

Cambio cultural en organizaciones vinculadas a los nuevos movimientos sociales en México. Medio ambiente y género como zonas de transformación

Cultural change in organizations linked to the new social movements in Mexico. Environment and gender as areas of transformation

Mudança cultural em organizações vinculadas aos novos movimentos sociais no México. Meio ambiente e gênero como zonas de transformação

Francisco Calzada Lemus* , María Elena Figueroa Díaz**

RESUMEN

El presente artículo reflexiona sobre la emergencia de los nuevos movimientos sociales vinculados a género y medio ambiente, como condensadores de los intereses individuales y colectivos en torno a la naturaleza y a la relación entre seres humanos. Se trata de una aproximación general, a partir del análisis de dichas agrupaciones, en tanto fenómeno cultural actual, desde tres aproximaciones teóricas: 1) los creativos culturales (Ray y Anderson, 2000); 2) los nuevos movimientos sociales (Riechmann y Fernández Buey, 1995), y 3) el movimiento social de los “benditos inquietos” (Hawken, 2007). En un sentido más amplio, estos movimientos, así como los movimientos antecesores, pueden verse como una reacción a las devastadoras

Palabras clave:
Movimientos sociales, medio ambiente, género y cambio cultural.

* Con estudios de doctorado en Trabajo Social por la Universidad Nacional De la Plata, doctorado y maestro en Administración Pública por la Universidad Anáhuac y licenciado en Trabajo Social por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). orcid.org/0000-0002-8899-4024, correo: fcocal@yahoo.com.mx

** Doctora en Ciencia Políticas y Sociales con orientación en Sociología, por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), maestra en Filosofía Política por la UNAM, maestra en Desarrollo Humano por la Universidad Iberoamericana y Licenciada en Filosofía por la UNAM. orcid.org/0000-0001-5163-5928, correo: marielenafd@gmail.com

consecuencias de la modernidad, como una expresión de la nueva izquierda, y como una reconfiguración de lo que es el trabajo político. Se observa que el género y el medio ambiente son dos temas/eje que configuran los intereses, las necesidades y la acción dirigida al cambio. Asimismo, se observa una organización sin ideologías firmes, sin intereses partidistas y con un impacto cada vez mayor en las comunidades y la toma de decisiones clave. Además, se trata de organizaciones que se constituyen como comunidades epistémicas complejas, capaces de organizarse en redes, y redes de redes. Asumen un nuevo paradigma que implica una relación distinta con la naturaleza, con la equidad, la justicia y las relaciones sociales. A partir de esta visión general, es posible vislumbrar casos, o conjuntos de casos, específicos, que se adaptan a contextos específicos y que utilizan interfaces, estrategias, modelos de comunicación, afines y adecuadas a cada realidad.

SUMMARY

This article reflects on the emergence of new social movements linked to gender and the environment as condensers of individual and collective interests regarding nature and the relationship between human beings. We base this general approach on analyzing these groups, as a current cultural phenomenon, from three theoretical approaches: 1) the cultural creatives (Ray and Anderson, 2000); 2) the new social movements (Riechmann and Fernández Buey, 1995), and 3) the social movement of the “blessed restless” (Hawken, 2007). In a broader sense, these movements, as well as their predecessor movements, can be seen as a reaction to the devastating consequences of modernity, an expression of the new left, and a reconfiguration of political work. Gender and environment are two themes/axes that shape interests, needs, and action for change. Likewise, we observe an organization without firm ideologies, without partisan interests, and with an increasing impact on communities and critical decision-making.

Furthermore, these organizations are complex epistemic communities capable of organizing themselves into networks and networks. They assume a new paradigm that implies a different relationship with nature, equity, justice, and social relations. From this general vision, it is possible to glimpse cases adapted to specific contexts that use interfaces, strategies, and communication models that are related and adequate to each reality.

Keywords: Social movements, environment, gender, and cultural change.

RESUMO

O presente artigo reflete sobre o surgimento de novos movimentos sociais vinculados ao gênero e ao meio ambiente, como condensadores dos interesses individuais e coletivos em torno da natureza e da relação entre os seres humanos. Essa é uma abordagem geral, baseada na análise desses grupos, como fenômeno cultural atual, a partir de três aproximações teóricas: 1) os criativos culturais (Ray e Anderson, 2000); 2) os novos movimentos sociais (Riechmann e Fernández Buey, 1995), e 3) o movimento social dos “inquietos abençoados” (Hawken, 2007). Num sentido mais amplo, esses movimentos, assim como os predecessores, podem ser vistos como uma reação às devastadoras consequências da modernidade, como uma expressão da nova esquerda e como uma reconfiguração do que é o trabalho político. Observa-se que gênero e meio ambiente são dois assuntos/eixos que moldam os interesses, as necessidades e as ações dirigidas à mudança. Verifica-se também uma organização sem ideologias firmes, sem interesses partidários e com um crescente impacto nas comunidades e na tomada de decisões-chave. Além disso, são organizações que se constituem como comunidades epistêmicas complexas, capazes de se organizar em redes, e em redes de redes. Assumem um novo paradigma que implica uma relação diferente com a natureza, a equidade, a justiça e as relações sociais. A partir dessa visão geral, é possível vislumbrar casos específicos, ou conjuntos de casos, que se adaptam a contextos singulares e que utilizam interfaces, estratégias, modelos de comunicação, afins e apropriados a cada realidade.

Palavras-chave:
Movimentos
sociais, meio
ambiente, gênero e
mudança cultural.

Presentación

En las últimas décadas se ha ido gestando un cambio cultural profundo en diversos lugares del mundo, que se arraiga en valores ligados al cuidado del medio ambiente, a la solidaridad y el compromiso social, así como a la equidad de género y a la lucha contra la discriminación en sus distintas modalidades. Estos valores no son nuevos, pero sí lo es su articulación frente al momento actual que vivimos (Riechmann y Fernández Buey, 1994). Dentro de ese contexto transformador, en México encontramos organizaciones sociales que están haciendo propuestas específicas –con ciertas particularidades propias de los países en vías de desarrollo– acordes con los valores de esta nueva corriente cultural. Dichas organizaciones forman parte de movimientos más amplios, son conscientes de su labor y su posición, y se encuentran vinculados material y virtualmente, a través de redes que trascienden fronteras territoriales y que se extienden a todas las latitudes del planeta. El número de grupos que trabajan por un cambio social y cultural es cada vez mayor; las temáticas que abordan lo son también. Sin embargo, es posible delimitarlos frente a otros grupos y movimientos de origen y naturaleza distintas, así como caracterizarlos a partir de tres propuestas: 1) los creativos culturales (Ray & Anderson, 2000); 2) los nuevos movimientos sociales (Riechmann & Fernández Buey, 1995), y 3) el movimiento social actual (Hawken, 2007), siempre bajo el horizonte de la crítica a la modernidad y el surgimiento de lo que algunos autores/as han llamado “el nuevo paradigma” (Touraine, 2005).

Se plantea que las organizaciones que trabajan a partir de la vinculación entre el tema de mujeres (feminismo, teoría de género) y el ecologismo (medio ambiente) condensan los valores emergentes que surgen de las expresiones del nuevo paradigma. Se mencionan los valores asumidos por tales organizaciones, su estructura de redes y las comunidades epistémicas complejas que las conforman (Long, 2007), en las que intervienen campos de conocimiento y acción muy diversos. Estas organizaciones en México han asumido un modo de funcionamiento efectivo a través de distintas estrategias: incidencia en políticas públicas, trabajo “de base” en comunidades (rurales, urbanas, semiurbanas e indígenas), programas de educación y activismo. Aparece en ellas una diversificación de mecanismos para lograr un cambio, a pesar del incierto panorama presente y futuro. Si bien este artículo es fun-

damentalmente teórico, se basa en un primer acercamiento a algunas organizaciones que trabajan el tema de género y medio ambiente en México.

El “nuevo paradigma” en el horizonte de la modernidad

A la modernidad le es propia la actividad crítica, sobre todo en su fase tardía. En su desarrollo, se gesta una etapa que se ha concebido como modernidad reflexiva (Giddens, 2004). El sujeto moderno aprende a verse a sí mismo. Y si ser moderno es siempre oponerse a lo pasado, a lo tradicional, a lo antiguo, siempre se están generando nuevas formas de ser moderno, y entonces emergen ideales de vida inherentes a la crítica a la modernidad. Estos ideales, diversos y contradictorios en su vinculación con la modernidad misma, se expresan en lo que se ha llamado “nuevo paradigma”.

El horizonte de la modernidad como punto de partida del cambio cultural

Las críticas a la modernidad occidental, que se consolida en el siglo XVIII, empezaron a proliferar poco tiempo después de ese momento histórico. El malestar, la incertidumbre y la crítica han ido de la mano con los grandes logros, la consolidación de las narrativas, y la confianza en la razón y el desarrollo. Ya en el siglo XIX aparecen manifestaciones de desencanto, desilusión y rechazo a la razón instrumental, el progreso, la masificación, así como a la subsunción del sujeto a la lógica racional del capitalismo de mercado, la técnica y el cálculo, que dan lugar a la fragmentación del ser humano, a su explotación y su enajenación (May at al., 1990). En las últimas décadas del siglo XX y en los albores del siglo XXI continúan, ahora en la formulación de categorías como la modernidad reflexiva (Giddens, 2004), la sociedad posindustrial (Touraine, 2005) y la sociedad de riesgo (Beck, 2008).

La modernidad se asumió, en su construcción y su devenir, como algo intrínsecamente positivo. “La mentalidad moderna implica la convicción de que la ciencia y la tecnología deben usarse para mejorar las condiciones materiales de la vida humana” (Hernández Baqueiro, 2000, p. 36). La autoconciencia que acompaña esta mentalidad implica la confianza y la certeza de que, efectivamente, se puede generar un mundo de paz, abundancia, bienestar, orden y progreso para todos.

No obstante, ligada al surgimiento del capitalismo industrial y años después, al posindustrial, a la globalización –en tanto manifestación actual de la mundialización que aparece a partir del siglo XV (Morin, 2011)– se ha probado contradictoria e incapaz de solventar los problemas intrínsecos a su desarrollo. Como bien afirma Beck (2008), las instituciones de la modernidad son contradictorias con los valores de la misma. Para Morin (2011), aparece en la actualidad una “trinidad” en crisis, compuesta por globalización, desarrollo y occidentalización.

El modelo occidental de desarrollo, fundamentado en una idea de racionalidad productiva, y luego instrumental, inspirada y apoyada en los ideales de razón, progreso, revolución, se pensó como vía para lograr el bienestar, la libertad, la democracia, pero todo ello no se cumple, paradójicamente, con el modelo predominante de desarrollo.

Actualmente, el modelo occidental de desarrollo se sigue presentando como el único existente o viable, y como la única vía hacia la modernización¹. Es frente a ese modelo que se erigen cada vez más alternativas para pensar y actuar de otro modo.

Sin embargo, las críticas que emergen dentro del propio pensamiento occidental solo son posibles a partir de los logros y los avances obtenidos en un contexto moderno², que son decisivos para la vida humana presente y futura, y que necesitan ser rescatados y fortalecidos. Alain Touraine (2005, p. 102) hace una lectura positiva de la modernidad, a la que fundamenta en dos principios: la creencia en la razón (y en la acción racional), y el reconocimiento de los derechos individuales universales.

Lo que básicamente ha sido criticado es la afirmación y la certeza de que el ideal de toda sociedad es “ser moderna”, y que para eso existe un solo camino. No existe una sola modernidad, ni un solo modelo de desarrollo. El desarrollo no es una trayectoria desde un punto A (menos desarrollado y civilizado) a un punto B (más desarrollado y civili-

1 Touraine, 2005. Se trata de un modelo masculino, en el que, entre otras cosas, se excluye a las mujeres de las conquistas, las innovaciones y la toma de decisiones.

2 La presencia en Occidente, cada vez mayor, de propuestas alternativas a la modernidad generadas a partir del pensamiento indígena, o árabe, por ejemplo, son posibles, al menos parcialmente, dentro de un momento de autocrítica y apertura del pensamiento occidental a otras maneras de ver el mundo.

zado). Cada sociedad, cada Estado nación, cada pueblo, tiene un ritmo de desarrollo particular.

La teoría de la modernización explica el desarrollo de la sociedad “moderna” como un movimiento progresivo, inevitable e inexorable, hacia formas más complejas e integradas desde el punto de vista técnico e institucional (Long, 2007, p. 36; Ayora Díaz y Vargas Cetina, 2005), que tarde o temprano se presentará en todas las sociedades del mundo. Lo logrado en una sociedad desarrollada se transmite a otra menos desarrollada. De este modo, una sociedad tradicional es impulsada hacia el mundo moderno “y, poco a poco, sus patrones económicos y sociales adquieren los instrumentos de la modernidad” (Long, 2007, p. 36). En este proceso, históricamente se ha impuesto un modelo de desarrollo capitalista, tendiente a la expansión y a modelos de producción que subordinan otros modelos de producción, y que son muy estresantes para el ambiente, y para la diversidad biológica, cultural y social. Se da una expansión de mercados, de necesidades, estereotipos, estilos de vida; los países subordinados entran en esa dinámica en condiciones de total desventaja; se reproduce la pobreza, la exclusión, la marginación y la dependencia. El desarrollo ha sido, hasta ahora, un proceso desigual.

Tales críticas han ido de la mano con la emergencia de una visión plural y diversa de lo que puede entenderse como moderno, modernización y modernidad y, junto con ello, lo que puede y debe ser el desarrollo. Esta crítica implica pensar a la modernidad como un valor universal y, por tanto, rescatable como un producto de la cultura que va más allá de la historia, del tiempo y del espacio, de la geografía, y que se erige como un logro de la humanidad. Y pensar el desarrollo como un bien que, por diversos caminos y en sentidos distintos, puede ser alcanzado.

Modernidad no es lo mismo que modernizaciones; estas combinan la modernidad con campos culturales y sociales diferentes. Ninguna sociedad tiene el derecho a identificar su modernización con la modernidad (Touraine, 2005). No existe la modernidad, sino sociedades que se van modernizando a su ritmo, y con sus características peculiares. De hecho, “en la praxis, la apropiación de la modernidad está basada en los paradigmas locales (por tanto, culturales) de significación. Localmente, los grupos pueden apropiarse, rechazar, re-significar la

modernidad, dando lugar a lo que se ha dado en llamar modernidades alternativas” (Ayora Díaz y Vargas Cetina, 2005, p. 18).

Moderno es lo no tradicional, pero resulta ser un concepto relativo, que depende desde dónde se asuma la tradición. Lo moderno siempre se resignifica a través de discursos y de prácticas, siempre en relación con lo otro “tradicional”, a pesar de su valor universal. Por tanto, Ayora Díaz y Vargas Cetina, siguiendo a Taylor (1999), afirman que la modernidad se “localiza a través de las prácticas de resistencia o de apropiación local por parte de sujetos locales” (2005, p. 19). Así, en América Latina nos encontramos con procesos de desarrollo particulares, que no corresponden enteramente con las trayectorias seguidas por los países “desarrollados”. Emerge, entonces, un pensamiento alterno, paralelo, similar y no, que busca su propia particularidad.

Hay distintas posiciones respecto de las bondades o los riesgos de la modernidad. Por una parte, un cambio radical de las estructuras implicaría darle la espalda a la modernidad, y proponer un modelo distinto, no occidental. Pero, por otra, hay quienes asumen que esta crítica, revolucionaria y transformadora, puede ser posible gracias a la modernidad que no es exclusivamente occidental, ni equivalente al modelo occidental de desarrollo, sino que se abre a nuevas y diversas posibilidades de ser y de vivir, siempre en el marco de la razón y de los derechos humanos.

El “nuevo paradigma”

Hace algunos años, hablar de “nuevo paradigma” en la sociedad (que no en la ciencia) tenía una connotación más bien mística, esotérica. Pero desde hace un tiempo, cada vez más teóricos/as de las ciencias sociales comienzan a hablar de una revolución total en la forma actual en que se manifiesta la vida humana.

El nuevo paradigma define, en medio de la incertidumbre, las vías para el futuro; implica una revolución en distintos ámbitos de la vida: en el orden familiar, en las ciudades, en la agricultura y la ruralidad; en el desarrollo de las mujeres, los indígenas, los niños; en la medicina; en las relaciones personales; en la alimentación y los recursos naturales y, por supuesto, en la manera de entender y de relacionarnos con el medio ambiente. Sin embargo, dos grandes temas emergen como preocupaciones, a la vez que como ejes fundamentales del cambio en

el nuevo paradigma: las mujeres y el medio ambiente. Un tercer elemento aparece como rasgo central: la formación de redes para la acción colectiva, la supervivencia y el desarrollo.

Por un lado, observamos que las críticas al modelo de desarrollo occidental, moderno y global, han sido hechas, en gran medida, a partir de una mayor conciencia medioambiental, y de repensar nuestra vinculación como seres humanos con el mundo. El modelo dominante ha generado un distanciamiento cada vez mayor del ser humano con otras formas de vida (a las que conjuntamos en el problemático concepto de naturaleza, y que implican el propio cuerpo, otros seres vivos, los ecosistemas, el entorno, los recursos y la tierra). En la actualidad moderna, la naturaleza ha perdido su valor intrínseco y se ha convertido en simple materia prima.

Este distanciamiento tiene que ver con el empobrecimiento que sufrió la razón (como capacidad ejercida, desarrollada, valorada) durante los siglos XVI y XVII. Este recorte segregó a la razón práctica, base de la recta razón aristotélica, que genera templanza, prudencia y un sentido de justicia, y que convirtió a la razón teórica, intelectual y reflexiva en mera razón instrumental. Esta hizo del cálculo la herramienta para dominar, modificar y alterar la naturaleza. Más aún, para controlar, exterminar, normalizar y diseñar a la humanidad. Es esta racionalidad occidental la que sigue llevando a la humanidad a la destrucción. Es por ello que Morin afirma que “la gigantesca crisis planetaria es la crisis de la humanidad que no logra acceder a la humanidad” (2011, p. 29).

Es en la segunda mitad del siglo XX, que aparece una crisis económica mundial que se dispara tras la crisis del petróleo, y que señala el final de la fase fordista del capitalismo, que se caracterizó por la generalización del trabajo asalariado (producción de masa), la industrialización, la mercantilización y el consumo de masas. Es la época en que se da un aumento de conciencia de la escasez de recursos y los límites del crecimiento, a la par de la incuestionable crisis ecológica. Las sociedades se van convirtiendo en sociedades de riesgo. Se da, entonces, un gran salto: tecnologías nucleares, reestructuración mundial del aparato productivo con una nueva división internacional del trabajo, aparición de la segunda revolución industrial (Riechmann y Fernández Buey, 1994). Años atrás, ya existían movimientos contraculturales, estudiantiles y, por supuesto, feministas y obreros. Sin embargo,

en esta década emergen otros movimientos que responden a la nueva realidad, y que contribuirán significativamente a la gestación del nuevo paradigma. Es justo en esta década de los setenta que se consolidan los movimientos ambientales, sobre todo a partir del informe “Los límites del crecimiento” que presenta el Club de Roma en 1972. En ese año surgen los primeros partidos verdes. El pacifismo aparece ligado a las protestas en contra de la guerra, y el feminismo toma nuevos rumbos, apoyado en (o en conflicto con) otros movimientos de mujeres ligados a demandas específicas (étnicas, raciales, laborales, entre otras).

A diferencia de otros movimientos sociales, los ambientalistas no buscan tomar el poder, sino generar conciencia, atravesar todo el tejido social, sin limitarse a una clase, etnia, religión o región (Gómez Lomelí, 2009, p. 32).

Se puede establecer que el nuevo paradigma implica inventar una nueva manera de vincularse con la naturaleza; de ahí que las cosmovisiones indígenas se consideren punto de referencia privilegiado para aprender una manera, si no nueva, sí diferente, de relacionarse con la naturaleza (Hawken 2007; Ray y Anderson, 2000).

En esta tendencia, la conciencia acerca del deterioro medio ambiental y de la dependencia humana hacia el entorno, cobra cada vez más importancia. Fritjof Capra (2003) afirma que “el reto crucial de este nuevo siglo... consistirá en construir comunidades ecológicamente sostenibles, diseñadas de tal modo que sus tecnologías y sus instituciones sociales... no interfieran la capacidad inherente de la naturaleza para mantener la vida” (p. 22).

En este nuevo paradigma, las mujeres están creando un nuevo universo cultural, y juegan un papel central en el cambio que se está gestando. Touraine (2005) afirma que ellas han generado un discurso sobre sí mismas esperanzador y cargado de iniciativas. Las mujeres pueden convertirse en los agentes principales de la creación de una nueva cultura³. Esta emergencia se puede entender en dos sentidos: como un nuevo protagonismo de las mujeres, o como la creciente centralidad de los valores que históricamente han recaído sobre las muje-

3 Dice Touraine que la nueva cultura estará orientada y dominada por las mujeres; ellas no tienen el poder ni el dinero, pero sí el sentido de las situaciones vividas (2005).

res y se han asociado a ellas (y las han moldeado), pero que en realidad pueden ejercerse por todos los seres humanos, aunque a las mujeres se les puede facilitar más.

La nueva forma de vinculación que ha aparecido en este nuevo paradigma es la red. Las redes de personas organizadas para un fin son una vía para construir una mejor integración social, para reducir la marginación y la exclusión; son una estrategia para democratizar la sociedad, estabilizar la convivencia y fortalecer a los individuos. Las redes desafían, además, las formas de organización piramidales tradicionales (Martínez Nogueira, 1995). Las redes, a su vez, se pueden organizar en redes de redes, en las que muchas veces cooperan personas en una lucha desigual por la supervivencia y la emancipación⁴ (Riechmann y Fernández Buey, 1994, p. 14).

Por otro lado, en el nuevo paradigma hay un énfasis y un interés novedosos en el saber de los actores, que es un saber experimental. Ese saber es colectivo siempre.

La gestación de este nuevo paradigma, en su modalidad occidental, está ligada a los llamados nuevos movimientos sociales (ecologismo, nuevo feminismo, pacifismo y otros), a la contracultura estadounidense, a la oposición a las guerras en los sesenta, a la apertura de los occidentales a tecnologías de desarrollo de la conciencia venidas de Oriente, y a la corriente humanista de la psicología que dio lugar al Movimiento del Potencial Humano.

Nuevos movimientos sociales

Desde la década de los sesenta del siglo XX han surgido, en distintas partes del mundo, movimientos sociales no institucionales que buscan generar cambios a partir de un cuestionamiento profundo a la modernidad occidental –que, por supuesto, solo son posibles en un horizonte moderno de derechos humanos, democracia sustancial e igualdad formal–, a favor de la equidad de género, de la preservación del medio ambiente, de los derechos humanos de las minorías, y en contra de la depredación de los recursos naturales, de la dis-

4 Para Riechmann y Fernández Buey (1994), son la supervivencia y la emancipación los motores de los nuevos movimientos sociales, que se organizan en redes, y redes de redes.

criminación y de la injusticia social⁵. Particularmente las luchas del feminismo en los terrenos político y académico han sensibilizado las mentalidades occidentales y han posibilitado una mirada hacia la naturaleza y las diversas maneras que los seres humanos han desarrollado para vincularse a ella y lograr modos de vida más equitativos y amables con el entorno.

Para Riechmann y Fernández Buey estos movimientos pueden verse como antimodernos o como modernos alternativos:

“Modernidad” y “modernización” son conceptos sociológicamente polisémicos. Y los aspectos normativo-emancipatorios y los técnico-instrumentales del “proyecto de la modernidad” son al menos parcialmente contradictorios, y ésta es la razón por la que puede afirmarse con igual veracidad tanto el antimodernismo de los nuevos movimientos sociales como que representan una “modernidad alternativa” (Ely, 1990), “la crítica moderna de la modernidad en marcha” (Offe, 1985).

Regresamos, entonces, a la crítica a una sola manera de entender el desarrollo y las modernizaciones. Si bien los primeros movimientos sociales fueron el feminista y el obrero (que datan del siglo XIX, o incluso antes), en la década de los setenta emergen los llamados nuevos movimientos sociales (NMS), de los que destacan tres: pacifismo, ecologismo y nuevo feminismo. Siguiendo a Riechmann y Fernández Buey (1994), la edad moderna se puede periodizar en tres fases: fase preindustrial, fase industrial y fase posindustrial; en todas se dan notables transformaciones en la estructura social y económica, y a cada una le corresponde un tipo de movimiento social diferenciado, con formas de acción y movilización características.

¿Qué tan nuevos son los NMS? Los autores/as mencionados afirman que “es cierto que algunos de los ‘nuevos movimientos sociales’ son en realidad viejos; señaladamente el pacifismo y el feminismo, incluso el ecologismo... lo nuevo, lo radicalmente nuevo, es la situación de la humanidad en la segunda mitad del siglo XX” (Riechmann y Fernández Buey, 1994, p. 12). Se reconfiguran los valores y la fuerza de

5 Esto ha generado que, desde hace algunos años, la UNESCO (1996) haya integrado la dimensión de la ética global.

antiguos movimientos emancipatorios: “el contenido principal de los nuevos movimientos sociales es la conciencia de los límites civilizatorios alcanzados por las sociedades modernas en su continuada expansión [pues] la prosperidad material desigualmente repartida engendra una destructividad cada vez mayor” (p. 13). Los dos grandes objetivos o metas históricas de los NMS son: evitar la destrucción del mundo y reconstruir los vínculos sociales sobre fundamentos de igualdad, libertad y solidaridad: la supervivencia en una biosfera habitable y la construcción de una socialidad emancipadora.

Mientras el ecologismo es un movimiento de supervivencia (como el pacifismo), el feminismo es de emancipación. Este último, en principio, no se antepone al modelo económico de desarrollo, sino al sistema de dominación masculina, al “patriarcado”, aunque muy pronto sus críticas y reivindicaciones se amplían hasta abarcar el sistema productivo, económico, social, político y cultural que genera desigualdad.

Para De Sousa Santos, los NMS son novedosos porque son una crítica tanto de la regulación social capitalista como de la emancipación social socialista, al identificar nuevas formas de opresión que sobrepasan las relaciones de producción, y ni siquiera son específicas de ellas, como son la guerra, la polución, el machismo, el racismo o el productivismo; y al abogar por un nuevo paradigma social, menos basado en la riqueza y en el bienestar material del que, en la cultura y en la calidad de vida, denuncian los NMS [...] (De Sousa Santos, 2001).

Los NMS no solo cuestionan cómo se trabaja y se produce, sino cómo se vive; su meta es transformar aquí y ahora, no en un futuro lejano. Sin embargo, los NMS se ven forzados a perseguir selectivamente ciertos fines, aunque aspiren a la transformación de la sociedad total.

los NMS son, al mismo tiempo, movimientos ‘negativos’ de protesta, de rechazo frontal de muchos rasgos perversos de las sociedades industriales avanzadas, y también portadores ‘positivos’ de una alternativa o imagen de la sociedad mejor: otra forma de vivir, de relacionarse, de trabajar; nuevos modos de producción, convivencia y consumo. (Riechmann y Fernández Buey, 1994: , p. 60)

Sin lugar a dudas, se preserva en ellos un fuerte sentido de la utopía, aunque a la vez se vuelven cada vez más pragmáticos, sistemáticos y ordenados en sus programas de acción. Siguiendo con estos autores, si

bien las/os participantes de los NMS tienden a no identificarse con una determinada tendencia política (sobre todo en años recientes), hay una inclinación por asumir los idearios de la nueva izquierda. Manifiestan una orientación cultural (es decir, no quieren derrocar el poder estatal, sino desarrollar formas de contrapoder de base para transformar la vida social). No comparten una concepción lineal de la historia, ni la creencia en el progreso como desarrollo material y moral interminable. Sus participantes tienden a organizarse sin jerarquías, de manera descentralizada. Por otro lado, sus miembros son capaces de estrategias de acción muy diferenciadas, siempre a partir del lema: “actuar localmente, pensar globalmente”. De hecho, con los avances cibernéticos, la comunicación a nivel global se vuelve un rasgo familiar de los NMS.

Por otra parte, los NMS se caracterizan por ser comunidades epistémicas complejas. El concepto se refiere al conjunto de personas que comparten grosso modo las mismas fuentes y modos de conocimiento; se diferencian internamente en términos de repertorios de conocimiento y aplicación (Long, 2007, p. 446). Los NMS son comunidades de personas con una especialización no marcada, flexibles, pero con versatilidad y capacidad de poner en marcha un amplio repertorio de conocimientos, acciones, estrategias y proyectos.

La composición de los NMS es heterogénea: predominan entre sus miembros profesionales de servicios sociales y culturales, individuos de clase media y con estudios. Sin embargo, en los países en vías de desarrollo, el componente humano de los NMS es diferente, porque incluye indígenas, personas con pocos recursos y poco tiempo libre, pero que se ven afectados por los desequilibrios del sistema económico, ambiental, político o social, o se han sensibilizado al ver la gravedad de la situación social, económica o medioambiental. Los miembros de los NMS tienden a identificarse débilmente con los valores y las aspiraciones económicas más comunes; buscan nuevas maneras de ser y de relacionarse, de producir y de consumir. En ese sentido, tienden a llevar su lucha a esferas privadas, cotidianas, a su mundo vital (en donde se dan las interacciones básicas entre las personas y con la naturaleza), en donde pueden preservar, recuperar o construir un sentido de vida. En palabras de De Sousa Santos,

Porque los momentos son “locales” de tiempo y espacio, la fijación momentánea de la globalidad de la lucha también es una fijación

localizada, y es por eso que lo cotidiano deja de ser una fase menor o un hábito descartable para pasar a ser el campo privilegiado de la lucha por un mundo y una vida mejores. (2001)

Por ello, las/os participantes de los NMS luchan por una emancipación personal, social y cultural, no fundamentalmente política.

En otro nivel, los NMS son generadores de identidades: “los nuevos movimientos sociales permiten la expresión de la identidad en términos generalmente considerados como retrógrados: la búsqueda de la comunidad original, la búsqueda del sentido espiritual, la recuperación de la dimensión expresiva” (Ayora Díaz y Vargas Cetina, 2005, p. 19), y generalmente esto es posible dentro de los confines de la modernidad; el “regreso” es hecho desde un mundo moderno. Estas identidades reconfiguradas están ligadas a batallas por proyectos divergentes a los hegemónicos y, por lo tanto, están en juego cambios políticos en un sentido amplio, que conllevan cambios en las representaciones sociales de sus miembros, ya que “los movimientos sociales son parte del escenario contemporáneo, generalmente se ven involucrados en la reivindicación de derechos y en la lucha por cambios. Como cualquier minoría activa, han impulsado disputas simbólicas” (Arruda, 2006, pp.178-179). Los NMS proponen iniciativas que apuntan hacia un modelo de sociedad cualitativamente diferente,

como una sociedad descentralizada, formada por unidades en buena medida autónomas, federadas de algún modo, que emplean los recursos locales de forma no depredadora (en una economía perdurable, sostenible u “homeostática” con algún grado de planificación global), en equilibrio con la naturaleza, con un fuerte caudal de auto abastecimiento e independencia del exterior. (Riechmann y Fernández Buey, 1994, p. 73)

Por supuesto no todo es positivo y ordenado en el interior de los NMS. El mundo de los movimientos sociales es complejo, amplio, diverso, y en él también se dan traiciones, corrupción, intrigas e intereses (Touraine, 2005), pero aún así los movimientos se mantienen de lado de la razón contra la arbitrariedad del poder, y del lado de los derechos individuales de las personas. En todos los movimientos sociales hay un llamamiento a la libertad, la igualdad, la justicia, y ese es su vínculo con la modernidad. No buscan integrarse a la sociedad, sino mantener

la distancia que separa al sujeto y sus derechos de la maquinaria social. Ahí, el sujeto se expresa como actor social.

Finalmente, podemos decir que la relación de los NMS con el Estado no es simple. Nos dice De Sousa Santos que “la distancia de los NMS con el Estado es más aparente que real, pues las reivindicaciones globales-locales siempre acaban por traducirse en una exigencia hecha al Estado” (2001). En realidad hay una enorme diversidad de posturas de las distintas organizaciones o sectores de los NMS con respecto al Estado; no hay un único modelo o relación a seguir. Unos están más cercanos al gobierno, a organismos gubernamentales, o trabajan en políticas públicas, mientras que otros se mantienen más alejados y son más radicales, y sus objetivos, sus estrategias, su radio de acción y sus resultados son diferentes.

Los creativos culturales y la “bendita inquietud” en países en vías de desarrollo

El cambio novedoso aparece como motor de acción en individuos y grupos no vinculados directamente con los nuevos movimientos sociales (NMS). Se trata de personas y grupos que son más o menos contestatarios con respecto a los Estados, a las instituciones, al “sistema,” y que son cada vez más visibles, en la medida en que se fortalece crecientemente lo que se conoce como “tercer sector”. Este es equivalente a la sociedad civil, y contiene en su seno distintas modalidades de acción y de reivindicación, algunas de las cuales (aunque no todas) responden a las inquietudes expresadas en el nuevo paradigma.

A ello debe añadirse el trabajo de diversos organismos internacionales, muchos de ellos ligados a la Organización de Naciones Unidas, que han hecho una labor importante al hacer visibles a nivel mundial demandas e inquietudes gestadas en contextos comunitarios, sociales, y también académicos. Y en tiempos recientes, no hay que olvidarlo, surge el movimiento global de los indignados. Si bien resulta imposible hacer un mapa de todos los grupos de personas que trabajan por generar un cambio positivo en distintas dimensiones de la realidad, lo cierto es que resulta patente que, efectivamente, este gran fenómeno emergente existe y está creciendo, a partir de los nuevos movimientos sociales que siguen en pie y que han derivado en otros fenómenos

colectivos, que al rechazar aspectos específicos de un paradigma moderno occidental, específicamente en sociedades neoliberales, se confrontan con la alienación del sujeto y proponen estilos de vida simples, no consumistas, que puedan establecer relaciones más respetuosas y amables con el medio ambiente, que sean incluyentes y favorecedores de la diversidad cultural. Estos movimientos están contribuyendo a una transformación de valores y lógicas de acción en distintos ámbitos de la acción humana. Existen dos propuestas actuales, surgidas en Estados Unidos, muy sugerentes, que tratan de delinear los rasgos principales de este fenómeno de emergencia: la subcultura de los creativos culturales, planteada por Paul Ray y Sherry Ruth Anderson (2000) y la “bendita inquietud” (*blessed unrest*) de Paul Hawken (2007). Antes de describirlos someramente, cabe destacar que ambas propuestas tienen como referente central a los NMS, pero no los equiparan los fenómenos que describen.

La subcultura de los creativos culturales

Ray y Anderson, un sociólogo y una psicóloga estadounidenses, en 2000, basados en el análisis de más de cien mil encuestas (además de entrevistas y grupos focales) recabados a través de trece años en su país⁶, concluyen que estamos presenciando, desde los años ochenta, la emergencia de una subcultura que hunde sus raíces en distintos fenómenos sociales y culturales de la década de los sesenta, concretamente los NMS y los movimientos de desarrollo de la conciencia⁷. A los miembros de esta subcultura se les conoce como creativos culturales (CC). Se caracterizan por no reconocerse a sí mismos como tales (Ray y Anderson, 2000, p. 39), por ser invisibles para los medios de información, y por no conformar un grupo “real”, materialmente vinculado. Constituyen la cuarta parte de la población total en Estados Unidos, y 60% de esta población está formada por mujeres. Son heterogéneos en su origen cultural, en su ubicación geográfica, en su nivel socioeconómico.

6 La propuesta está basada en los análisis de encuestas nacionales en Estados Unidos sobre valores.

7 Derivados de la psicología humanista, que se nutre de tecnologías de desarrollo orientales, como el budismo, el yoga y diversas corrientes meditativas, se desarrollan, a partir de los años sesenta, movimientos de desarrollo personal, búsqueda interior, introspección, muchas veces ligados a concepciones más o menos laicas de la espiritualidad.

mico⁸ y en su nivel de escolaridad; también lo son en sus creencias religiosas⁹ y sus profesiones. Sin embargo, comparten ciertos valores y, por lo tanto, una cosmovisión y un conjunto de representaciones sociales acerca del mundo, la humanidad y el futuro. Estos valores se condensan en cuatro puntos: 1) conciencia ecológica consistente; 2) valores femeninos¹⁰; 3) compromiso social; 4) espiritualidad laica. Además de ello, tienden a mantener relaciones horizontales, no jerárquicas, con los demás; suelen ser activistas en algún grupo o movimiento; son austeros en el consumo; tienden a ser auténticos (en el sentido de ser congruentes) y a tener un pensamiento complejo.

Los CC están en contra de la discriminación, del consumo excesivo, del materialismo y la avaricia. También del egocentrismo, la intolerancia y la inequidad. Son críticos de la grandes instituciones, corporativas y gubernamentales. Como subcultura, se distancia tanto de la población tradicionalista como de la denominada “moderna”¹¹ (que son las otras dos subculturas existentes en Estados Unidos, según él y la autora).

Ray y Anderson le dan una importancia central a los NMS, pues a partir de ellos se han generado avances fundamentales en el terreno del feminismo, el ambiente, los animales y la lucha contra la discriminación. Sin embargo, hacia los ochenta, los NMS parecen desaparecer. Este hecho responde, según Ray y Anderson (2000, p. 131) a distintas razones: sus miembros se enfocaron en temas locales y se centraron en el trabajo “de base”; los medios dejaron de darles importancia; algunos de sus participantes entraron en el “sistema”, y algunos otros se ubicaron en la vía espiritual (menos visible) y no en la vía política de

8 Suelen estar por encima de la media, pero los autores afirman que las personas en los extremos: los muy pobres y los muy ricos, no suelen ser creativos culturales.

9 Los creativos culturales no se identifican con la corriente llamada *New Age*, y el grupo incluye a personas que profesan varias religiones.

10 Que implica tanto la importancia de valores como el afecto, el cuidado, la familia, las relaciones, los niños y la responsabilidad por los otros, como preocupaciones acerca de la condición actual de las mujeres en el mundo: violencia, condición salarial, laboral, acceso a educación y recursos.

11 Los tradicionalistas son conservadores, republicanos, mayoritariamente pobres, rurales, blancos, racistas y menos educados que los integrantes de los otros grupos. Los “modernos” son liberales, demócratas; creen en el progreso; son urbanos; están influidos por el intelectualismo europeo y son pragmáticos; son conformistas políticos y menos precian a las minorías.

los movimientos. No obstante, los NMS siguen existiendo, sostenidos por los CC, cada vez más en sintonía entre sí, trabajando en los mismos temas, o al menos apoyándose entre sí. Los NMS y la subcultura de los CC han transformado la mentalidad de cada vez más seres humanos. Gilberto Giménez¹² afirma, refiriéndose a los CC, que existe una inculcación pedagógica difusa, que hace que se genere un efecto a gran escala de estos nuevos valores, y que de distintas maneras cada vez más personas sintonicen con ellos.

La “bendita inquietud” y el movimiento actual

En 2007, el ambientalista estadounidense Paul Hawken edita el libro *Blessed Unrest. How the Largest Social Movement in History is Restoring Grace, Justice and Beauty to the World*. En él describe lo que muchos otros activistas en diferentes temas han presenciado en los últimos tiempos: el surgimiento de una “masa crítica” cada vez mayor, que trabaja sin protagonismo, en todas partes del mundo, en diversas áreas y con diferentes estrategias, para contribuir a un cambio positivo en el planeta, impulsados por lo que él llama una “bendita inquietud”. Esta masa crítica es una mayoría numérica, aunque no sea visibilizada por los gobiernos, los medios y las empresas, y funciona como la más grande minoría activa (Moscovici, 1996) que existe actualmente. Quienes trabajan organizados en este sentido provienen del mundo no gubernamental de la sociedad civil. Están bien informados, son imaginativos y son reflexivos.

Se trata de un “movimiento” social significativo que elude el radar de la cultura dominante (Hawken, 2007, p. 2), y que no visibilizan los medios. Son millones, según su estimación, de organizaciones que trabajan por la sustentabilidad ecológica y la justicia social; este “movimiento” se constituye de gente común: jóvenes estudiantes, amas de casa, profesores/as, agricultores/as, empleados/as y artistas, entre otros. Aunque le llama “movimiento”, no constituyen un movimiento propiamente, puesto que no tienen líderes ni ideologías, no son seguidores de alguien. Este “movimiento” no es equivalente a los NMS, aunque estos son uno de sus orígenes y una de sus manifestaciones. El movimiento es disperso, incipiente e independiente, y está emergien-

12 Seminario de Representaciones Sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 2010.

do como un movimiento humanitario global enraizado en las bases ante la degradación ambiental y social, como una respuesta a dichas amenazas (Hawken, 2007, p. 3).

No tiene un nombre, y sus raíces se remontan a los pueblos indígenas de todo el mundo, a filósofos/as y humanistas, monjes, artistas y poetas. Incluso los propios miembros del movimiento lo subestiman. Están organizados de manera coherente, orgánica, y llegan a los 10 millones de personas. No pertenecen a ningún partido político ni a una clase social determinada. Son las/os ambientalistas, luchadores sociales y las feministas, y todos aquellos que trabajan por el cambio. A diferencia de los NMS, este movimiento no se puede dividir porque está ya atomizado. Tiene tres raíces fundamentales: activismo ambiental, justicia social y resistencia a la globalización de las culturas indígenas. Juntas, estas raíces “expresan la necesidad de la mayoría de las personas de la Tierra en sustentar el ambiente, lograr la paz, democratizar las políticas y la toma de decisiones, reinventar la gobernanza pública...y mejorar las vidas –de niños, mujeres y pobres” (Hawken, 2007, p. 12)¹³.

Hawken no menciona en su obra el libro de Ray y Anderson, a los creativos culturales. Sin embargo, aunque coloca su análisis en el nivel de los grupos que conforman “el” movimiento, hace referencia a los millones de individuos que están trabajando por el cambio, y que bien pueden ser definidos como CC. Su propuesta engloba tanto a los NMS como a otras expresiones organizadas de la sociedad civil, más bien en la periferia del trabajo institucional, en los márgenes de las ideologías, los programas gubernamentales y las políticas públicas. En ese sentido, podría decirse que hace referencia a una de las consecuencias de la inculcación pedagógica difusa de los valores de los CC, generados e impulsados, en buena medida, por los NMS.

Por otro lado, resulta significativo que Hawken, a diferencia de otros autores (véase Roma, 2001; Bergua, 2005), no distingue entre grupos y ONG “de diseño” (Roma, 2001) y auténticas, serias o no serias, institucionalizadas o no, radicales o acomodadas. Simplemente ve la fuerza

13 En la obra el autor incluye un amplio apéndice, de temáticas que engloban subtemas de inquietud y preocupación, y que han dado lugar a la gestión de acciones por parte de innumerables grupos de la sociedad civil en todo el mundo.

que existe para el cambio. Como Touraine (2005), afirma que en este movimiento hay competencia, rivalidad, ausencia de colaboración, narcisismo, chismes, mala educación, fanatismo, pero enfatiza que, a pesar de ello, se están generando cambios positivos.

Tanto Ray y Anderson como Hawken se refieren a personas y grupos que tienen valores distintos a las mayorías, que están dispuestos a trabajar por los demás, que no son visibilizados por los medios de información. Mientras que los primeros se enfocan en tratar de describir a los individuos que son agentes personales del cambio, Hawken se enfoca en tratar de describir la complejidad de la manifestación actual de los movimientos sociales y culturales. En ese sentido, parecería que Hawken nos describe la fase actual, diversificada y atomizada, de los NMS y de otras organizaciones no institucionalizadas (en ningún sentido) que han surgido a través del tiempo. Más que utópicos, son muy pragmáticos, y logran que el desencanto no los paralice.

Se podría añadir a estas descripciones que la vinculación virtual de estas personas (y grupos) no solo se da a través de los medios cibernéticos, sino que responde a complejos procesos de mundialización cultural (Warnier, 2002), que permiten la circulación y los procesos difusos de información sobre valores, actitudes, creencias y prácticas. Las redes no dependen de los entornos inmediatos, sino que generan nodos que se ligan por compartir los mismos constructos teóricos, éticos, y por los mismos impulsos para la acción. De este modo, las identidades derivadas responden más a tales vínculos globales que a los referentes locales, que tradicionalmente han sido vistos como las fuentes de la identidad social.

Por otro lado, los individuos y las organizaciones que responden a esta nueva corriente constituyen un grupo cultural, pero no responden a la categoría de cultura popular ni a la de cultura marginal, aun cuando constituyan minorías; se trataría de culturas marginales, pero no en un sentido social o económico, sino simbólico y discursivo, en tanto cultura emergente. Tampoco se puede entender este grupo como contracultura, ya que la cultura alternativa puede, eventualmente, asimilarse a ciertas expresiones hegemónicas o, más bien, la cultura hegemónica puede asimilar valores y prácticas alternativas buscando contrarrestar sus efectos transgresores. En ese sentido, el terreno de acción de esta nueva corriente es el simbólico; nos dice Pérez-Taylor al respecto:

Producir símbolos es el sentido de los procesos de la vida. Éstos se encuentran en el camino de construcción cultural, en la elaboración del sistema en sus distintos acercamientos... una comunidad tiene presentes todos los elementos que necesita para traducir el mundo en que habita y para ello debe comprender todos los recursos naturales y sociales de un ecosistema. (2000, p. 131)

De este modo, la nueva mirada de una corriente emergente de valores es posible por un reacomodo distinto de significados otorgados a la realidad natural y social. Esos significados emergentes se cristalizan en representaciones sociales, que expresan la lucha entre lo establecido y lo emergente, en la medida en que toda lucha política y social es también una lucha de significados. Los movimientos sociales detentan y defienden cierta manera de ver el mundo y de actuar en él, que se condensa en representaciones sociales, siempre dinámicas, en pugna y en construcción. Estos movimientos, “como cualquier minoría activa, han impulsado disputas simbólicas: toda minoría tiene propuestas de re-significación de los hechos de la vida” (Arruda, 2006, p. 179).

Algunas reflexiones sobre el cambio cultural en México

Difícilmente se podría considerar que en México exista una población estadísticamente relevante de individuos que han adoptado valores y estilos de vida alternativos, ya sean CC o miembros del “movimiento” actual (Hawken, 2007). En nuestro país, como probablemente en casi todo el mundo, la adopción de un estilo de vida no agresivo con el ambiente, por una parte, no se asocia comúnmente con un trabajo sostenido a favor de alguna causa social (las luchas sociales de izquierda han tomado otros rumbos, más politizados y vinculados a ciertas ideologías) y, por otra parte, siguiendo a Beck (2008), solo un sector reducido de la población puede elegir cómo vivir (por los recursos económicos, sociales y culturales que poseen); no es posible para las grandes mayorías acceder a un determinado estilo de vida, tomar ciertas decisiones sobre su consumo, lograr no dañar el ambiente, preservar recursos, incluso asumir comportamientos equitativos con los demás.

Aun así, se han desarrollado, a través de los últimos tiempos, organizaciones diversas que, independientemente del capital económico, social y cultural de sus integrantes, trabajan a favor de una sociedad más justa y equitativa, inserta en un ambiente más saludable y sosten-

table. A la vez, estos movimientos responden también a la situación de subalternidad, de menos capacidad adquisitiva de los habitantes del país y a formas tradicionales de organización social y de intercambio que están arraigadas en la cultura. Estos grupos están conformados por personas que poseen valores que se pueden considerar como creativos culturales.

Por otro lado, no se puede olvidar que en México, como en otros países de América Latina, ha habido un movimiento feminista sólido, que ha logrado avances importantes en la condición de las mujeres. Por otro lado, hay diversos grupos ambientalistas y ecologistas que, de diversas maneras, luchan a favor de un cambio. Pero sobre todo, actualmente, existen muchos grupos que hacen trabajo “de base”, local, situado, a partir de una convicción profunda, respondiendo a necesidades de la gente, sin imponer visiones del mundo (o al menos intentando no hacerlo). Si bien la mayor parte de las propuestas de cambio están institucionalizadas, vinculadas directa o indirectamente a instancias gubernamentales (a través de políticas públicas, por ejemplo), o a organizaciones internacionales que apoyan, promueven y financian proyectos, no deja de haber grupos pequeños, marginales, que trabajan de manera autónoma, o vinculados a las instituciones, pero sin dejar su espíritu de ayuda y su voluntad de cambio.

Una diferencia entre los movimientos de los países en vías de desarrollo y los movimientos de los países avanzados es que

mientras que la base social de estos últimos son sobre todo segmentos de las nuevas capas medias urbanas con acceso a altos niveles de educación formal, en los países más pobres muchos movimientos de defensa ambiental tienen una base campesina y obrera en (problemática) alianza con sectores concienciados de las clases medias urbanas. (Riechmann y Fernández Buey, 1994, p. 144)

Resulta relevante, en este contexto de reflexión sobre el cambio cultural en México, la lectura de Calderón (2009) sobre los movimientos socioculturales en América Latina, entre los cuales él enfatiza cuatro: movimientos relacionados con la nueva realidad ecopolítica, derivada de la degradación ambiental que afecta la calidad de vida de amplios sectores de la población; movimientos que luchan

en contra de la inequidad de género, que a su vez afecta la calidad de la democracia; movimientos de reconocimiento y visibilización de los pueblos indígenas; y movimientos vinculados a nacimiento de un nuevo *ethos* empresarial, que rompa con el esquema competitivo, y que fortalezca valores socioculturales y medioambientales, así como el reconocimiento del trabajo y de los recursos humanos. Para Calderón, la región latinoamericana experimenta una transformación histórica, que ve aparecer estos movimientos “que han modificado los patrones de organización y de producción de la sociedad y han generado diferentes condiciones sociológicas para la acción colectiva que, a su vez, modifican los escenarios políticos” (2009, p. 9). Esta nueva realidad surge de varios fenómenos recientes: mayores y más complejas asimetrías en los patrones de inclusión y exclusión social; cambios en las instituciones de socialización (familia, escuela); aparición de los derechos culturales, y el reclamo de respeto a la multiculturalidad, ligada a nuevas asimetrías. Además, Calderón observa que, en este escenario, hay una especie de retorno del Estado como coordinador y regulador de muchos procesos de integración social y de cambio. En un escenario difícil y complejo, estos movimientos “proponen nuevas demandas de reconocimiento y autodeterminación cultural, inclusión y participación política” (2009, p. 11).

Al ser una “sociedad industrial dependiente”, México se enfrenta con escenarios políticos y económicos distintos a las realidades de los países desarrollados. Los nuevos valores de los que hemos hablado hasta aquí, se manifiestan de diferentes y complejas maneras, al lado de otros valores. Y los grupos emergentes trabajan junto a grupos politizados, más o menos vinculados al trabajo de incidencia en políticas públicas que, hoy por hoy, es una vía efectiva de presión para el cambio. No es objetivo de este trabajo valorar en qué medida los individuos creativos o los movimientos emergentes pueden dar respuesta a estas complejas realidades. Cabe destacar, eso sí, que en países como el nuestro, otros movimientos de reivindicación de derechos, a favor de minorías, indígenas, democracia y ciudadanía, tienen un peso decisivo en la acción de la sociedad civil. Y que si bien todos estos movimientos luchan por un cambio, por mejorar las condiciones de vida de seres humanos, no todos responden a los valores emergentes, a los valores creativos.

Dos movimientos son especialmente importantes en el trabajo de transformación a partir de valores emergentes: el feminismo (y la perspectiva de género) y el ecologismo. A continuación se argumentará que su vinculación y su trabajo conjunto dan lugar a una condensación de valores emergentes con un gran potencial transformador.

Género y medio ambiente como espacios condensadores de valores emergentes

Feminismo y ambientalismo son producto de las contradicciones de la modernidad: se articularon en una propuesta político-espiritual cuyo objetivo era deconstruir la cultura ambiental actual, basada en la “supremacía del ser racional sobre otros sistemas de vida y de la primacía de sus necesidades como parangón de desarrollo y progreso (Maier, 2003, p. 40). Desde la segunda mitad de los setenta, la ecología y el feminismo han intentado nexos teóricos y prácticos; esto ha dado lugar a diversas propuestas de vinculación. Sean ecofeministas, partidarias de una postura menos esencialista y más constructivista, o tomen una postura desde la teoría del género y de la ecología política, esta vinculación condensa de una manera significativa y particular los rasgos del nuevo paradigma: su configuración en redes, la asunción de valores creativos, sus formas de organización y de acción; en fin, una visión particular del mundo, y la certeza de que hay que modificarlo.

Ambientalismos y ecologismos

Se puede decir que la bomba atómica puso, por vez primera, en entredicho el mito del progreso científico. De ahí se derivó una preocupación por el medio ambiente, por las repercusiones en la salud humana, y por la reproducción humana (Gómez Lomelí, 2009). El surgimiento de la ecología como ciencia biológica fue fundamental, ya que hizo visible la premisa fundamental de que todo está conectado con todo; de ahí que todo lo que sucede en el mundo nos concierne.

En 1968, año de las revueltas estudiantiles, y de la fundación del Club de Roma, se realiza la Conferencia Internacional de la Biosfera en París. Cuatro años después aparece el informe “Los límites del crecimiento” y se celebra en Estocolmo la Primera Conferencia Mundial sobre Medio Ambiente Humano (primera Cumbre de la Tierra), orga-

nizada por la ONU; surge de aquí el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA).

Por su parte, en Estocolmo se establece que la Tierra es un único ecosistema, y la humanidad es una única comunidad moral (Milton, 1996, p. 176). En esta época,

la mayoría de los dirigentes de los países del Tercer Mundo y el tercermundismo europeo consideraban la problemática ambiental como asunto exclusivo de los estados ricos e industrializados, o como una coartada utilizada por los privilegiados para mantener las desigualdades existentes. (Riechmann y Fernández Buey, 1994, p. 130)

Sin embargo, el informe del Club de Roma genera una reacción de los países en desarrollo, ya que parecía una presión de los países ricos hacia los pobres en cuestión de sobrepoblación: es este problema el principal causante del deterioro medioambiental. Los habitantes de los países en vías de desarrollo afirmaron que el problema grave es el hambre, no el deterioro ambiental. Este fue un punto de inflexión a partir del cual se comenzó a entrecruzar conciencia medioambiental con conciencia social (Riechamnn y Fernández Buey, 1994).

Fue la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (segunda Cumbre de la Tierra), celebrada en Río de Janeiro, en junio de 1992, donde se sientan las bases para la consolidación de una ecología política de la pobreza: la “aparición a escala mundial de un ecologismo social consciente a la vez de los límites del crecimiento y de que vivimos en una plétora miserable con enormes diferencias y desigualdades en todo lo esencial para la vida de los humanos” (Riechmann y Fernández, 1994, p. 135). En Río también se consolida una visión privilegiada del desarrollo como actividad humana esencial y como la vía para la solución de los problemas ambientales y sociales, ya que la pobreza es vista como carencia de desarrollo, y causa mayor de la degradación ambiental.

Sin embargo, antes, en 1987, aparece el Reporte Brundtland, conocido por dar a conocer a nivel global la definición de desarrollo sustentable, de la que se desprende que un sistema productivo es sustentable cuando el patrimonio natural del que se dispone para la actividad económica no se ve disminuido como resultado de esa actividad. Com-

promete la dimensión ecológica, pero también la social, la política y la económica. Implica la necesidad de redistribuir el ingreso, conservar el medio ambiente y los recursos naturales. No es combatir los elementos que destruyen el medio ambiente, sino transformar las condiciones de producción que han traído pobreza y destrucción de la vida natural y humana (Gómez Lomelí, 2009).

Así, en el inicio del siglo XXI, la reunión antiglobalización Praga 2000 es el espacio en el que se consolida la idea de las mujeres vistas como fuerza fundamental para las familias, los vecindarios y las comunidades, así como la necesidad de restaurar el balance de la sociedad humana, y la valoración de las mujeres como propulsoras del movimiento ambiental y de los servicios sociales, como el bienestar social.

En décadas recientes, los ambientalistas han identificado el mundo como un todo equivalente al medio ambiente. El planeta entero se ha vuelto objeto de la preocupación ambiental (Milton, 1996, p. 175). El punto de inflexión fue la primera imagen de la Tierra vista desde el espacio exterior. A partir de ese hecho, se ha generado la conciencia de que los problemas ambientales nos conciernen a todos, y nos afectan a todos, pero especialmente a las poblaciones más vulnerables.

Dentro de la corriente que intenta salvar al planeta del deterioro ambiental, existen diversas posiciones. Gómez Lomelí (2009), así como Riechmann y Fernández Buey (1994) las clasifican en tres grandes grupos: 1) los proteccionistas o prístinos, que asumen que la naturaleza tiene un valor intrínseco y que hay que preservarla a costa de lo que sea (aquí entran el conservacionismo, la ecología profunda y la ecología de la restauración); muchos de ellos no tienen una implicación política; 2) ambientalistas o ecoeficientes, que afirman que no hay que preservar intacta la naturaleza, sino aprovecharla adecuadamente, generando desarrollo sustentable, mejorando el ambiente y la calidad de vida de las personas; 3) ecologismo social, que trata de eliminar las implicaciones sociales que tiene la relación de la civilización con la naturaleza (incluye ecofeminismos sociales, marxistas ecológicos; ecologismo de los pobres; ambientalismo indígena y racismo ambiental). Este último, el ecologismo social, es el ecologismo moderno, que se constituye como ecología política, social o humana. Plantea que necesitamos otra manera de producir, consumir, vivir y trabajar. Hace un abordaje global

de las relaciones humanidad-naturaleza; quiere reestructurar la vida económica, social y política de los seres humanos.

Para Milton (1996), esta clasificación mencionada se puede reducir a dos grandes grupos: los globalistas y los antiglobalistas, los que quieren mejorar el ambiente sin cambiar el estado de cosas, y los que quieren una transformación profunda del paradigma que establece las reglas de relación, producción y consumo, así como las formas de vivir el mundo y en el mundo.

Mujeres y ambiente

Ahora bien, una clasificación *similar* aparece en los distintos grupos que trabajan a favor del medio ambiente desde una perspectiva feminista o de género. Habría tres grandes corrientes: 1) ecofeminismo esencialista; 2) ecofeminismo constructivista; 3) género y ecología política. Una cuarta se gesta a partir de elementos de las dos últimas: género, ambiente y desarrollo. Con riesgo de simplificar teorías y procesos de evolución complejos, planteamos aquí una descripción de cada una. No entramos a detalle en los discursos y las elaboraciones teóricas, ricas y complejas, que pueden encontrarse en otros textos.

El ecofeminismo es una corriente con posturas locales muy variadas. Es un abanico que contempla posturas diversas. Su tesis primordial es que la unión entre el capitalismo industrial y el patriarcado es causa de la degradación ambiental y del papel disminuido de las mujeres en las sociedades. Asimismo, que es necesario reconceptualizar las relaciones entre la naturaleza y nuestra identidad humana a la luz de una crítica de la dominación (Puleo, 2004).

En su versión esencialista, el ecofeminismo hace una valoración simbólica y espiritual del vínculo entre el cuerpo femenino y la naturaleza. Esto hace que se piense a las mujeres como cuidadoras del planeta, gracias a una especie de identificación fundamental entre ambos. Dice Shiva al respecto:

A pesar de la convergencia entre el patriarcado capitalista y el religioso, y entre el fundamentalismo del mercado y el de la propia religión (una coincidencia que pone en peligro la vida sobre la Tierra), las mujeres están respondiendo con la no violencia y la compasión

en un intento de defender la vida en este planeta y de resistirse a la violencia dirigida a ellas en general. (2006, p. 166).

Para Shiva, la causa de la devastación y la inequidad no es el hombre [varón], sino “el mecanismo reduccionista de la Modernidad occidental desarrollado entre los siglos XV y XVII y que se ha expandido, colonizando el resto del mundo” (Puleo, 2004, p. 26).

Se ha criticado el esencialismo, puesto que no es posible sostener que todas las mujeres, por el simple hecho de serlo, se preocupan por la salud del planeta; no se distingue entre las diversas mujeres, no se habla de clase y etnia; se asume que las mujeres tienen un vínculo estrecho, sagrado, con la naturaleza y que solo depende de ellas que la Tierra se salve. Desde el esencialismo, se refuerzan los papeles tradicionales de las mujeres como cuidadoras, dadoras de vida y consumidoras responsables del hogar, lo que obstaculiza el desarrollo de las mismas.

Por su parte, las ecofeministas constructivistas conservan la idea de que hay una relación entre dominación patriarcal de las mujeres y dominio de la naturaleza. Pero esta relación es vista como una construcción sociocultural, y la feminización de la naturaleza también es una construcción (Maier, 2003, p. 36).

Sin embargo, el paso del feminismo a la perspectiva de género, en el ámbito de la reflexión, permitió complejizar la problemática de las relaciones entre mujeres y hombres, hizo patente que el género es relacional. A partir de ahí resultó evidente que hay diferencias en el uso, el acceso y el control que hombres y mujeres tienen de los recursos naturales. Más aún, fue patente que clase, cultura, etnicidad y sexo determinan las formas de uso y manejo de los recursos naturales (Velázquez, 2003, p. 85).

Así, la perspectiva que une género y medio ambiente parte de la ecología social, que lucha por una transformación económica y social para lograr una relación armónica entre ser humano y naturaleza. Todas sus variantes “coinciden en que la principal causa de la catástrofe ambiental es el sistema económico actual con sus métodos de... explotación y comercialización”, a lo cual se suma la desigualdad de género (Gómez Lomelí, 2009, p. 57). Por su parte,

la ecología política ha demostrado cómo los patrones económicos nacionales e internacionales, así como las instituciones y ciertas prácticas políticas, determinan el uso de los recursos naturales y caracterizan las formas de relación entre diferentes grupos sociales en relación con el manejo de los recursos naturales. (Velázquez, 2003, p. 85)

Finalmente, la corriente de género, ambiente y desarrollo “se relaciona más con la integración de la perspectiva de género en el diseño e instrumentación de políticas y programas de desarrollo y ambientalistas. En ese sentido, hay que construir sustentabilidad tomando en cuenta las diferencias de género” (Velázquez, 2003, p. 92).

Una confluencia condensadora de valores

El feminismo, en tanto uno de los movimientos sociales más antiguos, que ha pasado por varias etapas, y cuya trayectoria es diversa y compleja, parte de la necesidad de lograr mayores derechos para las mujeres; a partir de ahí se elaboran conceptos, pensamientos, teorías que dan cuenta de la condición universal de subordinación, desventaja y desigualdad de las mujeres. Sin embargo, a lo largo del tiempo, “el movimiento de mujeres se compromete activamente con oportunidades de plenitud y dignidad humana no sólo para las mujeres, sino para toda la gente” (Ray y Anderson, 2000, p. 217). El feminismo trabaja para construir sociabilidades más afines a la reivindicación de la diferencia (Bergua, 2005).

En la medida en que las mujeres organizadas valoran la sociabilidad primaria o de base, la ejercen para lograr sus metas, se sensibilizan, o más bien hacen un uso efectivo de esa sensibilidad hacia todos los seres humanos en desventaja. Entonces, el feminismo es quizás el primer movimiento que hace patentes las desigualdades, la violencia simbólica, la discriminación, la inequidad, y aunque no todas las feministas estén dispuestas (o hayan estado dispuestas) a trabajar a favor de otros grupos en desventaja, abren el tema, traen al escenario socio-cultural esa urgencia.

Empero, los logros van más lejos: el movimiento feminista se ha visto como “frente” de una acción anticapitalista o antimperialista (Touraine, 2005, p. 192). En palabras de Riechmann y Fernández Buey: “el movimiento feminista ... puso de manifiesto los límites del Estado de

Bienestar, cuyas propuestas de bienestar social partían casi siempre de una incuestionada división sexual del trabajo y de un modelo masculino de trabajo asalariado” (1994, p. 72).

Por otro lado, las mujeres han sido los actores sociales por excelencia del movimiento antiglobalización es sus innumerables vertientes, preocupaciones, acciones, inquietudes, y temáticas: actores privilegiados de los nuevos movimientos en contra de aspectos negativos del sistema (Roma, 2003).

Sin lugar a dudas, el tema medioambiental es el principal, más urgente y más grave problema que la humanidad como tal tiene que enfrentar actualmente¹⁴. La ecología social y la ecología política han puesto de manifiesto que los problemas ambientales afectan directamente a los seres humanos y, en particular, a los que están en condiciones de riesgo, de desventaja, y que viven en países en vías de desarrollo. Dentro de estos seres humanos encontramos, sobre todo, a mujeres, niños y niñas, personas de la tercera edad, indígenas y otras minorías.

Desde otra perspectiva, la conjunción entre mujeres (género) y medio ambiente condensa los valores propios del nuevo paradigma, que ya se ha planteado a lo largo de estas páginas: conciencia medioambiental, valores femeninos, compromiso social, espiritualidad laica. Más concretamente, encontramos los siguientes principios:

- Conciencia ecológica: la certeza de que somos parte de un todo interrelacionado.
- Preservación del medio ambiente: un cambio drástico en los patrones de producción y de consumo.
- Ética del cuidado: hacia la naturaleza, hacia las y los demás.
- Asunción y aceptación del “otro” diferente.
- Fomento de modernidades alternativas; modos de vida diversos, caminos paralelos para el desarrollo.
- Afirmación de que los problemas ambientales son problemas sociales, y que una solución ambiental que no tome en cuenta a los seres humanos involucrados no es una solución viable.

14 Íntimamente ligado a problemáticas sociales y económicas también urgentes de resolver, como la pobreza.

- Redes. La capacidad de organizarse en redes, y en redes de redes, horizontales, sin jerarquías ni estructuras piramidales.
- Comunidades epistémicas complejas (Long, 2007). Ligadas a las redes, aparece una diversidad de participantes con formaciones, experiencias, saberes, especialidades (*expertise*) distintas, que enriquecen y hacen más complejas y diversas la acción y la reflexión.

Conclusiones

Hemos visto cómo las diversas críticas a la modernidad, el modelo occidental de desarrollo, la globalización y el capitalismo posindustrial dan lugar a un nuevo paradigma en el que se cuestionan diversos modos de vida, de relación, de producción y de consumo. Se plantea la necesidad de hacer cambios profundos en la humanidad, y se observa la emergencia de dichos cambios. Una expresión privilegiada de este fenómeno son los NMS. Sin embargo, en los últimos años, algunos estudiosos/as observan cambios sustanciales en la capacidad organizativa y transformadora de muchas personas, que ya no necesitan de organizaciones rígidas, de ideologías, de asunciones partidarias, religiosas o nacionalistas para trabajar para mejorar alguna parcela del mundo.

Además, propusimos que las diversas organizaciones que trabajan desde la unión entre feminismo (o género) y medio ambiente tienen la característica de sintetizar, más que otras, los valores y las demandas que circulan en las preocupaciones de los movimientos sociales. Lejos de ser movimientos totales, y quizás lejos de asumir plenamente la creatividad cultural, abarcan un horizonte diverso y vasto, y dentro de ellas existen quienes hacen trabajo de base en comunidades, a favor de una mejor relación entre mujeres y hombres, entre seres humanos, y con el medio ambiente.

En México, como en otros países de América Latina, estas organizaciones vinculadas a movimientos socioculturales responden a una realidad social, cultural, política y económica. Aparecen en México, quizás con mayor fuerza, iniciativas ligadas a instituciones gubernamentales o financieras internacionales, y acciones encaminadas a influir en políticas públicas. Asimismo, el trabajo en esta región se enfoca en buena medida en los temas de democracia, ciudadanía, lucha contra la pobreza, derechos humanos y desarrollo comunitario.

En América Latina, la racionalidad occidental, origen del modelo occidental de modernización y desarrollo, se enfrenta con una cultura distinta. De ahí que sea más importante que nunca asumir la propuesta de las modernidades alternativas, que se forjan en la lucha, la resistencia, la diferencia y la particularidad.

La nueva cultura, producto del cambio cultural emergente, implica ir de los bienes a los servicios, apostar por una calidad de vida no basada en recursos materiales, cambiar nuestros patrones hacia el desarrollo personal y los servicios comunitarios y reducir el consumo de energía (Henderson, 2003). Para muchos, esto implica regresar a una concepción sagrada de la naturaleza, del planeta y de la vida, siempre ligada a modelos de acción cooperativa para parar y revertir la destrucción ambiental. La comunidad de vida implica asumir que se es parte de algo más grande. Y que cuidar la naturaleza es cuidarse uno mismo.

Resulta de suma importancia investigar diversas manifestaciones del cambio cultural emergente en nuestro país, para poder comprender de qué manera se expresa el nuevo paradigma, cómo se configuran y se ven a sí mismas las personas portadoras de valores creativos, y qué potencial de transformación tienen las organizaciones de base, dadas las características y el momento histórico por el que está pasando nuestro país.

Referencias

- Arruda, A. (2006). Movimientos sociales, síntomas y protagonistas de la democracia. En Valencia, S. (Coord.) *Representaciones sociales. Alteridad, epistemología y movimientos sociales*. Universidad de Guadalajara - Centro Universitario de Ciencias de la Salud - Maison des Sciences de l'Homme.
- Ayora Díaz, S. I. y Vargas Cetina, G. (Coords.) (2005). *Modernidades locales. Etnografías del presente múltiple*. Instituto de Cultura de Yucatán.
- Beck, U. (2008). *La sociedad del riesgo mundial*. Paidós.
- Bergua Amores, J. A. (2005). *Patologías de la modernidad*. Nobel.
- Calderón, F. (Coord.) (2009). *Movimientos socioculturales en América Latina. Ambientalismo, feminismo, pueblos originarios y poder empresarial*. Siglo XXI/PNUD.

- Giddens, A. (2004). *Consecuencias de la modernidad*. Paidós.
- Gómez Lomelí, L. F. (2009). *Para entender el ambientalismo*. Nostra.
- Hawken, P. (2007). *Blessed Unrest. How the Largest Social Movement in History Is Restoring Grace, Justice, and Beauty to the World*. Penguin.
- Henderson, H. e Ikeda, D. (2004). *Planetary Citizenship. Your Values, Beliefs, and Actions Can Shape a Sustainable World*. Midde-lway Press.
- Hernández Baqueiro, A. (2000). La responsabilidad social y el tercer sector. En Campos Herrera, L. et al. *Emprendedores para el desarrollo social*. Trillas/ITESM.
- Long, N. (2007). *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. CIESAS/Colegio de San Luis.
- Maier, E. (2003). Construyendo la relación entre la mujer y el medio ambiente: una exploración conceptual. En Tuñón, E. (Coord.) *Género y medio ambiente* (pp. 27-44). ECOSUR/Plaza y Valdés/Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales.
- Martínez Nogueira, R. (1995). Redes sociales. Más allá del individualismo y del comunitarismo. En Dabas, E. y D. Najmanovich *Redes. El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil* (pp. 337-344). Paidós Ideas y perspectivas.
- May, R., Angel, E. y Ellenberger, H. (Eds). (1990). *Existencia. Nueva visión en psiquiatría y psicología*, Gredos.
- Milton, K. (1996). *Environmentalism an Cultural Theory. Exploring the role of anthropology in environmental discourse*. Routledge.
- Morin, E. (2011). *La vía para el futuro de la humanidad*. Paidós, Estado y Sociedad.
- Moscovici, S. (1996). *Psicología de las minorías activas*. Morata.
- Pérez-Taylor, R. (Coord.) (2000). *Aprender-comprender la antropología*. Continental.
- Puleo, A. (2004). Luces y sombras de la teoría y la praxis ecofeminista. En Cavana, M.L., A. Puleo y C. Segura, *Mujeres y ecología*. Al-Mudayna.
- Ray, P. y Anderson, S. R. (2000). *The Cultural Creatives. How 50 Million People are changing the World*. Three Rivers Press.

- Riechmann, J. y Fernández Buey, F. (1995.) *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Paidós, Estado y Sociedad.
- Roma, P. (2001). *Jaque a la globalización. Cómo crean su red los nuevos movimientos sociales y alternativos*. Grijalbo Mondadori.
- Shiva, V. (2006). *Manifiesto para una democracia de la Tierra. Justicia, sostenibilidad y paz*. Paidós, Estado y Sociedad.
- Sousa Santos, B. de (2001). Los nuevos movimientos sociales. En *Debates, OSAL*, septiembre de 2001. <http://files.embedit.in/embedit.in/files/7kFbHBaYdh/1/file.pdf>.
- Taylor, V. (1999). Género y movimientos sociales: Procesos de género en los movimientos de autoayuda de mujeres. *Género y Sociedad*.13 (1),8-33
- Touraine, A. (2005). *Un Nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Paidós, Estado y Sociedad.
- Velázquez, M. (2003). Hacia la construcción de la sustentabilidad sociales: ambiente, relaciones de género y unidades domésticas. En Tuñón, E. (Coord.) *Género y medio ambiente*. ECOSUR/Plaza y Valdés/Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales.
- Warnier, J. P. (2002). *La mundialización de la cultura*. Paidós.