cuidarse incluso en la distancia.

A partir de la pandemia, lo que pudimos observar es que les activistas por la justicia climática en nuestro país empezaron a cuestionar con más fuerza no sólo la política climática, sino la cultura y los valores que nos conducen al colapso climático. En otras palabras, se dio un proceso de radicalización que llevó el movimiento por la justicia climática a acercarse a las demandas de los movimientos de la lucha por la vida. Les activistas climáticos postpandemia luchan en contra del capitalismo porque es cruel, defienden la vida humana y no humana aun con diferencias —los antiespecistas son minoría, pero al contrario de lo que se pueda pensar, no son de las clases más elevadas—, asocian el cambio climático con el colonialismo y el clasismo que hace de México un país en muchos sentidos sacrificable.

A diferencia del Norte global, en México les activistas climáticos conviven con diferentes tipos de violencia, que son la principal causa de preocupación y dolor. También sufren la desigualdad, y aunque las personas entrevistadas reconocen haber disfrutado de algunos privilegios en comparación con otra parte de la población, en su experiencia cotidiana viven las injusticias por no tener agua potable, por tener que arriesgar su vida sólo para trasladarse en trasporte colectivo o bicicleta, o por perder seres queridos por falta de atención médica, o por verse obligados a emigrar. Luchar por la justicia climática en México implica cuestionar no sólo la desigualdad en la distribución de los efectos de la crisis climática o la falta de recursos para adaptarse, sino la desigualdad y la violencia estructurales que dificultan la respuesta colectiva a la crisis.

En este contexto, les activistas, además de promover campañas y proyectos para presionar a los tomadores de decisiones —como se solía hacer hace unos años—, también forman grupos de afinidad donde se sienten acogidos y protegidos, donde se generan emociones agradables, como el agradecimiento, la confianza y el cariño entre activistas, y la esperanza en la acción colectiva (esperanza constructiva, ver Poma y Gravante, 2024); además, donde se sienten a gusto al compartir sus ideas y emociones, sin sentirse juzgados o estigmatizados.

A pesar de los desafíos que supone el activismo climático en México, les activistas no dejan de divulgar el conocimiento sobre la crisis climática para sensibilizar a la población y promover prácticas en la sociedad que permitan enfrentar el problema desde lo colectivo y desde abajo. Esto demuestra que la adaptación a la crisis climática no tiene que ser sinónimo de resignación y aceptación del sistema capitalista.

Referencias

Belotti, Francesca; Stellamarina Donato; Arianna Bussoletti, y Francesca Comunello (2022). "Youth Activism for Climate on and Beyond Social Media: Insights from Fridays For Future-Rome". *The International Journal of Press/Politics* 27 (3): 718-737.

Bond, Patrick (2014). "Climate Justice in, by, and for Africa". En *Handbook of The Climate Change Movement,* coordinado por Matthias Dietz y Heiko Garrelts, 205-221. Nueva York/Londres: Routledge.

Centro Mexicano de Derecho Ambiental, A. C. (CEMDA) (2026). *Informe sobre la situación de las personas y comunidades defensoras de los derechos humanos ambientales en México*, 2025. Ciudad de México: CEMDA.

Dietz, Matthias, y Heiko Garrelts (2014). *Handbook of The Climate Change Movement*. Nueva York/Londres: Routledge.

Dörte, Segebart, y Claudia König (2014). "Out of the Forest - The Climate Movement in Brazil". En *Handbook of The Climate Change Movement*, coordinado por Matthias Dietz y Heiko Garrelts, 163-178. Nueva York/Londres: Routledge.

Futuros Indígenas (2021). *Manifiesto*. Disponible en <https://futurosindigenas.org/manifiesto/> (consulta: 30 de abril de 2025).

Gravante, Tommaso (2023). "Activismo de base prefigurativo y futuros alternativos. Una propuesta de análisis". *Andamios. Revista de Investigación Social* 20 (51): 133-166.

Gravante, Tommaso, y Alice Poma (2020). "El papel del activismo socioambiental de base en la nueva ola del movimiento climático (2018-2020)". *Agua y territorio* 16: 11-22.

Gravante, Tommaso, y Alice Poma (2022a). "El impacto de la pandemia en el activismo de base". En *Viralizar la esperanza en la ciudad. Alternativas, resistencias y autocuidado colectivo frente al Covid-19 y a la crisis socioambiental*, coordinado por Tommaso Gravante, Jorge Regalado y Alice Poma, 269-313. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

Gravante, Tommaso, y Alice Poma (2022b). "The Role of Emotions in Grassroots Activism in Mexico City". En *Psychosocial Perspectives on Community Responses to Covid-19: Networks of Trust and Social Change*, coordinado por Emma O'Dwyer y Gustavo L. Silva Souza, 15-26. Londres: Routledge.

Gravante, Tommaso; Jorge Regalado, y Alice Poma (2022). *Viralizar la esperanza en la ciudad. Alternativas, resistencias y autocuidado colectivo frente al Covid-19 y a la crisis socioambiental*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

Jasper, James M. (1997). *The Art of Moral Protest: Culture, Biography, and Creativity in Social Movements*. Chicago: University Chicago Press.

Jasper, James M. (2018). *The Emotions of Protest*. Chicago: University Chicago Press.

Kleres, Jochen, y Åsa Wettergren (2017). "Fear, Hope, Anger, and Guilt in Climate Activism". *Social Movement Studies* 16 (5): 507-519.

Knops, Louise (2021). “Stuck Between the Modern and the Terrestrial: The Indignation of the Youth for Climate Movement”. *Political Research Exchange* 3 (1): 1-31.

Lorenzini, Jasmine, y Jan Rosset (2023). “Emotions and Climate Strike Participation Among Young and Old Demonstrators”. *Social Movement Studies* 23 (1): 39-55.

Massal, Julie (2021). “Las emociones en la movilización social: la agenda investigativa en América Latina en la década del 2010”. *Ciencia Política* 16 (31): 73-115.

Massal, Julie (2023). “Repensar el nexo entre protesta y represión: el miedo y sus implicaciones estratégicas”. En *Emociones y activismo de base*, coordinado por Tommaso Gravante y Alice Poma, 61-74. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

Molder, Amanda L.; Alexandra Lakind; Zoe E. Clemmons, y Kaiping Chen (2022). “Framing the Global Youth Climate Movement: A Qualitative Content Analysis of Greta Thunberg’s Moral, Hopeful, and Motivational Framing on Instagram”. *The International Journal of Press/Politics* 27 (3): 668-695.

Norgaard, Kari M. (2011). *Living in Denial. Climate Change, Emotions, and Everyday Life*. Cambridge: mit Press.

Ortega Hernández, Tzitzitlini (2022). *La construcción de una agenda política ambiental por activistas climáticos: desafíos, emociones e impactos biográficos en la construcción de la Asamblea Ecologista Popular*. Tesis de Maestría en Ciencias de la Sostenibilidad. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ortega Hernández, Tzitzitlini (2023). “Emociones en el activismo climático: el caso de la Casa de Campaña, México”. En *Emociones y activismo de base*, coordinado por Tommaso Gravante y Alice Poma, 153-164. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

Poma, Alice (2018). “El papel de las emociones en la respuesta al cambio climático”. *Interdisciplina* 6 (15): 191-214.

Poma, Alice (2019). “El papel de las emociones en la defensa del medioambiente: Un enfoque sociológico”. *Revista de Sociología* 34 (1): 43-60.

Poma, Alice (2021). “La evolución del movimiento climático en México: jóvenes activistas y viejos desafíos”. En *México ante la encrucijada de la gobernanza climática.* Vol. II., coordinado por Israel Felipe Sandoval Solorio, 173-194. Ciudad de México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

Poma, Alice (2024). “‘You Can’t Let Yourself Be Overcome by Fear’. The Experience of Mexican Climate Activists”. *The Austrian Journal of Development Studies/ Journal für Entwicklungspolitik* XXXV (1/2): 64-87.

Poma, Alice, y Tommaso Gravante (2017a). “Emociones, protesta y acción colectiva: estado del arte y avances”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales* 74: 31-62.

Poma, Alice, y Tommaso Gravante (2017b). “Emotions in Inter-Action in Environmental Resistances: The Case of *Comité Salvabosque* in Mexico”. *Partecipazione e Conflitto. The Open Journal of Sociopolitical Studies* 10 (3): 896-925.

Poma, Alice, y Tommaso Gravante (2021). "Entre frustración y esperanza: emociones en el activismo climático en México". *Ciencia Política* 16 (31): 117-156.
Poma, Alice, y Tommaso Gravante (2022a). "Cómo estudiar la dimensión emocional en los movimientos sociales". *Campos en Ciencias Sociales* 10 (1).
Poma, Alice, y Tommaso Gravante (2022b). "La nueva ola de activismo climático en México. Un primer diagnóstico". En *Generando con-ciencia sobre el cambio climático. Nuevas Miradas desde México*, coordinado por Alice Poma y Tommaso Gravante, 54-72. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
Poma, Alice, y Tommaso Gravante (2022c). *Generando con-ciencia sobre el cambio climático. Nuevas Miradas desde México*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
Poma, Alice, y Tommaso Gravante (2024). "The Emotional Dimension of Mexican Climate Activism: A Socio-Cultural Approach". *Mobilization: An International Quarterly* 29 (1): 103-122.
Porta, Donatella della, y Louise Parks (2014). "Framing Processes in the Climate Movement. From Climate Change to Climate Justice". En *Handbook of The Climate Change Movement*, coordinado por Matthias Dietz y Heiko Garrelts, 19-30. Nueva York/Londres: Routledge.
Soler-i-Martí, Roger; Ariadna Fernández-Planells, y Laura Pérez-Altable (2022). "Bringing the Future into the Present: The Notion of Emergency in the Youth Climate Movement". *Social Movement Studies* 23 (4): 517-536.
Tokar, Brian (2014). *Toward Climate Justice: Perspectives on the Climate Crisis and Social Change*. Porsgrunn, Norway: New Compass Press.
Wahlström, Mattias; Piotr Kocyba; Michiel De Vydt, y Joost de Moor (2019). *Protest for a Future: Composition, Mobilization and Motives of the Participants in Fridays For Future Climate Protests on 15 March, 2019 in 13 European Cities*. Goteborg: Swedish Research Council for Sustainable Development.
Zamponi, Lorenzo; Anja Corinne Baukloh; Niccolò Bertuzzi; Daniela Chironi; Donatella della Porta, y Martín Portos (2022). "(Water) bottles and (street) barricades: the politicization of lifestyle-centered action in youth climate strike participation". *Journal of Youth Studies* 25 (6): 854-875.

Entrevistas

Entrevista 1 (2022). Realizada por Alice Poma a una persona activista de la Ciudad de México. Ciudad de México, octubre de 2022.
Entrevista 2 (2022). Realizada por Alice Poma a una persona activista del Estado de México. Ciudad de México, octubre de 2022.

Entrevista 3 (2022). Realizada por Alice Poma a una persona activista de la Ciudad de México. Ciudad de México, octubre de 2022.
Entrevista 4 (2022). Realizada por Alice Poma a una persona activista del Estado de México. Ciudad de México, octubre de 2022.
Entrevista 5 (2023). Realizada por Alice Poma a una persona activista del Estado de Nuevo León. En línea, octubre de 2022.
Entrevista 6 (2023). Realizada por Alice Poma a una persona activista del Estado de Chiapas. En línea, abril de 2023.
Entrevista 7 (2023). Realizada por Alice Poma a una persona activista de la Ciudad de México. Ciudad de México, mayo de 2023.
Entrevista 8 (2023). Realizada por Alice Poma a una persona activista de la Ciudad de México. Ciudad de México, mayo de 2023.
Entrevista 11 (2023). Realizada por Alice Poma a una persona activista de la Ciudad de México. Ciudad de México, mayo de 2023.
Entrevista Colectiva 1 (2019). Realizada por Alice Poma a un grupo de activistas de la Ciudad de México. Ciudad de México, marzo de 2019.

Veganismo: entrecruces éticos del ambientalismo, el antiespecismo y la justicia social alimentaria

Gino Jafet Quintero Venegas
Álvaro López López

Introducción

Con base en un análisis discursivo de conceptos y debates relevantes sobre el veganismo, el objetivo del capítulo es reflexionar sobre los alcances ontológicos y epistemológicos del veganismo, un posicionamiento ético que ha sido abordado desde el ambientalismo y el antiespecismo. Para dar salida a dichos propósitos, el texto se desarrolla en tres planteamientos secuenciados:

1. En el primer apartado, como marco teórico-contextual, se exponen los discursos en torno al veganismo, que van de su acepción como dieta hasta su consideración como un movimiento político que supera el régimen alimenticio. Por ello, se presenta al antiespecismo como una reflexión académica que trasciende lo teórico para posicionarse también en un activismo político, y que busca deconstruir al pensamiento especista que ha sostenido la idea de que los animales[1] son objetos a disposición de nuestra voluntad.

1 Es importante señalar que, aunque los seres humanos también somos biológicamente animales, por motivos estrictamente didácticos, cuando los autores de este capítulo hagan alusión a los "animales" se referirán sólo a los animales no humanos; de modo que para los *Homo sapiens* se

2. Posteriormente, a partir de la idea de que la mercantilización de los animales como alimentos —tanto de la ganadería industrializada como de los mercados húmedos— tiene responsabilidades en múltiples impactos en el cambio climático, las zoonosis, la seguridad alimentaria y la salud, se plantean dos posicionamientos éticos diferenciados para problematizar la discusión: a) el ambientalismo o ecocentrismo, donde el problema del uso de los animales se centra en las afecciones para el ser humano; y b) el antiespecismo o zoocentrismo, donde lo relevante son los intereses primarios de todo ser sintiente (humano o animal) y el respeto a sus derechos básicos.

3. En la última parte se reflexiona sobre el veganismo como vértice en la confluencia de regímenes alimenticios éticos basados en el respeto a los animales que, además, conlleva a la justicia social y sanitaria no sólo medioambiental, sino también médica; además de que es un posicionamiento ético real que puede incidir en la mitigación del cambio climático, un asunto por demás relevante en la sociedad contemporánea.

Intersecciones teóricas del veganismo: ¿dieta o antiespecismo?

El veganismo: entre régimen alimentario y movimiento político

La abstención de consumir productos de origen animal ha sido históricamente adoptada por diversas razones éticas, ambientales, de salud, filosóficas y espirituales; especialmente en tradiciones religiosas orientales, como el jainismo, hinduismo y budismo, las cuales promueven la *ahimsa*: un concepto filosófico en sánscrito que aboga por la no violencia y el respeto a la vida (Cole, 2014; Kumar, 2021). No obstante, desde la antigüedad occidental, algunos filósofos como Pitágoras reflexionaron sobre el vegetarianismo

usarán categorías tradicionalmente empleadas en las ciencias sociales y humanidades, a fin de evitar confusiones en las personas lectoras.

como una práctica alimentaria ética (Flores y Linares, 2018). Sin embargo, el camino hacia su difusión global estuvo marcado por procesos históricos complejos que reconfiguraron su significado y práctica. En particular, durante la expansión colonial, el vegetarianismo fue objeto de una apropiación cultural que lo transformó en un concepto adaptado a las narrativas de dominación y exotización de otros grupos culturales (Krásná, 2022).

A menudo, las prácticas vegetarianas presentes en sociedades colonizadas se reinterpretaron desde una óptica europea, ya sea como un ejemplo de "pureza moral" o, en otros casos, como una curiosidad exótica que reforzaba estereotipos (Polish, 2016). Este proceso de resignificación contribuyó a la incorporación del vegetarianismo en los discursos occidentales modernos, aunque descontextualizado de sus orígenes filosóficos y culturales (Whorton, 1994). Personajes como Percy Shelley, León Tolstói y Mahatma Gandhi defendieron el vegetarianismo, inspirados en retóricas de tradiciones orientales para promover una vida de "pureza moral" (Walters y Portmess, 1999). En Estados Unidos y Europa Occidental, el vegetarianismo fue promovido por defensores del movimiento de "higiene natural", quienes consideraban el consumo de animales como algo espiritualmente "impuro" (Carrington y Shelton, 1996).

A lo largo del tiempo, el vegetarianismo se entrelazó con tres corrientes culturales distintas en términos de sus preocupaciones morales: el salutismo, el ambientalismo y el antiespecismo. El salutismo se centraba en la pureza de los alimentos; el ambientalismo, en la conservación del planeta; y el antiespecismo, en el bienestar de los animales (Gheihman, 2021; Fernández y Parada, 2022). Donald Watson unificó estas tres corrientes en 1944 al acuñar el término "vegano" —prefijo y sufijo de la palabra "vegetariano"—. Watson lamentaba que la Sociedad Vegetariana —fundada en 1847— permitiera a sus miembros el consumo de subproductos animales —leche, huevos, miel, seda, etcétera—, lo que generaba confusión en la definición del vegetarianismo (Gregory, 2007). Con el propósito de promover la eliminación completa del uso de animales, Watson y su esposa fundaron la Sociedad Vegana, cuya misión en ese momento era poner fin al uso de animales para alimentos, productos, trabajo, caza, vivisección y cualquier otra forma de explotación de la vida animal por parte del ser humano (The Vegan Society, 2018).

Para la década de 1970, el movimiento por los derechos de los animales puso un gran énfasis en el especismo —por encima de otras

preocupaciones—, debido a la publicación del libro *Animal Liberation*, de Peter Singer (1975). Su tesis central plantea que la conducta ética debe medirse en función de cuánto reduce el sufrimiento de los seres sintientes, una perspectiva filosófica conocida como utilitarismo. Singer sostiene que los animales —al igual que los seres humanos— son capaces de experimentar dolor y merecen consideración moral; asimismo, critica el especismo en tanto hace una diferenciación del valor moral basada en la pertenencia a una especie (Horta, 2020). Por aquel entonces, dominaba la creencia casi universal de que los seres humanos son intrínsecamente más valiosos que los individuos de otras especies (Caviola *et al.*, 2019). Y aunque Singer no aboga explícitamente por los derechos de los animales, su obra marcó un hito en el movimiento antiespecista y contribuyó a posicionar el veganismo como una solución práctica para el bien común.

En sus inicios, el activismo se centraba en cuestionar el uso de animales en la medicina, la moda y los cosméticos, con acciones destacadas de grupos como People for the Ethical Treatment of Animals (Personas por el Trato Ético de los Animales, PETA). Sin embargo, desde mediados de los años ochenta, el enfoque se trasladó hacia los animales de granja. Organizaciones como PETA y la Humane Society of the United States (Sociedad Humanitaria de los Estados Unidos, HSUS) ampliaron sus actividades hacia la ganadería intensiva, con lo que surgieron nuevas entidades como Farm Sanctuary y Mercy for Animals. Posteriormente, el movimiento pasó a promover reformas corporativas, cambios legales y el abandono en el consumo de carne; mientras que grupos más radicales, como el Frente de Liberación Animal, adoptaban tácticas disruptivas. En ese periodo, la HSUS estimó que el 99 % de los animales sacrificados provenían de granjas (Cherry, 2018).

La literatura actual sobre veganismo se aborda principalmente desde la perspectiva de los derechos de los animales. Investigaciones como las de Jasper y Nelkin (1992) han analizado tácticas activistas, mientras que estudios más recientes, como los de Cherry (2018), han comparado el movimiento en distintos países y han evaluado las herramientas culturales disponibles. Otros enfoques exploran los fundamentos filosóficos (Alvaro, 2017), el simbolismo del consumo de carne (Heinz y Lee, 1998), las motivaciones personales para ser vegano (Núñez del Prado, 2016), el trabajo emocional de los activistas (Vea, 2020; Sifuentes, 2022) y la relación del veganismo con el

feminismo (Faria, 2016). Aunque esta literatura es valiosa, se centra mayormente en acciones tradicionales de movimientos sociales, como las protestas y la experiencia de los activistas, según teorías clásicas sobre movilización de recursos y procesos políticos. Estas perspectivas han sido cuestionadas por sociólogos culturales, quienes argumentan que tienden a reducir a los activistas a agentes puramente racionales, sin tomar en cuenta el contexto cultural más amplio que influye en sus motivaciones, prácticas y estrategias.

En los últimos años, el significado del veganismo ha experimentado transformaciones fundamentales. La presencia de atletas veganos en medios de comunicación masiva —como lo ocurrido en el documental *The Game Changers* (Louie Psihoyos, 2018)— y la promoción de un veganismo centrado en la alimentación saludable (Braun y Carruthers, 2020) contrastan marcadamente con el discurso que dominaba hace una década, el cual lo asociaba con la restricción y el ascetismo (Cole, 2014). En el mundo contemporáneo, lo vegano no implica necesariamente una alimentación saludable, asunto que se corrobora con la existencia de comida ultra procesada en las grandes cadenas como Subway y McDonald's, o bien el uso de embutidos vegetales altamente procesados en negocios más locales.

Los cambios recientes en las prácticas veganas han introducido términos como "alimentación basada en plantas" y "flexitarianismo", que promueven el veganismo como una elección flexible y personal, alejándose de sus raíces más radicales (Raphaely y Marinova, 2014). Estos enfoques contrastan con la concepción de Vegan Society, según la cual, más allá de una dieta, es una postura ética antiespecista que rechaza cualquier forma de explotación animal. Dichos términos, además, no desafían la categorización de ciertos animales como "ganado" (Arcari, 2020) ni cuestionan las prácticas e instituciones que involucran el uso de animales, como los zoológicos, la caza recreativa y la experimentación científica.

Antiespecismo: entre la reflexión académica y el activismo político

El antiespecismo se define en oposición al especismo, y este último se define como una forma de discriminación basada en la pertenencia a una

especie en particular (Horta, 2020). El especismo privilegia los intereses y derechos de los seres humanos por encima de los de otras especies animales (Weitzenfeld y Joy, 2014), además de darles un valor diferenciado a unas especies sobre otras (López, Quintero y García, 2023). En todo caso, el especismo justifica la explotación y el maltrato hacia los animales no humanos, porque se fundamenta en la creencia de que los humanos poseen un valor intrínseco superior, por eso se asemeja a otras formas de discriminación, como el racismo o el sexismo, donde un grupo se privilegia sobre otro con base en atributos definidos arbitrariamente.

El término especismo fue acuñado en 1970 por el psicólogo y filósofo Richard D. Ryder en un panfleto universitario que cuestionaba la experimentación con animales no humanos (Quintero y López, 2020). Ryder sostenía que este tipo de prácticas son innecesarias e inmorales: infligir daño a seres sensibles es éticamente inaceptable (LaFollette y Shanks, 1996). Posteriormente, el filósofo australiano Peter Singer (2023) popularizó el concepto en 1975 y lo definió como un prejuicio o actitud parcial que favorece los intereses de los miembros de una especie en detrimento de los de otras. A pesar de los innumerables daños históricos causados por el especismo, este sistema de dominación todavía es uno de los menos cuestionados socialmente, incluso entre quienes luchan por la justicia social o ambiental.

El antiespecismo confronta al especismo y, por lo tanto, implica un activismo que refuta los argumentos de que los animales puedan ser consumidos por los humanos —posiblemente la peor atrocidad que sufren, pues se niega su derecho a la vida—, porque entonces ello abre las puertas a que se les trate de cualquier manera al considerarse que tienen un valor moral menor. El término especismo no se utiliza con frecuencia en el activismo público al ser un vocablo menos conocido que las expresiones de crueldad, abuso, explotación y opresión animal.

Sanbonmatsu (2014) y Ávila (2024) sostienen que las prácticas del especismo están tan profundamente arraigadas en la conciencia humana que constituyen una estructura existencial fundamental de la vida humana. Sanbonmatsu (2014) dice que "necesitamos" matar animales para mantener la idea de que "lo humano" define nuestra civilización, y describe a los humanos como animales de mala fe, pues si bien pueden elegir cómo tratar a los animales, es decir, con compasión o crueldad, como seres sintientes o como

mercancías, eligen lo segundo por autoengaño. Cree que esta forma de negación es más evidente en la creciente expansión global de la ganadería industrial, que daña la biosfera y pone en peligro la vida misma. Pero Sanbonmatsu (2014) ve un rayo de esperanza en que las amenazas existenciales a las que nos enfrentamos puedan dar lugar a una crisis de legitimación del especismo.

Es claro que los gobiernos y las personas de todo el mundo deberán replantearse el sufrimiento y la muerte de los animales en granjas industriales, en los espacios de operación concentrada de alimentación animal (CAFO, por sus siglas en inglés), en los mataderos, los corrales de engorda, los mercados húmedos, el tráfico de vida silvestre y el comercio de exportación de animales vivos. Como demostró la devastadora crisis de covid-19, la salud y el bienestar de los humanos, los animales y el medio ambiente están inextricablemente entrelazados. De este modo han surgido movimientos como el de protección animal.

Las principales ramas del movimiento de protección animal incluyen al Frente de Liberación Animal (FLA) (Pellow, 2014), una organización clandestina y descentralizada que surgió en Reino Unido en los años setenta, con el objetivo de liberar a los animales mediante acciones directas. Sus activistas llevan a cabo rescates en laboratorios y granjas, además sabotean instalaciones que explotan a los animales. El FLA se estructura en células pequeñas y sin liderazgo, lo que les permite actuar anónimamente y con seguridad. Considera que la ley, al no proteger adecuadamente a los animales, les obliga éticamente a recurrir a acciones radicales para confrontar la explotación.

El movimiento de liberación animal es más amplio e incluye tanto al FLA como a otros grupos y activistas que buscan erradicar toda forma de explotación animal, aunque predomina el uso de tácticas menos radicales. Este movimiento se centra en abolir prácticas como la experimentación, la ganadería, la caza y el uso de animales en espectáculos. Apoya una diversidad de estrategias, desde acciones directas hasta campañas legales y de sensibilización pública. Su base ideológica defiende el derecho de los animales a vivir sin explotación y la necesidad de transformar la sociedad para eliminar su uso como recursos (Pellow, 2014).

Por su parte, el movimiento por los derechos de los animales se enfoca en la obtención de derechos específicos para éstos, comparables a los derechos humanos, a través de cambios legislativos para mejorar su bienestar (Pellow,

2014). Busca establecer el derecho de los animales a vivir libres de tortura y explotación, inspirado en autores como Tom Regan y Peter Singer. Aunque algunos defensores abogan por la abolición completa de prácticas de explotación, muchos promueven mejoras graduales en las condiciones de vida de los animales, mediante métodos legales, cabildeo y reformas políticas.

El antiespecismo constituye la base que unifica a la mayoría de los activistas comprometidos en el movimiento de protección animal a nivel mundial. Sin embargo, esta causa ha sido criticada por el sociólogo Alan Wolfe (1993), quien considera que las campañas en favor de los derechos de los animales y del medio ambiente representan una amenaza para el humanismo y las señala como "un clavo más en el ataúd del antropocentrismo".

El antiespecismo —por definición, contrario al especismo que sitúa a los humanos como superiores a una naturaleza que pueden dominar tácitamente— implica una valoración de equidad entre los seres humanos y demás animales. Históricamente, ha habido dos posturas que involucran la protección de los animales: el ambientalismo (ecocéntrica) y el antiespecismo (zoocéntrica), con discrepancia en sus prioridades. Mientras que para el ambientalismo lo relevante es la preservación de especies en el conjunto ecológico, para el antiespecismo lo importante es atender el bienestar de cada individuo animal (López *et al.*, 2023). Pero ante la crisis climática, ambas posturas tienden a aproximarse en sus intereses comunes. Un precedente de esta colaboración se remonta a Australia en la década de 1930, cuando los preservacionistas contaron con el apoyo de protectores de animales para evitar la destrucción del hábitat del koala (Munro, 2004).

Francione y Garner (2010) sostienen que los derechos de los animales serían mejor comprendidos y defendidos si, en lugar de enfocarse en la igualdad moral, se basaran en la sintiencia de éstos —conciencia sobre lo que les provoca dolor o placer (Low *et al*., 2012)—, un enfoque que resultaría más aceptable tanto ética como políticamente. Al parecer, la mayoría de las personas está dispuesta a reconocer la sintiencia de los animales, aunque no necesariamente los consideren personas o seres con personalidad propia, pero tampoco objetos, tal como los enmarcan las leyes en algunos países occidentales (Shyam, 2015). No obstante, gran parte de la población no se siente motivada a transitar al veganismo debido a su fuerte apego al consumo de carne y lácteos.

Una forma contemporánea en la que se asocian el ambientalismo y el antiespecismo es la siguiente. Se ha expuesto que la preferencia por el consumo de productos de origen animal pone en riesgo la vida humana al ser latentes las infecciones o enfermedades zoonóticas, como la pandemia de covid-19 (Bonilla *et al.*, 2020). Reflexionar sobre esto puede incidir en tomar conciencia sobre las condiciones insalubres y estresantes en las que viven y mueren los animales en los mercados de fauna viva: los consumidores podrían sentirse impulsados a cuestionar los procesos de producción de carne en las tiendas. Investigar las condiciones de cría en granjas industriales implica evaluar si se cumplen las necesidades básicas de bienestar animal. Si estas condiciones no se cumplen, surge la pregunta de si el consumo de animales enfermos y estresados representa un riesgo importante para la salud de quienes los consumen.

Las necesidades básicas de los seres sintientes abarcan varios aspectos fundamentales para su bienestar. En primer lugar, es esencial garantizar que no experimenten sed, hambre y desnutrición, lo que permite un acceso adecuado a alimentos y agua. También es crucial proporcionar un entorno que evite la incomodidad y la exposición a condiciones adversas que puedan afectar su calidad de vida (Ramírez, 2009). Asimismo, es importante asegurar que estén libres de dolor, lesiones y enfermedades al promover la salud y el bienestar físico. Además, es necesario ofrecer un espacio seguro donde no se sientan amenazados, lo cual implica que estén libres de miedo y angustia. Por último, se debe permitir la expresión de comportamientos naturales, lo que contribuye a su desarrollo y bienestar emocional. En conjunto, estas condiciones son vitales para garantizar una vida digna y plena, a la vez, son la base para propugnar por sus derechos. En muchas granjas industriales, los animales en confinamiento intensivo apenas satisfacen sus necesidades básicas (Goldberg, 2016).

La mercantilización de animales como alimentos: reflexiones ambientalistas y antiespecistas

Ganadería industrializada

Aysha Akhtar (2012), experta en neurología y salud pública, sostiene que nuestra forma de tratar a los animales está relacionada con la aparición de epidemias que se derivan de enfermedades infecciosas emergentes y que representan un riesgo tanto para la vida humana como animal, además de que fomentan la degradación ambiental y el calentamiento global. La investigación de Akhtar señala que la ganadería intensiva y las condiciones que enfrentan los animales abarcan mataderos, corrales de engorde, tráfico ilegal, comercio de exportación de animales vivos y mercados de animales vivos. El análisis de estos temas se aborda desde una perspectiva sociológica al considerarlos problemas sociales, entendidos como situaciones cuya eliminación podría beneficiar a la sociedad y, por tanto, están sujetos a posibles soluciones sociales o políticas. A continuación, se examinan los impactos negativos asociados con la producción de alimentos a gran escala.

Los CAFO (Concentrated Animal Feeding Operations), traducidas al español como "operaciones de alimentación animal confinada", son instalaciones agropecuarias donde una gran cantidad de animales —vacas, cerdos, pollos, entre otros— se crían en espacios cerrados y densamente poblados para optimizar la producción de carne, leche o huevos (Goldberg, 2016). Los CAFO están diseñados para maximizar la eficiencia y reducir costos de producción; sin embargo, son objeto de controversia, pues con frecuencia se asocian a preocupaciones sobre el bienestar animal, el impacto ambiental —debido a los desechos generados— y problemas de salud pública —por el uso extendido de antibióticos y el riesgo de contaminación del aire y del agua (Holt, 2008)—.

En los CAFO, los animales suelen vivir en condiciones de confinamiento extremo, donde el espacio limitado les impide realizar comportamientos propios de su especie. Estas restricciones generan estrés, ansiedad y problemas de salud, lo que ha llevado a críticas sobre el sufrimiento innecesario que soportan en estas instalaciones. Además, muchos animales son sometidos a procedimientos invasivos, como el corte de picos o colas sin el uso de analgésicos; esto intensifica su sufrimiento y plantea serios

cuestionamientos éticos sobre su trato. Por otro lado, el enfoque productivo de las CAFO tiende a despersonalizar a los animales al considerarlos únicamente como recursos para la producción y restar importancia a su condición de seres sintientes, en favor de maximizar el rendimiento económico (Foer, 2019).

Estos espacios también enfrentan críticas ambientales significativas. Primero, las emisiones de gases de efecto invernadero, como el metano y el óxido nitroso, son considerables y contribuyen en gran medida al calentamiento global, además posicionan a la producción animal intensiva entre las actividades más contaminantes en cuanto a emisiones (Pruden y Shore, 2009; Lenhardt y Ogneva-Himmelberger, 2013). Además, el manejo de grandes volúmenes de desechos animales genera contaminación en los cuerpos de agua y suelos, ya que estos residuos contienen nutrientes y patógenos que provocan eutrofización y comprometen la calidad del agua potable (Spellman y Whiting, 2007). Por otro lado, la necesidad de producir enormes cantidades de granos para alimentar a los animales fomenta la expansión del horizonte agrícola y la deforestación, especialmente en zonas como el Amazonas, lo que amenaza la biodiversidad y agrava el cambio climático. Finalmente, el alto consumo de recursos como agua y alimento convierte a los CAFO en un sistema ineficiente en términos de recursos, especialmente en comparación con alternativas de producción de alimentos de origen vegetal (Son y Bell, 2024).

Los CAFO han recibido amplias críticas sociales. En primer lugar, el impacto en las comunidades cercanas es considerable, pues los olores intensos y la contaminación del aire deterioran la calidad de vida de los habitantes y generan problemas de salud respiratoria y mental (Lenhardt y Ogneva-Himmelberger, 2013). En cuanto al ámbito laboral, las condiciones dentro de los CAFO suelen ser extremas y de alto riesgo: los empleados, frecuentemente en situación económica vulnerable y en muchos casos inmigrantes, trabajan en entornos con bajos salarios, carecen de beneficios y tienen alta exposición a enfermedades (Kelly, 2024).

Además, estos espacios de confinamiento tienden a desplazar a los pequeños agricultores y restringen el acceso a prácticas agrícolas sostenibles y tradicionales, ya que concentran la producción en grandes corporaciones, lo que amplía la brecha de desigualdad social y reduce las oportunidades

para productores de menor escala (Son y Bell, 2024). Por otro lado, el modelo de monocultivo y producción industrializada en el que se apoyan los CAFO limita la diversidad agrícola y dificulta que las comunidades locales desarrollen una producción alimentaria sostenible y culturalmente relevante, lo que afecta su soberanía alimentaria. Y, finalmente, la ganadería intensiva ha causado la propagación de virus dañinos, epidemias y pandemias, incluida la gripe aviar, el síndrome respiratorio agudo severo (SARS), el virus del Ébola y, más recientemente, el coronavirus (Sebo y Stubler, 2020; Guć, 2021).

Las pandemias han revelado riesgos existenciales para la humanidad, y tras el covid-19 resulta evidente que los abusos en la producción animal ya no son justificables en términos éticos, ecológicos ni de salud. Estudios muestran que una dieta basada en plantas podría reducir los riesgos de enfermedades como cáncer, problemas cardíacos, obesidad y diabetes (Akhtar, 2012). Pilařová y colegas (2022) defienden la sustitución de la carne animal por una dieta vegetal y, a futuro, carne cultivada en laboratorio; resaltan que esta alternativa es más segura y saludable. Además, advierten que el uso intensivo de antibióticos en animales de granja ha provocado la aparición de superbacterias, responsables de miles de muertes en 2018 y de la disminución en la efectividad de los antibióticos.

Los riesgos para la salud asociados con el consumo de productos animales han motivado a muchos a adoptar dietas vegetarianas o basadas en plantas. Sin embargo, durante la crisis del covid-19, los medios de comunicación apenas abordaron el maltrato ético a los animales en CAFO o mataderos, se concentraron más en los impactos en la salud y en la economía humana. Según Arcari (2020), los informes sobre sostenibilidad y seguridad alimentaria mencionan a los animales sólo como un riesgo alimentario. Sanbonmatsu (2014), por su parte, plantea que el impacto de la ganadería industrial en la biosfera representa una amenaza para la humanidad y cuestiona la legitimidad del especismo, una reflexión que dependerá de cómo evaluemos los costos ambientales y nuestra dependencia de la carne.

En relación con el comercio de exportación en vivo, vinculado con la ganadería industrializada, se muestra que no hay realmente mejoras significativas en el trato a los animales dentro de éste, pues la demanda de carne en los países en vías de desarrollo sigue en ascenso, lo cual supera el ritmo de adopción de opciones alternativas a base de plantas. Esto implica

que, quienes defienden la protección animal, necesitan contar con un amplio apoyo público para que sus campañas contra la crueldad animal tengan éxito. Tal como lo demuestran Volant *et al*. (2008), la crueldad hacia los animales ocupa un lugar destacado entre las prácticas inaceptables para la mayoría de los australianos.

Entonces, ¿por qué la campaña moral contra las exportaciones en vivo ha logrado sólo avances menores en bienestar animal? Aunque los activistas lograron un escenario favorable para la "movilización de consenso", no lograron convertirlo en una "movilización de acción" y, de hecho, pareciera ser que la gente está más de acuerdo en dejar de consumir cadáveres animales los lunes que transformar profundamente sus prácticas de consumo (Huber-Disla, 2024). Klandermans (1984), por ejemplo, sostiene que una protesta bien organizada y un flujo continuo de atención mediática obligan al gobierno a actuar. Y, por alguna razón, parece ser que al movimiento antiespecista esto le ha fallado. Los esfuerzos de los activistas, aunque han dirigido la atención hacia el gobierno y la industria cárnica por un tiempo, se diluyeron en ausencia de una conversación más amplia sobre la liberación y derechos de los animales, así como sobre los efectos ambientales y de salud de la dieta basada en carne, temas que los medios suelen enmarcar únicamente en términos de bienestar animal (Pendergrast, 2015).

Para los activistas antiespecistas, las decisiones éticas sobre el consumo de alimentos de origen animal superan en importancia las consideraciones de salud personal, ya que estiman a los animales como seres sintientes capaces de experimentar dolor y sufrimiento, especialmente cuando son maltratados o enfrentan condiciones de enfermedad. No obstante, la reciente crisis global del coronavirus ha puesto en evidencia no sólo nuestro trato hacia los animales, sino los riesgos para la humanidad derivados de enfermedades zoonóticas —transmitidas de animales a humanos— que subrayan la necesidad urgente de replantear nuestras prácticas.

Mercados húmedos: la fauna silvestre entre la vida y la muerte

Los mercados húmedos son espacios donde se venden productos frescos y animales vivos o recién sacrificados. Reciben su nombre por la presencia constante de agua y fluidos biológicos empleados para limpiar las superficies, lo que mantiene el entorno permanentemente mojado. Este tipo de mercados, presentes en regiones de Asia, África y América Latina, se caracteriza por las precarias condiciones de hacinamiento e insalubridad en las que se encuentran los animales —encerrados, estresados y a menudo enfermos—, lo que favorece la transmisión de patógenos entre especies y aumenta el riesgo de mutaciones virales y brotes zoonóticos (Ortiz, 2020). El calificativo "húmedos" alude, por tanto, a las condiciones físicas y sanitarias derivadas del manejo de productos frescos y animales, que los diferencian de los llamados mercados "secos", dedicados a mercancías no perecederas.

La hipótesis más aceptada sobre el origen de la pandemia del covid-19 señala un mercado húmedo en Wuhan, China, como su posible punto de inicio (Hao *et al*., 2022). Más allá de las causas exactas de este brote, es evidente que las interacciones humanas con animales en instalaciones de producción intensiva —como los CAFO, los mataderos y los corrales de engorde— representan un riesgo considerable para la salud de quienes están en contacto cercano con ellos (Hollenbeck, 2016). Particularmente, los mercados de animales vivos suponen un riesgo aún mayor de brotes zoonóticos debido a las condiciones insalubres, al estrés y al hacinamiento que sufren los animales, quienes viven y mueren en estrecha proximidad a las personas (Ortiz, 2020). En estos mercados, los desechos animales, como heces y orina, suelen entrar en contacto directo tanto con otras partes de sus cuerpos como con comerciantes y compradores, lo que incrementa la probabilidad de infección y propagación de virus (Rivero, 2020). Así, el cierre inmediato de estos espacios es una medida urgente para evitar lo que se considera una "certeza práctica" de nuevos brotes de enfermedades zoonóticas (Orenstein, 2021).

Por otro lado, el tráfico ilegal de fauna silvestre y exótica es una actividad sumamente lucrativa. Un caso ilustrativo es el pangolín, cazado intensamente en Borneo y otras regiones debido a la creencia en sus propiedades curativas en la medicina tradicional china. Sus escamas se venden a altos

precios —hasta mil dólares por kilogramo—, y un pangolín vivo puede costar también alrededor de mil dólares (Jaclin, 2016; Ingram *et al.*, 2019). En China, la cría de fauna silvestre representa un sector de 74 mil millones de dólares, mientras que el mercado de carne de animales salvajes tiene un valor estimado de 7.1 mil millones de dólares, el cual proporciona empleo, generalmente informal, a más de un millón de personas (Chang, 2020).

Las enfermedades infecciosas emergentes han sido históricamente vinculadas a mercados donde se comercian especies domésticas, salvajes y exóticas para consumo humano y medicina tradicional. Según Nuwer (2018), China tiene un apetito voraz por los productos de fauna silvestre, desde marfil hasta escamas de pangolín, cuernos de rinocerontes, vejigas de totoaba y aletas de tiburón. En este contexto, prácticamente, sólo el apreciado panda gigante queda fuera del consumo en un país donde la agricultura de subsistencia y la pobreza impulsan el uso de animales, tanto salvajes como domésticos, para alimentación o para prácticas tradicionales.

En respuesta, el Partido Comunista Chino implementó en febrero de 2020 la prohibición de la cría, comercio y consumo de animales salvajes (*BBC News*, 2020). Sin embargo, si se consideran los beneficios económicos y las tradiciones culturales que justifican estos mercados, será crucial establecer y aplicar regulaciones rigurosas para garantizar el éxito de esta medida, especialmente en una nación donde los conceptos de bienestar y derechos de los animales son relativamente nuevos (Chang, 2020). Un cambio real en el trato hacia los animales en China requerirá un esfuerzo concertado y sostenido por parte de gobiernos, autoridades de salud pública, científicos, activistas y organizaciones no gubernamentales (ONG). Si bien China no es el único país con potencial para el surgimiento de brotes zoonóticos, su gran población de 1.5 mil millones de personas lo hace especialmente vulnerable.

En México, el mercado de Sonora, ubicado en el centro de la Ciudad de México, también tiene un potencial zoonótico. Este espacio comercial es conocido por su oferta variada de productos y por ser un centro de comercio de animales vivos, plantas medicinales, artículos esotéricos y curiosidades culturales. En particular, el mercado tiene una sección dedicada a la venta de animales, donde se pueden encontrar desde mascotas comunes —como perros, gatos y aves— hasta especies exóticas —como reptiles y roedores—, aunque la regulación sobre la venta de ciertas especies puede ser limitada

o, en ocasiones, ambigua (Azcatl y Castro, 2023). Durante años, el mercado ha sido objeto de controversia por la venta de animales en condiciones cuestionables, con preocupaciones sobre el bienestar animal y la legalidad del comercio de algunas especies, sobre todo aquellas protegidas o en peligro de extinción. Las organizaciones de protección animal y algunas autoridades han señalado problemas relacionados con el hacinamiento, el estrés y la falta de cuidados adecuados para los animales, en la medida en que el mercado ha sido objeto de varias inspecciones para verificar el cumplimiento de las leyes de protección animal y regulación de fauna silvestre.

Ante la venta de animales en mercados como los de China y México, se vislumbran signos de cambio, como el surgimiento de ONG ambientales y una nueva generación de activistas que emplean redes sociales para movilizar protestas contra la crueldad animal. Sin embargo, Pollan (2007) argumenta que, sin una revisión profunda del sistema alimentario industrial, los riesgos para la salud pública y el medio ambiente continuarán aumentando. Esto implica reducir progresivamente el uso de instalaciones de confinamiento animal a nivel global, así como restringir los mercados de animales vivos y el tráfico de fauna silvestre en aquellos países involucrados.

Veganismo: intersecciones éticas para la justicia social, el respeto a los animales y enfrentar el cambio climático

Desigualdades humanas y veganismo

La compleja relación entre el veganismo y las desigualdades humanas revela que, aunque en sus orígenes la práctica se centraba en la liberación animal, plantea un conjunto de preocupaciones éticas que van mucho más allá de la alimentación. A medida que se profundiza en el estudio y debate del veganismo, emerge con claridad que esta práctica no se limita a una dieta, sino que representa una postura ética integral. Si bien los animales no humanos han ocupado históricamente el centro del veganismo, se ha intentado vincular su bienestar con la justicia social y el sufrimiento humano (Cole, 2014). Corey Lee Wrenn (2019) destaca que, desde sus inicios, la Sociedad Vegana

presentó el consumo basado en plantas como una solución a la hambruna, la guerra, la devastación ambiental, la salud y, especialmente, el sufrimiento de los animales no humanos. No obstante, también señala que estos vínculos han perdido fuerza en instituciones más formalizadas, aunque persisten en el activismo radical, donde aún se explora la intersección entre opresiones humanas y no humanas.

Recuperar la historia de esta perspectiva ayuda a combatir la visión reduccionista que interpreta el veganismo como una política individualista o monolítica. Sin embargo, también resulta necesario evitar idealizar acríticamente el pasado. En términos personales, como veganos y simpatizantes del potencial transformador del veganismo de base, reconocemos que la política vegana es diversa y, a veces, incorpora afirmaciones problemáticas, tanto en campañas como en algunos enfoques académicos. Las investigaciones recientes y el activismo han promovido un análisis crítico más amplio que abarca tanto la explotación humana como la animal dentro del sistema capitalista (Wadiwel, 2015; Nadalig e Imhoff, 2023). El concepto de "interseccionalidad" alude aquí al vínculo entre estas opresiones (Nadalig e Imhoff, 2023), como en los mataderos, donde las jerarquías de clase racializadas relegan los trabajos más duros y precarios a personas en situación económica vulnerable, a menudo migrantes sin seguridad laboral (Pachirat, 2011). En el contexto del covid-19, esta dinámica se hizo evidente en plantas de procesamiento de carne en Estados Unidos y Europa, donde los brotes de virus en fábricas de carne y granjas de visones reflejan el alto costo humano y animal de estas instituciones (Brozek y Falkenberg, 2021).

La noción de interseccionalidad en el activismo no es nueva. Hay antecedentes de la interrelación entre diferentes opresiones, como en los vínculos históricos entre el sufragismo y el antivivisección ismo (Kean, 1998),[2] o en los panfletos anticapitalistas que integran a los animales en el análisis marxista de la desigualdad social (Dominick, 1997). Organizaciones como Food Not Bombs, fundada en Estados Unidos en 1980 y expandida globalmente, también han resaltado estas conexiones al compartir comida vegana

2 El antivivisección ismo es un movimiento ético y político que se opone a la experimentación con animales vivos, al considerar que tales prácticas implican sufrimiento injustificado y vulneran su integridad y derechos básicos.

en espacios públicos, con lo que visibilizan la injusticia social vinculada al desperdicio de alimentos y la pobreza (Sexton, Garnett y Lorimer, 2022). El papel del veganismo en los movimientos climáticos actuales retoma esta ética de intersección y justicia social, y se presenta cada vez más como una acción concreta para reducir el impacto ambiental y redefinir nuestra relación con otras especies (Trauger, 2022).

Las relaciones directas entre humanos y animales no agotan la complejidad del veganismo. Las investigaciones y el activismo vegano han explorado profundamente la conexión entre el veganismo y los sistemas alimentarios desiguales, a partir de temas que van desde el feminismo negro (Ko y Ko, 2017) hasta los estudios críticos de discapacidad (Taylor, 2017), pasando por la teoría *queer* (Stephens, 2017), los estudios indígenas (Deckha, 2020), los ecofeminismos (Wright, 2021) y el feminismo antiespecista (Faria, 2016). Todos los enfoques anteriores revelan cómo las categorías "animal" y "especie" se utilizan no sólo para inferiorizar a los animales, sino también para excluir a ciertos grupos humanos de los derechos asociados con lo "humano".

Por otro lado, en el creciente campo de los estudios del veganismo, Wright (2015) ha resaltado la interconexión entre opresiones humanas y animales. Por su parte, Ko (2019) explora cómo el supremacismo blanco se nutre de discursos sobre la animalidad, y subraya que "animal" es un término cargado y flexible utilizado para estigmatizar a grupos considerados indignos. Así, las nociones excluyentes de lo "humano", como muestran Ko y Wright, tienen sus raíces en la filosofía de la Ilustración, ligada a los proyectos coloniales de expansión (Elias, 1994). Este legado persiste en el mundo actual, donde ciertos grupos son retratados como "alimañas" o "animales" en la prensa antiinmigrante (Choubak y Safdar, 2020).

Estas conexiones subrayan que el veganismo va más allá del bienestar animal y se entrelaza con luchas por la justicia social. No obstante, materializar este enfoque interseccional presenta desafíos. Algunas campañas prominentes han abordado estas conexiones de forma insensible, con lo cual reproducen estas desigualdades. En América del Norte, las comparaciones simplistas entre el maltrato animal y la violencia racial, como las usadas en campañas de algunas ONG, como PETA, han sido especialmente dañinas (Vidakovic, 2023).

La tendencia a reducir el veganismo a un cambio dietético también es problemática. Cambiar el estilo de vida no garantiza una vida libre de crueldad, ya que no desafía otras desigualdades ni las instituciones que las perpetúan. Como muestran los monocultivos ambientales y la explotación laboral en la agricultura vegetal, estos problemas no son exclusivos de la ganadería (Hetherington, 2020). Además, la capacidad de optar por salir de sistemas alimentarios opresivos depende de privilegios y desigualdades que también se deben cuestionar.

Brueck y McNeill (2020) dan voz a críticas que evidencian las barreras para participar en el veganismo y en el activismo animal, señalan cómo el predominio de una experiencia vegana blanca y de clase media limita la inclusividad tanto en el activismo como en la cultura popular. Las representaciones populares del veganismo no sólo son problemáticas al definir quién es "el vegano típico", sino que además refuerzan narrativas postraciales sobre la alimentación (Harper, 2013), porque se sostiene implícitamente que el acceso a opciones alimentarias es independiente de desigualdades de raza y clase. Esta visión ignora desigualdades estructurales que afectan a todos los sistemas alimentarios y desplaza la responsabilidad ética hacia el individuo en una narrativa de corte neoliberal (Sexton, Garnett y Lorimer, 2022). Así, aunque el veganismo tiene potencial para cuestionar la posición social de los animales y promover el análisis de injusticias humanas, animales y ambientales en contextos específicos, su práctica no está exenta de reproducir otras desigualdades.

Los enfoques críticos del veganismo dentro de la investigación actual aportan una visión matizada de las tensiones y barreras para adoptar la práctica vegana. Sin embargo, como señala Ko (2019), esta profundidad de análisis suele perderse en las concepciones populares y mediáticas, donde el veganismo queda reducido a una elección de consumo, con ello, el debate ético queda limitado a la accesibilidad de ciertas opciones dentro de los sistemas alimentarios existentes. En lugar de cuestionar las deficiencias de estos sistemas, las críticas al veganismo en términos de desigualdad alimentaria se presentan de forma que obstaculizan el debate sobre el cambio estructural o las interrelaciones entre la opresión animal y otras formas de desigualdad.

Por ello, Ko (2019) subraya la importancia de resistir la tendencia a reducir el veganismo a un estilo de vida o elección dietética; en cambio, propone

verlo como un movimiento social enfocado en conversaciones poderosas para el cambio. Sin embargo, el desafío actual radica precisamente en lograr estas conversaciones significativas. Vincular el veganismo con una crítica más amplia de las desigualdades estructurales es cada vez más complicado, en parte, debido a la popularización de la práctica, la cual, aunque positiva, trae consigo elementos que dificultan una perspectiva crítica y transformadora del veganismo.

Go vegan*: ¿el futuro alimentario de la humanidad?*

La idea de *Go vegan* o "adoptar el veganismo" se ha convertido en un tema central en el debate sobre el futuro alimentario de la humanidad. Dorgbetor *et al.* (2022) señalan que el veganismo es una alternativa viable y sostenible frente a los desafíos ambientales, éticos y de salud que plantea el sistema alimentario actual. La adopción de una dieta basada en plantas no sólo implica una reducción en el consumo de productos de origen animal, sino también una reconfiguración de los sistemas agrícolas y alimentarios globales.

Desde una perspectiva ambiental, la ganadería industrializada es uno de los mayores contribuyentes a la deforestación, la emisión de gases de efecto invernadero, la contaminación del agua y la degradación del suelo. Así, el veganismo propone un modelo de producción y consumo que minimiza el impacto ambiental y busca frenar el agotamiento de los recursos naturales. Además, el desplazamiento hacia una dieta vegana podría mejorar la seguridad alimentaria al liberar tierras y recursos que actualmente se destinan a la producción de forrajes para animales.

Desde el punto de vista ético, el veganismo promueve una relación más compasiva y respetuosa con los animales a partir del cuestionamiento de su explotación en sistemas intensivos de producción. Cada vez más personas eligen evitar productos de origen animal en respuesta a la creciente evidencia sobre el sufrimiento de los animales en estos sistemas y en consonancia con un movimiento global que aboga por los derechos de los animales. Por último, la salud humana también es un argumento importante. Numerosos estudios sugieren que una dieta basada en plantas puede reducir el riesgo de enfermedades crónicas, como la obesidad (McCarty, 1999; Chen, Zhao y

Chen, 2022), la diabetes tipo 2 (Barnard *et al.*, 2009; Pollakova *et al.*, 2021) y las enfermedades cardiovasculares (Rees *et al.*, 2021; Koutentakis *et al.*, 2023), lo que promueve una vida más saludable.

Para movilizar un movimiento de esta magnitud, como el antiespecista, primero es necesario convencer al público de las muchas consecuencias negativas del confinamiento intensivo y abuso de animales. Además, como argumenta Akhtar (2012), es necesario incluir la protección animal en las políticas de salud pública, así como educar al público sobre el vínculo entre las enfermedades infecciosas emergentes y el trato cruel a los animales. Así, se argumenta a favor de la necesidad de un movimiento masivo que reúna a ambientalistas, defensores de los derechos de los animales, veganos, activistas de la salud pública y ciudadanos comunes para desafiar los intereses políticos y económicos que perpetúan el daño ambiental y la explotación animal. Y, como subraya Tom Regan (2001), aunque la razón puede conducirnos a la reflexión, es la emoción la que impulsa a la acción en la lucha contra el especismo.

Conclusiones

Este capítulo examina cómo el veganismo y el antiespecismo ofrecen perspectivas transformadoras sobre la relación entre los humanos y los animales en un momento histórico de creciente interés por la ética, la salud pública y la sustentabilidad ambiental. Los puntos abordados en este capítulo subrayan la necesidad de repensar colectivamente nuestras prácticas alimentarias y el trato hacia los animales, especialmente en una era donde la interconexión global y las crisis sanitarias, como la pandemia de covid-19, han puesto en evidencia las repercusiones de nuestros sistemas de producción animal.

La exploración inicial sobre la difícil definición de veganismo revela cómo esta postura trasciende el ámbito de la dieta para convertirse en un compromiso ético que desafía el especismo, es decir, la discriminación basada en la especie. El veganismo se plantea no sólo como una decisión alimentaria, sino como una filosofía y postura ético-política que busca reducir el sufrimiento animal y aboga por el reconocimiento de los derechos de los

animales no humanos. Sin embargo, la adopción del veganismo enfrenta desafíos, ya que el concepto sigue en evolución y se enfrenta a interpretaciones y prácticas variadas que pueden diluir su mensaje esencial.

El análisis del especismo y el antiespecismo reafirma la necesidad de cuestionar los valores y prejuicios que justifican la explotación animal, que subyace en muchos aspectos de la vida cotidiana, desde la alimentación hasta el entretenimiento. La crítica antiespecista resalta la coherencia de tratar éticamente a los animales, independientemente de su utilidad o cercanía a la experiencia humana, como una medida de justicia básica. En este sentido, el antiespecismo busca visibilizar y erradicar la crueldad sistemática en las prácticas agrícolas, los mataderos y los mercados de animales vivos, donde los animales son considerados meros productos sin ninguna consideración por su capacidad de sufrimiento.

Asimismo, la discusión sobre la compleja relación del veganismo con las desigualdades humanas plantea cómo la adopción de dietas basadas en plantas puede también promover la justicia social y reducir la desigualdad. En los sistemas de producción animal actuales, gran parte de los recursos naturales se destina a la producción de carne, lo cual contribuye a la inseguridad alimentaria global y al agotamiento de recursos esenciales en países vulnerables. Este capítulo ha puesto de relieve cómo un cambio orientado a prácticas alimentarias veganas puede liberar recursos para una distribución más equitativa, lo que resulta en un impacto positivo para las comunidades de bajos ingresos y un sistema más justo para todos.

El análisis de la ganadería industrializada expone cómo esta industria produce grandes impactos negativos, tanto para el medio ambiente como para la salud pública. Las granjas de producción intensiva no sólo consumen recursos de forma insostenible y contaminan el agua y el aire, sino que también facilitan la propagación de enfermedades zoonóticas debido al hacinamiento y a las condiciones insalubres en las que se mantienen los animales. Esta situación ha sido notoriamente evidente durante la pandemia de covid-19, que se ha relacionado con la explotación animal en mercados húmedos y mataderos, donde los trabajadores enfrentan altos riesgos de infección.

El sufrimiento animal en contextos más allá de la ganadería muestra cómo la explotación animal abarca otros ámbitos distintos al alimentario.

La caza furtiva, la venta de fauna silvestre, el uso de animales para el entretenimiento y para la industria de la moda son prácticas que causan un inmenso sufrimiento a diversas especies. Así, el antiespecismo y el veganismo señalan la necesidad de un cambio cultural amplio que abarque todas las áreas en las que los animales son tratados como objetos.

Finalmente, la sección sobre el veganismo como posible futuro alimentario de la humanidad plantea que la adopción de dietas basadas en plantas no sólo beneficia a los animales y al medio ambiente, sino también a la salud humana. La disminución en el consumo de carne podría reducir las tasas de enfermedades crónicas y mejorar la calidad de vida en general. Además, los avances en tecnología alimentaria, como los productos alternativos de origen vegetal, ofrecen una vía para satisfacer la demanda sin comprometer la vida animal.

En conjunto, este capítulo propone que el veganismo y el antiespecismo pueden contribuir significativamente a un futuro ético, sostenible y saludable. Las campañas de concienciación sobre los beneficios de una dieta basada en plantas, la reducción de prácticas especistas y el impulso de políticas que verdaderamente protejan a los animales son elementos clave en la transición hacia un modelo alimentario más justo. No obstante, el cambio requerirá el esfuerzo conjunto de movimientos por los derechos animales, así como de organizaciones ambientales, gobiernos y consumidores conscientes que estén dispuestos a cuestionar y transformar las estructuras de poder y las prácticas alimentarias arraigadas en la explotación animal. En última instancia, el veganismo y el antiespecismo ofrecen una visión de un mundo donde la coexistencia armónica entre humanos y animales es posible, mediante una relación más compasiva y equitativa en todas las dimensiones.

Referencias

Akhtar, Aysha (2012). *Animals and Public Health: Why Treating Animals Better is Critical to Human Welfare.* Nueva York: Springer.

Alvaro, Carlo (2017). "Ethical Veganism, Virtue, and Greatness of the Soul". *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 30 (6): 765-781.

Arcari, Paula (2020). *Making Sense of "Food" Animals*. Singapur: Springer.

Ávila, Iván (2024). "La ética animal como campo de producción de figuraciones políticas". *Tabula Rasa* (51): 23-53.

Azcatl, Jean, y Alicia Castro (2023). "Animal Trade and Dark Tourism in Sonora Market". En *Tourism, Heritage and Commodification of Non-human Animals: A Posthumanist Reflection,* editado por Álvaro López-López, Gino Jafet Quintero Venegas y Carol Kline, 61-73. Londres: CABI.

Barnard, Neal; Katcher Heather; David Jenkins; Joshua Cohen, y Gabrielle Turner-McGrievy (2009). "Vegetarian and Vegan Diets in type 2 Diabetes Management". *Nutrition Reviews* 67 (5): 255-263.

BBC News (2020). "Coronavirus: el riesgo que aún generan para la salud en China la cría y el consumo de animales silvestres", 7 de abril.

Bonilla, Katterine; Wilmer Villamil; Alí Rabaan, y Alfonso Rodríguez (2020). "Una nueva zoonosis viral de preocupación global: Covid-19, enfermedad por coronavirus 2019". *Iatreia* 33 (2): 107-110.

Braun, Virginia, y Sophie Carruthers (2020). "Working at Self and Wellness: A Critical Analysis of Vegan Vlogs". En *Digital Food Cultures*, editado por Deborah Lupton, Zeena Feldman, 82-96. Londres: Routledge.

Brozek, Wolfgang, y Christof Falkenberg (2021). "Industrial Animal Farming and Zoonotic Risk: Covid-19 as a Gateway to Sustainable Change? A scoping Study". *Sustainability* 13 (16): 9251.

Brueck, Julia, y Zane McNeill (2020). *Queer and Trans Voices: Achieving Liberation Through Consistent Anti-Oppression.* Nueva York: Sanctuary Publishers.

Carrington, Hereward, y Herbert Shelton (1996). *History of Natural Hygiene*. Londres: Health Research Books.

Caviola, Lucius; Jim Everett, y Nadira Faber (2019). "The Moral Standing of Animals: Towards a Psychology of Speciesism". *Journal of Personality and Social Psychology* 116 (6): 1011.

Chang, Jiwen (2020). "China's Legal Response to Trafficking in Wild Animals: The Relationship Between International Treaties and Chinese Law". *Studies in Global Animal Law* 71-79.

Chen, Peng; Ying Zhao, y Yan Chen (2022). "A Vegan diet Improves Insulin Resistance in Individuals with Obesity: A Systematic Review and Meta-Analysis". *Diabetology & Metabolic Syndrome* 14 (1): 114.

Cherry, Elizabeth (2018). "Cultural Movements". En *Routledge Handbook of Cultural Sociology,* editado por Laura Grindstaff, Ming-Cheng M. Lo y John R. Hall, 612-620. Londres: Routledge.

Choubak, Melisa, y Saba Safdar (2020). "The Elephant in the Room: The Often-Neglected Relevance of Speciesism in bias Towards Ethnic Minorities and Immigrants". En *Wiser World with Multiculturalism: Proceedings from the 24th Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology,* editado por S. Safdar, C. Kwantes, y W. Friedlmeier, 1-18. Canada: International Association for Cross-Cultural Psychology.

Cole, Matthew (2014). "The Greatest Cause on Earth: The Historical Formation of Veganism as an Ethical Practice". En *The Rise of Critical Animal Studies,* editado por Nik Taylor y Richard Twine, 203-224. Londres y Nueva York: Routledge.

Deckha, Maneesha (2020). "Veganism, Dairy, and Decolonization". *Journal of Human Rights and the Environment* 11 (2): 244-267.

Dominick, Brian (1997). *Animal liberation and social revolution*. Syracuse: Critical Mess Media.

Dorgbetor, Isaac; Gabrijel Ondrasek, Hrvoje Kutnjak, y Ornella Mikuš (2022). "What if the World Went Vegan? A Review of the Impact on Natural Resources, Climate Change, and Economies". *Agriculture* 12 (10): 1518.

Elias, Norbert (1994). "Civilización y violencia". *Reis* (65): 141-151.

Faria, Catia (2016). "Lo personal es político: feminismo y antiespecismo". *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales* 3 (2): 20-38.

Fernández, Laura, y Gabriela Parada (2022). "El veganismo no es una dieta. Una revisión crítica antigordofóbica y antiespecista del veganismo de estilo de vida". *Animal Ethics Review* 2 (1): 44-59.

Flores, Leticia, y Jorge Linares (2018). *Los filósofos ante los animales. Historia filosófica sobre los animales: Antigüedad*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México / Almadía.

Foer, Jonathan (2019). *We are the Weather: Saving the Planet Begins at Breakfast*. Londres: Penguin UK.

Francione, Gary, y Robert Garner (2010). *The Animal Rights Debate: Abolition or Regulation?* Nueva York: Columbia University Press.

Gheihman, Nina (2021). "Veganism as a Lifestyle Movement". *Sociology Compass* 15 (5): e12877.

Goldberg, Alan (2016). "Farm animal Welfare and Human Health". *Current Environmental Health Reports* 3 (3): 313-321.

Gregory, James (2007). *Of Victorians and Vegetarians: The Vegetarian Movement in Nineteenth-Century Britain*. Londres: I. B. Tauris.

Guć, Josip (2021). "Relationship Between Moral Responsibility for Zoonotic Pandemics Outbreaks and industrial Animal Farms". *Filozofija i društvo* 32 (4): 695-713.

Hao, Ying-Jian; Yu-Lan Wang; Mei-Yue Wang; Lan Zhou; Jian-Yun Shi; Ji-Min Cao, y De-Ping Wang (2022). "The Origins of Covid-19 Pandemic: A Brief Overview". *Transboundary and Emerging Diseases* 69 (6): 3181-3197.

Harper, Amie (2013). *Vegan Consciousness and the Commodity Chain: On the Neoliberal, Afrocentric, and Decolonial Politics of "Cruelty-Free"*. Sacramento: University of California.

Heinz, Bettina, y Ronald Lee (1998). "Getting Down to the Meat: The Symbolic Construction of Meat Consumption". *Communication Studies* 49 (1): 86-99.

Hetherington, Kregg (2020). *The Government of Beans: Regulating Life in the Age of Monocrops*. Londres: Duke University Press.

Hollenbeck, James (2016). "Interaction of the Role of Concentrated Animal Feeding Operations (CAFO) in emerging Infectious Diseases (EIDS)". *Infection, Genetics and Evolution* 38: 44-46.

Holt, David (2008). "Unlikely Allies Against Factory Farms: Animal Rights Advocates and Environmentalists". *Agriculture and Human Values* 25: 169-171.

Horta, Oscar (2020). "¿Qué es el especismo?". *Devenires* (41): 163-198.

Huber-Disla, Nelson (2024). *How Effective Are Campaigns Like Meatless Mondays or Veganuary? Nutrition Studies*. Disponible en <https://nutritionstudies.org/how-effective-are-campaigns-like-meatless-mondays-or-veganuary/> (consulta: 16 de mayo, 2025).

Ingram, Daniel; Drew Cronin; Daniel Challender; Dana Venditti, y Mary Gonder (2019). "Characterising Trafficking and Trade of Pangolins in the Gulf of Guinea". *Global Ecology and Conservation* 17: e00576.

Jaclin, David (2016). "Poached Lives, Traded Forms: Engaging with Animal Trafficking Around the Globe". *Social Science Information* 55 (3): 400-425.

Jasper, James, y Dorothy Nelkin (1992) *The Animal Rights Crusade*. Nueva York: Free Press.

Kean, Hilda (1998). *Animal Rights: Political and Social Change in Britain since 1800*. Londres: Reaktion Books.

Kelly, Caitlin (2024). "Exploited: The Unexpected Victims of Animal Agriculture". *Animal Law Review* 30: 103-137.

Klandermans, Bert (1984). "Mobilization and Participation: Social-Psychological Expansions of Resource Mobilization Theory". *American Sociological Review*, 583-600.

Ko, Aph (2019). *Racism as Zoological Witchcraft: A guide to Getting Out*. Nueva York: Lantern Books.

Ko, Aph, y Syl Ko (2017). *Aphro-ism: Essays on Pop Culture, Feminism, and Black Veganism from Two Sisters.* Nueva York: Lantern Publishing & Media.

Koutentakis, Michail; Stanisław Surma; Sylwester Rogula; Krzysztof Filipiak, y Aleksandra Gąsecka (2023). "The Effect of a Vegan Diet on the Cardiovascular System". *Journal of Cardiovascular Development and Disease* 10 (3): 94.

Krásná, Denisa (2022). "Animal Colonialism in North America: Milk Colonialism, Environmental Racism, and Indigenous Veganism". *Acta Universitatis Carolinae Studia Territorialia* 22 (1): 61-90.

Kumar, Saurav (2021). "Veganism, Hinduism, and Jainism in India: A Geo-Cultural Inquiry". En *The Routledge Handbook of Vegan Studies*, editado por Laura Wright, 205-214. Londres: Routledge.

LaFollette, Hugh, y Niall Shanks (1996). "The Origin of Speciesism". *Philosophy* 71 (275): 41-61.

Lenhardt, Julia, y Yelena Ogneva-Himmelberger (2013). "Environmental Injustice in the Spatial Distribution of Concentrated Animal Feeding Operations in Ohio". *Environmental Justice* 6 (4): 133-139.

López, Álvaro; Gino Jafet Quintero, e Ivo García (2023). "Hunting Tourism in Mexico from the Perspective of Philosophical Posthumanism". *Journal of Posthuman Studies* 7 (1): 51-69.

López, Álvaro, Gino Jafet Quintero, y Carol Kline (2023). "Heritage and Commodification of Non-human Animals in Tourism: A Posthumanist Reflection". En *Tourism, Heritage and Commodification of Non-human Animals: A Posthumanist Reflection,* editado por Álvaro López-López, Gino Jafet Quintero Venegas y Carol Kline, 7-33. Londres: CABI.

Low, Philip; Jaak Panksepp; Diana Reiss; David Edelman; Bruno Van Swinderen, y Christof Koch (2012). "The Cambridge Declaration on Consciousness". En *Francis Crick Memorial Conference* (Vol. 7). Cambridge: Reino Unido.

McCarty, Mary (1999). "Vegan Proteins may Reduce Risk of Cancer, Obesity, and cardiovascular disease by Promoting Increased Glucagon Activity". *Medical Hypotheses* 53(6): 459-485.

Munro, Lyle (2004). "Animals, 'Nature' and Human Interests". En *Controversies in Environmental Sociology*, editado por Rob White, 61-76. Cambridge: Cambridge University Press.

Nadalig, Mariano, y Débora Imhoff (2023). "Humano y masculino: puntos de expansión. En torno a la interseccionalidad y reciprocidad entre sistemas de opresión". *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales* 10 (2): 197-221.

Núñez del Prado Nieto, Isabela (2016). *El proceso de adoptar y mantener el veganismo: motivaciones, interacción y activismo de estilo de vida*. Tesis de Licenciatura en Sociología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Nuwer, Rachel (2018). *Poached: Inside the Dark World of Wildlife Trafficking.* Londres: Hachette UK.

Orenstein, Ronald (2021). "Wildlife Markets, Covid-19 and Totalitarianism: A Comment on Cawthorn *et al.*" *Ambio* 50 (9): 1760-1761.

Ortiz, Gustavo (2020). "Pandemias, zoonosis y comercio de animales silvestres". *Revista de Bioética y Derecho* (50): 19-35.

Pachirat, Timothy (2011). *Every Twelve Seconds: Industrialized Slaughter and the Politics of Sight*. Nueva York: Yale University Press.

Pellow, David (2014). *Total Liberation: The Power and Promise of Animal Rights and the Radical Earth Movement*. Minnesota: University of Minnesota Press.

Pendergrast, Nick (2015). "Live Animal Export, Humane Slaughter and Media Hegemony". *Animal Studies Journal* 4 (1): 99-125.

Pilařová, Lucie; Lucia Kvasničková; Ladislav Pilař; Tereza Balcarová, y Jana Pitrová (2022). "Cultured Meat on the Social Network Twitter: Clean, Future and Sustainable Meats". *Foods* 11 (17): 2695.

Polish, Jennifer (2016). "Decolonizing Veganism: On Resisting Vegan Whiteness and Racism". *Critical Perspectives on Veganism*, 373-391.

Pollakova, Daniela; Andreadi Aikaterini; Francesca Pacifici; David Della-Morte; Lauro Davide, y Claudio Tubili (2021). "The Impact of Vegan Diet in the Prevention and Treatment of Type 2 Diabetes: A Systematic Review". *Nutrients* 13 (6): 2123.

Pollan, Michael (2007). *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*. Londres: Penguin.
Pruden, Amy, y Laurence Shore (2009). *Hormones and Pharmaceuticals Generated by Concentrated Animal Feeding Operations. Transport in Water and Soil*. Nueva York: Springer.
Quintero, Gino Jafet, y Álvaro López (2020). "Geografía de los animales: construcción filosófica de una subdisciplina científica a través de su historia". *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía* 29 (1): 16-31.
Ramírez, Lílido (2009). "El bienestar animal". *Mundo Pecuario* 3: 158-164.
Raphaely, Talia, y Dora Marinova (2014). "Flexitarianism: A More Moral Dietary Option". *International Journal of Sustainable Society* 6 (1-2): 189-211.
Rees, Karen; Lena Al-Khudairy; Andrea Takeda; y Saverio Stranges (2021). "Vegan Dietary Pattern for the Primary and Secondary Prevention of Cardiovascular Diseases". *Cochrane Database of Systematic Reviews* (2).
Regan, Tom (2001). *Defending Animal Rights*. Champaign: University of Illinois Press.
Rivero, Paulina (2020). "Zoonosis, epidemias y cambio climático". *Theoria. Revista del Colegio de Filosofía* (39): 72-82.
Sanbonmatsu, John (2014). "The Animal of Bad Faith: Speciesism as an Existential Project". *Critical Animal Studies: Thinking the Unthinkable* 29-45.
Sebo, Jeff, y Nico Stubler (2020). "To Reduce the Risk of Pandemics, We Must Ban Factory Farms Now". *Sentient Media*, 7 de abril.
Sexton, Alexandra; Tara Garnett, y Jamie Lorimer (2022). "Vegan food Geographies and the Rise of Big Veganism". *Progress in Human Geography* 46 (2): 605-628.
Shyam, Geeta (2015). "The Legal Status of Animals: The World Rethinks its Position". *Alternative Law Journal* 40 (4): 266-270.
Sifuentes, Perla (2022). "Viralizar la solidaridad entre especies. El activismo antiespecista y la emergencia de nuevas sensibilidades". En *Viralizar la esperanza en la ciudad Alternativas, resistencias y autocuidado colectivo frente al Covid-19 y a la crisis sociambiental*, editado por Tommaso Gravante, Jorge Regalado Santillán y Alice Poma, 163-184. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.
Singer, Peter (1975). *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*. Londres: Random House.
Singer, Peter (2023). *Animal liberation now*. Londres: Random House.
Son, Ji-Young, y Michelle Bell (2024). "Concentrated Animal Feeding Operations (CAFO) in Relation to Environmental Justice Related Variables in Wisconsin, United States". *Journal of Exposure Science & Environmental Epidemiology* 34 (3): 416-423.
Spellman, Frank, y Nancy Whiting (2007). *Environmental Management of Concentrated Animal Feeding Operations (CAFO)*. Nueva York: CRC Press.
Stephens, Nathan (2017). *Understanding Veganism: Biography and Identity*. Durham: Palgrave Macmillan.
Taylor, Sunaura (2017). *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*. Nueva York: The New Press.

The Vegan Society (2018). "Definition of Veganism". Disponible en <https://www.vegansociety.com/go-vegan/definition-veganism> (consulta: 16 de mayo de 2025).
Trauger, Amy (2022). "The Vegan Industrial Complex: The Political Ecology of not Eating Animals". *Journal of Political Ecology* 29 (1): 639-655.
Vea, Tanner (2020). "The Learning of Emotion in/as Sociocultural Practice: The Case of Animal Rights Activism". *Journal of the Learning Sciences* 29 (3): 311-346.
Vidakovic, Anja (2023). "Mainstream Veganism. An Obstacle to Animal and Social Rights Movements". *Animal Ethics Review* 3 (1): 60-67.
Volant, Anne; Judy Johnson; Eleonora Gullone, y Grahame Coleman (2008). "The Relationship between Domestic Violence and Animal Abuse: An Australian Study". *Journal of Interpersonal Violence* 23 (9): 1277-1295.
Wadiwel, Dinesh (2015). *The War Against Animals*. Londres: Brill.
Walters, Kerry, y Lisa Portmess (1999). *Ethical Vegetarianism: from Pythagoras to Peter Singer*. Londres: Suny Press.
Weitzenfeld, Adam, y Melanie Joy (2014). "An Overview of Anthropocentrism, Humanism, and Speciesism in Critical Animal Theory". *Counterpoints* 448: 3-27.
Whorton, James (1994). "Historical Development of Vegetarianism". *The American Journal of Clinical Nutrition* 59 (5): 1103S-1109S.
Wolfe, Alan (1993). *The Human Difference: Animals, Computers and the Necessity of Social Science*. Berkeley: University of California Press.
Wrenn, Corey (2019). "The Vegan Society and Social Movement Professionalization, 1944-2017". *Food and Foodways* 27 (3): 190-210.
Wright, Laura (2015). *The Vegan Studies Project: Food, Animals, and Gender in the Age of Terror*. Atlanta: University of Georgia Press.
Wright, Laura (ed.) (2021). *The Routledge Handbook of Vegan Studies*. Londres: Routledge.

Conclusiones

Coordenadas para una agenda de investigación socioambiental

Sofía Ávila-Calero
Ana Gabriela Rincón-Rubio

A lo largo de sus 95 años de existencia, el Instituto de Investigaciones Sociales ha construido un amplio acervo de aportes al pensamiento sociológico mexicano y latinoamericano. En este marco, y como jóvenes investigadoras del Instituto, nos propusimos coordinar esta obra para dar cuenta de los aportes particulares que se han realizado sobre la *investigación socioambiental* ligada a la sustentabilidad.

Para integrar esta propuesta, trazamos un perímetro general sobre los estudios socioambientales, al tiempo que abrimos rutas diversas para integrar debates teóricos, casos de estudio y metodologías de análisis. Definimos entonces a la investigación socioambiental como el espacio de estudio interdisciplinario en donde confluyen aportaciones desde la sociología y la educación ambiental, la ecología política, la antropología, la geografía y los estudios feministas. La investigación socioambiental, en este sentido, se caracteriza por abordar críticamente dos fenómenos estrechamente interconectados: por un lado, el origen y características de la llamada *crisis civilizatoria,* propia de las sociedades modernas, y, por el otro lado, las complejas

trayectorias e impactos de la *crisis planetaria*, expresada en la degradación de la vida en su multiplicidad de formas posibles.

A lo largo de esta iniciativa editorial, hemos propuesto estudiar a las dinámicas socioambientales como procesos mutuamente producidos, en donde las sociedades humanas y el ambiente interactúan en procesos dialécticos. Así, las dimensiones y cambios biofísicos del ambiente influyen en las diversas formas de organización social. A su vez, la organización social (su configuración política, económica y cultural) interviene sobre el ambiente para transformarlo. A partir de esta dinámica general, se desprende que el problema socioambiental central de nuestro tiempo radica en la crisis civilizatoria de la modernidad (Leff, 2022), y en su particular propuesta de establecer relaciones entre la sociedad y la naturaleza donde la primera objetiviza y explota a la segunda, lo que ha empujado a una crisis planetaria. Como hemos revisado a lo largo de las contribuciones de este libro, la crisis planetaria es, además, profundamente desigual en términos sociales: tanto en las escalas internacionales (países del Norte global y del Sur global) como en las nacionales (en términos de clase social, etnia, edad y género). El problema socioambiental trazado desde las aportaciones del Instituto de Investigaciones Sociales aporta a cada uno de estos vértices e ilumina los activismos que buscan redirigirla.

En conjunto, los análisis que presentamos colectivamente en este libro resuenan con lo que la socióloga latinoamericana Maristella Svampa (2025) refiere como *policrisis*: un escenario marcado por la crisis ambiental (protagonizada por la emergencia climática), a la que se le suman las crisis políticas (caracterizadas por el ascenso de los autoritarismos de distinta envergadura) y culturales (pautadas por el vaciamiento de los progresismos a nivel mundial). Las contribuciones de este libro avanzan, también, en las prácticas socioambientales que hoy proponen otras dinámicas sociedad-naturaleza: sea por la vía de transformaciones económicas, políticas o culturales.

A través de la perspectiva crítica de quienes son autores de esta obra, observamos trayectorias sociales que, a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI, reflejan las grietas del proyecto modernizador y sus propias expresiones policríticas. Los estudios aquí presentados han analizado la expresión de estas crisis en México, sus impactos diferenciados en diversos sectores

sociales y las disputas por otras formas de coexistencia en la Tierra. En el contexto mexicano y latinoamericano, este enfoque implica examinar cómo las políticas económicas, las estructuras de poder y las prácticas culturales han contribuido a la degradación ambiental, la exclusión social, la desigualdad y la ausencia de procesos de gobierno democráticos, así como explorar las alternativas que surgen desde los movimientos sociales, las comunidades y las propuestas teóricas críticas.

El problema socioambiental en México: investigación y movilización social

A partir de los estudios socioambientales en el México contemporáneo —entendido aquí como parte de la región latinoamericana y los pueblos del Abya Yala—, este libro propone un aterrizaje más concreto sobre lo que entendemos como problema socioambiental, las agendas más fértiles del campo y las rutas de trabajo a seguir. En relación con las dos primeras cuestiones, las contribuciones aquí reunidas delinean al menos cuatro grandes abordajes sobre el problema socioambiental en México, lo cual refleja espacios fructíferos de crítica e investigación.

Primero, la posición específica que se juega dentro de "la geopolítica del desarrollo sustentable" (en términos de Enrique Leff) y el capitalismo global en su fase más crítica (contextualizada como Antropoceno, en términos discutidos por Matari Pierre). Una posición que ha sido históricamente impuesta como periférica y subordinada y que, en la actualidad, se reedita a partir de la identificación de nuevos retos para la sustentabilidad y reproducción de la vida. El segundo abordaje se centra en la particularidad indígena y campesina de las luchas revolucionarias y los movimientos socioambientales en nuestro país durante el siglo XX (aspectos que, como indica Raúl Romero, dieron una verdadera dimensión de clase al ecologismo en México, así como una renovación del internacionalismo que se expresa como respuesta al supuesto "fin de la historia", planteado al final de la Guerra Fría). En tercer lugar, la centralidad de las estructuras político-económicas del México contemporáneo en la producción y profundización de desigualdades socioambientales (expresadas en la dimensión estructural

del problema de la corrupción, como enfatiza Irma Eréndira Sandoval; en la continuidad de las políticas neoliberales que se inauguran desde la década de 1980, como analiza Blanca Rubio; y en la compleja presión del Estado vaciado y el narcotráfico sobre la organización comunitaria de los bosques en nuestro país, como lo señala Leticia Merino Pérez, Cecilia Navarro y José Iván Zúñiga Pérez Tejada). El cuarto abordaje responde a la emergencia de nuevos activismos y movimientos ambientales en los albores del siglo XXI, con un claro protagonismo sobre el género, las juventudes y las aproximaciones especistas del veganismo (aspectos trazados por David Ramírez y Ana Rincón-Rubio; Alice Poma, Jafet Quintero y Álvaro López).

Hacia una agenda de la investigación socioambiental

A lo largo de las tres secciones que componen en este libro, y sus respectivos capítulos, emergieron interrogantes, puntos ciegos y perspectivas en torno al *qué* y *cómo* estudiar la problemática socioambiental desde México y para él. Ese trazo tiene, sin duda, múltiples vertientes y no pretendemos agotarlas todas. Intentamos, sin embargo, enumerar algunas rutas que promuevan el quehacer crítico, interdisciplinario e intergeneracional en los estudios socioambientales y su contribución a la comprensión y transformación de las problemáticas de nuestros tiempos.

1) Si la crisis ambiental es, como propone Enrique Leff, un problema fundamentalmente del conocimiento, resulta urgente contribuir al continuo fortalecimiento de una identidad latinoamericana en el campo socioambiental. Según su propuesta, es necesario trabajar en la recuperación y regeneración de "un territorio autónomo", demarcado de la lógica de la racionalidad moderna, y propone una reterritorialización de los saberes de los pueblos del Abya Yala.

2) Para trabajar en la teoría y la práctica hacia la sustentabilidad, buscamos trazar transiciones hacia la sustentabilidad en contraposición a la sostenibilidad del capital. Recordemos que, desde el pensamiento ambiental latinoamericano, la sustentabilidad connota la relación naturaleza-sociedad, enfatiza en el reconocimiento de los territorios y culturas otras, así como

de todas las manifestaciones de la vida, en su sentido más amplio (Cardona y Mora, 2018). A diferencia del "desarrollo sostenible" —que apela a una reforma ambiental sin trasgredir el *statu quo*—, la sustentabilidad convoca a un revolución de conciencias, que nos lleve a pensar y practicar diferentes maneras de existir en el mundo y con él. En este sentido, toman fuerza conceptos clave del siglo XX que deben resignificarse al momento presente: dependencia y colonialismo interno como vectores concretos en la producción y profundización de desigualdades ambientales (ver contribución de Matari Pierre y Raúl Romero). A su vez, emerge una geopolítica contrahegemónica posible sobre la racionalidad ambiental y la ética de la otredad (ver capítulo de Enrique Leff).

3) En la agenda aquí propuesta, surge como ruta de exploración las irresueltas vías entre plurinacionalidad, autonomías y Estado para América Latina. Este aspecto aún es clave a la hora de sostener y proteger las alternativas socioambientales de los pueblos. Una respuesta que ha cambiado dentro de los movimientos y el pensamiento político y que se abre como camino necesario para la agenda socioambiental del siglo XXI (ver textos de Blanca Rubio, Leticia Merino, Enrique Leff y Raúl Romero).

4) Adentrándonos en el espacio de los movimientos socioambientales y su potencia transformadora, volvemos al trabajo de Raúl Romero, quien retoma cuestionamientos clave planteados por Luisa Paré. Estas preguntas versan sobre el papel de la cuestión agraria y el movimiento campesino en el proceso revolucionario, sus vínculos con la clase obrera industrial y metropolitana, la cuestión de los trabajadores asalariados del campo y la compleja relación de la lucha campesina con el Estado. Aquí, planteamos explorar la vigencia de esas preguntas desde la coyuntura actual del país, la cual está marcada por recambios geopolíticos importantes, una hegemonía establecida desde la nueva izquierda institucional, así como un panorama de crisis socioecológica generalizada. De esta manera, para responderlas, encontramos coordenadas posibles en las contribuciones de la segunda y la tercera sección del presente libro.

5) A partir de los planteamientos desarrollados en la segunda sección de esta obra, se pone de manifiesto la necesidad de establecer sinergias con los movimientos sociales desde la investigación. Esta ruta académica debería cumplir un doble propósito: acompañar sus procesos organizativos

y proveer sustento teórico-metodológico para respaldar sus demandas, en particular aquellas que emergen de sus propias necesidades sentidas, como ilustran los casos documentados por Blanca Rubio y Leticia Merino. De igual forma, resulta fundamental que la investigación crítica dispute los marcos conceptuales y dinámicas sociopolíticas que los grupos hegemónicos constantemente buscan cooptar —fenómeno analizado por Irma Sandoval en su estudio sobre la Constitución Política de la Ciudad de México—. En este sentido, se requieren estudios que sistematicen la evidencia empírica sobre los fenómenos socioambientales desde la articulación de tres dimensiones estratégicas: la visibilización de impactos concretos, el respaldo teórico a las reivindicaciones de los movimientos y la incidencia directa en el diseño e implementación de políticas públicas con enfoque de justicia social y ambiental.

6) En sintonía con el punto anterior, retomamos como elemento clave de investigación la expansión de los movimientos socioambientales con la vuelta de siglo en México. Son movimientos que intersecan preocupaciones en la disputa por la vida, con dimensiones geográficas (a nivel global y nacional), de clase (a partir de la centralidad de la consciencia del trabajo precarizado), de género (al integrar la dimensión ecofeminista y las diversidades sexo genéricas), de especie (desde las aproximaciones posthumanistas al problema socioambiental contemporáneo) y de edad (dando un nuevo protagonismo a las juventudes del campo y la ciudad). En ello, se atisba la configuración de prácticas y teorizaciones situadas (Sur global, América-Latina, México, comunidad marginalizada, cuerpo-territorio), así como transferencias fructíferas desde los movimientos agrarios e indígenas de México hacia los movimientos emergentes anticapitalistas (ver capítulos de la tercera sección).

7) La nueva agenda de investigación debe incorporar, además, el análisis de coyunturas recientes, como la pandemia de covid-19, evento que ha reconfigurado el activismo socioambiental al exponer con crudeza la ecodependencia e interdependencia, y al evidenciar la profunda vinculación entre crisis ecológica y de cuidados. Para hacer frente a estos desafíos, es imperativo construir enfoques transdisciplinarios que dialoguen con otros campos del conocimiento, como la salud ambiental y la economía ecológica, para analizar de manera integrada los efectos sinérgicos del cambio climático y otras formas de degradación ambiental —entre las que están la pérdida

de biodiversidad, la contaminación por pesticidas, la radiación y los microplásticos—, entre otras todavía poco desarrolladas o incluso desconocidas. Sin olvidar las dimensiones psicosociales derivadas de la violencia ecocida, que incluye la erosión del tejido comunitario. Está en curso también el diálogo de saberes mediante la articulación crítica con epistemologías surgidas en espacios de lucha —como el feminismo comunitario— y el desarrollo de metodologías participativas que reconozcan a las comunidades como productoras de conocimiento.

Como lo muestra esta obra colectiva, el Instituto de Investigaciones Sociales mantiene un compromiso activo y renovado con el pensamiento socioambiental a través de la producción de conocimiento comprometido con los territorios y comunidades, el intercambio intergeneracional, la colaboración paritaria entre investigadoras e investigadores y la articulación entre rigor académico y prácticas de transformación social.

Referencias

Cardona, Claudia, y William Mora (2018). "Sostenibilidad/sustentabilidad una mirada diferenciadora desde el pensamiento ambiental latinoamericano". En *Proyectos investigativos en educación en ciencias: articulaciones desde enfoques histórico-epistemológicos, ambientales y socioculturales*, editado por William Mora, 45-65. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Leff, Enrique (2022). *Racionalidad Ambiental. La reapropiación social de la naturaleza.* Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Svampa, Maristella (2025). *Policrisis: cómo enfrentar el vaciamiento de las izquierdas y la expansión de las derechas autoritarias.* Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Semblanzas

Sofía Ávila-Calero es investigadora asociada en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y miembro del Sistema Nacional de Investigadores e Investigadoras (SNII), nivel I. Es doctora y maestra en Ciencias Ambientales por la Universidad Autónoma de Barcelona y licenciada en Relaciones Internacionales por la UNAM. Su trabajo integra enfoques de la ecología política, la economía ecológica y la justicia ambiental. Es integrante del Grupo de Trabajo de Ecologías Políticas del Sur / Abya Yala del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso) y docente en el Posgrado en Ciencias de la Sostenibilidad de la UNAM.

Enrique Leff es investigador titular del Instituto de Investigaciones Sociales y profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue Coordinador de la Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe en el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (1986-2008). Es autor pionero en los campos del ecomarxismo, la ecología política, la sociología ambiental y la educación ambiental. Fue galardonado con el Premio Nacional a la Investigación Socio-Humanitaria por la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (2015), el doctorado *honoris causa* por la Universidad Autónoma del Estado de México (2016) y el Premio Universidad Nacional de Investigación en Ciencias Sociales (UNAM) (2016).

Álvaro López López es investigador titular del Instituto de Geografía y profesor en la licenciatura y el posgrado en Geografía de la UNAM. Es doctor en Geografía por la misma universidad e hizo un posdoctorado en Turismo y Medio Ambiente en la Universidad de Waterloo, Canadá. En 2008, la Academia Mexicana de Ciencias le otorgó el Premio de Investigación en el área de Ciencias Sociales; y la UNAM, el Reconocimiento Distinción Universidad Nacional para Jóvenes Académicos, en el área de Investigación en Ciencias Económico-Administrativas. Forma parte del SNII en el nivel II y cuenta con el PRIDE D en la UNAM. Fue secretario y presidente de la Academia Mexicana de Investigación Turística y secretario académico del Instituto de Geografía. Sus líneas de investigación son las geografías del turismo cultural, de los animales y del género.

Leticia Merino Pérez es investigadora y docente en el Instituto de Investigaciones Sociales y en los posgrados de Ciencias de la Sostenibilidad y Ciencias Políticas y Sociales, de la UNAM. Es doctora en Antropología por la UNAM, con especialidades en Gobernanza Forestal (Universidad de Indiana) y en Desarrollo Sustentable (Colegio de México). Sus investigaciones abordan temas sobre el uso, manejo y gobernanza de territorios y recursos naturales en comunidades rurales e indígenas, y políticas públicas relacionadas con el tema. Coordinó el Seminario Universitario Sociedad, Medio Ambiente e Instituciones de la UNAM (2017-2021), presidió la Asociación Internacional para el Estudio de los Bienes Comunes (2013-2015), integró el Comité de Políticas de Desarrollo de la ONU (2016-2022) y, actualmente, el Comité Asesor del Panel Internacional para el Progreso Social (2023). Entre 2021 y 2023 fue titular de la Coordinación Universitaria para la Sustentabilidad de la UNAM. En 2024 fue nombrada investigadora emérita del SNII, México.

Cecilia Navarro es coordinadora de Comunicación Social de la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente. Es periodista especializada en medio ambiente, derechos humanos y defensa del territorio. Es fundadora de la colectiva Cambiémosla Ya y ha colaborado con el Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes para el Caso Ayotzinapa, con el Seminario Universitario de Sociedad, Medio Ambiente e Instituciones y con la Coordinación Universitaria para la Sustentabilidad de la UNAM.

Matari Pierre Manigat es investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Sus trabajos se centran en la historia del pensamiento económico. Obtuvo el doctorado en Economía por la Universidad de París XIII en 2009. Fue presidente de la Asociación Latinoamericana de Historia del Pensamiento Económico (ALAHPE) entre 2023 y 2025. Es coeditor de *Trayectorias y encrucijadas de las teorías del desarrollo en América Latina* (Fondo de Cultura Económica, 2024). Entre sus publicaciones recientes figuran *El Leviatán domesticado*. (IIS, 2022) y "The 1822-1825 Latin American Bubble and the Formation of Crisis Theory in Early Marxism: From Marx to Tugan-Baranowski" (2025).

Alice Poma es investigadora titular de tiempo completo en el IIS-UNAM, integrante del SNII, nivel I, y docente en los posgrados de la UNAM en Ciencias de la Sostenibilidad y en Ciencias Políticas y Sociales. Es doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla (España). Junto con Tommaso Gravante, coordina el Laboratorio sobre Activismo y Alternativas de Base (IIS-CEIICH, UNAM). Desde 2025 coordina el proyecto PAPIIT "EmoAcciones climáticas. Herramientas para impulsar una respuesta colectiva a la crisis climática en México" (IN302825). Sus principales líneas de investigación son: emociones, movimientos sociales, activismo, y crisis socioambiental y climática.

Gino Jafet Quintero Venegas es investigador asociado del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIS-UNAM), miembro del SNII, nivel I, y nivel C del PRIDE. Sus intereses de investigación se centran en el turismo y el espacio, la geografía animal y la ética animal. Su formación académica es en geografía, en los grados de licenciatura, maestría y doctorado, en la UNAM. También completó una beca posdoctoral en el Programa de Bioética (zooética) en la misma universidad. Actualmente, es profesor de las asignaturas "Temas selectos de Biogeografía: Geografía de los Animales", "Geografía y Ética" y "Cultura, Sociedad y Medio Ambiente", en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

David Orlando Ramírez-Naranjo es profesor en la Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, UNAM. Doctorante y maestro en Desarrollo y Sustentabilidad en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

(UMSNH). Es especialista en Gerencia por Uniminuto e Ingeniero Ambiental por la Universidad El Bosque (UEB) (Bogotá, Colombia). Su principal línea de investigación es la crítica de la economía política y las sustentabilidades. Entre sus reconocimientos se incluyen el premio a la Mejor Tesis de Posgrado 2021, otorgado por la UEB, el galardón al mejor promedio académico de posgrados de 2021 a 2024, en la Facultad de Economía Vasco de Quiroga, y la Presea Dr. Ignacio Chávez Sánchez al Mérito Académico en Estudios de Posgrado, otorgada por la UMSNH en 2022.

Ana Gabriela Rincón-Rubio es investigadora asociada en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM e integrante del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Es doctora en Ciencias Agropecuarias y Recursos Naturales con especialización en Procesos Sociales en el Medio Rural por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM). Cuenta con una especialidad en Género, Violencia y Políticas Públicas por la misma institución, y con una maestría en Dirección de Mercadotecnia, por la Universidad de Guadalajara. Realizó una estancia posdoctoral en estudios étnicos en UC Berkeley. Su línea de investigación es género y medio ambiente, desde enfoques ecofeministas latinoamericanos y con énfasis en mujeres de pueblos originarios.

Raúl Romero Gallardo es técnico académico en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, sociólogo y latinoamericanista. Forma parte del Grupo de Trabajo "Derechos Humanos, luchas y territorialidades" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso). Ha sido profesor en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Actualmente integra la Secretaría Académica del sitio Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo, proyecto coordinado por Pablo González Casanova. Escribe en medios como *La Jornada* y la Agencia Latinoamericana de Información. Ha publicado diversos textos en revistas académicas y capítulos en libros. Coordinó el libro *Resistencias locales, utopías globales* (2015). Sus líneas de investigación versan sobre movimientos sociales, procesos emancipatorios y economías criminales.

Blanca Aurora Rubio Vega es investigadora definitiva de tiempo completo del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Es doctora en Economía por la Facultad de Economía de la UNAM. Fue presidenta de la Asociación

Latinoamericana de Sociología Rural (ALASRU). Participa en la Red Nacional de Promotoras y Asesoras Rurales. En 2010, obtuvo el Accésit del Premio José Luis Sampedro, otorgado por la Sociedad de Economía Mundial, en 2023 fue distinguida con el Reconocimiento Sor Juana Inés de la Cruz y en 2024 con el premio Universidad Nacional, ambos por la UNAM. Entre sus obras destacan los libros *Resistencia campesina y explotación rural en México* (1987), *Explotados y excluidos: los campesinos latinoamericanos en la fase agroexportadora neoliberal* (quinta edición, 2023) y *El dominio del hambre. Crisis de hegemonía y alimentos* (tercera edición, 2017).

Irma Eréndira Sandoval Ballesteros es investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales, donde fundó el Laboratorio de Documentación y Análisis de la Corrupción y la Transparencia de la UNAM. Es doctora en Ciencia Política por la Universidad de California, maestra en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y en Ciencia Política por la Universidad de California, Santa Cruz. Asimismo, es licenciada en Economía por la Facultad de Economía de la UNAM y en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco. Es integrante del SNII, nivel III. Ha sido representante del poder ejecutivo ante el Comité Coordinador del Sistema Nacional Anticorrupción y presidenta de la Comisión Permanente de Contralores Estados-Federación, del Comité Rector del Sistema Nacional de Fiscalización, del Comité Técnico especializado de Información sobre Corrupción del INEGI y, entre 2018 y 2021, fue secretaria de la Función Pública del Gobierno Federal.

José Iván Zúñiga Pérez Tejada es director de Paisajes Forestales de WRI México. Su formación financiera y ambiental se complementa con una experiencia, de más de tres décadas, en organizaciones de la sociedad civil, cooperación internacional y procesos de formulación de políticas públicas. Es especialista en política y gestión ambiental, conservación de la biodiversidad, gobernanza ambiental, cambio climático y restauración de paisajes. Ha participado en el desarrollo de instrumentos y propuestas de política pública vinculados con manejo sostenible de bosques, legislación ambiental y desarrollo rural.

95 años del Instituto de Investigaciones Sociales












CENTRO MEDICO UNIVERSITARIO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES


INSTITUTO DE INVESTIGACIONES





La vocación intelectual del IIS-UNAM ha sido, desde su origen, nómada y dinámica. Fundado el 11 de abril de 1930 —al año siguiente de que la UNAM obtuviera su autonomía—, el Instituto se ha desplazado varias veces dentro de la ciudad que lo contiene. Inició sus labores en el centro histórico del entonces Distrito Federal y luego se mudó al sur, a la nueva Ciudad Universitaria. Aquí habitó distintos espacios: las dos Torres de Humanidades, el local donde reposaron los atletas de los Juegos Olímpicos de 1968 e incluso antiguos vestidores deportivos. Hoy cuenta con un edificio propio en el campus —dentro del conjunto de institutos azules que la comunidad universitaria conoce como Los Pitufos—, levantado sobre el Pedregal que la lava del Xitle moldeó en los primeros siglos de nuestra era.

En 1930, el mundo de entreguerras padecía los efectos de la Gran Depresión; en México, entretanto, se dejaba atrás la guerra cristera y se afianzaba el Maximato. El primer director del IIS-UNAM, Alfonso Caso, auguraba un gran futuro para el nuevo instituto: "tendrá sin duda incalculable trascendencia para la resolución de los problemas mexicanos y la vida misma del país". Lucio Mendieta y Núñez, quien también dirigiría el Instituto, lo concibió desde una perspectiva pragmática y en diálogo con la sociedad mexicana: "no con fines de especulación ni de abstracción pura sino dentro de un riguroso sentido vital". Con ese impulso, formaron parte de su historia otros

universitarios de amplia trayectoria como Vicente Lombardo Toledano, Manuel Gamio, Pablo González Casanova, y en 2005 llegó a la dirección del IIS-UNAM Rosalba Casas Guerrero, la primera mujer en el cargo.

La realidad política de México no ha dejado de bullir desde que el IIS-UNAM se fundó. Hoy se suman nuevos desafíos atravesados por la globalización, la experiencia pandémica, la urgencia de una perspectiva de género, el agotamiento del planeta y la aceleración tecnológica. Por eso, con motivo de su 95º aniversario celebrado en 2025, el Instituto revisó los temas que articulaban el trabajo de su comunidad académica y —fiel a su origen— estrechó sus vínculos con los problemas del presente. La serie editorial *IIS 95* es el registro de aquella revisión y una apuesta para que sus preguntas perduren en los años por venir, como aún hablan las huellas de la lava sobre algunas rocas del Pedregal.


INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES SOCIALES




LOTERÍA NACIONAL
ZODIACO ESPECIAL®
1700
SIGNO
GÉMINIS
# # # #
Domingo 13 de abril de 2025
Premio Mayor
11
MILLONES
de pesos en 1 serie
95 años
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
Tu suerte transforma México
2586199370626
Valor $35.00
0
VIGÉSIMO 18
Lea aviso importante al reverso



Cartografías socioambientales.
Investigaciones y activismos en el México contemporáneo,
editado por el Instituto de Investigaciones Sociales
de la Universidad Nacional Autónoma de México,
se terminó de imprimir el 24 de septiembre de 2026.

La composición tipográfica se hizo en
Source Serif 4 (10.5/15, 9.5/15 puntos)
y Source Sans Pro (17/20, 12/15, 8.5/11 puntos).

Las fotografías del Instituto forman parte del archivo del IIS-UNAM.
Las de sedes anteriores fueron tomadas en su mayoría
por Juan Antonio López y Guillermo Boils; las de la sede
actual —una de las cuales se utilizó en el diseño de un boleto
de la Lotería Nacional—, por Carlos Antonio Sánchez Rodríguez.



Los estudios socioambientales abordan críticamente dos crisis indisociables: la del planeta —expresada en la degradación de la vida en todas sus formas— y la de la civilización moderna. Este libro traza un mapa de debates, experiencias y propuestas intergeneracionales acerca de este asunto en México, y se articula en torno a una doble noción de *cartografía*: como metáfora y como herramienta para distintas rutas de investigación a través del tiempo. Más que un diagnóstico, este libro ofrece un mapa que invita a reflexionar y a orientar la brújula hacia nuevos derroteros capaces de enfrentar los desafíos históricos y emergentes de este campo.

Serie IIS 95

Esta serie de libros es una radiografía del quehacer científico del Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) de la UNAM, así como de los problemas que orientan su labor en el siglo XXI: las desigualdades, las violencias, la justicia social, la sustentabilidad, la habitabilidad urbana, el género, la gobernanza, y las interacciones entre sociedad y tecnología. En los seis títulos que integran la serie *IIS 95: La agenda de investigación del Instituto a 95 años de su fundación*, no sólo se sintetizan líneas tradicionales de trabajo, sino que se busca abrir caminos —desde la interdisciplina, la colaboración y la innovación conceptual— hacia temas emergentes que marcarán los próximos años.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

ISBN 978-607-647-296-5