

Del bote salvavidas a las narrativas emocionales: ecofascismos contemporáneos y afectividades en las alteridades fronterizas

From the lifeboat to public emotionality: contemporary ecofascisms and border alterities

Do barco salva-vidas às narrativas emocionais: ecofascismos contemporâneos e afetividades nas alteridades fronteiriças

Paula Arizmendi Mar¹: México
Universidad Iberoamericana
Facultad de Filosofía, Departamento de Filosofía CDMX
paula.arizmendi@ibero.mx
ID. 0000-0003-0058-5478
CC BY-NC 4.0 No comercial
Canonical URL <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Resumen: Esta investigación analiza algunas razones del advenimiento de movimientos ecofascistas y etnonacionalistas en una esfera pública cada vez más convulsa, así como las consecuencias sobre las alteridades fronterizas que pueden emerger de dicho desarrollo. Para ahondar en ello, luego de una somera descripción de las narrativas ecofascistas, se examinarán algunos elementos de su fundamentación teórica en la metaforización de G. Hardin sobre el bote salvavidas, y el peso de dicha emocionalidad en el despliegue de elementos ecologistas en la discursividad política de dichos grupos. Finalmente, se considerará la utilidad de corrientes que analizan los afectos, para comprender a cabalidad el surgimiento de este tipo de discursos que apelan a narrativas autoritarias y xenofóbicas sobre las alteridades fronterizas, y que si no se auscultan más a fondo pueden cerrar la puerta a discusiones de vital urgencia.

Palabras clave: narrativas emocionales, ecofascismos, afectividad en las fronteras

Abstract: This article analyzes some of the reasons behind the rise of ecofascist and ethnonationalist movements in an increasingly turbulent public sphere, as well as the consequences that may arise from this development. To delve deeper into this, besides a

1 Doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona (UB). Actualmente es profesora titular de tiempo completo (UIA-CDMX). Fue Coordinadora de la licenciatura en Filosofía y servicio departamental de 2017 a 2023. Sus líneas de especialización se centran en la algodicea, la filosofía del presente y su vínculo con la filosofía antigua. Entre sus publicaciones destacan los libros: *Lógicas del dolor* (2023, Tirant/UIA), *Nietzsche actual* (2021, UIA) (Ed.), *Lo que somos de los clásicos* (2022, UIA) (Ed.) e *Invisibles. Filosofía antigua y heterodoxia* (2024, UIA) (Ed.), entre otros. También ha publicado artículos en revistas de México y España. Es directora del Grupo de investigación en Contemporaneidad y Filosofía Antigua AION, y miembro del Grup Internacional de Recerca “Cultura, Història i Estat”, con sede en Barcelona y Minas Gerais, y del Grupo de investigación “Crisis de la raó pràctica”, con sede en la UB y financiado por la Generalitat de Catalunya. También es miembro del comité editorial de la Revista internacional de Filosofía política Astrolabio, y de la Revista de Filosofía Coatepec. Imparte docencia en licenciatura y posgrado, y ha participado en numerosos eventos académicos en México y España, varios de los cuales pueden verse en YouTube y redes sociales.

brief description of ecofascist narratives, certain elements of their theoretical foundation will be examined, focusing on G. Hardin's metaphorization of the lifeboat and the weight of this emotionality in the deployment of ecological elements within the political discursivity of these groups. Finally, the utility of approaches who analyze affects will be considered to fully understand the emergence of these types of discourses, which appeal to authoritarian and xenophobic narratives about border alterities and, if not more thoroughly examined, may hinder discussions of critical urgency.

Keywords: emotional narratives, ecofascisms, borderline emotions

Resumo: Este artigo analisa algumas razões do advento de movimentos ecofascistas e etnonacionalistas numa esfera pública cada vez mais turbulenta, bem como as consequências nas alteridades fronteiriças que podem emergir de tal desenvolvimento. Para aprofundar isso, após uma breve descrição das narrativas ecofascistas, serão examinados alguns elementos de sua fundamentação teórica na metaforização do bote salva-vidas de G. Hardin e o peso dessa emocionalidade no desdobramento de elementos ecológicos na discursividade política. esses grupos. Por fim, será considerada a utilidade das correntes que analisam os afetos para compreender plenamente a emergência deste tipo de discurso que apela a narrativas autoritárias e xenófobas sobre as alteridades fronteiriças, e que se não for ouvido com mais atenção pode fechar a porta a discussões de urgência vital.

Palavras-chave: narrativas emocionais, ecofascismos, afetividade nas fronteras

DESARROLLO

1. Entre el peligro y lo verde: narrativas afectivas y performativas del ecofascismo

Mucha conmoción generó entre los ecologismos y movimientos medioambientales lo cometido el 15 de marzo de 2019 por el neozelandés Brenton Tarrant, de 28 años. Después de haber publicado en línea un manifiesto de 74 páginas titulado “El gran reemplazo” —con título homónimo al libro de R. Camus—, Tarrant acribilló en las mezquitas de Christchurch a 51 personas, e hirió a 41 más, transmitiendo el evento en Facebook live. Siguiendo eslóganes del nazismo y del fascismo italiano, el asesino, que se declaraba “etnonacionalista” y “ecofascista”², consideraba que Europa y Nueva Zelanda se habían sumido en una decadencia atroz, producto de su multiculturalismo y de la integración de musulmanes a sus pueblos y sociedades. A juicio de Tarrant, el verdadero espíritu europeo (y neozelandés) no era sino blanco y cristiano, y su alejamiento progresivo de esta religión y de esta raza conducía inevitablemente a una degradación moral y social. Quizás la parte más sorprendente de este manifiesto era su constante alusión a un medio ambiente corrompido, y un ideal identitario sobre el regreso a una vida rural, más tradicional y acorde con la naturaleza, fuera de la modernidad industrializada deshumanizadora. Por ello, en buena parte del manifiesto proponía medidas violentas contra aquellos que profesasen una creencia islámica o que fuesen inmigrantes, medidas tales como la detención, la deportación o incluso la muerte de dichos individuos. Y trágicamente, también se hallaba unido al acto real de acabar con la vida de aquellos que no seguían con estas directrices ambientales y raciales, a su juicio los pueblos islámicos y los que rezaban ese día en Christchurch (Farnham, 2024).

La sorpresa entre medioambientalistas y activistas aún no finaliza. ¿Cómo se ha ido desarrollando este singular enlace entre ecología y fascismo en la palestra pública? ¿De dónde surge la preocupación creciente de los movimientos fascistas sobre temas ambientales y al respecto de la devastación ecológica actual? Es verdad que tales inquietudes y críticas han solido hacerse desde sitios distintos del espectro político. Es habitual vincular el cambio climático con una izquierda que aboga por múltiples

² O'Malley, Nick. “Christchurch Shooter’s Manifesto Reveals an Obsession with White Supremacy over Muslims.” *Sydney Morning Herald*, March 15, 2019.
<https://web.archive.org/web/20190315103916/https://www.smh.com.au/world/oceania/christchurch-shooter-s-manifesto-reveals-an-obsession-with-white-supremacy-over-muslims-20190315-p514ko.html>.

disposiciones: usualmente, movimientos anticapitalistas, con una incidencia en el decrecimiento económico y con una redistribución monetaria y un énfasis en la justicia social. Así, medidas como el *Green New Deal*³, o activismos sociales como los de Greenpeace⁴ y la Asociación Interamericana para la Defensa del medio ambiente (AIDA)⁵, por citar solo algunos, son una muestra de la gran diversidad de colectivos y asociaciones que trabajan para paliar los desequilibrios climáticos, y para recuperar ecosistemas y compaginar un sistema de consumo más armónico con la naturaleza, con una preocupación cosmopolita y a la vez *glocal*. Desde acciones sociales y activismo político, hasta medidas legales y jurídicas, y con una pretensión universalista, las fuerzas en contra de la devastación ecológica han solido albergarse en instancias progresistas, en un intento por recuperar el peso político de una naturaleza cada vez más sitiada y con múltiples problemáticas que van incrementándose.

Hay que decir que, por su parte, también los distintos grupos y movimientos de derecha y extrema derecha han sido los más reacios a las acciones a favor de la mejora del medio ambiente. Desde un negacionismo extremo⁶ (producto de lobbies petrolíferos y agroextractivistas) hasta un conservadurismo más blando, que sin embargo no reconoce la crisis climática, dichos sectores han renegado de los datos científicos, y han abogado por la preservación de un *establishment* ultraliberal y turbocapitalista, a partir de diversas narrativas autolegitimadores y justificativas⁷. De acuerdo con Hultman (2020), la combinación entre nacionalismos de extrema derecha y la negación del cambio climático se ha dado por una similitud ideológica, que equipara lógicas extractivistas, patriotismos industrializadores e identidades que se afincan en masculinidades tradicionales y supremacistas. En tal sentido, resulta palmario el desdén por acciones a favor del medio ambiente, toda vez que las formas de vida deseadas se erigen sobre una lógica moderna masculinista y desarrollista, de una naturaleza que debe servir al hombre, sin lugar a cuestionamientos ulteriores.

Y, no obstante, en los más recientes años la agenda política verde ha ido transformándose de diversas formas en torno a los activismos sociales y la discusión teórica de grupos escorados a la extrema derecha. En tal sentido, diversos partidos y movimientos han ido tomando la batuta de advertencias sobre asuntos ambientales. El

³ Véase Tejero, 2020.

⁴ <https://www.greenpeace.org/mexico/>

⁵ <https://aida-americas.org/es>

⁶ Hultmann, 2020.

⁷ Vela Almeida, 2020.

Partido de la Libertad Austriaco, el Partido Popular Danés, o el Frente Nacional de Gran Bretaña, son algunos ejemplos de entidades que han ido incrementando su éxito electoral, en buena medida a partir de una retórica que involucra a la vez tintes radicales y preocupaciones medioambientales.

Con ello en mente, Forchtner y Kolvraa (2015) ponen en la liza una de las más importantes preguntas que debemos hacernos al respecto de estos despliegues verdes y enunciados fundamentalmente conservadores: ¿cómo estos partidos han podido compaginar una fuerte ideología etnonacionalista con una amplia agenda transnacional sobre cambio climático? Una pregunta que no termina por resolverse quizás en el examen detenido de casos de política dura que han proliferado en los últimos años, sino, antes bien, con un análisis sobre los fundamentos a partir de los cuales puede concebirse una posible articulación de tan paradójicas aristas.

Por ello, se hace imprescindible ahondar en algunos elementos centrales en la narrativa medioambiental de dichos partidos y movimientos, que sin lugar a dudas terminan por ser *afectivos* y *performativos*. En primera instancia, de acuerdo con Forchtner y Koolva, tenemos una territorialidad en términos *materiales*, con recursos finitos y con un número limitado de ciudadanos que deberían gozarlos. Por otra parte, se enuncia un espacio *simbólico*, con ideas reiteradas de conservación y cultivo de espacios amenazados y en peligro. Por último, se esgrime una articulación *estética* de continuidad entre la cultura nacional y el territorio comunitario, en una suerte de acercamiento a los ideales nostálgicos (y que quizás nunca han existido) de soberanía, independencia y autosuficiencia. De ahí que la narrativa de dichos partidos y movimientos termine aglutinando preocupaciones universales siempre en términos de un sitio físico, concreto, que exige una responsabilidad, pero que sobre todo se experimenta no en términos de obligación sino en clave emocional de nostalgia y de defensa.

Lo anterior conlleva a una pregunta ulterior de difícil calado, y que enlaza con una configuración afectiva que representa una parte de las estrategias discursivas de una extrema derecha cada vez más afín a la retórica populista y demagógica. Si bien es cierto que se asoma la preocupación por un medio ambiente encuadrado en una nación, ¿de qué manera puede afincarse una responsabilidad transnacional, más bien abstracta, que involucra un camino conjunto con otras naciones en la lucha contra el cambio climático (en ese camino globalizador y cosmopolita de otros movimientos, que mencionábamos anteriormente)? La incompatibilidad entre una solidaridad transnacional y los ideales identitarios nacionalistas parecerían cerrar entonces los caminos ideológicos.

¿Cómo volver a abrir la teorización política en frente a un callejón sin salida? Cabe decir que, a juicio de Forchtner y Kolvraa, sin demasiados aspavientos ha surgido y proliferado otra vía, mucho más populista pero también más efectiva: una llamada urgente y perentoria de una diagnosis sobre la destrucción ambiental, que sin embargo no avanza hacia medidas futuras que mitiguen o detengan los temibles cambios que vienen. Más bien, siguiendo a Olsen (1999), estas preocupaciones se desarrollan al amparo de políticas de la naturaleza que terminan siendo políticas identitarias, enunciadas en términos retóricos y efectistas, como un arma política y electoral, y con fines de instrumentalización afectiva. ¿Y de qué manera parar estas narrativas que se abren hacia una fuerte representación ideológica, hacia una postura identitaria? Posiblemente de ahí se derive su creciente popularidad.

En esta coyuntura es que puede encuadrarse el crecimiento de movimientos ecofascistas, una combinación desusada de reivindicaciones ecologistas y de ideologías supremacistas y etnonacionalistas. Y si bien es un acoplamiento que reconoce un dilema contemporáneo fehaciente, una acción destructiva de un sistema económico, no apela sin embargo a la usual transformación de dicho sistema, sino que avanza hacia nuevas representaciones ideologizadoras, siempre desde un conservadurismo y un imaginario añorante de tiempos mejores. Por eso su definición no parte de acciones o de movimientos, sino de *visiones* sobre el mundo. De ahí la definición de ecofascismos a juicio de K. Champion, “...una ideología reaccionaria y revolucionaria que defiende la regeneración de una comunidad imaginada a través de un retorno a una visión romántica y etnopluralista del orden natural”⁸ (2023: 927).

Como puede observarse en la cita anterior, Champion apela a lo que ya se veía en el violento manifiesto de Tarrant sobre Christchurch, y que se repite persistentemente desde diversos líderes y representantes: una romantización de un pasado místico, en el cual la comunidad originaria era ecológicamente fuerte y armoniosa, en un vínculo entrañable con el ecosistema, con valores anclados en una familia e instituciones fuertes. Al tiempo, una melancolía por la destrucción de ese pasado tradicional, a partir de una modernidad industrializada, *fría*, que habría roto con la narrativa tradicional de familia y

⁸ “Ecofascism is a reactionary and revolutionary ideology that champions the regeneration of an imagined community through a return to a romanticised, ethnopluralist vision of the natural order” (Champion, 2023: 927)

tierra, y que introduciría aviesamente las lógicas económicas y sociales desde una productividad deshumanizante y monstruosa.

En tal dirección es que Campion considera el despliegue del ecofascismo a partir de dos ramas: por un lado, el *ecocentrismo*, que considera que la humanidad es parte de un ecosistema complejo (en una cierta evocación a lo transnacional), y que los nativos (*natives*) pueden y tienen la obligación de apropiárselo y de conservarlo (en una franca ruptura con el cosmopolitismo). Por otra parte, nos encontramos con el *antropocentrismo*: a juicio de los ecofascistas, la más importante tarea de los nativos se halla en la preservación de la raza y dentro un sitio determinado, que corresponda con su lugar en el mundo y con su visión originaria. De lo anterior se puede inferir cómo ello conduce a una reivindicación de espacios concretos con nacionalidades específicas, desde narrativas singulares y concretas, y a partir de un afecto por espacios que se esgrimen como originarios de ciudadanías específicas.

Vista tal descripción de espacios, sujetos y filiaciones, y sobre imaginarios que ya no existen, pero pueden volver, es posible encontrar dos inferencias teóricas, que en parte aluden a un peligro presente: por una parte, que todo aquello que destruye, que expolia, que diluye las ciudadanías, y que borra las singularidades, es aquello contra lo que hay que defenderse. Por otra parte, que la naturaleza dota de legitimidad y de justificación a la supervivencia de los nativos originarios, de aquellos ciudadanos nacionales que les tocó en suerte tal entorno, y por ello es apropiada la explotación de la naturaleza por la comunidad en cuestión, por nadie más.

En este mismo tenor, Campion propone dos figuras centrales dentro de esta narrativa: los guardianes (*custodians*), y los conquistadores (*conquerors*). Como se colige desde el ecocentrismo que mencionábamos anteriormente, es interesante profundizar en esta última categorización, la de conquistadores, precisamente por su énfasis aparentemente contraintuitivo de una sumisión de la naturaleza y de un cierto dominio técnico benevolente—con resabios modernos y baconianos—. No resulta así en este caso. Los conquistadores, como propone Campion, se piensan a sí mismos en términos de una doble relación: si bien la naturaleza los ha creado y les da sustento, al mismo tiempo son ellos los que crean y preservan a la tierra, y en este lazo especial y exclusivo es que pueden considerarse como “conquistadores”, término que aquí alcanza amplias reminiscencias religiosas y tradicionales. Tiene sentido entonces que los ecofascistas no se piensen a sí mismos en una Madre tierra o en un ecosistema universal, sino que, antes bien, evoquen primeramente un sitio concreto y lugares específicos donde de una comunidad cerrada

surja una raza determinada, en esta combinación rocambolesca que da pie a determinadas subjetividades ancladas en un imaginario racial muy concreto.

Todo lo anterior tiene una moraleja inquietante, que pronto sale a la luz en acciones políticas específicas y en diatribas concretas, y que sin duda bebe de una narrativa adherida siempre a los afectos. En tanto que nativos de un sitio específico, anclados a una relación única con el ecosistema y abocados a la preservación de dicho espacio, todo aquello que se salga de tal delimitación antropológica será objeto de persecución, y como muestra de ello se encuentran el odio a las religiones ajenas, las nacionalidades extrañas y las razas diversas que puedan asentarse en ese ecosistema específico. En esa dirección se da la categorización de guardianes, puesto que su función será la de proteger a la naturaleza de las manos externas y de aquellos que quieran destruir el vínculo entre nativos y naturaleza. Y así, la función de defensa y la acción de protección podría sin reparos llegar a niveles violentos muy pronto: en caso de haber bárbaros, o ciudadanos ajenos a esa comunidad en aquel sitio del mundo, la necesaria expulsión se haría inminente y definitiva. De esta manera, una aproximación teórica sobre la naturaleza armónica deviene rápidamente en acciones etnonacionalistas y proteccionistas, con una tendencia legitimada de posible violencia o guerra ante las amenazas externas. En claras resonancias schmittianas, los bandos pronto se vuelven dos: amigos o enemigos (Schmitt, 2018). Y en consecuencia, aquellos que no surjan de ese ecosistema, que no hayan nacido ni crecido en aquel rincón, habrán de ser desterrados rápidamente de allí.

Por estas fuertes afectividades ideológicas —no pueden ser llamadas de otra manera—, es que Campion apuntará a una caracterización distinta del ecofascismo, más allá de considerarles en términos de sus números o de sus acciones: una definición que avanza hacia la dimensión de una recuperación emocional etnonacionalista de los espacios, y una teorización nostálgica de comunidades imaginadas. De esta manera es que puede ahondarse en esta aparente tensión entre dos polos opuestos, una narrativa universal y un discurso identitario, y que sin embargo logran coexistir y avanzar políticamente. Y es a la par una enunciación que apela a una emocionalidad que solo ese tipo de discursos pueden imprimir.

2. G. Hardin y la metáfora del bote salvavidas: ¿una e-moción performativa que mueve al mundo?

Ahora bien, una vez descritas algunas de las tonalidades emocionales de las narrativas ecofascistas, se hace imperativo profundizar en los fundamentos que subyacen

en esta serie de políticas tradicionales, identitarias y profundamente excluyentes, con preocupaciones sobre la naturaleza, mas en términos regresivos. Con la finalidad de enfatizar los lindes afectivos del ecofascismo, quiero referirme a algunas ideas de un pensador clave, que da un fuerte sustento teórico a tales reconfiguraciones y que, como ya enunciaba Didi-Huberman (2016) desde la emocionalidad se transforma en una teoría ciertamente contundente en sus performatividades. Me refiero al biólogo y pensador Garret Hardin, cuya popularidad no ha hecho sino aumentar en los últimos años, y que quizás no ha sido tan explorado desde sus repercusiones políticas y sociales. Hardin representa uno de los hitos de los movimientos ecofascistas y, como veremos adelante, propone una serie de sustentos teóricos para avanzar en medidas potencialmente riesgosas, y a la vez sumamente populares desde ámbitos políticos radicales.

Quizás una de las partes más interesantes de la teoría de Hardin sea la de la relación del conocimiento con las metáforas, un vínculo ineludiblemente afectivo entre el dato y la aprehensión epistémica. En *Living on a Lifeboat* (1974A), Hardin asegura que el pensamiento metafórico es inescapable, y que, tal como decía George Eliot, “Todos nosotros enredamos nuestros pensamientos en metáforas y actuamos fatalmente basándonos en ellas.” (Hardin, 1974A: 36). ¿Qué tan adecuado sería establecer paralelismos entre la metáfora y el concepto para generar conocimiento? Unos años después, los pensadores norteamericanos Georg Lakoff y Mark Johnson continuarán por esta senda al establecer que la metáfora es insustituible en la vida humana. En tanto elemento cognitivo de la psique humana, las metáforas impregnan la totalidad del lenguaje y del pensamiento. Cabe concluir, de esta manera, que el sistema conceptual ordinario —es decir, los términos mediante los cuales nos pensamos, nos medimos y frente a los que actuamos— es de naturaleza metafórica. Es imposible, siguiendo esta argumentación, salir de las metáforas dado que, de una u otra manera, terminan por regresar hasta en nuestros más nimios pensamientos, en todos los ámbitos de nuestra existencia:

...las metáforas no son simplemente cosas que se deban superar; para superar las metáforas, de hecho, hay que usar otras metáforas. Es como si la capacidad de comprender la experiencia por medio de metáforas fuera uno más de los sentidos, como ver, tocar u oír, como si las metáforas proporcionaran la única manera de percibir y experimentar muchas cosas en el mundo. La metáfora es una parte de nuestro funcionamiento tan importante como nuestro sentido del tacto, y tan preciosa como él (Lakoff, 2009: 283).

Lakoff y Johnson reconfiguran a la experiencia metafórica como imprescindible: si es tan significativa como el sentido del tacto —o incluso el de la vista, podríamos pensar—, entonces corresponde con toda justicia al ámbito de lo inmediatamente dado, y forma parte indiscutible de la configuración del mundo. Las metáforas, vistas de esta suerte, no son un elemento secundario y complementario: son parte esencial de la realidad, elemento constituyente del sujeto, figura inescapable de nuestra forma de acceder al mundo. Y, finalmente, nuestra manera de procesar contenidos ha de pasar por la creación de nuevos significantes, que remiten no a un significado originario, sino que se entrelazan a significantes anteriores, también metafóricos.

Las metáforas, como podemos ver de lo anterior, no serían sino una conformación primordial de nuestro campo epistémico, y son explotadas de la misma forma. De ahí que, siguiendo tal camino, Hardin explore la construcción de conocimientos sobre la supervivencia humana a partir de dos elementos: el derecho a la propiedad privada, y el rechazo a la cesión de dichas posesiones de los países ricos.

Pero demos un paso atrás para analizarlo de mejor manera. En el artículo de 1968 *La tragedia de los comunes*, Hardin exploraba las cruentas posibilidades de una maximización acelerada de la población en un mundo con recursos limitados, una población que en ese año constaba de 3500 millones (y que seguiría creciendo, hasta los más de 8000 millones en la actualidad). Siguiendo la teoría malthusiana, Hardin apelaba a un crecimiento desmesurado de poblaciones que, de no serles impuesto, buscaban a toda costa la reproducción, y se vería abocada a crecer hasta niveles alarmantes y en detrimento del planeta. Esto se observaba en mayor medida en países pobres, como la India o Pakistán, que a diferencia de países ricos como EUA (con una menor tasa de recambio poblacional), triplicaban su número de pobladores en el mismo número de años. Esto hacía que la situación se volviese triplemente angustiosa para los países pobres, puesto que con tal incremento los recursos se volverían cada vez más limitados, y por ende terminarían pidiendo mayor ayuda a las naciones prósperas. Que, siguiendo esta métrica, tendría un tercio de incremento poblacional, y tendría el triple de obligaciones para con los países pobres.

Aunado a ello, y a su juicio como una consecuencia lógica, Hardin conceptualizaba la “tragedia de la libertad sobre los recursos comunes”, una situación que acontecía en las sociedades en que lo comunal primaba por sobre lo privado, y que se veían abocadas a la ruina económica de no hacer algo al respecto. Con el ejemplo de

pastores que se enfrentan en el usufructo de un pastizal abierto, Hardin estableció una conclusión en detrimento de lo común. Y es que, en un sistema con recursos limitados, cada ciudadano incrementaría ilimitadamente los usos de dichos recursos comunes, algo que llevaría a la comunidad a la bancarrota y al desastre. De seguir este camino, la ruina asolaría a las poblaciones cuyos recursos fueran utilizados colectivamente, con una sola conclusión: “la libertad de los recursos comunes resulta la ruina para todos” (Hardin, 1974A). En su opinión, esta lógica de recursos comunes lleva a una demanda imposible de sostener, y a su juicio esto resulta trágico debido a que todos los sujetos de un uso público se anclan en una utilización privada que desean extender hasta el infinito, en perjuicio del mismo recurso, que terminará por agotarse. A la postre, la conclusión no puede ser otra: contaminación, hambruna, pobreza, y una larga serie de desventajas a corto y largo plazo.

La conclusión a la que llega Hardin no es otra sino la reestructuración de los recursos comunes, dada la alienación reinante: “Los individuos encerrados en la lógica de los recursos comunes son libres únicamente para traer la ruina universal; una vez que ven la necesidad de la coerción mutua, quedan libres para perseguir nuevas metas”⁹ (Hardin, 1968). Así, dado que no hay posibilidades de detener a las poblaciones que corren desbocadas por su reproducción, lo que debía hacerse no era sino una conclusión que le parecía lógica: “La injusticia es preferible a la ruina de todos”¹⁰ (1968). Hay que anotar que Hardin utiliza persistentemente el término “ruina” para estimar el resultado de ese uso público. Ruina, que alude al riesgo de una pérdida siempre terrible, a la decadencia, o incluso a la destrucción parcial o total de ese bien. Ruina, que enlaza metafóricamente con la sensación de que el uso común solo puede llevar a un resultado desastroso, y que es necesario pararlo en cualquier instancia, puesto que ello conlleva a la desaparición aledaña de los mismos sujetos.

Habría que indagar más en la metáfora de Hardin sobre la ruina, ¿qué significarían estas palabras de advertencia y admonición? Hardin profundiza en ello en un artículo posterior, de 1974, “Lifeboat Ethics: The Case Against Helping the Poor”. Ahí, Hardin propone una ética supervivencialista que funcione en términos de la conservación

⁹ “Individuals locked into the logic of the commons are free only to bring on universal ruin; once they see the necessity of mutual coercion, they become free to pursue other goals.”

¹⁰ “Injustice is preferable to total ruin.”

humana. La metáfora es aquí —contraviniendo la de Boulding (1966) de la “nave tierra”— un *bote salvavidas*, cuyos habitantes deben dejar atrás a los náufragos que se encuentren en el camino: puesto que, de otro modo, tanto los que se hallan adentro como los que nadan en el mar sufrirán las consecuencias, será la ruina de todos (de ahí la cita anterior adquiere más relevancia). Extrapolando los números, la solución es dejar de lado la compasión, y actuar con la mayor racionalidad posible: del mismo modo que se han dejado atrás a los náufragos, hay que dejar a los pobres y desamparados de otras nacionalidades, puesto que los países ricos que los auxilien o que les abran sus fronteras acabarán en el caos y la destrucción. Y es que, Según Hardin, dado que cada ser humano es una carga para el planeta entero, la única alternativa es dejar atrás el pasado, las costumbres ancestrales, la repartición de la riqueza en países ajenos, para garantizar la supervivencia de la comunidad de ciudadanos que ya están en la nación en cuestión:

Sin un verdadero gobierno mundial que controle la reproducción y el uso de los recursos disponibles, la ética de compartir de la nave espacial es imposible. En el futuro previsible, nuestra supervivencia exige que regulemos nuestras acciones según la ética del bote salvavidas, por dura que pueda parecer. La posteridad no se conformará con menos que eso¹¹. (Hardin, 1974B)

Como puede apreciarse en la cita anterior, desde la trinchera malthusiana, y dado que es imposible un control de la reproducción, Hardin establece una conclusión que intenta zanjar las discusiones sobre la justicia social: una vez dentro de una tierra y una nación, lo menos injusto es tener una discusión racional sobre el cierre de fronteras, o el cese de la redistribución de países ricos a países pobres, puesto que tales acciones llevarán al caos a todo el mundo, sin la posibilidad de salvar ni a ricos ni a pobres ni a nadie...

Resulta crucial la elección de las palabras que utiliza Hardin, dado que en su metaforización se ve una narrativa afectiva muy destacable. Será justamente lo que afirme Esteban Cloquell al decir que: “la justicia para todos equivale para (Hardin) a la catástrofe de todos, por lo que en el bote salvavidas no cabemos todos” (2012). Esa es la razón por la que, aunque injusto, las medidas para salvar a unos cuantos se harían preferibles, en tanto que habría una imposibilidad de salvar a todos los demás. Y, no obstante, a juicio de Esteban Cloquell, el experimento mental realizado por Hardin no es sino una mala

¹¹ *Without a true world government to control reproduction and the use of available resources, the sharing ethic of the spaceship is impossible. For the foreseeable future, our survival demands that we govern our actions by the ethics of a lifeboat, harsh though they may be. Posterity will be satisfied with nothing less*

interpretación de la racionalidad instrumental silente que propone para los comunes: una racionalidad que no es capaz sino de ver por su propio interés y caer presa de un destino al parecer ineludible y caótico.

¿Pero cómo sucede esto? Esteban Cloquell sigue los resultados de los investigadores Elinor Ostrom y Gerald Marten, que en numerosas investigaciones desafían la conclusión de Hardin, y en cambio proponen una cooperación de la comunidad basada en la solidaridad, que resulta sustentable y que evitaría la realización de la tragedia de los comunes. Así, en vez de obtener solo la maximización de los beneficios, en las comunidades exitosas primaría el prestigio, el reconocimiento y la solidaridad, y los recursos comunes perdurarían y alcanzarían la supervivencia sostenida. Para Ostrom y Marten, del mismo modo que para Esteban Cloquell, esto mostraría que no se trata de una racionalidad instrumental que solamente calcula de forma individual la maximización, sino una deliberación prudencial y una racionalidad comunicativa que sopesa casos reales y que elabora soluciones compartidas. De esta manera, las comunidades pueden salvarse de la tragedia de los comunes en múltiples casos. Y en términos globales, ayudaría a crear una alternativa distinta de la metáfora del bote salvavidas, que contradiga la siempre presente amenaza de la posible ruina de todos.

Hay que decir, no obstante, que a pesar de esta sólida refutación, ha habido numerosas voces que reivindican la teoría de Hardin siguiendo esa metáfora del bote salvavidas, desde una óptica ecologista y, a la par, desde un afianzamiento hacia la extrema derecha y el fascismo. Al respecto es interesante saber lo que enuncia sobre esta deriva el Dr. Pablo Stefanoni en su libro *¿La rebeldía se volvió de derecha?* “En el marco de la amenaza climática, las visiones colapsistas del mundo y la multiplicidad de “discursos del fin”, emergieron visiones solidarias que ponen el acento en que “todos estamos en el mismo barco” y debemos salvarnos juntos. Pero este contexto alimenta también perspectivas menos humanistas, en las cuales cada comunidad deberá maximizar sus habilidades para sobrevivir y excluirá a quienes pongan en riesgo sus planes” (Stefanoni, 161).

Como puede observarse en la cita, la metáfora del bote salvavidas tiene una pretensión ecologista, es claro: un reconocimiento al cambio climático y las preocupaciones medioambientales que han ido creciendo en los últimos años. Y sin embargo, en este caso, en los ecologistas de extrema derecha que siguen esta metáfora se

da al mismo tiempo una deriva perversa hacia la exclusión y la rigidización del concepto de comunidades y naciones, así como una identificación del problema en los márgenes de estas naciones (por supuesto, sin poner nunca el problema en el capital, esto es importante decirlo). En ese sentido, se infiere como corolario perverso la ética supervivencialista mencionada líneas arriba de Hardin: una comunidad que ya se encuentra completa, y que en cuanto arriba alguien más, se le detiene y se le expulsa, puesto que de otro modo se arruinaría la supervivencia del bote salvavidas.

Desde esta narrativa, la batalla habría comenzado ya. Así, de la mano de las metáforas de Hardin, los movimientos ecofascistas han comenzado a arremeter con mucha furia contra una democracia liberal erosionada, desde las visiones apocalípticas de futuros ruinosos y de tierras desbocadas. Y de esta manera, con un afán ambientalista que parecería legítimo pero que al mismo tiempo propone, cómo no, un cierre absoluto de las fronteras y las comunidades, en un ideal que ya Bauman en su libro *Comunidad* (2005) veía venir, y que coincide con esta creciente sensación de desprotección de parte de la ciudadanía contemporánea. Y habría que señalar algo más: en estos estados nerviosos que Andrew Davies (2018) propugnaba para definir a la política actual, parecería ir creciendo un agotamiento de las racionalidades comunicativas y al tiempo un apogeo de la emocionalidad en la esfera pública.

3. Conclusiones

Advertimos que, más allá de descartar las narrativas afectivas y las metaforizaciones emocionales de los ecofascismos, habría que recuperar y reformular estrategias metodológicas que aprehendan el centro de la discusión, que se está llevando en sitios distintos al de la deliberación comunicativa y que la izquierda no parece haber notado. El estudio de la emocionalidad política adquiriría así cada vez mayor relevancia para comprender con mayor profundidad lo que acontece tanto en la esfera pública como en el ámbito social. Según Illouz, “solo las emociones tienen el poder multiforme de negar la evidencia empírica, dar forma a la motivación, desbordar el propio interés y responder a situaciones sociales concretas” (Illouz, 2023: 17). Es en este marco que las emociones se consolidan como orientaciones políticas, para poder comprender las claves afectivas que anidan en el interior de las narrativas nostálgicas y furibundas ecofascistas. Illouz subraya un aspecto fundamental en esta construcción cultural que estamos presenciando: las emociones no necesitan ser verdaderas, basta con que se sientan verdaderas.

Por ello es que para concluir, quisiera apuntar la relevancia del giro afectivo (Arizmendi, 2024) y de la algodicea (Arizmendi, 2023) dentro lo que ya se advierte en el cuerpo teórico de los ecofascismos (y de los fascismos, al fin y al cabo): a su juicio, las diversas narrativas de extrema derecha generan espacios de proyecciones emocionales, lo cual repercute en visiones paranoicas que obligan a situar a cualquier otro en el bando enemigo, ordenados según la percepción de cercanía o lejanía de acuerdo con las narrativas victimistas en cuestión. Y esto es, una vez más, la razón por la cual habría que darle espacio a la emocionalidad como una metodología apropiada para diagnosticar el panorama político contemporáneo. Y es que, a juicio de Illouz, entender las emociones es comprender los diversos mecanismos por los que las narrativas simplificadoras de las extremas derechas dan sentido al malestar de numerosos grupos sociales, y qué narrativas utilizan para transmitir ideas e intenciones antidemocráticas, para destruir instituciones y, al tiempo, mantener el control de los fervientes seguidores. Es claro que los ecofascismos han sabido reconocer el papel primario de la emocionalidad en la vida pública. Y solo prestando atención a sus justificaciones y argumentaciones sería posible deconstruir una estructura que le cierra la puerta a un debate distinto sobre la migración, un debate que fuese capaz de reconocer las alteridades fronterizas. Y la afectividad está ahí para ayudarnos.

BIBLIOGRAFÍA

- Anum, F. (2024). The rise of ecofascism: Climate change and the far right. *International Affairs*, 100(1), 43839. <https://doi.org/10.1093/ia/iia314>
- Arizmendi, P. (2023). *Lógicas del dolor. Introducción a una algodicea contemporánea*. Tirant/UIA.
- Arizmendi, P. (2024). Claves para los nuevos mapas sociopolíticos: Algunas aportaciones desde el giro afectivo y la macrofilosofía. *Revista de Filosofía*.
- Boulding, Kenneth (1966): “The economics of the coming spaceship earth” en H. Jarrett (ed.), (1966). *Environmental Quality in a Growing Economy, Resources for the Future*. Johns Hopkins University Press, 1-14.
- Campion, K. (2023). Defining ecofascism: Historical foundations and contemporary interpretations in the extreme right. *Terrorism and Political Violence*, 35 (4), 926-944
- Davies, A. (2018). *Estados nerviosos. Cómo las emociones se han adueñado de la sociedad*. Sexto piso.
- Didi-Huberman, G. (2016). *El desgarrar de lo sensible*. Casimiro.
- Forchtner, B., & Kolvræ, C. (2021). Populist radical right parties on countryside and climate. En B. Forchtner & C. Kolvræ (Eds.), *The nature of nationalism: Populism, identity and the environment* (pp. 163-183). Berghahn Books.
- Hardin, G. (1968). The tragedy of the commons. *Science*, 162(3859), 1243-1248. <https://doi.org/10.1126/science.162.3859.1243>
- Hardin, G. (1974). Lifeboat ethics: The case against helping the poor. *Psychology Today*, 8(4), 36-43.
- Hardin, G. (1974A). Living on a lifeboat. *BioScience*, 24(10), 561-568. <https://doi.org/10.2307/1296569>
- Hardin, G. (1974B, septiembre). Lifeboat ethics: The case against helping the poor. *Psychology Today*.
- Hultman, M. (2020). Exposed: The right-wing nationalism road to ecocide. *Environmental Politics*, 31 (5), 788-810. <https://doi.org/10.1080/09644016.2022.2116262>
- Hultman, M., Björk, A., & Viinikka, T. (2019). The far right and climate change denial: Denouncing environmental challenges via anti-establishment rhetoric, marketing of doubts, industrial/breadwinner masculinities enactments and ethno-nationalism. En B. Forchtner (Ed.), *The far right and the environment: Politics, discourse and communication* (pp. 121-135). Routledge.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (2009). *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra.
- Olsen, J. (1999). *Nature and nationalism: Right-wing ecology and the politics of identity in contemporary Germany*. McMillan Press.
- O'Malley, N. (2019, March 15). Christchurch shooter's manifesto reveals an obsession with white supremacy over Muslims. *Sydney Morning Herald*. <https://web.archive.org/web/20190315103916/https://www.smh.com.au/world/oceania/christchurch-shooter-s-manifesto-reveals-an-obsession-with-white-supremacy-over-muslims-20190315-p514ko.html>
- Schmitt, C. (2009). *El concepto de lo político*. Alianza.
- Tejero, H. (2020). *¿Qué hacer en caso de incendio? Manifiesto por el Green New Deal*. Capitán Swing.
- Vela Almeida, D. (2020). Ambientalismo corporativo: Entre extractivismo, extrema derecha y crisis ambiental. *Ecología Política*, 59, 12-16.