***Pensamiento al margen*. Revista Digital de Ideas Políticas**. Número 18 (2023), pp. 93 - 111
ISSN: 2386-6098. www.pensamientoalmargen.com.

Ecologismo y holismo. Implicaciones teóricas y prácticas de una ontología monista[1].

César Rendueles
Instituto de Filosofía del CSIC
Jaime Vindel
Instituto de Historia del CSIC
Emilio Santiago Muíño
Instituto de Lengua, Literatura y Antropología del CSIC

Recibido: 14/04/2023 / Aceptado: 23/05/2023

Resumen: el pensamiento ecologista es profundamente deudor de un marco ontológico monista, que en su propia tradición ha recibido el nombre de holismo. En este artículo se rastrea la genealogía de este fuerte compromiso teórico, así como los problemas epistemológicos y políticos que plantea. Entre los primeros, una sociologización de la naturaleza que sin embargo no tiene en cuenta el tipo de dilemas epistemológicos que son propios de las ciencias sociales. Entre los segundos, un concepto de crisis ecológica fuertemente marcado por la noción de "efecto dominó" que, entre otras implicaciones, contribuye a consolidar nociones muy simplistas del cambio social. Finalmente, se ofrecen algunas propuestas para avanzar hacia un pensamiento ecologista ontológicamente más modesto, y de signo pluralista, que incorpore la categoría de discontinuidad para pensar los procesos de relación tanto entre naturaleza sociedad como entre diferentes fenómenos sociales.

Palabras clave: holismo, monismo, ecologismo, pluralismo, discontinuidad.

Environmentalism and holism. Theoretical and practical implications of a monistic ontology.

Abstract: environmentalist thought is deeply indebted to a monistic ontological framework, which in its own tradition has received the name of holism. This paper traces the genealogy of this strong theoretical commitment, as well as the epistemological and political issues it raises. Among the former, a sociologization of nature which, however, does not take into account the kind of epistemological dilemmas that are proper to the social sciences. Among the latter, a concept of ecological crisis strongly marked by the notion of "domino effect" which, among other

[1] Este texto es producto de las siguientes ayudas y proyectos de investigación, financiados por el Ministerio de Ciencia e Innovación, la Agencia Estatal de Investigación, el CSIC, el Fondo Social Europeo y los Fondos Europeos para la Investigación: RYC2018-024943-I, PIE202010E005, PID2019-109252RB-I00, PID2019-107757-RB-100, PID2019-104078GB-I00/ AEI/ 10.13039/501100011033 y PID2020-113272RA-I00.

implications, contributes to consolidate very simplistic notions of social change. Finally, some proposals are offered to move towards an ontologically more modest and pluralistic ecological thinking, which incorporates the category of discontinuity to think about the processes of relationship both between nature and society as well as between different social phenomena.

Keywords: holism, monism, environmentalism, pluralism, discontinuity

Sumario: 1. Introducción. 2. Atomismo y holismo en las ciencias naturales y en el mundo social. 3. Holismo ecologista y ciencia natural romántica 4. Ecologismo holista y teoría de sistemas 5. El lado problemático del holismo ecologista 6. Todo está unido con "algo": por un ecologismo que incorpore las discontinuidades.

1. Introducción

Según Marina Garcés, la imagen de un mundo unificado ha dominado los sueños de progreso, desarrollo y pacificación del mundo occidental (Garcés, 2013). Quizá el ecologismo sea la última vuelta de tuerca de esta fantasía utópica que imagina un mundo atravesado por categorías diversas, pero en las que siempre desempeña un papel importante la idea de totalidad: de la biosfera a la civilización industrial pasando por el uso constante de la noción de sistema. Como cualquier otra corriente de pensamiento político, el ecologismo organiza sus materiales intelectuales en base a arquitecturas conceptuales que se derivan de premisas filosóficas poco explicitadas y, así, está repleto de usufructos teóricos implícitos: premisas de carácter ontológico, epistemológico o ético que desempeñan el papel de axiomas. Se trata de presupuestos altamente abstractos que funcionan como principios autoevidentes: no hace falta demostrarlos ya que estamos arrojados a ellos *in media res*. Estos principios funcionan adheridos a los paquetes teórico-filosóficos de los grandes autores de referencia, condicionando el modo de percibir los fenómenos estudiados, de interpretarlos, de reflexionar sobre ellos y de operar en la realidad a partir de dicho conocimiento. Estos subtextos filosóficos no se muestran transparentes, ni son objeto de reflexividad, ni forman parte de la agenda de las cuestiones en juego, sino que operan por detrás de la capa principal del discurso como un bajo conceptual que, sin embargo, cumple una tarea fundamental de soporte y de argamasa del conjunto de los argumentos y posiciones.

Más concretamente, el ecologismo comparte con diversos discursos políticos un subtexto ontológico que se corresponde, a grandes rasgos, con un monismo totalizador, es decir, la idea de que a) existe un solo principio como fundamento de todo lo existente que b) se expresa en una totalidad compacta, de modo que "todo está relacionado con todo". En este texto proponemos, en primer lugar, una genealogía tentativa de este subtexto ontológico monista –a menudo reivindicado desde la tradición ecologista en términos de "holismo" –, y que constituye uno de los pilares de su racionalidad analítica, así como una de las fuentes de lo que se considera su correcto desempeño político. Posteriormente, se señalan todo un conjunto de dilemas y aporías de la teoría y la práctica ecologista en los que estas premisas ontológicas pueden estar ejerciendo cierta influencia. Finalmente, se proponen algunas líneas para desarrollar un pensamiento ecologista declinado en una gramática ontológica diferente –un subtexto de carácter pluralista– que esquive los riesgos intelectuales y políticos de las totalizaciones sustancializadoras.

2. Atomismo y holismo en las ciencias naturales y en el mundo social

En términos muy generales, las ciencias naturales modernas son básicamente atomísticas o mereológicas. El holismo desempeñó un papel central en la ciencia natural pregalileana, ha tenido fugaces reapariciones en propuestas científicas heterodoxas y ha generado paradigmas más consistentes, como la teoría de sistemas, pero la prevalencia del atomismo en ese dominio del conocimiento humano parece indudable. Lo realmente importante es que el atomismo no es tanto una elección epistemológica como una consecuencia inercial del fuerte peso que tiene la formalización matemática en la arquitectura teórica de la ciencia natural moderna y en sus dimensiones pragmáticas (lo que Randall Collins (2009) llamó la "ciencia del descubrimiento rápido").

Muy a grandes rasgos, las teorías de las ciencias naturales funcionan de un modo similar al de las fórmulas bien formadas de un lenguaje lógico en el que el valor de verdad de las oraciones es una función de los valores de verdad de sus componentes. Eso implica que dichos elementos teóricos respeten un criterio de identidad que no se base en nociones intensionales equívocas, es decir, relacionadas con el significado o las propiedades que usualmente se les atribuye. Así lo explicaba Dummett (1990, p. 193):

> Al menos esto no lo discute nadie seriamente: un lenguaje que posee una sintaxis de la clase que Frege diseñó para su lenguaje formalizado es adecuado para la formulación de cualquier teoría de las matemáticas o de la ciencia natural. Las disputas nacen sólo con respecto a las formas de la construcción de oraciones importantes para otros propósitos. La sintaxis de Frege se basa en la idea fundamental de que la construcción de una oración se desarrolla en dos etapas: primero construimos las formas más simples de la oración y luego, por medio de dispositivos repetibles de composición de oraciones, construimos las oraciones complejas a partir de aquellas.

Entre esos "otros propósitos" que menciona Dummett están, por supuesto, las ciencias sociales y humanas o la filosofía. También en este ámbito existe una amplia tradición de propuestas teóricas y filosóficas atomísticas que, mayoritaria aunque no exclusivamente, se identifican con las distintas versiones del individualismo metodológico, ontológico o semántico (Elster, 1993; Watkins, 1968). Sin embargo, en ciencias sociales y filosofía, el individualismo no es ni por lo más remoto consensual y convive con una amplísima gama de posiciones teóricas, vinculadas a prácticas científicas concretas y perfectamente respetables, que consideran que los fenómenos agregados –grupos, normas, procesos…– son irreductibles sin pérdida a interacciones individuales. Precisamente el holismo es una posición metodológica y teórica que entiende ciertos fenómenos agregados especiales –una sociedad, la humanidad en su conjunto, la racionalidad…– como totalidades expresivas caracterizadas por alguna clase de principio rector cuya influencia se deja sentir en las distintas partes del todo.

La manifestación más extendida de este colectivismo extremo es, seguramente, la comprensión teleológica de la historia, muy incrustada tanto en teorías sociales y filosóficas sofisticadas como en la visión cotidiana del cambio social a través de la noción de progreso, es decir, la idea de que la humanidad en su conjunto, como un todo coherente, tiene un destino compartido (Racionero, 1997). Desde esta perspectiva, muy hegemónica y duradera, la historia posee una direccionalidad que consiste en el despliegue paulatino de los atributos más propios de la humanidad: el conocimiento, la racionalidad política, la virtud moral, el aumento de la capacidad productiva, la excelencia cultural… El cambio histórico sería, así, un proceso estructurado por un principio unificador que criba los hechos de suyo relevantes y descarta los insignificantes. De forma que los hechos históricos contingentes pueden ser catalogados en función de su contribución a ese

proceso evolutivo y, por tanto, recuperados para un relato general. Esta comprensión de la historia presupone un sujeto universal y colectivo, es decir una totalidad –la humanidad, una nación, el Reino de Dios, el Espíritu…– que se autodespliega y que no se corresponde ni con los sujetos empíricos ni es completamente abstracta, pues su autodesarrollo se plasma en ciertas manifestaciones políticas, sociales o culturales y no en otras. La direccionalidad histórica tiene una evidente dimensión legitimatoria, en la medida en que permite reconciliar los sucesos negativos como el precio a pagar por el avance histórico. Sin embargo, aunque la idea de destino se ha expresado tradicionalmente en términos de progreso, no es imprescindible que sea así. La lógica de una teleología de decadencia, o de estabilidad, es exactamente la misma.

Como veremos a continuación, estos imaginarios teleológicos han dejado su huella en las cosmovisiones ecologistas de los dos últimos siglos. Un ejemplo significativo entre las muchas voces relevantes del ecologismo social que se han modulado en estos parámetros es una obra tan influyente como la de Murray Bookchin (2022). Aunque cuestionara la conversión del holismo en un "medioambientalismo kitsch", a la hora de formular los parámetros conceptuales de su "ecología de la libertad" Bookchin retomaba los axiomas teóricos de la dialéctica hegeliana para proponer una suerte de teleología organicista que bifurcaba la historia de la humanidad a partir de dos trayectorias dadas como alternativas totalizantes e inevitables. Anticipando las presuposiciones que analizaremos a continuación en diversos discursos ecologistas contemporáneos, el sociólogo norteamericano señalaba a principios de los años ochenta que la gravedad de la crisis ecológica nos sitúa ante la disyuntiva crítica y trágica

> […] entre un mundo armonizado con una sensibilidad ecológica basada en un compromiso rico con la comunidad, la ayuda mutua y las nuevas tecnologías, por un lado, y el pronóstico aterrador de algún tipo de desastre termonuclear, por el otro. Se diría que nuestro mundo o bien es sometido a transformaciones revolucionarias, de carácter tan ambicioso como para que la humanidad transforme totalmente sus relaciones sociales y su concepción misma de la vida, o bien sufrirá un apocalipsis que bien podría suponer el final de la presencia humana sobre el planeta (Bookchin, 2022, pp. 39-40).

Pese a que este tipo de afirmaciones puedan haber sido útiles para activar la voz de alarma sobre la gravedad de la crisis ecosocial, también resultan engañosas a la hora de abordarla políticamente, en la medida en que se basan en una dialéctica del todo o nada que no incorpora las lecciones de los procesos históricos reales de transformación acontecidos durante los dos últimos siglos. Pese a sus contradicciones ecológicas, estos arrojan un balance indispensable para afrontar desde una posición teórica y práctica los retos implicados por una transición ecosocial que se haga cargo de las limitaciones y potencialidades (sociales, económicas, culturales y tecnológicas) del momento actual. Las páginas que siguen proponen un desmontaje teórico de esos andamiajes holísticos que, sin despreciar la interconexión de los fenómenos ecosistémicos, no se supedita a teleologías organicistas como la propuesta por Bookchin. Pese a que estas cosmovisiones, de una fuerte impronta romántica, posean un componente estético seductor para la imaginación de formas menos alienantes de relación con la naturaleza, pueden resultar tremendamente frustrantes a la hora de comprender y enfrentar los conflictos ecopolíticos del presente.

3. Holismo ecologista y ciencia natural romántica

Las tensiones conceptuales entre el atomismo y el colectivismo en la epistemología de las ciencias naturales y sociales, así como en el campo de la historia, tienen un correlato importante en el ecologismo. El ecologismo es un campo discursivo muy rico pero difuso y lleno de ambigüedades, vinculado a un proyecto político ideológicamente heterogéneo que incluye contribuciones de las ciencias sociales y las humanidades pero que, muy distintivamente, también da mucho peso a los aportes de las ciencias naturales. Esta coexistencia de tesis sociofilosóficas y un amplio bagaje empírico procedente de las ciencias naturales –un ámbito epistemológico señeramente atomista– arrojan al holismo ecologista a una concupiscencia conceptual muy peculiar y llena de tensiones.

La formación de esta amalgama ontológica ecologista se remonta a la filosofía romántica de la naturaleza (*Naturphilosophie*), una aproximación heterodoxa a las ciencias naturales que se asentó sobre sedimentaciones culturales muy antiguas, de índole místico-religiosa, y cuyo núcleo es la creencia "en la indisoluble unidad del universo" (Schneider citado por Cirlot, 2016, p. 39). Esto es, en la existencia de una lógica de integración superior que hace que el universo no sea una pluralidad desmembrada y caótica, sino un cosmos, un orden que en última instancia remite a un principio trascendente unitario, una clave central ontológica de carácter espiritual (Eliade, 1972). La rebelión de la sensibilidad romántica contra la mecanización, la cosificación, la cuantificación, la estandarización y la fragmentación impuestas ya desde finales del XVIII por el capitalismo industrial emergente encontró en el sentimiento de unidad de la naturaleza un vector de resistencia y una fuente de tonificación ideológica. En fechas tan tempranas como 1815, el romántico Ernst Moritz Arndt escribía "cuando uno ve la naturaleza desde la necesaria conectividad e interrelación entre las cosas, entonces todas las cosas pasan a tener la misma importancia (…) todas conforman una única unicidad" (Moritz Arndt citado por Biehl y Staudenmaier, 2019, p.18).

Las palabras de Moritz son un ejemplo entre muchos de un sustrato cultural que fue sedimentándose en el clima de época e influyó decisivamente en autores como Ernst Haeckel, pionero del pensamiento ecologista, quien desarrolló su obra en el último tercio del siglo XIX. Haeckel, además de ser el naturalista que acuñó por primera vez el término "ecología", fue también impulsor de una doctrina filosófica monista. Su teoría postulaba que "todos los fenómenos son la manifestación de una sustancia única y fundamental" (Haeckel citado por Oviedo Salazar, 2017, p.7) y admitía "la unidad esencial de la naturaleza inorgánica y de la orgánica, siendo esta última producto de la evolución lenta de la primera" (Haekel, 1983, p.14). Además de difundir el darwinismo en Alemania, Haeckel acuñó todo un paquete terminológico de enorme trascendencia, como la teoría de la recapitulación, que a partir de las nociones de ontogenia y filogenia reinterpretaba desde una perspectiva monista la historia natural de las especies y que fue empleada para fundamentar cosmovisiones racistas. Haeckel fundaría la Liga Monista, una oscura organización que, amparándose en el argumentario científico evolucionista, buscaba impulsar una suerte de nueva religión que justificara presupuestos sociales como la práctica masiva de la eugenesia y cuya influencia en la conformación de los imaginarios de los años treinta es indudable. De hecho, Haeckel se uniría al final de su vida a la organización secreta y ocultista Sociedad Thule, con responsabilidad directa en la gestación del nazismo.

Otro antecesor intelectual políticamente oscuro con el que el ecologismo se siente en deuda filosófica es Jan Christiaan Smuts, general boer que ejerció el cargo de primer ministro de la Unión Sudafricana durante la primera mitad del siglo XX. Andrew Dobson lo cita en su antología del pensamiento verde como uno de los ascendentes que explican

la génesis de un pensamiento ecologista específico y sistemático (Dobson, 1999). Además de su labor de estadista imperialista a favor del Imperio Británico, Smuts desarrolló toda una carrera académica centrada en la defensa de una filosofía holística capaz de englobar el conjunto de los fenómenos del universo. Para Smuts, la totalidad tenía siempre preminencia ontológica sobre las partes y expresaba algo más que su mera agregación. Nos hablaba de una internalidad trascendente, de una sustancia compartida entre partes que las desbordaba en un elemento u orden superior. Este esquema ha conocido más tarde en el ecologismo un enorme desarrollo y se podría resumir en la premisa de que el todo es mayor que la suma de sus partes (Smuts citado por Dobson, 1999, p. 282).

4. Ecologismo holista y teoría de sistemas

La influencia holística de la ciencia natural romántica, a pesar de las repugnantes opciones ideológicas de algunos de sus defensores ecologistas, ha tenido rendimientos cognoscitivos valiosos. Al fin y al cabo, el núcleo de las ciencias ecológicas, cuya impronta en el ecologismo político es definitoria, es la existencia de interconexiones entre los organismos vivos y los ambientes que no se pueden comprender aisladamente, sino que provocan dinámicas emergentes con efectos sistémicos. Una predisposición perceptiva al carácter unitario de lo real facilitó detectar las complejas interacciones que se dan en los ecosistemas y que escapan a los enfoques más fragmentarios. Esto es, en palabras del ecólogo catalán Ramón Margalef, la ecología se dedica a un objeto de estudio que, por usar una vieja dupla filosófica, tiene más que ver con la *síntesis* que con el *análisis* (Margalef, 1998, p.2). Y el monismo no deja de ser la apuesta por el carácter absolutamente sintético de lo real, aunque esto no niegue su pluralidad y las interrelaciones entre los diversos fenómenos.

Por su parte, el físico austríaco Fritjof Capra, autor del libro *El tao de la Física*, y responsable de la popularización del concepto de "trama de la vida", ha desarrollado toda una serie de trabajos ecologistas en los que el enfoque holístico cumple el papel de hilo conductor categorial. Dividiendo de modo esquemático la historia de la humanidad entre las eras de las sociedades "orgánicas" (hasta el surgimiento de la modernidad en el siglo XVI) y la sociedad "mecánica" actual, Capra considera que el gran error epistemológico de la modernidad ha sido desviarse de una imagen del universo como un "todo indivisible y dinámico cuyas partes están esencialmente interrelacionadas y pueden ser comprendidas sólo como modelos de un proceso cósmico" (Capra citado por Dobwon, 1999, pp. 50-53). Es interesante señalar que Capra introduce en su argumento, simultáneamente, dos proposiciones ontológicas como si fueran la misma, pero que en nuestra opinión convendría desligar. Por un lado, la primacía ontológica de las relaciones, siendo las interconexiones las que definen los elementos y no a la inversa. Esto alinea a Capra con un campo intelectual que podemos categorizar simplificadamente como el giro relacional en ontología, y que ha demostrado ser una operación teórica fecunda para evitar los errores propios del esencialismo, aunque ambigua en sus resultados empíricos cuando se ha intentado trasladar a las ciencias sociales. Por otro lado —y esto es lo que nos resulta cuestionable— la presuposición de que todas las relaciones están entrelazadas entre sí hasta conformar un todo unitario: "Así es como la física moderna revela la unidad básica del universo" (Dobwon, 1999, p. 53).

Otro de los padres fundadores del ecologismo social moderno, Barry Commoner, definió como primera ley de la ecología que "todo está relacionado con todo lo demás" (Commoner, 1973, pp. 33-36). Esta abigarrada interconexión de todo con todo provocaba que los ecosistemas tuvieran propiedades emergentes, únicamente accesibles gracias a enfoques como la cibernética de Norbert Wiener. Para el ecosocialista norteamericano, el

carácter amplificador de la red ecológica implicaba "que una pequeña perturbación en un lugar puede producir efectos muy grandes, remotos y retardados" (Commoner, 1973, p.38). La exacerbación de esas interconexiones reticulares llevaba a Commoner a presumir la posibilidad de que esas perturbaciones generaran un "trágico derrumbamiento en el sistema", instituyendo un imaginario que atraviesa los postulados básicos de la mirada ecologista contemporánea en torno al colapso de la civilización industrial. Más recientemente, el periodista Georges Monbiot ha recogido el testigo de Commoner al reflexionar sobre el modo en que la integración sistémica impulsada por la globalización neoliberal aumenta exponencialmente los riesgos de colapso, en la medida en que reduce la modularidad y la fragmentación de los diversos fenómenos geográficamente localizados que componen el ecosistema terrestre (Monbiot, 2023). Asumiendo que la financiarización neoliberal habría alcanzado a la propia naturaleza, convertida así en un activo especulativo, este tipo de imaginarios tienden a proyectar sobre cualquier acontecimiento socioecológico los efectos en cadena de una eventual caída de Wall Street. En contraste con esa presuposición, tal vez sería más provechoso reflexionar sobre la resiliencia que el sistema financiero ha mostrado, en complicidad con las instituciones políticas nacionales y supranacionales, para generar cortafuegos que eviten la propagación de las crisis.

La predominancia de la idea de sistema en el pensamiento ecologista resulta también muy esclarecedora de cómo el subtexto ontológico holista condiciona sus presupuestos teóricos. En los años cuarenta Ludwig von Bertalanffy sienta las bases de la teoría de sistemas. Este planteamiento rompe con la visión lineal y monocausal propia del mecanicismo decimonónico para aplicar sobre los procesos ecosistémicos una suerte de holismo relacional, por el cual dichos procesos no son comprensibles a partir de las partes que lo conforman sin atender a sus relaciones de conjunto y a como estas se influyen recurrentemente a lo largo del tiempo.

A grandes rasgos, los sistemas se pueden clasificar en dos tipos: lineales, con relaciones de causalidad bien definidas y regularidad repetitiva, lo que los hace predecibles en el tiempo (como los sistemas de la física y la ingeniería), y no lineales (como los sistemas biológicos, sociales o económicos). Estos últimos, que son los que interesan al ecologismo político, no tienen bien definidas las relaciones de causa-efecto, se caracterizan por presentar retroalimentación y su evolución en el tiempo es casi imposible de predecir, pues el comportamiento del sistema está marcado por su propia trayectoria (tiene historia) y además lo conforman interacciones entre organismos (cuerpos vivos) que presentan capacidades cognitivas e intencionales, como memoria, interpretación selectiva, comportamiento predictivo y respuestas adaptativas abiertas (tienen agencias). Aunque esas agencias se den de modo diferenciado en las diversas especies (no tratamos, en ese sentido, de negar la especificidad de la agencia humana), se trata de rasgos que hoy la biología atribuye hasta a los organismos vivos más simples, como las bacterias (Lyon, 2007).

Este matiz es muy importante, pues las fronteras de los sistemas no lineales se corresponden con lo que en lógica se denomina contextos no-extensionales, en buena medida asociados a los fenómenos intencionales. Las frases subordinadas que hacen referencia a ciertos estados psicológicos –a menudo introducidas por expresiones como decir, oír, opinar, estar convencido, concluir, conocer, saber, parecer que, alegrarse, lamentar, aprobar, censurar, esperar, temer, etc.– tienen condiciones de verdad peculiares diferentes de las de la ciencia natural estándar. Si las células "toman decisiones", en un sentido no mentalista de "tomar decisiones", eso significa que las teorías que tomen en consideración esa realidad estarán afectadas en algún grado por las mismas condiciones teóricas peculiares de las ciencias sociales que estudian esos estados psicológicos y que

de ningún modo tienen el mismo estatus epistemológico que la física o la química. Es decir, el estudio de los sistemas no lineales inyecta, por así decirlo, algún grado de "sociología" y "psicología" en la naturaleza, aumentando nuestra comprensión de procesos extremadamente complejos. Los sistemas no lineales, por tanto, son dinámicos, auto-coordinados, marcados por bucles de refuerzo o de estabilización, flexibles, adaptativos, evolutivos y con propiedades emergentes (Bardi, 2014, p. 51). El precio a pagar de esta sociologización de la naturaleza es un cierto nivel de indeterminación y ambivalencia teórica.

El enfoque sistémico ha sido absolutamente determinante en el desarrollo del pensamiento y la práctica ecologista contemporánea. El más famoso de los estudios que se enmarcan en esta perspectiva, el *Informe de Los límites del Crecimiento* que el Club de Roma encargó a un equipo del MIT liderado por Donnella y Denis Meadows (sobre la base previa del trabajo de Jay Forrester) fue publicado en 1972, hace justo cincuenta y un años. Supuso un hito en la historia científica del siglo XX, y se trata sin duda de uno de los libros seminales del ecologismo moderno (Meadows et al. 1972). En el siglo XXI, ese esfuerzo titánico de concertación científica que supone el IPCC, la institución que ha hecho un trabajo más importante por apuntalar y legitimar la necesidad de una acción climática decidida, basa el grueso de sus elaboraciones en investigaciones que simulan modelos sobre el sistema climático.

Al margen de las diferencias importantes entre sistemas lineales y no lineales, que el ecologismo político no siempre respeta escrupulosamente (dotando a los sistemas no lineales de características más propias de sistemas lineales), la apuesta ontológica fuerte compartida por la mayoría de las diferentes corrientes que hacen uso de la categoría "sistema" es que este concepto no es una construcción analítica, esto es, un recurso de investigación más o menos útil pero cuyo carácter ficcional es innegable. En realidad, los sistemas son herramientas teórico-heurísticas compatibles con distintas opciones ontológicas. Sin embargo, la teoría de sistemas (y su traslación al ecologismo político), con frecuencia proyecta la idea de que, aunque los modelos dinámicos con los que opera son siempre y necesariamente sometidos a simplificaciones extremas, estos remitirían a regiones de la realidad que, independientemente de nuestra interpretación o voluntad, poseerían sustancialidad sistémica o, por decirlo de otro modo, una cualidad holística de integración unitaria. Es decir, en lugar de entender la "sociologización" de la naturaleza como una fuente de indeterminación, se usa como un mecanismo de simplificación conceptual.

Lo fundamental de esta trayectoria es que, a pesar de enriquecimientos, discusiones y matices, la cosmovisión del holismo natural ha pervivido en el desarrollo de las ciencias ecológicas posteriores y en la configuración intelectual del ecologismo político, cristalizada entre otras herramientas conceptuales en las nociones de biosfera, ecosistema, dinámica de sistemas o civilización industrial. La investigación científica de las últimas décadas, en el ámbito de las ciencias de la Tierra, ha ido matizando y complejizando este subtexto ontológico monista al constatar toda una serie de fenómenos ecosistémicos que se alejan de esta apuesta por el carácter unitario de la naturaleza y sus consecuencias de tipo totalizantes (armonía, equilibrio, orden superior, y su reverso, extrema sensibilidad a las modificaciones y los cambios).

Así, Margalef, en las primeras páginas de su libro *Ecología*, puntualizaba que en él "la palabra ecosistema no se usa como unidad concreta, sino como nivel de organización", y que la tarea de "deslindar unidades" escapaba, de momento, a su propósito (Margalef, 1998, p. 2). Aun así, este autor ponía siempre el acento en que "en el estudio de los sistemas interesa más el conocimiento de las relaciones entre los elementos interactuantes que la naturaleza exacta de esos elementos, los cuales son estudiados por alguna otra

ciencia" (Margalef citado por Armenteras et al, 2018, p.85). En la misma línea, una revisión reciente del problema del grado de unidad de los ecosistemas (Armenteras et al. 2018) expone la ambigüedad del concepto de "ecosistema", admitiendo que la historia de la ecología está cruzada por un debate sobre si "los ecosistemas son unos supra-organismos tangibles o más bien unas herramientas conceptuales para estudiar el flujo de energía, materiales e información en sistemas ecológicos" (Ibíd., p. 83). Debate que hace referencia tanto a su delimitación (dónde termina un ecosistema y empieza otro), ya que los ecosistemas presentan una "intangibilidad relativa" frente a otras unidades de organización biológica (Schizas, D., y Stamou. G, 2010), como a su funcionamiento, que remite al grado de estabilización interna que se les presupone. Sobre el primero aspecto, algunos autores son partidarios de entender que los ecosistemas son unidades reconocibles autocontenidas y que tienen una correlación espacial (Tansley, Odum). Otros, por el contrario, piensan que se trata de sistemas abiertos o ensamblajes que solo se pueden delimitar arbitrariamente (Noss, De Leo y Levin). Así, algunos ecólogos plantean que la definición de ecosistema debe estar libre de cualquier supuesto de direccionalidad (no son ni estables, ni equilibrados, ni complejos por principio), mientras que otros consideran que existe siempre una presuposición de parámetros constantes que marcan una pauta definidora.

Toda esta rica gama de matices y observaciones ha quedado esencialmente fuera del uso de la noción de ecosistema en el lenguaje común. La recepción popular del concepto de ecosistema no ha ido pareja a su complejización científica, siendo mucho más propicia a presentar expresiones holísticas. En el lenguaje común "ecosistema" suele asociarse a unidades con cierta organicidad, lo que termina representando la biosfera como una suerte de "unidad de unidades", una macrounidad. Esto ha afectado también al activismo ecologista, donde el concepto de ecosistema se asocia a ideas de raíz holística como "organismo, organización, fragilidad", que luego se elevan a una concepción fundamentalmente totalizada y sustancializada de la naturaleza.

La predominancia de un subtexto ontológico de carácter monista en el ecologismo no ha sido baladí ni poco productiva en términos intelectuales y políticos. Ha resultado, de hecho, fundamental en el desempeño del ecologismo como actor que busca una reorganización intencional de la realidad social en pos de la viabilidad material en el tiempo de las sociedades industriales. En primer lugar, aunque sea obvio recordarlo, porque las dinámicas de destrucción ecológica a escala sistémica, incluso global, existen. Que la acumulación de emisiones de gases de efecto invernadero provocada por la quema de combustibles fósiles está alterando el funcionamiento de la atmósfera no es un recurso retórico producto de una exageración ontológica: es un fenómeno tan real como peligroso que interpela al conjunto de sociedades del planeta. Cuando un proceso concreto de contaminación o de agotamiento de recursos, se piensa como conectado con todos los demás y susceptible de afectar a la totalidad, la necesidad de hacerse cargo de él y corregirlo gana en intensidad. En otras palabras, el acento holístico que ha forjado la praxis preventiva ecologista ha facilitado mucho el maridaje entre una visión ecológica del mundo y la aplicación de un fuerte principio de precaución. Una actitud teórica que por defecto resulta útil en un contexto histórico en el que el desarrollo de la ciencia ecológica es inseparable de la conciencia de estar produciendo una crisis ecológica nítidamente autodestructiva que nos exige un grado superior de prudencia. Sin embargo, este subtexto ontológico, también empuja al ecologismo a toda una serie de callejones teóricos y prácticos sin salida, que analizamos en el siguiente epígrafe del artículo.

5. El lado problemático del holismo ecologista

Nuestra tesis es que el subtexto ontológico monista del ecologismo, pese a los rasgos positivos que señalábamos, facilita también toda una serie de espasmos teóricos que suelen derivar en errores estratégicos y políticos. Los exponemos de modo sintético a continuación:

5.1 Una teoría de la crisis marcada por la idea de efecto dominó

El marxismo conoció su propia versión del efecto dominó en dos modulaciones diferentes. La que dejó una huella más duradera fue la polémica del primer tercio del siglo XX sobre la teoría de la crisis y el derrumbe histórico del capitalismo. Aunque después de los fuertes debates generados alrededor de los planteamientos de Rosa Luxemburg y Henryk Grossmann este asunto perdió centralidad, la inclinación a pensar que las crisis capitalistas debían entenderse como síntomas de su agotamiento histórico ha seguido siendo un mitologema difuso de los imaginarios marxistas. Metáforas muy parecidas son utilizadas constantemente en la literatura ecologista, especialmente en sus versiones colapsistas. Para esas sensibilidades, cualquier eventualidad o coyuntura puede ser el inicio de toda una serie de fallos en cascada que se propagarán por el conjunto de la civilización industrial, haciéndola inviable.

Pero si algo define la historia del capitalismo es su extrema resiliencia, su virtuosismo para hacer productivas las crisis. Resulta mucho más plausible interpretar estas como momentos de reconfiguración de una formación social esencialmente dinámica e inestable, con alta capacidad de adaptación y mutación, que como síntomas de su agotamiento histórico. Como señaló Gramsci, las élites económicas y sociales a menudo consiguen afrontar exitosamente las crisis mediante "revoluciones pasivas", intervenciones políticas radicales y profundas dirigidas a preservar al menos una parte del sistema de estratificación vigente. De esta constatación cabe inferir que el ecologismo ajustaría mejor sus instrumentos analíticos al curso previsible de los acontecimientos conceptualizando la crisis ecológica no como el preludio del colapso unitario de la civilización industrial, sino como una serie plural de turbulencias materiales superpuestas, pero no integradas en una lógica única. Esas turbulencias pueden ser gestionadas mediante la intensificación de la violencia y la desigualdad o dar lugar a alternativas evolutivas muy diferentes, en una sucesión de coyunturas que sin duda están marcadas por fuertes compromisos estructurales, pero que no aparecen definidas por ningún *telos* que predetermine un desenlace final.

5.2 Una subestimación de los retos transicionales

La segunda modulación de la idea de efecto dominó en el marxismo fue una concepción contagiosa de la revolución social, capaz de extenderse rápidamente por geografías políticas diferentes a partir de un punto de ruptura inicial. Una tentación intelectual y política antigua (cuya génesis probable fue la experiencia de 1848) que conoció momentos puntuales de reafirmación al calor de las diferentes victorias revolucionarias del siglo XX.

Los vasos comunicantes entre este esquema del cambio histórico y las concepciones políticas del ecologismo moderno ayudan a explicar los déficits de este último respecto a los problemas de la transición hacia un orden socioeconómico nuevo. Un campo de reflexión política y teórica que la tradición socialista adquirió de modo forzado (obligada a intervenir sobre los hechos consumados del cambio revolucionario) y al que el ecologismo se mantiene relativamente impermeable. En este último, todos los retos transicionales relacionados con la política de alianzas, la coexistencia de lo nuevo y lo

viejo, los dilemas de justicia transicional y las resistencias al cambio tienden a estar subestimados por una noción multiplicativa del cambio histórico. Reforzado por la fantasía de una expansión viral de una conciencia ecologista amparada por la verdad científica, este imaginario representa una suerte de atajo histórico que dificulta pensar de manera más afinada cuestiones relativas a la táctica y la estrategia ecosocialistas, así como los límites y eventuales retrocesos que han de ser considerados como parte inevitable de cualquier proceso de transformación real. Lo que el conocimiento histórico nos enseña es que los proyectos transformadores ganan en sensibilidad y precisión estratégica cuando rebajan el alcance de estas reacciones en cascada, y ponen entre paréntesis los marcos categoriales que las estimulan. Porque los "efecto dominó", positivos y negativos, cuando existen son siempre parciales. Y afectan a regiones circunscritas de los sistemas sociales o naturales, casi nunca a la totalidad (y cuando afectan a esta lo hacen de modo desigual y localizado).

5.3 Un maniqueísmo político

Los presupuestos ontológicos monistas u holísticos facilitan, paradójicamente, estructurar un mapa mental maniqueo entre todo/nada, dentro/fuera, sostenible/ insostenible que acaba derivando en una suerte de lenguaje binario poco sensible a las hibridaciones, los mestizajes y las ambigüedades inherentes a la experiencia social y sus cambios. En algunos casos, el hecho de que la unidad presupuesta se demuestre empíricamente falaz puede reforzar la premisa de partida, expulsando aquello que la contradice. La consecuencia práctica de esta disposición interpretativa es la proliferación de análisis basados en esencialismos paralizantes organizados dicotómicamente. Una tendencia muy común en la tradición socialista (de la que fueron arquetipos los debates sobre revolución/reforma y comunismo/ socialdemocracia) y que en nuestro contexto el ecologismo reproduce, con unos paralelismos impresionantes, en muchas de las discusiones hoy abiertas, como la de decrecimiento/ Green New Deal.

Esto es particularmente notorio en relación a cuestiones como el Estado, en torno al cual el ecologismo (y particularmente sus perspectivas colapsistas) carece de una teoría que le permita entender *también* el cambio social en términos de alianzas plurales, hegemonía, guerra de posiciones y estrategias de intervención gradual en el medio plazo.

5.4 Una predisposición al reduccionismo

El subtexto ontológico del holismo refuerza las tendencias, ya notablemente estudiadas por la antropología, la sociología y los estudios de ciencia y tecnología, a que el pensamiento ecologista realice saltos en falso entre lo biofísico y lo social. Los ejemplos son abundantes: desde las teorías colapsistas que preconizan una suerte de ley de rendimientos decrecientes de la complejidad social provocada por la caída de la tasa de retorno energético, hasta quienes se aproximan a un libro como *Los límites del crecimiento* como si sus escenarios fueran antes pronósticos que juegos heurísticos. Todo ello encuentra un terreno abonado por una cosmovisión que, en su doctrina unitaria, borra las diferencias entre sistemas naturales y sistemas sociales, formando todos ellos parte de un mismo entramado, desequilibrado en el caso del ecologismo en pos de un naturalismo proclive a diversas formas de determinismo y mecanicismo. Lo problemático de este tic teórico es algo de lo que la historia intelectual del marxismo ortodoxo da buena prueba cambiando los términos, pero manteniendo las lógicas: nos referimos a esos saltos fallidos entre lo económico y el resto de esferas sociales que terminaron generando un cuerpo intelectual de marcado carácter economicista. Aunque admita usos más estimulantes, en esos esquemas teóricos el concepto de totalidad ha mostrado una fuerte dependencia con el mecanicismo de la metáfora base-superestructura (Arboleda, 2020, pp. 179.-180).

El problema de este tipo de planteamientos es que promueven lecturas de la realidad unifactoriales y excesivamente simplistas. Que potencian una actitud ante la predicción futura excesivamente osada, una tendencia en la que el ecologismo incurre con frecuencia aventurándose en pronósticos que suelen ser refutados por los hechos. Por otra parte, fomentan dispositivos de atribución causales que si bien pueden tener fertilidad categorial (como ocurre con conceptos como migraciones o guerras climáticas), también dificultan el acceso a la complejidad de las situaciones sociales en las que interviene el proyecto ecologista. Un aspecto que, como han analizado antropólogos como Barnes y Dove (2015), puede derivar en lecturas que subestiman, entre otros aspectos, la dimensión redistributiva que atraviesa los conflictos ecológicos

5.5 Una creencia en la verdad científica como dispositivo de revelación

La cosmovisión unitaria del holismo influye en otro de los rasgos más problemáticos de las estrategias del ecologismo moderno: la apelación a la toma de conciencia sobre la verdad científica como elemento que posee en sí mismo efectos políticos transformadores. Si la dinámica de los sistemas biofísicos y sociales se derrama en cascada por la totalidad de sus interrelaciones, entonces basta con hacer pedagogía sobre la dimensión catastrófica de la crisis ecosocial para que este conocimiento anule la carga inercial de la historia heredada, con todos sus bucles de refuerzo de las prácticas insostenibles que nos han conducido hasta aquí. Se trata de una tesis extremadamente ingenua que se enfrenta a un amplísimo corpus de estudios de psicología empírica que subrayan la escasa capacidad que tiene la cognición racional para impulsar la acción práctica, precedido a su vez por una tradición filosófica aún más amplia que ha sabido entender que, en palabras de Pascal (1982, p. 162), "el corazón tiene sus razones que la razón no conoce". Como señaló Jacques Rancière, con frecuencia no es la falta de conciencia la que impide la rebeldía política, sino la ausencia de los medios prácticos para tornarla efectiva (Rancière, 2010). Un informe reciente del Instituto Elcano advierte de que, en realidad, un porcentaje elevadísimo de la población española es consciente de los riesgos implicados por el calentamiento global, al que se atribuye además un origen antropogénico (Lázaro et al. 2019). Parece por tanto que la parálisis social frente a la crisis ecológica responde a una trayectoria histórica que se sitúa más allá del conocimiento o desconocimiento de la verdad.

Por otra parte, el ecologismo de la verdad obvia las contradicciones señaladas por Rancière a propósito del "dispositivo crítico" de una parte de la teoría y la política contemporáneas, oscilante entre la toma de conciencia (a la que se atribuyen efectos mágicos sobre el desarrollo de los procesos históricos) y la generación de culpabilidad: "se trata siempre de mostrar al espectador lo que no sabe ver, y de avergonzarlo de lo que no quiere ver" (Rancière, 2010, p. 34). Así constituido, el dispositivo crítico se auto-legitima en la afirmación de una verdad cuya validez científica se encuentra paradójicamente más en disputa de lo que se quiere hacer ver, como ocurre con las potencialidades de la transición energética, un asunto científicamente mucho más controvertido de lo que algunas corrientes del ecologismo presuponen. Al margen de sus inclinaciones moralizantes, el problema de fondo del ecologismo de la verdad es que bloquea la posibilidad de trazar desde una perspectiva ecologista una teoría más afinada y políticamente productiva de la subjetividad neoliberal, que analice cómo se generan culturalmente los afectos y los comportamientos sociales y aspire a canalizarlos en un sentido emancipador.

5.6 Una tentación permanente a caer en el teleologismo histórico

El subtexto holístico también alimenta una cosmovisión compartida por el ecologismo colapsista y cierto marxismo: la idea según la cual hay un sentido inscrito en la materialidad de la historia que se revelará mediante un acontecimiento mesiánico disruptivo, capaz de partir el tiempo en dos inaugurando una era cualitativamente distinta. Así, cuando un ecologista colapsista entiende que el colapso es parte de una ley histórica inscrita en la materialidad de la *physis* (algo que sucede, por ejemplo, cuando se leen de manera reduccionista las aportaciones de la economía ecológica en torno a la ley de la entropía), se está aplicando ese marco monista y teleológico, con la diferencia de que en vez de funcionar el centro del todo como un vértice ascendente (según sucedía en las versiones del marxismo para las que la historia natural y la historia humana estaban conectadas en un mismo proceso evolutivo potencialmente encaminado hacia formas superiores de existencia), lo hace como un sumidero o agujero negro que impondrá antes o después, pero de modo lineal, inexorable e irreversible, la desorganización, la desestructuración y la destrucción del conjunto de la totalidad socioambiental. El paso necesario de la vida social hacia estadios de complejidad inferior se deriva de esta premisa cosmológica. Es una especie de teodicea al revés que no deja de entender la historia como el despliegue de un sentido inscrito en los propios acontecimientos y no dependiente, por tanto, de la organización de los hechos que propone el intérprete.

5.7 Una aspiración utópica a una sociedad armónica y conciliada

Los movimientos revolucionarios aglutinados en torno a la I Internacional (el anarquismo, el comunismo) compartieron la creencia en la unidad posible de lo social como fundamento de una capacidad de institucionalizar formas de sociabilidad con un nivel de comunión de intereses históricamente nuevo. Esto suponía superar el Estado entendido como un conglomerado institucional que rompía y violentaba el flujo unitario del hacer social. Por otra parte, se estimaba que la libre y no mediada asociación de productores que resultaría de la revolución podía ser ensayada por instituciones alternativas como las asambleas o los consejos, que contenían el germen pre-figurativo de la armonía social que seguiría a la disolución de las estructuras estatales.

El ecologismo, como buena parte de los movimientos sociales contemporáneos, participa en alguna medida de esta fe holística en la comunión social a través del valor que otorga a procedimientos de democracia directa, así como en su sospecha permanente de la institucionalidad, la burocracia y el Estado como entidades inherentemente opresivas por su carácter separado o escindido. De hecho, el ecologismo lo hace con mayor intensidad en la medida en que imagina una sociedad altamente descentralizada (biorregional) como objetivo final de su tarea política. Para la mayor parte del ecologismo la descentralización, la descongestión y la simplificación de las sociedades de masas actuales es necesaria por tres motivos: reduciría los impactos ecológicos vinculados a la producción a gran escala y el transporte a larga distancia, comprometería a los sujetos políticos con el cuidado de su entorno y sería una fuente de alegría y felicidad al reforestar los vínculos comunitarios. Esta utopía ecologista recibe un aporte constante de energía imaginaria procedente del presupuesto no explicitado según el cual las millones de comunidades descentralizadas que conformarían una sociedad sostenible participarían de una armonía holística emanada de un principio unificador subyacente. De esa manera la descentralización no incurriría en una proliferación de conflictos y tensiones derivados de asuntos comunes mediados por múltiples focos de poder.

Esta tentación ideológica a solapar micropolítica y política acumula experiencias interesantes, tras casi dos siglos de experimentación socialista, en el socialismo utópico, en el anarquismo y en ciertas corrientes del marxismo heterodoxo. Sin embargo, aunque

todo balance de un legado así es injusto, no parece del todo infundado concluir que estas apuestas han presentado problemas crónicos de subestimación de la influencia que las escalas amplias de lo social (los Estados, las sociedades de masas, las relaciones internacionales) tienen en el curso histórico, algo que se reproduce en las versiones más simplistas de la teoría decrecentista. Si esta pulsión constitutiva del ecologismo hacia lo pequeño se ve además envuelta en imaginarios que refuerzan mitos antipolíticos de armonía social holística, el ecologismo encuentra dificultades para elaborar propuestas solventes en campos como la economía internacional, el Estado o la geopolítica.

5.8 Una mística que hipostatiza la naturaleza como un ente sagrado

La mayor parte del ecologismo acepta que la sociedad de impacto ambiental cero es imposible en un mundo regido por las leyes de la entropía. Pero en la medida en que en ocasiones enuncia su crítica como si este impacto ambiental cero fuera posible, proyecta también en el discurso un esquema de comunión armónica entre ser humano y biosfera de tintes holísticos. En este sentido, hay una modulación monista muy significativa en el ecologismo que supone una de las señas de identidad ideológica más específica de algunas de sus vertientes: el holismo organicista como fundamento de una mística de la Naturaleza, de la que se espera un tipo de relación con la biosfera socialmente análoga a la que mantenían las comunidades tradicionales con lo sagrado. Por un lado, se sustancializan así los miles de procesos biogeoquímicos interconectados de la biosfera en una totalidad compacta y unitaria, otorgando a esta totalidad el carácter de una realidad *saturada de ser*, con propiedades trascendentales y leyes que gobiernan por sí mismas. Por otro, se destaca la fragilidad de esa totalidad dado su alto nivel de interconexión. Aunque esta cosmovisión solo es respaldada teóricamente por un número limitado de autores (los ecologistas profundos, los partidarios de la Gaia orgánica, algunas ecosofías basadas en cosmovisiones ancestrales), resulta sin embargo un imaginario que por su carácter difuso posee gran ascendencia sobre los discursos ecologistas.

Como hemos explicado, no se trata de un imaginario y un afecto estériles. Su productividad ideológica es muy alta, a veces para bien y a veces para mal. La creencia en una Naturaleza orgánicamente unitaria a la que debemos respeto y temor puede ser un punto de partida eficaz para el trabajo político de reducción del impacto de la actividad humana sobre el conjunto de la biosfera y para la aplicación a nuestros desarrollos tecnológicos de un principio de precaución fuerte. El lado negativo de esta hipóstasis sacralizante es que, asumida con coherencia, puede llevar a la inoperancia política, puesto que no hay realidad humana que no sea invasiva en algún grado respecto a una naturaleza entendida como totalidad compacta. Esta contradicción emerge hoy, por ejemplo, en los debates ecologistas sobre la instalación de energías renovables, donde al ecologismo le cuesta encontrar un baremo que permita sopesar en términos de preferencia la elección entre mitigar los impactos climáticos o provocar otros en la biodiversidad local o el paisaje.

Finalmente, esta hipóstasis sacralizante contribuye a consolidar una jerarquía de prioridades en la que, a la hora de intervenir en los contextos de conflicto trágico entre el cuidado ecosistémico y los intereses sociales creados, el sufrimiento humano se deprecia, pierde valor. Esto dificulta la capacidad del ecologismo para convertirse en un espacio político extenso capaz de canalizar las demandas de amplias mayorías sociales.

6. Todo está unido con "algo": por un ecologismo que incorpore las discontinuidades

Entre la idea de totalidad unitaria que abarca con dominación jerárquica el conjunto de las relaciones socionaturales y una visión atomística y positivista en la cual las relaciones son siempre una pura contingencia sin efectos de estructuración a escala más amplia, hay un campo inmenso para concepciones ontológicas más templadas. Entre el Cosmos y el Caos está el espacio del mundo en marcha, repleto de procesos de totalización con efectos sistémicos, pero también de des-totalización, de fragmentación, de disolución.

En el fondo, se trata de un viejo debate que se remonta a las tensiones entre el idealismo holista, con fuertes conexiones con los proyectos románticos de ciencia "disidente", y un materialismo ambicioso, respetuoso de los aportes de las ciencias positivas pero capaz de desarrollar un marco reflexivo no reduccionista. En el marxismo español, Manuel Sacristán exploró este territorio con su idea de las totalidades concretas: "ante todo los individuos vivientes, y las particulares formaciones históricas, las «situaciones concretas» de que habla Lenin, es decir, los presentes históricos localmente determinados" (Sacristán, 1964). No la "totalidad" sino totalidades plurales, que además no están prefijadas en abstracto sino constituidas históricamente a partir del entrelazamiento de lo concreto y lo específico en cada momento.

Por su parte, desde una posición teórica completamente diferente pero parcialmente confluente, Donna Haraway lleva un tiempo intentando superar las aporías que el holismo organicista introduce en el pensamiento ecologista. "Nadie vive en todas partes, todo el mundo vive en algún lugar. Nada está conectado a todo, todo está conectado a algo" (Haraway, 2019, p.61). Con estas palabras resume Haraway su postura "tentacular" contra las ontologías de las "unicidades supremas". Esta autora cuestiona la utilidad de la filosofía ecologista holista afirmando que "a pesar de que, quizás en última instancia, todo está conectado entre sí, la especificidad y la proximidad de las conexiones es importante: con quiénes y de qué manera estamos conectados" (Van Dooren citado por Haraway, 2019, p. 259).

Haraway reconoce la deuda intelectual con la obra del filósofo y antropólogo Bruno Latour, quién dedicó los últimos años de su vida a construir un pensamiento capaz de afrontar el desafío que supone la irrupción de la crisis ecológica, pero aplicando precauciones ontológicas y epistemológicas anti-holísticas. Para Latour, el marco todo-partes es tramposo porque, a diferencia de lo que suele implicar esa lógica, el todo siempre es inferior a las partes que lo componen (Latour, 2019). Esto es, cualquier todo siempre se deja mucho fuera (algo que Latour extiende a la crítica marxista del capitalismo), y no hay nada más peligroso que dar por apresuradamente "unificado aquello que primero debe ser compuesto" (Latour, 2019, p. 160). Para Latour, no conviene hablar de un orden superior, ni confundir la figura de la conexión con la figura de la totalidad. La unidad en la Naturaleza y en la Sociedad es siempre parcial y se encuentra previamente entretejida en procesos de agencia recursiva.

Este esfuerzo es especialmente notable en los intentos de Latour de hacerse cargo de la teoría Gaia de Lovelock y Margulis, cuya influencia en el movimiento ecologista es de momento mucho más estética que conceptual, pero cuya recepción está activando la reflexión explicita sobre los subtextos ontológicos que le sirven de sustrato conceptual al pensamiento ecologista. Cuando Latour reivindica a Gaia siempre lo hace señalando que "Gaia no es un organismo", que no se encuentra dotada de intencionalidad (ibíd., p.156). Sin embargo, el ecologismo social de inspiración holística se mantiene mucho más cerca de la idea de Gaia como un único y gigantesco agente coordinador. El planeta Tierra aparece, así, como un organismo viviente, reemplazando a la noción de Gaia como el

resultado autorregulatorio emergente e involuntario de un proceso coevolutivo antiteleológico.

Lo interesante de la recepción organicista de Gaia como fenómeno por la cultura popular ecologista es que, indudablemente, la visión de la Tierra como un súper-organismo conlleva una percepción de la crisis ecológica mucho más totalizadora. También unas coordenadas de solución más disruptivas respecto a la dinámica civilizatoria moderna. Gaia orgánica sienta las bases para una posición ecologista en la que los efectos interpretativos del holismo ontológico se presentan con notable intensidad.

La complejidad de los debates socioecológicos tiene que ver con el hecho de que las relaciones socionaturales conocen, simultáneamente, procesos de conexión y desconexión, de continuidad y discontinuidad, que no se pueden prefijar porque están en juego, (re)produciéndose constantemente. Es un error obviar que los altos precios del gas producen retroalimentaciones sistémicas, como escasez de fertilizantes que afectan a la agricultura industrial: típica desconexión abusiva del economista convencional que solo ve fragmentos sin relaciones. Pero también lo es decretar que de los altos precios del gas que estamos conociendo, donde se mezclan límites geológicos y coyunturas políticas como la invasión rusa de Ucrania, pueda derivarse el colapso de las sociedades europeas: típico error del ecologismo colapsista, que solo ve totalidades sistémicas perfectamente integradas bajo una lógica subterránea que lo abarca y explica todo. En la línea de lo apuntado por Sacristán, el holismo organicista es un prisma que difumina sistemáticamente rupturas esenciales para una correcta aprehensión de los procesos materiales en su concreción espacio-temporal y corporal específica. Porque el mundo real, aunque conoce importantes dinámicas de concatenación de relaciones que se afectan entre sí, es mucho más pluralista que monista. Cada conexión singular acarrea necesariamente un número inmenso y simultáneo de desconexiones.

Ahora que el ecologismo empieza a reflexionar sobre los subtextos ontológicos que le han acompañado sigilosamente en su aventura intelectual y política, puede ser interesante apostar por una posición pluralista más humilde incluso que la de Haraway-Latour: no basada tanto en una metafísica de las relaciones y las hibridaciones como en un ejercicio de descarte y de búsqueda del punto medio entre diferentes pulsiones sustancializadoras. En el fondo, las tensiones naturalistas entre holismo y fragmentación son una réplica de las tensiones irresolubles entre estructura y agencia en el campo de la acción humana: un resultado perfectamente esperable una vez que se apuesta por una sociologización de la naturaleza a través de la noción de sistema. Esta posición pluralista incorporaría la idea de discontinuidad al mismo nivel que el ecologismo convencional maneja la idea de conexión, y procuraría respetar la irreductibilidad parcial (la "autonomía relativa", en la jerga marxista) de las distintas esferas con las que categorizamos la realidad socionatural. Su corolario necesario es un eclecticismo metodológico dispuesto a poner en juego instrumentos de conocimiento distintos en función de contextos de intervención diferentes.

Recapitulando los argumentos expuestos al inicio de este artículo, podríamos preguntarnos cuál es la relación entre la importancia concedida por Haeckel al organicismo (la interconexión de los elementos que componen los diversos ecosistemas), al monismo (la crítica del dualismo y la defensa de la unidad de la naturaleza) y al holismo (la recomposición de los fenómenos ecosistémicos en una entidad espiritual superior) como fundamentos de la ciencia ecológica y las dificultades que muestran algunas variantes del ecologismo contemporáneo a la hora de encajar en sus análisis las discontinuidades y especificidades que afectan a la organización del metabolismo socioambiental por las diferentes culturas y comunidades humanas.

Como ha destacado Andreas Malm, la relación entre naturaleza y sociedad responde a una continuidad ontológica (todo es naturaleza: desde un ecosistema intocado del Amazonas hasta los componentes de un ordenador de sobremesa) y a una discontinuidad cualitativa (o de las propiedades) que describe los elementos singulares de ese pliegue de la naturaleza que llamamos sociedad (Malm, 2018). Los subsistemas sociales no se sitúan al margen del sistema físico, pero tampoco se explican como emanaciones de él. La sociedad forma parte de la physis, pero eso no implica negar sus cualidades distintivas. Esa especificidad de lo social es el aspecto que los discursos ecologistas tienden a minusvalorar. El problema reside no solo en que afirmar que todo está conectado con todo puede no decirnos nada sobre de qué modo concreto lo está, sino en que simplemente en muchas ocasiones esa conexión no resulta evidente. En ese sentido, a los imaginarios ecologistas es aplicable lo señalado por Terry Eagleton a propósito del materialismo dialéctico de Friedrich Engels: "No está claro qué pensar sobre la afirmación de que todo está relacionado con todo lo demás. Parece haber poco en común entre el Pentágono y un arrebato repentino de celos, más allá del hecho de que ninguno de los dos sabe montar en bicicleta" (Eagleton, 2017, pp. 17-21). Del mismo modo, la descripción del ciclo del nitrógeno no ayuda por sí misma a explicar los procedimientos y las relaciones de poder que operan en una asamblea vecinal o en el Congreso de los Diputados, del mismo modo que la segunda ley de la termodinámica no aclara nuestras preferencias artísticas o deportivas.

Lo curioso es que el paradigma monista del naturalismo decimonónico haya sido leído de manera tan parcial por el ecologismo del siglo XX. El primero de ellos no necesariamente contraponía los males implicados por la sociedad industrial a las bondades holísticas de la naturaleza. De hecho, la energía (o, para ser más precisos, el nuevo concepto de energía alumbrado por la confluencia entre la ciencia termodinámica, la máquina de vapor y los combustibles fósiles) aparecía en los escritos de Hackel como un elemento unificador de ambos dominios: la energía era el nuevo éter de los tiempos. Al tornarse consciente de que ese entusiasmo energético tenía como reverso fenómenos catastróficos como la creciente contaminación de los ecosistemas, el ecologismo ha conservado la comprensión organicista de la naturaleza excluyendo de ella la esfera de lo social. Se trata de una suerte de monismo amputado, que contrasta con el modo en que la imaginación ecológica del siglo XIX, lejos de excluir los sistemas de organización social, identificó en estos (desde las ciudades a las redes imperiales, pasando por la burocracia administrativa o las estructuras de los poderes públicos) una fuente de inspiración para su modo de concebir la naturaleza (Macduffie, 2014).

Así, si la ciudad se constituyó durante la época victoriana en una suerte de prototipo ecosistémico que concentró las ilusiones (y, también, los temores) respecto a las consecuencias del progreso moderno, versiones más recientes de los imaginarios holísticos y orgánicos como la ecología profunda tienden a ignorar la relevancia de la polis para cualquier proyecto político que aspire a conjugar los equilibrios ecosistémicos y la justicia socioambiental. La propuesta ecologista de una ampliación extramuros de la política tiende a minusvalorar la especificidad de los conflictos intramuros. El holismo se convierte así a menudo en un pretexto para la fuga. Como subrayó David Harvey, la perdurabilidad de una imagen romántica de la naturaleza (asociada primero con una cosmovisión conservacionista de los espacios naturales, las especies vivientes y los hábitats, y redefinida de modo más sofisticado recientemente en torno a teorías como la Gaia orgánica) genera la contradicción por la cual el holismo de ese tipo de sensibilidades se detiene en el umbral que demarca el tránsito hacia los elementos distintivos de la vida social, fortaleciendo la dualidad entre naturaleza y sociedad (Harvey, 2018, p. 504).

Si la ecología política ha aceptado la necesidad de incorporar las lecciones de la física termodinámica a los análisis económicos (tal y como propone la economía ecológica), el holismo post-antropocéntrico de ciertos discursos ecologistas contemporáneos parece dejar al margen de su crítica la especificidad de los conflictos económicos, políticos y sociales. Frente a ello, la propuesta que defendemos en este artículo consiste en reintegrar lo social en el pensamiento ecologista sin reproducir los lugares comunes de los imaginarios románticos, subrayando tanto las líneas de continuidad como las fracturas que atraviesan la relación naturaleza-sociedad.

Referencias

Arboleda, M. (2020). *Planetary Mine. Territories of Extraction under Late Capitalism*. Verso.

Armenteras, D. et al. (2016). Revisión del concepto de ecosistema como "unidad de la naturaleza" 80 años después de su formulación, en *Ecosistemas, 25*(1), 83-89. https://doi.org/10.7818/ECOS.2016.25-1.12

Bardi, U. (2014). *Los límites del crecimiento retomados*. La Catarata.

Barnes J. y Dove M. (2015). *Climate Cultures. Anthropological Perspectives on Climate Change.* Yale University Press.

Biehl J. y Staudenmaier P. (2019). *Ecofascismo. Lecciones sobre la experiencia alemana*. Virus.

Bookchin M (2022). *Ecología de la libertad. Surgimiento y disolución de la jerarquía*. Capitán Swing [1982].

Collins, R. (2009). *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*. Hacer.

Cirlot, E. (2016). *Diccionario de símbolos.* Siruela.

Commoner, B. (1973). *El círculo que se cierra*. Plaza y Janés.

Dobson, A. (1999). *Pensamiento verde: una antología*. Trotta.

Dummett, M. (1990). *La verdad y otros enigmas*. FCE.

Eagleton, T (2017). *Materialismo*. Península.

Eliade, M. (1972). *El mito del eterno retorno*. Alianza Editorial.

Elster, J. (1993). *Tuercas y tornillos*. Gedisa, 1993

Garcés, M. (2013). *Un mundo común*. Barcelona: Bellaterra.

Haeckel, E. (1983). *El monismo como nexo entre religión y ciencia. Profesión de fe de un naturalista*. Universidad Central.

Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.

Harvey, D. (2018). *Justicia, naturaleza y la geografía de la diferencia*. Traficantes de Sueños.

Lázaro, L. et al. (2019). *Los españoles ante el cambio climático* [En línea]. Real Instituto Elcano. Disponible en: https://www.realinstitutoelcano.org/encuestas/los-espanoles-ante-el-cambio-climatico/

Lyon P. (2007). From quorum to cooperation: lessons from bacterial sociality for evolutionary theory. *Stud. Hist. Phil. Biol. and Biomed. Sci. 38*: 820-833

Malm, A. (2018). *The Progress of This Storm. Nature and Society in a Warming World*. Verso.

Margalef, R. (1998). *Ecología*. Ediciones Omega.

Macduffie, A. (2014). *Victorian Literature, Energy and the Ecological Imagination*. Cambridge University Press.

Meadows D. et al. (1972). *The Limits to Growth*. Universe Books.

Mombiot, G (2023). *Regénesis. Alimentar al mundo sin devorar al planeta*. Capitán Swing.

New Daggett, C. (2019). *The Birth of Energy. Fossil Fuels, Thermodynamics and the Politics of Work*. Duke University Press.

Oviedo Salazar, M. (2017). "El monismo de Ernst Haeckel como base teórica de sus ilustraciones científicas". *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. 56, núm. 145-

Pardo, J.L. (2001). *Estructuralismo y ciencias humanas*. Akal.

Pascal, B. (1984). *Pensamientos*. Orbis.

Racionero, Q. (1997). "Postmodernidad e historia" en *Anales del Seminario de Metafísica*, 31.

Rancière, J. (2010). *El espectador emancipado*. Manantial.

Sacristán, Manuel (1964). "La tarea de Engels en el "anti-Düring (Prólogo)", en Engels, F., *El anti-Düring. La subversión de la ciencia por el señor Eugene Dühring*. Grijalbo.

Schizas, D., Stamou. G. (2010) "Beyond identity crisis: The challenge of recontextualizing ecosystem delimitation", en *Ecological Modelling 221*: 1630- 1635

Smith C. (1998). *The Science of Energy. A Cultural History of Energy Physics in Victorian Britain*. Athlone Press.

Watkins, W. N. (1968), "Methodological Individualism and Social Tendencies", en M. Brodbeck (ed.), *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*. Macmillan.