



UN LUGAR QUE PUEDA HABITAR LA ABEJA

ENTREVISTAS
CON **JORGE
RIECHMANN**

Edición de Alberto García-Teresa

[documentos]

laovejaroja

Jorge Riechmann (Madrid, 1962) es poeta, traductor literario, ensayista y profesor titular de filosofía moral.

Ha reunido en *Futuralgia* (Calambur, 2011) buena parte de su poesía escrita entre 1979 y 2000. Una segunda entrega, de 1993 a 2007, se ha publicado como *Entreser* (Monte Ávila, 2013). Es autor de una treintena de ensayos (en solitario o en colaboración) sobre cuestiones de ética medioambiental, ecología política y pensamiento ecológico. Buena parte de sus obras recientes desarrollan la vertiente ética de su filosofía ecosocialista a través de los títulos que conforman su «pentalogía de la autocontención» y su «trilogía de la autoconstrucción». Ha traducido extensamente a poetas como René Char y dramaturgos como Heiner Müller. Ha sido galardonado con premios como el Hiperión (1987), Feria del Libro de Madrid-Parque del Buen Retiro (1993), Nacional Villafranca del Bierzo (1996), Premio Jaén (1997), Internacional Gabriel Celaya (2000), Stendhal de traducción (2000) y Ciudad de Mérida (2008), entre otros.

En esta editorial hemos tenido el placer de publicar sus *Poemas lisiados* (2012) y *Entre la cantera y el jardín* (2010).

Alberto García-Teresa (Madrid, 1980) es doctor en Filología Hispánica y poeta. Ha confeccionado varias antologías de poetas contemporáneos, y participa, como coordinador o colaborador, en varios proyectos editoriales y revistas literarias.

**UN LUGAR QUE
PUEDA HABITAR
LA ABEJA**

UN LUGAR QUE PUEDA HABITAR LA ABEJA

ENTREVISTAS
CON **JORGE
RIECHMANN**

Edición de Alberto García-Teresa

*Un lugar que pueda habitar la abeja:
Entrevistas con Jorge Riechmann*

Edición de Alberto García-Teresa

La Oveja Roja, 2018
Amparo 76
28012 Madrid
www.laovejaroja.es

Impreso en el Estado español

BIC: RNA
Depósito Legal: M-33662-2018
ISBN: 978-84-16227-25-9



El papel que sirve de soporte a este libro cuenta con los certificados ecológicos PEFC, FSC (gestión sostenible de los bosques) y ECF (sin cloro).

Índice

| | |
|---|-----|
| Presentación, de Alberto García-Teresa | II |
| Monika Walter (1990), «Interview mit Jorge Riechmann» | 15 |
| Julen Rekondo (1992), «¿Qué es el ecosocialismo?» | 28 |
| Miguel Munárriz y Ricardo Labra (1993), «Pero las manos son mías» | 36 |
| César de Vicente Hernando (1995), «Jorge Riechmann, ciudadano poeta» | 40 |
| Yaiza Martínez (1997), «Jorge Riechmann, una poética de la vinculación» | 49 |
| Jorge Riechmann (1998, actualizado después). «Sobre la amabilidad y la desesperanza. (Autointerrogatorio)» | 53 |
| Noemí Montetes (1999) | 64 |
| Luis Fernández Zaurín (2000), «La definición de Camus ‘el fascismo es el desprecio’ no se me ha ido de la cabeza» | 86 |
| Marga Font (2001), «No se puede producir y consumir como lo hacemos sin exportar mucho daño» | 91 |
| Julio Santamaría (2001), «Entrevista con Jorge Riechmann» | 96 |
| Diego Marín A. (2002), «No sé vivir sin esa forma especial de atención que llamamos escritura» | 108 |
| Marta Beatriz Ferrari y Gabriela Alejandra Genovese (2006) «Jorge Riechmann: ‘Todo puede ser salvado’ (entrevista)» | 112 |
| Jon Benito (2006), «Erresistentziaren ideia hor dago beti» | 119 |
| César Rendueles (2006), «La escritura es espiral» | 124 |
| Javier Morales (2007), «Jorge Riechmann. Autor de <i>Biomímesis. Ensayos sobre imitación</i> <i>de la naturaleza, ecosocialismo y autocontención</i> » | 133 |
| Dionisio Romero (2007), «La salvación a través de la tecnología es una de las más peligrosas ilusiones con que se adormece nuestra sociedad (entrevista con Jorge Riechmann)» | 137 |
| Víctor Amela (2007), «¡Pedaleamos hacia el despeñadero! (entrevista con Jorge Riechmann)» | 145 |

| | |
|--|-----|
| Domingo Sánchez-Mesa Martínez (2007), «Cambio de siglo. Antología de la poesía española 1990-2007» | 149 |
| Nuria del Viso (2008), «Ahora menos que nunca podemos separar el problema ecológico de la cuestión social» | 152 |
| Nabor Raposo (2008), «Cuando uno tiene que clavar un clavo, cualquier cosa puede servirle de martillo» | 163 |
| Julio Flor (2008), «Nos jugamos el futuro de la Humanidad» | 174 |
| Esther Peñas (2009), «25 años de rebeldía a la española» | 178 |
| VVAA (2009), «Entrevista a Jorge Riechmann» | 181 |
| Javier Morales Ortiz (2009), «La consigna debe ser vivir bien con menos» | 191 |
| Patrick Eser (2009), «Jorge Riechmann. Entrevista» | 195 |
| Nacho Escuin (2009) | 197 |
| Redacción (2010), «Jorge Riechmann: Siempre he apreciado el trabajo de los poetas que se sitúan frente al conflicto» | 201 |
| Redacción (2010), «De medios y fines: nuevas vías frente al crecimiento económico fetichizado» | 204 |
| Concha Piñeiro (2010) | 212 |
| Antonio Orihuela (2010), «Después de más de cuatro decenios de sensatas advertencias por parte de ecologistas y científicos, estamos en la cuenta atrás» | 216 |
| A. S. M. (2011), «Entrevista. Jorge Riechmann» | 219 |
| Javier Morales Ortiz (2011), «El primer cliché que han tratado de imponer las multinacionales ha sido presentar al pensamiento ecologista como anticientífico y antitecnológico» | 221 |
| Gloria Martínez (2011), «Actuamos como el avestruz, cerramos los ojos ante realidades desagradables» | 224 |
| Marta San Miguel (2011), «Sin la literatura y la filosofía somos tontos informadísimos» | 227 |
| «Conversación con Andrés de Francisco» (2012) | 231 |
| Sergio C. Fanjul (2012), «La poesía puede ser la candela que alumbre la noche que atravesamos» | 234 |

| | |
|---|-----|
| Rafael Bardají (2012), «Estamos a tiempo de reaccionar pero el turno se nos está acabando» | 237 |
| Tomás Muñoz (2012), «Los rectores y decanos deberían dimitir en bloque» | 241 |
| Francisco Román (2012), «Defensa del uno por ciento. Sobre la dificultad de hacer realidad las alternativas transformadoras y evitar la catástrofe» | 245 |
| Salvador López Arnal (2012), «El socialismo puede llegar sólo en bicicleta» | 249 |
| Orencio Osuna (2012), «El pensamiento ecologista ha sido insuficientemente atendido dentro de las familias de la izquierda» | 268 |
| Jordi García y Carles Masià (2013), «La dimensió ecològica de la crisi és invisible per a molta gent» | 285 |
| Santiago Toste (2013), «Jorge Riechmann: 'La poesía ayuda a orientarme en un mundo grande y terrible'» | 288 |
| Isabel Rivera (2013), «No somos la última generación del planeta, aunque nos comportamos como tal» | 290 |
| Samuel Barraguer (2013), «Defiendo alianzas políticas que incluyan el mundo verde» | 294 |
| Daniel Jiménez (2013), «Poesía para transformar el mundo» | 297 |
| Marcos Pérez Pena (2013), «Falamos con conceptos zombis que parecen estar vivos e non o están. A categoría de progreso debe ser repensada» | 300 |
| Marcos Rebolillo Fidalgo (2013), «Acción directa en la Universidad» | 303 |
| Baile del Sol (2013), «Bailando con Jorge Riechmann: 'Ojalá que estas páginas puedan ayudar un poco a despertar'» | 309 |
| Alejandro Luque (2013), «El sistema capitalista es inviable y tiene sus lustros contados» | 311 |
| Esther Marín (2014), «La sociedad se ha ido narcotizando durante decenios y ha vivido como si fueran tiempos de avance y progreso» | 316 |
| Chema R. Morais (2014), «La democracia cuesta muchas tardes libres» | 320 |

| | |
|--|-----|
| Benito Garrido (2014), «Jorge Riechmann a propósito de <i>Ahí es nada. Nuevos ensayos sobre el mundo y la poesía y el mundo</i> » | 322 |
| Laura Alblbor (2014), «La Universidad debe jugar un papel activo, de denuncia crítica» | 326 |
| Enric Llopis (2015), «La velocidad se ha convertido en una suerte de enfermedad cultural; vivir despacio es contrahegemónico» | 330 |
| Emma Rodríguez (2015), «Consumimos el planeta como si no hubiera un mañana» | 340 |
| Concha Roldán (2015), «El máquetin contamina la cultura entera» | 353 |
| Ana March (2015), «Autoconstrucción, la transformación cultural que necesitamos, Jorge Riechmann» | 356 |
| Lucía Villlla (2015), «Seguir así nos lleva a un ecocidio que acabará con la mayor parte de la población en decenios» | 366 |
| Rubén Vivar (2015), «Riechmann, por partida doble» | 370 |
| José Sarrión Andaluz (2015), «Entrevista a Jorge Riechmann. Ecosocialismo o barbarie» | 373 |
| Albert Punsola (2016), «We have reached the end of expansion» | 390 |
| Enric Llopis (2017), «No controlamos al ‘smartphone’; este nos controla y conforma nuestras vidas» | 409 |
| Ángela Alba (2017), «Ignorar que somos ecodependientes se vuelve más fácil en este entorno digital» | 414 |
| Luis Tamayo (2017), «Por un mundo ecosocialista» | 417 |
| María Ramírez Ribes (s.d.) | 427 |

*Aquella profesora extranjera me preguntó:
«Entonces, ¿sientes nostalgia?»,
No, futuralgia —respondí.*

Jorge Riechmann

Presentación

Jorge Riechmann (Madrid, 1962) es uno de nuestros pensadores más lúcidos y uno de los que, de forma más tenaz y menos evasiva, se está adentrando en las raíces de la problemática de nuestra época. Al mismo tiempo, resulta un poeta básico para comprender la poesía española contemporánea y uno de sus referentes de mayor influencia, tanto por sus versos como por su trabajo teórico en ese terreno. Ha publicado, por un lado, cerca de una treintena de poemarios y plaquetas junto con una decena de libros de reflexión sobre poética, estética y política, así como, por otra parte, más de veinte volúmenes sobre política, ecología, ética y filosofía de manera individual, y otros tantos de manera colectiva.

En esta obra se agrupa la práctica totalidad de las entrevistas concedidas por el autor y publicadas en papel. No se recogen absolutamente todas ellas, aunque nos quedamos cerca: he dejado fuera unas pocas que en las que muy escaso era lo que se aportaba con respecto a cuestiones y a enfoques abordados en otras, de acuerdo con un criterio conjunto con el propio Riechmann, con quien he consensuado las decisiones tomadas en el proceso de edición. También hemos decidido incorporar algunas que no llegaron a ser publicadas, o de cuya edición no tenemos noticia ni registro, y las ofrecidas a medios extranjeros (que han sido traducidas expresamente para este volumen).

El trabajo con este material, dentro de una perspectiva de libro como unidad, ha obligado a que, en algunas entrevistas, se hayan suprimido pasajes reiterativos. En ese sentido, he pretendido mantener la progresiva profundización en algunos temas tal y como el pensamiento de Jorge Riechmann ha ido avanzando, aunque también respetar el énfasis en determinados aspectos centrales en su

obra y en sus propuestas. A su vez, debo señalar que he empleado las respuestas completas que ofreció Riechmann en su día (y que conserva él en su archivo personal) a la hora de volcar varias de estas entrevistas (en las que esas palabras no aparecieron en su totalidad cuando vieron la luz).

Las conversaciones de *Un lugar que pueda habitar la abeja* giran alrededor de tres ejes (todos ellos atravesados por su dimensión política): la poesía, la ecología y el ecologismo, y la educación. La singularidad de este volumen radica en que estos textos ofrecen la posibilidad de acercarnos a los elementos claves del pensamiento de Riechmann de una manera sintética. El formato de entrevista, en efecto, le obliga a condensar, a argumentar y defender sus posturas y sus propuestas, a puntualizarlas y a responder ante cuestiones específicas que no aborda en sus escritos, al mismo tiempo que otorga un ritmo ágil a su discurso. Sinceramente, considero que se trata de una puerta y un paseo por las aportaciones que ha realizado Riechmann en esos terrenos, pero también de escaleras mediante las cuales profundizar en su pensamiento.

12

Finalmente, tanto Jorge como yo mismo queremos mostrar nuestro agradecimiento a todas las personas que realizaron e impulsaron estas entrevistas: a Monika Walter, Julen Rekondo, Miguel Munárriz, Ricardo Labra, César De Vicente Hernando, Yaiza Martínez, Noemí Montetes, Luis Fernández Zaurín, Marga Font, Julio Santamaría, Diego Marín, Marta Beatriz Ferrari y Gabriela Alejandra Genovese, Jon Benito, César Rendueles, Javier Morales, Dionisio Romero, Víctor Amela, Domingo Sánchez-Mesa Martínez, Nuria Del Viso, Nabor Raposo, Julio Flor, Javier Morales Ortiz, Patrick Eser, Nacho Escuin, Concha Piñeiro, Antonio Orihuela, Gloria Martínez, Marta San Miguel, Andrés de Francisco, Sergio C. Fanjul, Rafael Bardají, Tomás Muñoz, Francisco Román, Salvador López Arnal, Orencio Osuna, Santiago Toste, Isabel Rivera, Samuel Barraguer, Daniel Jiménez, Marcos Pérez Pena, Marcos Rebollo Fidalgo, Alejandro Luque, Esther Marín, Chema R. Morais, Benito Garrido, Laura Albor, Enric Llopis, Emma Rodríguez, Concha Roldán, Ana March, Lucía Villa, Rubén Vivar, José Sarrión Andaluz, Luis Tamayo, Albert Punsola, Ángela Alba y María Ramírez Ribes; así como a

Antonio Casado da Rocha, Judith Carreras y Ana Gorría por sus traducciones. Sus pies nos han permitido escuchar una voz que alerta, alienta y que nos interroga a la vez que se cuestiona a sí misma. Porque leer las reflexiones y las exposiciones de Jorge Riechmann también es asistir a un proceso de continuo cuestionamiento que trata de entender, que trata de ayudar a comprender y a cambiar el mundo.

Alberto García-Teresa

Villa de Vallecas, abril de 2017

MONIKA WALTER (1990)

«Interview mit Jorge Riechmann»

Weimarer Beiträge vol. 36, n° 1990/8

(«Entrevista a Jorge Riechmann»)

Traducción del alemán: Jorge Riechmann.

*Tu nombre me llamó la atención en el libro colectivo Heiner Müller Material*¹. *La nada habitual intervención de un joven español (naciste en 1962) en los asuntos literarios de la República Democrática Alemana (RDA) despertó mi curiosidad. ¿Cómo llegaste a nosotros?*

Vine a la RDA en 1986 por razones personales, fuera de cualquier marco oficial. Había recibido del Ministerio de Cultura español una Ayuda a la Traducción, una suerte de beca para traducir al poeta francés René Char, a quien aprecio muchísimo. Pensé cuál podría ser la mejor manera de gastar aquel dinero. Yo no había estado antes nunca en un país de Europa oriental. Ya leía en alemán a clásicos como Goethe, Kleist, Hölderlin o Peter Weiss. Sin embargo, de la literatura de la RDA conocía poca cosa: Brecht, por supuesto, y algunos textos de Christa Wolf, y pare usted de contar. Así que me decidí a explorar territorios desconocidos, y en el curso 1986-87 me matriculé en la Universidad Humboldt de Berlín.

Una de las asignaturas en que participé era un seminario sobre literatura dramática de la RDA que impartía Frank Hörnigk. Cuando regresé a España en 1987, llevaba en el equipaje dos proyectos de traducción, a los que me había animado aquel seminario en Berlín Oriental. Ya allí había comenzado a traducir *Hamletmaschine* de Heiner Müller al español. Me puse a preparar una antología con obras de teatro, textos en prosa y poemas de Müller, que incluía traducciones de los textos dramáticos *Der Lohndrucker* («El hundesararios»), *Germania Tod in Berlin* («Germania muerte en Berlín»), *Der Auftrag* («La misión»), *Hamletmaschine* («La máquina Hamlet») y *Bildbeschreibung* («Descripción de un cuadro»). Además, escribí

1 Escribí para ese volumen un ensayo sobre un texto de Heiner Müller titulado *Bildbeschreibung* («Descripción de un cuadro»): «Ein *tableau vivant* jenseits des Todes -Annäherung an Bildbeschreibung», en *Heiner Müller Material* (al cuidado de Frank Hörnigk), Reclam-Verlag, Leipzig 1989, pp. 203-212. [N. de J.R.]

un ensayo sobre *Bildbeschreibung* que se publicó en ese volumen colectivo que mencionaste antes. Un año después surgió la oportunidad de preparar una antología de teatro contemporáneo de la RDA. En ella están incluidas, entre otras piezas, *Die wahre Geschichte des Ah Q* de Christoph Hein («La verdadera historia de A Q»), las cinco primeras partes de *Wolokolamsker Chaussee* de Heiner Müller («Camino de Wolokolamsk»), *Grosser Frieden* de Volker Braun («La Gran Paz»), *Die Fische* de Peter Hacks («Los peces»). Y también traduje la novela de Christoph Hein *Horns Ende* («El final de Horn»), que se ha publicado en España en la primavera de 1990 (Alfaguara, Barcelona).

Tu interés precisamente por autores como Heiner Müller, Christoph Hein o Volker Braun no parece derivarse sólo de tareas de mediación cultural. ¿Cuáles fueron las razones profundas que te condujeron a ellos?

Por supuesto, esa elección no es casual. Una intensa atracción personal me llevó a ocuparme con la poesía de Volker Braun, o con el teatro y la narrativa de Christoph Hein. Lo que me fascinaba, de entrada, era la excepcional calidad literaria. Y también me interesaba la actitud crítica de estos autores, dirigida como crítica concreta hacia las estructuras de su propia sociedad. Desenmascaraban los males de una burocracia que asfixiaba la creatividad cultural, las estructuras democráticas deficientes, la cultura política deformada por el autoritarismo, el servilismo hacia los aparatos de poder, una opinión pública subdesarrollada. Y, a nivel más general, aparece la crítica a la civilización contemporánea, caracterizada por la destrucción de la naturaleza, la continuada subordinación de las mujeres, la miseria y explotación del llamado «Tercer Mundo», y la persistencia de la guerra y el militarismo.

La perspectiva de la emancipación humana se muestra hoy extraordinariamente amenazada. En una situación tan difícil, un arte que se regodee en la pasividad o juguete con el cinismo no me atrae. Un valor esencial de buena parte de la literatura de la RDA estriba en su capacidad de análisis y de provocar intranquilidad, desasosiego e inquietud. Sin duda resulta exagerado afirmar que el artista tiene una misión. Pero entre sus humildes tareas me parece que una de las más importantes es complicarles un poco más la vida a sus conciudadanas y conciudadanos.

Hay un tercer motivo para que me atraigan estos escritores, que tiene que ver con mi propio trabajo. Es la conexión que se da en ellos entre la producción literaria y la reflexión teórica sobre el proceso creativo. Escribir, y al mismo tiempo indagar en cómo y por qué se escribe, se ha vuelto hoy en día algo raro en la literatura española. Por el contrario, es algo mucho más habitual en la literatura alemana. El ejemplo clásico de Brecht ya pertenece a la historia, pero esa misma tendencia autorreflexiva se manifiesta en autores contemporáneos como Müller, Hein, Hacks o Braun.

En cierta forma, tu manera de leer suena como una lección acerca de cómo deberíamos aproximarnos a nuestros propios autores: extrañándonos de lo propio y al mismo tiempo volviéndolo a encontrar, renovado, en lo ajeno.

Se trata, de hecho, de una cuestión de contrastes. Está claro que en la poesía de Volker Braun he buscado algo que echo de menos en la de mis compatriotas españoles. El poemario *Gegen die symmetrische Welt* de Braun («Contra el mundo simétrico») supuso para mí un descubrimiento importante. La mayor parte de los escritores españoles se acomodan hoy muy a gusto dentro de esa simetría, no manifiestan mayor anhelo de un mundo diferente. La situación podríamos describirla aproximadamente como: confort dentro del crimen.

En estos últimos tiempos me ocupa especialmente la construcción de los *Materialien* («Materiales») de Braun, que han aparecido en varios de sus libros de poemas recientes. Me gustaría trabajar en una dirección análoga: poemas largos con amplitud interior, capaces de abarcar más realidad de lo que en general sucede en la poesía española actual. De Volker Braun he traducido hasta ahora una selección de los *Berichte von Hinze und Kunze* («Informes sobre Hinze y Kunze»), el ensayo «Der Mensch ohne Zugehörigkeit» («El hombre sin vinculaciones») del libro *Verheerende Folgen mangelnden Anscheins innerbetrieblicher Demokratie* («Consecuencias devastadoras de que falte la apariencia de democracia dentro de la empresa»), la obra teatral *Grosser Frieden* («La Gran Paz») y algunos de esos poemas del ciclo *Materialien*.

¿Y cómo se recibe esa literatura en España? Al menos la novela corta de Christoph Hein Der fremde Freund («El amigo ajeno») fue muy

alabada en la prensa española hace dos años. ¿Podrías decirnos algo sobre la recepción de la literatura de la RDA en España?

La recepción de la literatura de la RDA comienza con los grandes nombres de Bertolt Brecht y Anna Seghers, que han sido traducidos extensamente al español. Es cierto que ambos pertenecen al canon de lo más granado de la literatura mundial. La difusión de Anna Seghers comenzó muy pronto. *Das siebte Kreuz* («La séptima cruz») fue traducida ya en los años treinta, con la Segunda República, aunque no sé en qué fecha exactamente. Bajo el franquismo, Brecht fue un dramaturgo bastante representado. Lo cual no deja de tener su punto de paradoja, pues muchas obras de autores españoles con menor carga crítica las prohibió la censura. Brecht era considerado un clásico, y no se lo identificaba con el país socialista donde él había vivido y trabajado. Para los dramaturgos españoles jóvenes esos encuentros suponían una oportunidad excepcional para, al mismo tiempo, poner en escena un teatro político más o menos enmascarado, y esquivar el aislamiento cultural que reinaba bajo el franquismo, al menos durante el tiempo que duraba la representación.

¿Y en cuanto a autores contemporáneos?

18

La más conocida es Christa Wolf. Casi todos sus libros se han vertido al español, sobre todo desde los años setenta. El resto de la literatura germano-oriental contemporánea, sin embargo, se conoce poco (por ejemplo, se ha traducido *Jakob der Lügner* de Jurek Becker («Jacob, el mentiroso»). En 1975 se representó en Zaragoza *Kolumbus* de Peter Hacks («Colón»), y hace algunos años *Die schöne Helena* («La bella Helena») en Cataluña. Antes ya hablamos de Christoph Hein y Heiner Müller. No es demasiado, como se ve; aunque comparado con la literatura española contemporánea disponible para el lector o lectora de la RDA, resulta considerable. En la RFA, por el contrario, han ido apareciendo muchas más traducciones de obras españolas recientes.

¿Hay discusión sobre estos autores de la RDA entre los críticos y escritores españoles, por ejemplo, sobre su poética narrativa o sobre sus posiciones filosóficas?

No, no hay demasiado debate. Junto a la influencia decisiva de Brecht, sobre todo en el teatro español de los setenta, sólo una auto-

ra está de verdad presente en los medios literarios de mi país, y es Christa Wolf, como decía antes. La ha promocionado, sobre todo, el movimiento feminista. A Hein se lo aprecia como un narrador de mucho interés, pero en un círculo de lectores y escritores más pequeño. Su escritura lacónica y distanciada llamó mucho la atención porque hasta hace poco, en España, se identificaba la manera de narrar de los autores de Europa oriental con los clichés del realismo socialista al modo de Jdanov. Con el cual, por supuesto, nada tienen que ver escritores como Hein o Müller. Por otra parte, estas obras plantean grandes cuestiones civilizatorias, interpelan nuestro futuro, y son significativas más allá de las barreras nacionales y sociales.

¿Se podría decir que esas cuestiones atañen también a tu propia poesía?

Yo diría que sí. Trato problemas análogos en los ensayos y aforismos de un libro titulado *Poesía practicable*, que se publicó a comienzos de este año 1990 (Hiperión, Madrid). Creo que la experiencia básica a partir de la cual escribo, sobre todo poesía, se puede nombrar con el título de un libro del gran novelista castellano Miguel Delibes: *Un mundo que agoniza* (Plaza & Janés, Barcelona, 1979). Admiro a Delibes, cuya sensibilidad ecológica supone más bien una excepción entre mis contemporáneos. Esa experiencia de la muerte dentro de la cual estamos viviendo, la aniquilación de la naturaleza por una parte y los procesos de destrucción social por otra, es mi experiencia determinante a la hora de escribir. Se podría describir como esa actitud que en alemán se llama «*Grundgestus*». Mi *Grundgestus*, mi actitud básica, probablemente hay que llamarla «desconsuelo», una palabra española difícil de traducir. El desconsuelo polemiza de manera compleja con el nihilismo, el cinismo y la desesperación mercantilizada. «En la fidelidad, aprendemos a no consolarnos jamás», ha escrito René Char. Frente a lo irreparable nuestra palabra no puede ser la del cinismo, sino palabra de desconsuelo. En el desconsuelo se manifiestan a la vez el dolor por la pérdida y la ausencia de nostalgia.

Junto a esa actitud básica, también trabajo hacia algo que se podría llamar reconquista de un sentido moral para el arte. Para evitar malentendidos, con eso no me estoy refiriendo a ninguna prédica de sospechosos catecismos, sino a una praxis artística que facilite resistencias contra la destructividad desencadenada en el

mundo contemporáneo. Resistencia contra los procesos de mercantilización, resistencia contra la corrupción de nuestra existencia social, resistencia contra la infamia.

Lo que dices me recuerda la Estética de la resistencia de Peter Weiss (Hiru, Hondarribia, 1999). ¿También te anima el intento de transformar las manifestaciones del arte en semejantes capacidades de resistencia?

Así es. No sólo conozco ese gran libro, sino que tiene para mí valor ejemplar. Se trata, creo, de una de las obras esenciales de nuestro siglo. Por eso me esfuerzo, aunque sea de manera mucho más modesta, en poner en práctica una estética de la resistencia.

¿Y tratas esos problemas en tu último libro, Poesía practicable?

En ese volumen he reunido reflexiones sobre poesía y arte en forma sobre todo de aforismos; un género donde descolló José Bergamín, a quien considero uno de mis maestros. Quizá la intención del libro se pueda exponer citando el texto inicial:

Voluntad de una *poesía practicable*.

Equidistancia entre aquella *militancia de la vida* de que hablaba Mario Benedetti y la organización de la resistencia en un tiempo de iniquidad.

La transvaloración de los valores, si no es cosa cotidiana, muy de tejas para abajo, sirve de poco.

En el trasfondo, como un horizonte de tensión sorda e irreductible, la aspiración a otra vida, a la vida cabal, en la que ya no cabría divorcio entre poesía y existencia humana. Es sabido que tales aspiraciones no están ahí para ser realizadas -ni acaso sería deseable que lo fueran-, sino como horizonte de acción que nos orienta. Vivimos de lo incumplido.

Estamos hablando de tu último libro, sin que hasta ahora hayas dicho nada sobre tu camino hasta aquí. ¿Cómo llegaste a la poesía?

Escribo poemas desde los doce o trece años. Para mí, el comienzo de la escritura se identifica con el final de la infancia y la iniciación de la vida consciente. Escribir ha sido, desde entonces, una manera de estar en el mundo, de elaborar, anticipar e interpretar experiencias. Creo que las estructuras estéticas no reflejan las

estructuras del mundo, sino que las iluminan por el fondo (un poco a la manera de una hoja colocada sobre la pantalla de una lámpara).

En realidad mi formación no es literaria: estudié Ciencias Matemáticas, aunque no he trabajado en ese ámbito después de concluir mi licenciatura en 1986. Desde antiguo me han interesado también la filosofía y las ciencias sociales. Hasta ahora he escrito seis libros de poemas, de los cuales se han publicado dos: *Cántico de la erosión* (Hiperión, Madrid, 1987), que recibió el Premio de Poesía Hiperión y con ello me granjeó un lugar dentro de la república de las letras española, y *Cuaderno de Berlín* (Hiperión, Madrid, 1989), donde plasmé impresiones y experiencias de mi vida en esta ciudad.

¿Cómo te ves a ti mismo en comparación con los demás poetas de tu generación?

Me veo como situado un poco al margen, sin quejarme por ello ni lo más mínimo. Pero soy del todo consciente de que me hallo en minoría. Mis inquietudes sociales y políticas, y especialmente el empeño por construir un nuevo sentido ético en las artes, desde luego no caracterizan a la poesía que están haciendo mis coetáneos. También mi actividad periodística se halla descentrada con respecto a las corrientes mayoritarias. Colaboro con dos revistas. Una se llama *En pie de paz*, se trata de una revista del movimiento español por la paz. Sus núcleos de redacción se organizan según los principios de la democracia de base, sin jerarquía ni dirección. La otra revista se llama *mientras tanto*. Es una publicación de izquierdas con artículos sobre pensamiento político y ciencias sociales, sin conexión con ningún partido político, que fue fundada en 1979 por Manuel Sacristán (un destacado pensador comunista y marxista a quien admiro mucho). Los redactores se sitúan en diferentes tradiciones intelectuales y políticas, si bien la mayoría son de procedencia comunista. La revista intenta difundir posiciones ecosocialistas, así como tender puentes entre las tradiciones del movimiento obrero y los nuevos movimientos sociales: feminismo, ecologismo y pacifismo. Cuando los colegas poetas se enteran de que uno anda enredado en tales empeños, por lo general se quedan boquiabiertos. Recuerdo cómo hace un tiempo, paseando con el poeta Francisco Castaño por Madrid, le conté que estaba escribiendo un artículo para *mientras tanto* acerca de los debates sobre reducción del tiempo de trabajo en Europa occidental. Se

me quedó mirando pasmado, sin comprender cómo podía un artista interesarse por tan prosaicas cuestiones.

*¿Me puedes contar algo más sobre tu colaboración con esa revista?
¿Sobre qué otros asuntos estás escribiendo?*

De entrada, mi tarea principal se orientó a la mediación cultural. Así, por ejemplo, he traducido para la revista *mientras tanto* poesía política de las dos Alemanias, por ejemplo de Volker Braun, Alfred Andersch y Erich Fried. Además, escribí después un artículo muy extenso sobre la historia y la estructura del partido verde germano-occidental, *Die Grünen*. Ese texto se enmarca en un proyecto de investigación más amplio sobre movimientos ecologistas y partidos verdes en Europa, dentro del cual seguiré trabajando en el futuro. Soy uno de los redactores más jóvenes de *mientras tanto*; para mí, más que una simple revista, se trata en cierta forma de mi hogar político.

Me gustaría volver a la anécdota con Francisco Castaño. Yo tenía más bien la impresión de que, en los escritores españoles (no tanto en particular los poetas), no había una clara división del trabajo entre artistas y periodistas interesados en la política. Casi cada día puede una leer en la prensa artículos y columnas de opinión de escritores. ¿Quizá ahí hay una diferencia entre narradores y poetas?

22

Diría que hay dos razones que explican esa presencia de escritores en los periódicos. La primera tiene sus raíces en el siglo XIX. En España hay una tradición de fuerte presencia pública de los intelectuales en el seno de una sociedad que puede calificarse (como lo hizo José Ortega y Gasset) de «invertibrada». Quizá no tan desarrollada como en las múltiples facetas de Ortega (quien fue al mismo tiempo profesor de metafísica en la Universidad Complutense de Madrid, autor de libros de filosofía, apasionado periodista e importante empresario cultural), encontramos sin embargo en otros escritores españoles algo de esa multidimensionalidad: esa tradición se prolonga hasta el presente, si bien bajo otras condiciones. La segunda razón tiene que ver con la situación social de los escritores españoles. En mi país, prácticamente no hay intelectual que pueda vivir sólo del libre ejercicio de su pluma. El periodismo es una fuente habitual de ingresos. Otros autores son profesores de Universidad o funcionarios del Estado; sólo unos pocos entre los novelistas de más éxito comercial

pueden vivir de la escritura. Y por lo demás, las colaboraciones en *El País*, el diario español más importantes, se pagan muy bien.

Sigamos un momento con el Riechmann periodista. ¿Qué opinas sobre la fase más reciente de la historia de España, esa «transición» de la dictadura franquista a la democracia parlamentaria? ¿Compartes el entusiasmo de tantos intelectuales en España, Europa occidental y América latina, gente que la ve como un modelo de tránsito pacífico desde un régimen totalitario a una democracia burguesa?

España ofrece desde luego un buen ejemplo de transición democrática, aunque bajo una hegemonía burguesa que ha seguido del todo intacta. El problema es que hubiera sido posible otra salida, donde hubieran primado los intereses de la mayoría de la población frente a los de los banqueros y tecnócratas que se impusieron. La situación era abierta en la primera fase de la transición, los años que siguieron a la muerte de Franco en 1975 y antecedieron a la victoria del PSOE en 1982. Mucho tiempo antes de la huelga general de 1988, convocada contra las políticas antisociales del gobierno de Felipe González por la UGT (el sindicato hermano del PSOE) y CC.OO., ya era patente el lado sombrío de esa «transición» para quien tuviera ojos en la cara. En España sigue habiendo hoy tres millones de parados, aproximadamente la quinta parte de la población activa, y entre ellos una parte desproporcionada de jóvenes y mujeres. Además, ocho millones de españoles (uno de cada cinco) viven por debajo del umbral de la pobreza. Un estudio del Ministerio de Educación apunta a que hay no menos de quince millones de analfabetos funcionales en mi país (gente que se supone saben leer y escribir, aunque en la práctica no sean capaces de ello). Las desigualdades aumentan también por las subidas desaforadas del alquiler de las viviendas.

Tampoco resulta muy brillante el balance de los procesos de modernización y democratización en España. Se trata de una sociedad cuya «invertibración» se sigue manifestando. Aunque el concepto de Ortega se nos aparece un poco ajado, sin embargo sigue describiendo con precisión la situación real de creciente malestar social y despolitización en aumento. Ambos fenómenos tienen raíces históricas profundas: en una parte considerable son consecuencia de la destrucción del movimiento obrero en España después de la guerra civil. Y también manifiestan los efectos de la

cruel dictadura fascista primero, que luego se transformó en un régimen fascistoide, y en total duró cuatro decenios, marcando y deformando a varias generaciones de españoles.

A ello se añaden procesos dramáticos más recientes, que han condicionado la autocomprensión de los intelectuales. Yo mencionaría el proceso de consciente desmovilización de los movimientos sociales por parte de la dirección del PCE durante la «transición», y luego la autodestrucción del partido desde finales de los años setenta (eso explica una parte del recorrido de nuestra historia reciente). Apenas hoy comienzan los comunistas a superar dificultosamente su crisis, con la constitución de la coalición Izquierda Unida. Y digo *difícilmente*, pues esa coalición padece grandes carencias programáticas y una orientación emancipatoria insuficiente. Una gran responsabilidad histórica compete al PSOE, un partido que de forma asombrosa continúa llamándose «socialista» y «obrero». Se ha convertido en un mero aparato de poder con asombrosa velocidad, y ya no puede ser una referencia política para círculos amplios de la población. Se nos hizo dolorosamente claro que esos gobiernos nominalmente socialistas desde 1982 no significaban en absoluto ganancia de hegemonía para la izquierda. Al contrario: las posiciones del capital industrial y financiero siguieron intactas, así como la administración franquista. Los valores de un capitalismo desembrido se imponen a costa de los valores de solidaridad. Todo ello priva de orientación política a gran parte de la población. Las consecuencias de semejante extravío se harán pesar seguramente durante mucho tiempo. Además, tanto el referéndum sobre la pertenencia de España a la OTAN en 1986, como la huelga general de 1988, sirvieron tanto a estos «socialistas» como a la derecha política para conjurar propagandísticamente los fantasmas de la guerra civil.

24

¿Y cómo se orienta en semejante España un intelectual, un novelista, un poeta, un dramaturgo?

Déjame responderte dando un pequeño rodeo de sociología intelectual. Me parece muy revelador que en la España de los años ochenta los siguientes escritores alcanzaron una resonancia muy amplia: el alemán Ernst Jünger, el rumano Emil Cioran y el austriaco Thomas Bernhard. Uno podría concluir de ello que el intelectual español es más «tui» que nunca, si queremos emplear esa categoría del «tuis-

mo» que Brecht acuñó hace decenios. Esa conjunción de radicalidad metafísica y absoluta ausencia de consecuencias prácticas se une, en algunos casos, con un repugnante servilismo hacia los poderes establecidos, omnipresentes en España. Los mismos intelectuales que se deleitan en el pesimismo cósmico de Schopenhauer o Cioran no vacilan en firmar, por ejemplo, indignos manifiestos a favor de la permanencia de España en la OTAN, cuando el Gobierno se lo solicita. Y con alguna presión y algunas amenazas («o firmas o perderás tu posición de privilegio»), el Gobierno consigue casi siempre su objetivo.

¿No refleja tal comportamiento las deformaciones heredadas sobre las cuales hablabas antes?

El conocido ensayista español Fernando Savater escribió en *El País*, poco después de la muerte de Bernhardt, unas frases que recogen muy bien esa actitud: «La de Thomas Bernhardt no fue la queja de un ciudadano más sobre los males de este siglo. Su protesta y su testimonio tienen alcance metafísico, y por eso ninguna reforma imaginable podrían librarnos de ellas». Cabría parafrasear: le encantan las protestas con envergadura metafísica, pero la mayoría de las otras formas de protesta le saben a poco. Lo que hoy por hoy caracteriza a los medios intelectuales en España es una enorme pérdida de potencial crítico. Apenas existen intelectuales socialistas en sentido propio (no en el sentido de acompañantes del PSOE o apéndices de la política gubernamental, de esos hay miles).

Me parece muy significativa la desaparición de casi todas las revistas independientes de izquierda, que en los años setenta habían experimentado un auge considerable. Han sobrevivido casi solamente las que se han convertido en órganos del PSOE, como *Leviatán* o *Sistema*. Un caso paradigmático es la reciente metamorfosis de *Ajoblanco*. Cuando se fundó en los años setenta, era una rebelde publicación anarquista muy abierta a los temas de la nueva cultura alternativa. En sus páginas aparecían regularmente textos sobre ecología, política de izquierdas y otros asuntos. *Ajoblanco* desapareció en la mortandad general de revistas de izquierda a finales de los setenta². Y fue refundada en la segunda mitad de los ochenta

2 Esta revista mensual se publicó entre 1974 y 1980 en su primera etapa, y entre 1987 y 1999 en la segunda. [N. de J.R.]

ta, pero con un traje nuevo capitalista, cosido para *yuppies* de fina sensibilidad. Su singular metamorfosis resulta paradigmática de los cambios culturales en esos dos decenios de nuestra historia reciente. El clima cultural que prevalece hoy podríamos caracterizarlo como egoísmo de la mercancía; al menos eso es lo que difunden los medios masivos entre las capas acomodadas de la población.

Me da la impresión de que nunca antes la tendencia a la mercantilización completa de la vida y la moral (tanto ganas, tanto vales) fue tan fuerte en España como durante el decenio último. Las capas dirigentes y las clases medias se han orientado exclusivamente hacia el crecimiento económico; la mentalidad especulativa de los nuevos ricos se traduce en comportamientos de consumo ostensivo. Todo eso ocurre dentro de un Estado cuyo gasto social (educación, sanidad, servicios públicos) es ridículo en comparación con los estándares de Europa Occidental. Exponentes típicos de esta situación social son personas como el banquero Mario Conde o el cantante Miguel Bosé. Realmente, se trata de un mundo de la «plétora miserable»³.

Otro rasgo característico de la vida cultural española de finales de los años ochenta es la estatalización (en el sentido de que apenas existen instancias intermedias autónomas entre las y los creadores y el Estado, que dispusieran de un programa cultural y político propio). En eso el país actual difiere mucho de la España de los años veinte y treinta. Por entonces, tanto la burguesía como el proletariado impulsaban importantes iniciativas culturales propias, como por ejemplo, desde el lado burgués, la Institución Libre de Enseñanza o la rica variedad de emprendimientos culturales que animó Ortega. Por otro lado, se estimularon e impulsaron con fuerza las creaciones culturales que surgían en el seno del movimiento obrero, tanto en su vertiente socialista como anarquista. En la España de hoy apenas contamos con nada análogo a tales iniciativas. Ello ha acentuado aún más la tendencia a la atomización de las prácticas. Sin embargo, aparece aquí también una tendencia contraria, característica de la cultura posfranquista. Me refiero al auge de las culturas regionales en el Estado de las autonomías. Surgen nuevas sensibilidades y formas de cultura alternativa, que en parte

3 Expresión de Francisco Fernández Buey. [N. de J.R.]

son promocionadas por las administraciones de las Comunidades autónomas. Esa recuperación de lenguas y tradiciones vernáculas es un fenómeno muy significativo en la España actual.

En años anteriores, conociste la RDA previa a las transformaciones revolucionarias que han tenido lugar en estos meses pasados. Me gustaría terminar nuestra conversación preguntándote: desde esa noción básica para ti del desconsuelo, ¿cómo te las arreglas con ambas realidades?

El derrumbamiento de las dictaduras burocráticas en la RDA y en los otros estados de Europa Oriental, y la transición de sus economías de planificación central imperativa a economías de mercado, me provoca a la vez alegría y consternación. Alegría por los numerosos aspectos liberadores del fenómeno. Consternación porque estas formaciones sociales no capitalistas vehiculaban un resto de esperanza emancipatoria para muchos humillados y oprimidos, no sólo en el Tercer Mundo, y porque así desaparece para muchos la esperanza en una alternativa al capitalismo (alternativa por otra parte hoy más necesaria que nunca, como pone de manifiesto la crisis ecológica y la desesperada situación social de continentes enteros como África o América Latina).

En el momento en que una austeridad de signo ecosocialista, rojiverde o verdirroja, se hace más urgente que nunca, vemos cómo la explosión de deseos y necesidades puesta en marcha por el capitalismo en la segunda mitad del siglo XX se generaliza todavía más. Pero el planeta no puede soportarlo. «No te conformes con menos» y «Ámate a ti mismo» son los eslóganes (repetidos hasta la saciedad por la propaganda comercial) que escanden nuestra carrera hacia el abismo. Si hay dos oraciones donde se condense la ceguera de la sociedad contemporánea, son éstas.

Resulta obvio que la RDA no podía considerarse, en muchísimos aspectos, un modelo social; pero tampoco lo es la RFA, y con la mera absorción de la primera por la segunda se produce una pérdida que lamento amargamente. No con la añoranza del esclavo por sus cadenas (hay que luchar por quebrarlas todas) sino con el temor de quien ve universalizarse un modo de producción preñado de una gigantesca destructividad, un orden social caníbal que amenaza con devorar su propio pasado y su propio futuro.

JULEN REKONDO (1992)
«¿Qué es el ecosocialismo?»
Hika n° 19 (19 de marzo).

Para empezar, ¿podrías decimos cuándo se acuñó el término «ecosocialismo»?

El término «ecosocialista» se acuñó en el partido verde alemán *Die Grünen* para caracterizar a una corriente de su interior constituida por una parte de la gente que había entrado al partido verde, procedente de organizaciones comunistas y socialistas (no socialdemócratas) nacidas a finales de los sesenta y en los años setenta. Tenía sus bastiones en Hamburgo, en Berlín y en Bremen, en donde gozaba de gran influencia un sector escindido del KB. Representaban al sector de izquierda del partido verde, y en la disputa de alianzas formaban parte del sector *fundí*, opuestos a formar coalición con el SPD. Su pensamiento no era homogéneo, pero en todo caso establecía lo que es el lugar común de todos los ecosocialismos: la vinculación con alguna tradición socialista y la búsqueda de una síntesis entre los valores sociales del socialismo y los que demanda la crisis ecológica, a los que se añadirían los valores feministas. La síntesis de lo rojo, lo verde y lo lila constituye un objetivo teórico y práctico. En el Estado español, la revista *mientras tanto* ha sido, bajo la influencia de Manuel Sacristán, un punto de referencia básico de un ecosocialismo de izquierdas.

28

¿Quiénes firmaron el Manifiesto Ecosocialista⁴?

Lo primero que convendría decir es que los firmantes del *Manifiesto Ecosocialista* (los seis visibles) forman parte de distintos colectivos que hay en diversas partes de Europa, y precisamente uno de los criterios para que lo firmasen (detrás de ellos hay mucha más gente) fueron las diferencias que hubo entre ellos en el pasado. La historia de los firmantes del *Manifiesto Ecosocialista* es muy diferente.

4 Carlos Antunes y otros, «Manifiesto ecosocialista: por una alternativa verde en Europa», *Mientras tanto*, n° 41 (verano de 1990). Reimpreso como monografía por Los Libros de la Catarata, Madrid, 1991 [N. del ed.]

Hay quien, como Carlos Antunes, practicó la lucha armada en el pasado, antes del 25 de abril en Portugal. Está Pierre Juquin, que fue portavoz del Partido Comunista francés. Isabelle Stengers es una filósofa de la ciencia, belga, que ha escrito varios libros. Wilfrid Telkämper proviene del movimiento radical alemán de solidaridad con los pueblos del Tercer Mundo y es actualmente Vicepresidente del Parlamento Europeo por iniciativa del Grupo Verde. Frieder Otto Wolf es un filósofo de Berlín y miembro de *Die Grünen* y, finalmente Penny Kemp es miembro del *Green Party* del Reino Unido.

Queremos centrar la entrevista en tu pensamiento sobre el ecosocialismo. ¿Cuál crees que es el punto de partida para esta reflexión hoy en día?

A mi juicio, tres determinantes históricos condicionan la reflexión sobre el ecosocialismo, o, como también ha propuesto Paco Fernández Buey, un socialismo ecológicamente fundamentado.

El primero, la crisis de la cultura socialista («socialista» en sentido amplio, incluyendo las principales corrientes del movimiento obrero: anarquista, socialdemócrata, comunista, socialista cristiana), visible desde hace decenios, pero agravada dramáticamente por el colapso de la URSS y sus estados periféricos en 1989-1991. La profundidad de esta crisis hace hoy necesaria una reconstrucción del mismo concepto de «socialismo», en condiciones objetivamente muy difíciles: el derrumbamiento del llamado «socialismo real» desdibuja los horizontes de transformación social radical y proporciona una masiva legitimación indirecta al capitalismo.

En segundo lugar, la crisis ecológica mundial, una crisis que seguramente habría que adjetivar como «ecosocial», y que por sus rasgos de irreversibilidad y globalidad supone una situación radicalmente nueva, sin precedentes en la historia humana. La relación de la especie humana con la biosfera se halla hasta tal punto distorsionada que pone en tela de juicio la supervivencia de la primera, mientras que los enormes daños infligidos a la segunda amenazan ya los grandes equilibrios biológicos del planeta.

Y, por último, está la brecha Norte-Sur, siempre en aumento, causalmente interconectada con la crisis ecológica global (repetidamente se han descrito los mecanismos que vinculan explosión demográfica, pobreza y degradación ambiental, en una espiral creciente), y que supone también una situación histórica radicalmente nueva.

¿Cuál es el contenido de esta desigualdad entre el Norte y el Sur?

Los datos generales son conocidos. Por ejemplo, según el *Informe sobre el Desarrollo Humano 1991*, de la ONU, al 77% de la población (el Sur) le corresponde sólo el 15% del producto mundial, mientras que en el Norte el 23% de la población se apropia del 85%. O, tomando otro indicador, el consumo de energía, mientras que, en el Norte (los 42 países de niveles altos y medios-altos de consumo energético), la cuarta parte de la población mundial acapara las cuatro quintas partes de la utilización de energía comercial, en el Sur (128 países) las tres cuartas partes de la población mundial representan sólo una quinta parte del consumo de energía comercial. En promedio, un habitante de un país de elevado consumo utiliza 18 veces más energía comercial que un habitante de un país de bajo consumo (y produce mucha más contaminación). Los ejemplos, tomando otros parámetros de desigualdad, podrían multiplicarse.

Lo que ahora me interesa subrayar es lo siguiente: tendemos a representar este abismo entre la burguesía mundial y el infraproletariado mundial (se trata de metáforas inexactas, claro está, pero no carentes por completo de justificación) de un modo sumamente abstracto: tales y cuales porcentajes; aquí los que tienen ciertas comodidades, allá los que no; gráficos y escalas... Pero esto es completamente engañoso. Tendríamos que pensar más bien en las agresiones más atrocemente concretas, y de una atrocidad que las convierte en casi inimaginables (para los privilegiados que somos nosotros), contra personas concretas que además constituyen la mayoría de la humanidad. Pensar en los «estilos de vida» (por emplear la expresión que hace fortuna académica en estos tiempos de pensamiento *light*) de quienes están condenados estructuralmente a la subnormalidad por insuficiente ingestión de proteínas en la primera infancia; de quienes se arriesgan a la muerte por asfixia y pisoteo, cuando no por ahogamiento en el mar, en abarrotadas chalupas que intentan cruzar la frontera que los separa del bienestar del Norte, nuestro bienestar; de las mujeres que son raptadas y asesinadas para extirparles los riñones, por los que ricos enfermos necesitados de trasplante pagarán en otros países mucho dinero... Esta ingente e indecible acumulación de sufrimiento, estas violaciones, no ya solamente de los derechos humanos elementales, sino de la mera integridad física y psíquica de las personas, es el contenido concreto de la desigualdad Norte-Sur.

En los artículos publicados en la revista mientras tanto habláis de crisis de civilización. ¿Qué queréis decir con ello?

Anteriormente he citado que los tres determinantes históricos (crisis del socialismo, crisis ecológica global y brecha Norte-Sur) han de ser el punto de partida de cualquier reflexión sobre el ecosocialismo. La simultaneidad y conexión de estos órdenes de problemas permite hablar, hoy, de una verdadera crisis de civilización.

La manera en que se aborde esta crisis, las respuestas que se ofrezcan a la crisis ecológica mundial y la desigualdad Norte-Sur, definirán (antes de cualquier discusión ulterior sobre socialismo, ecologismo y otros ismos) el carácter emancipador o reaccionario de las políticas que se propongan. Hasta hace muy poco, la izquierda ha pensado y ha trabajado esencialmente dentro de marcos nacionales. La evolución del mundo nos impide seguir obrando así, porque los más graves problemas a que nos enfrentamos son problemas transnacionales, mundiales. Y la cuestión que se plantea entonces es: ¿vamos a hacer política para el mundo entero, teniendo presentes las realidades globales de este mundo terrible en el que los abismos que separan al Norte y al Sur se ahondan cada vez más, o vamos a hacer política sólo para ese pequeño y exclusivo club de países ricos llamado Comunidad Europea (o en ámbitos más reducidos aún)?

Según respondamos a esta pregunta nuestros caminos se separarán, porque de la respuesta se derivan políticas diametralmente opuestas. Uno de los caminos puede llevar a realquilar algún cuartucho en esa casa común de la izquierda eurocéntrica, imperialista y subalterna al capitalismo. Otra vía puede llevar junto a los movimientos sociales, las organizaciones no-gubernamentales y las escasas formaciones políticas que se plantean un proyecto verdaderamente igualitario y emancipador. Pero hay que tener presente lo que significa decir sí a la solidaridad Norte-Sur, con todas sus consecuencias. Por ejemplo, si decido hacer política sólo para el club de los ricos, puedo pensar en solucionar el problema de los residuos tóxicos y radiactivos exportándolos a los países pobres del Sur, pero no podré obrar así si decido hacer política para el mundo entero.

En los últimos tiempos, tanto los movimientos ecologistas como también gobernantes e industriales están hablando de una crisis ecológica

global. Aunque no parece que haya una postura común a la hora de proponer medidas e iniciativas para detenerla. ¿Podrías explicar qué posturas aparecen?

Desde hace poco, se está generalizando el uso de una fórmula ideológica, de una especie de conjuro mágico con el que gobernantes, tecnócratas e industriales esperan poder continuar su productivismo capitalista de siempre tras haber efectuado las correcciones ecológicas del sistema industrial que ellos ya han visto que son imprescindibles, y que esperan poder minimizar. La fórmula mágica es crecimiento sostenido, o desarrollo sostenido. Con ella se traduce la expresión inglesa «*sustainable development*», acuñada en el informe *Nuestro futuro común*⁵, de la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo, para expresar la importante idea de que hemos de satisfacer nuestras necesidades sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades.

Pero tenemos que oponernos a la lectura interesadamente mala que hacen los productivistas, a la inaceptable sustitución de *desarrollo sostenible* por *crecimiento sostenido*. De nada sirve mejorar la eficiencia energética o el ahorro de materiales un 1% o un 2% anual si el objetivo económico sigue siendo crecer un 3% o un 4% anual: el impacto devastador sobre la naturaleza seguirá aumentando. Nuestro objetivo a largo plazo tiene que ser detener selectivamente el crecimiento económico en nuestras sociedades sobredesarrolladas (lo cual no equivale a detener el desarrollo humano). Esto, que viene implicado por cualquier planteamiento ecologista serio, es incompatible con la perpetuación del capitalismo.

En un momento en que todas las corrientes políticas practican el ambientalismo retórico, entonan cantos de verdor, ¿qué es lo distintivo del ecosocialismo?

Intentaré perfilar lo que a mi juicio son los rasgos definitivos del concepto de «ecosocialismo». En primer lugar, y frente a otras corrientes de pensamiento ecologista, el ecosocialismo es

5 Se trata del llamado *Informe Brundtland*: CMMAD (Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo), *Nuestro futuro común* (Alianza, Madrid, 1988). [N. del ed.]

antropocéntrico. Hay un ecologismo biocéntrico (que en los países anglosajones suele conocerse por el nombre de «*deep ecology*», «ecología profunda»), que defiende la igualdad esencial de todas las especies vivas, la indeseabilidad de anteponer los intereses de la especie humana a los de otras especies (aunque estas sean tan poco atractivas para nosotros como el mosquito anófeles o el bacilo de Koch). Frente a ello, yo creo que el antropocentrismo, al menos en un sentido débil, es probablemente inherente a la condición humana y sin duda un presupuesto para la acción emancipatoria. Lo cual no implica considerar que los demás seres vivos tengan sólo un valor instrumental para los humanos, pero sí aceptar que, para un ser humano, los humanos son el centro del mundo y la referencia fundamental. Insisto: una cosa es el valor de la preservación de la biodiversidad, y el reconocer que la existencia de esa biodiversidad tiene valor por sí misma, y otra cosa es el biocentrismo.

El ecosocialismo afirma el valor de la biodiversidad, pero no es biocéntrico, sino moderadamente antropocéntrico. El ecosocialismo, como las demás corrientes del pensamiento de izquierda, es igualitario, insiste en el valor de la igualdad social (no en el sentido de nivelación o anulación de las individualidades, sino en el de una igualdad radical de oportunidades). Pero este igualitarismo hoy ya no puede pensarse sólo en un marco nacional, sino que es necesario concebirlo a la escala del planeta.

Ello nos lleva al siguiente rasgo definitorio: el ecosocialismo es internacionalista, en una dimensión precisa, algo diferente del clásico internacionalismo de las organizaciones obreras. En la dimensión de solidaridad Norte/Sur, que aspira a eliminar de raíz la desigualdad planetaria hoy imperante, y que es consciente de los sacrificios (en forma de transferencias de riqueza del Norte al Sur) necesarios para ello.

El ecosocialismo, como las demás corrientes de pensamiento ecologista, es antiproductivista: crítico de la noción de crecimiento económico indefinido, de la producción por la producción, del modelo antropológico de *Homo oeconomicus* dotado de deseos insaciables y siempre expandibles, así como de las ilusiones de un «comunismo de la abundancia». Pero, al contrario que otras corrientes ecologistas, el ecosocialismo no es anti-industrial: concibe la sociedad deseable no como soñada Arcadia neorrural,

preindustrial, sino como una sociedad industrial alternativa, cualitativamente diferente de la actual. Por eso lo que se plantea no es el «éxodo fuera de Egipto», como el *fundi* Rudolf Barho, sino la reconstrucción de la sociedad industrial, sobre las bases de un metabolismo completamente diferente entre sociedad humana y naturaleza.

El ecosocialismo es anticapitalista. O, lo que es lo mismo, el «socialismo» que sigue al «eco» ha de entenderse en sentido fuerte: como proyecto de superación del modo de producción capitalista. Frente a otras explicaciones de la crisis ecológica mundial, con su dinámica de incesante e irrefrenable expansión. Y que, para hacer frente a esta crisis global, más allá de apaños y parches de urgencia, no hay en última instancia otras soluciones que las socialistas. Ojo: lo que se pone en cuestión es la dominación del proceso económico y social por la reproducción capitalista, pero no (o al menos, no de entrada, pues se trata de cuestiones conceptualmente diferentes) la existencia de mecanismos de mercado ni de diferentes formas de propiedad. En una sociedad ecosocialista, en mi opinión, tendrán que coexistir mecanismos de planificación, de mercado y de reciprocidad, así como diferentes formas de propiedad (estatal, social, cooperativa, privada). La cuestión importante no es el falso dilema plan/mercado, sino el control social democrático sobre el proceso productivo.

34

Al contrario de los ideólogos que entonan el «adiós a la clase obrera» desde algún imaginario paraíso postindustrial, los ecosocialistas creemos que sin la participación de los trabajadores, sin la adhesión voluntaria de esa mayoría social que componen los trabajadores (sin que eso signifique imputar ninguna supuesta cohesión de clase), será imposible que avance ningún proyecto ecosocialista en nuestros países. Creemos que movimiento obrero y movimiento ecologista tienen que forjar una sólida alianza, englobadora de más sectores, desde luego, para dar pasos en la buena dirección.

Paco Fernández Buey ha sintetizado bien estos dos últimos rasgos (anticapitalismo y alianzas rojiverdes) al escribir:

Lo característico de un punto de vista ecosocialista es que, en el análisis, no se demora en la descripción de las crisis ecológicas, globales y locales, sino que pone de manifiesto sus conexiones económico-sociales, sabiendo por tanto distinguir responsabi-

lidades, y en lo programático busca conciliar soluciones técnico-económicas respetuosas con la naturaleza en defensa de los intereses de los trabajadores, de las mayorías desfavorecidas, también en esto, por el expolio medioambiental (*Una nueva izquierda para el final del siglo*).

Como han escrito los redactores del *Manifiesto Ecosocialista*, el «ecosocialismo será feminista o no será». El proyecto de superación de la sociedad patriarcal ha de inscribirse en el corazón ecosocialista al menos con la misma fuerza que el de superación del modo de producción capitalista; y, en el plano de la lucha política, las alianzas no pueden ser sólo rojiverdes, sino decididamente rojiverdevioletas.

MIGUEL MUNÁRRIZ Y RICARDO LABRA (1993)

«Pero las manos son mías»

En: M. M. y R. L., *Últimos veinte años de poesía española*
(Ayuntamiento de Oviedo).

Háblanos de tu método de trabajo, de la carpintería de tus poemas, de tu «taller literario»; de cómo te enfrentas a la construcción de un libro, si partes de un título inicial que abarque una temática que te interesa desarrollar o si ordenas unos poemas que el tiempo se ha empeñado en unificar.

Me parece que no tengo un método de trabajo en poesía, fuera de algo tan vago como dejar que venga el poema y ayudarle lo que puedo en el tránsito. La carpintería o ebanistería que viene después, en el trabajo de corrección, está ya tratada en manuales y no vendría al caso repetirla. Por tanto, sólo un par de consideraciones sobre ese dejar que venga el poema, como partero más o menos diestro, y sobre el ensamblado y torneado de libros.

En un poema he escrito que «los poetas no son ciudadanos especiales». La materia de su vida cotidiana es la de cualquier hijo de vecino. Quizá lo que diferencie a un poeta sea la calidad de su atención, el empeño de vivir hasta el fondo, el trabajo de elaboración (consciente o inconsciente) de sus vivencias. Está siempre de servicio, hasta durante el sueño (algunas escuelas poéticas dirían que *sobre todo* durante el sueño). En cierto sentido *vive hacia el poema*: pero como esta actitud, las más de las veces, no es fruto de un esfuerzo voluntario sino más bien un hábito adquirido, la cosa no resulta tan agotadora como podría parecer. Vive así hacia el poema: pero el poema llega, cuaja, cristaliza, se escribe cuando él quiere (o sea, en cualquier momento del día o la noche, incluyendo la ducha, la duermevela y el autobús). La experiencia del puñado de versos, o a veces el poema entero, escritos a vuelapluma como recogiendo un dictado es tan conocida que no vale la pena detenerse en ella. No hay ahí ninguna comunicación numinosa: estamos recogiendo el fruto de lo que nuestra atención y curiosidad sembró durante aquel vivir hacia el poema.

En cuanto a la construcción de los libros: he escrito dos de poemas de amor a sendas mujeres, en los que el principio de unidad es

exterior y obvio. Fueron dos de esos amores desgraciados de mucho sufrimiento personal al que se saca mucho rendimiento literario. En los otros libros creo que sucedió lo siguiente: escribí primero tanteando, a veces en varias direcciones a la vez, hasta que un grupo de poemas formó un núcleo de sentido. Entonces había ya un libro en germen, un título provisional, y una idea de por dónde continuar. Esa primera idea no siempre resultaba la definitiva, y a veces caminos que creí despejados resultaban ser callejones sin salida. Al final del proceso de exploraciones, hallazgos y errores, sumas y restas, el libro está ahí. Los encuentros, las lecturas, los dones del azar habrán ido mejorando los designios iniciales con que se empezó a escribir.

¿Cuál es la suerte que te gustaría para tus versos? ¿Cuáles son tus motivaciones, en suma, o si prefieres las referencias de tu personal visión en la manera de entender y sentir la literatura, tras la que crece y se desarrolla tu obra?

La suerte que cualquier poeta desea para sus versos es que resulten ser memorables, que se prendan al recuerdo de quien los escuchó o leyó. Para lograrlo empleamos dos estrategias: que los poemas sean bellos, para que el lector u oyente no pueda desprenderse de ellos ni aunque quiera; y que sean útiles, para que no quiera desprenderse de ellos, sino más bien reencontrarlos y hacerlos suyos (...). Por lo demás, me doy tantos consejos a mí mismo que he reunido una buena sarta de ellos en un libro titulado *Poesía practicable* (Hiperión, Madrid, 1990).

¿Te sientes inmerso, formando parte de una determinada generación, grupo o tendencia literaria? Coméntanos tu impresión general sobre el panorama y la evolución poética de estos últimos años.

Lo de las generaciones literarias se vive desde dos perspectivas distintas. Una es la del profesor de literatura: clasificar y ordenar es su oficio, y distinguir generaciones tiene para él una justificación pragmática relativamente respetable. Hasta puede que alguna de las clasificaciones propuestas resulte iluminadora. La otra perspectiva es la del grupete de literatos ambiciosos decididos a dar la campanada mediante una buena campaña de promoción: no faltan los ejemplos exitosos en la literatura española de este siglo.

Supongo que también se trata de una motivación respetable, pero a mí no me interesa mucho invertir demasiados esfuerzos en *marketing*: hay cosas más importantes en la vida. De modo que, como soy profesor universitario pero no de literatura (en la Academia trabajo sobre partidos verde-alternativos, movimientos sociales y crisis ecológica), y, por otra parte, no me he sumado a ningún grupo de coetáneos con afanes promocionales, la cuestión generacional me deja bastante frío. Como nací en 1962 y comencé a publicar en los ochenta, los clasificadores saben que *prima facie* pertenezco a la generación de los ochenta. Pero no es este el único caso en que somos capaces de hablar con perfecta desenvoltura de cosas que no existen, o que sólo existirán después de que las creemos nosotros mismos en un laborioso proceso. En la práctica cultural como en la social, el constructivismo me parece una epistemología más defendible que ningún tipo de positivismo.

En cuanto a la poesía que se ha venido escribiendo en España en tiempos recientes, en general la encuentro un poco estrecha. Si se me permite generalizar, o sea, ser injusto: *deja fuera demasiadas realidades*. Si el famoso marciano tuviera que aproximarse al mundo contemporáneo a través de una selección de poesía española recién publicada (lo cual, para mí, no es exactamente lo mismo que contemporánea), seguramente ignoraría el riesgo de calentamiento climático del planeta, los problemas derivados de las grandes migraciones y los choques culturales, o las conexiones entre los ahítos de aquí y los muertos de hambre de allá, por no citar más que tres fenómenos para mí no insignificantes. Sería necio afirmar que un buen poema, para serlo, tiene que hablar de estas cosas u otras parecidas. Lo único que digo es que, para mi gusto personal, la poesía que se dedica minuciosamente a orillar estas cosas u otras parecidas me resulta un poco estrecha.

¿Te parece que la poesía es un ángel abstracto (un objeto lingüístico) de contemplación estética, una forma de comunicación, un singular método de conocimiento, o que, por el contrario, responde a otros planteamientos? ¿Cuál es tu consideración teórica sobre la misma?

Me pronuncio por la poesía *necesaria*, en la infinita variedad de sus manifestaciones; me incomoda la poesía *superflua* (no creo estar en posesión de ningún criterio universal para distinguir lo

necesario de lo superfluo). El dilema tradicional decía: ¿Poesía es comunicación o es conocimiento? Creo que se trata de uno de los dilemas que hay que saltarse a la torera, cuidando de no convertir la retracción en una poltrona bien remunerada. Las palabras del poema cobran densidad en torno a la comunidad ausente.

Escribe un pie de entrada para el lector a modo de introducción en tus poemas, en tu obra. Esta reflexión, sentencia, aforismo o frase puede llevar el contenido que quieras, pero a ser posible que se ajuste a tu visión de la literatura, el paso del tiempo, la vida...

«La pérdida de las ilusiones, las ilusiones de quien, a los veinte años, cree poder rehacer el mundo: ahora he aprendido que es preciso seguir luchando por aquello en lo que uno cree, sin esperanza de vencer». No es mío, sino del poeta Pier Paolo Pasolini. Le pongo detrás una copla popular que he oído citar a Eduardo Galeano: «Tengo las manos vacías / de tanto dar sin tener: / pero las manos son más».

CÉSAR DE VICENTE HERNANDO (1995)

«Jorge Riechmann, ciudadano poeta»

Mundo Obrero n° 43 (marzo). Reedición en: J. Riechmann,
Canciones allende lo humano (Hiperión, Madrid, 1998).

¿Podrías definir el estatuto de realidad que tiene la poesía?

Si se me permite responder con un poema (de un libro mío, *Veintisiete maneras de responder a un golpe*, que se publicó en *Liberarias*, Madrid, 1993):

La poesía / prolonga la realidad / cuando ésta cesa justo antes
de lo mejorcito / por pura cabezonería. // La poesía / despliega
haces de realidad paralela / cuando la realidad se niega a ver
más allá de sus narices / de modo injustificable. // La poesía y la
realidad / intersecan continuamente / en puntos líneas planos
espacios de muchas dimensiones. / Son las geometrías de la risa
incoercible / y las del sufrimiento.

¿Es la poesía una práctica específica (¿en qué sentido se puede hablar así?) que se ejerce sobre un objeto (¿cuál?) y desemboca en un producto propio (¿cuál?)?

Ahí va otro poema (de *Material móvil*, publicado en un mismo volumen con *Veintisiete maneras de responder a un golpe*):

Da vergüenza escribir / que escribir poemas / es un trabajo // y
sin embargo algo hay de eso. / Es una terca artesanía prisionera
/ que toma prestada materia del futuro / a cuenta de un pasado
sarnoso y deslumbrante. / (Hay tantos comercios donde no me
fian.) // El poema / no dice saber más de lo que dice. / Dar forma:
damos siempre de lo que no tenemos. // (Préstame algo para que
pueda / cubrir mi desnudez en las bodas pujantes / del mundo y
del lenguaje.) // El poeta se pierde por las manos, / son las tuyas
las menos inocentes. / Escribo en un taller sin interior.

¿Cuál es la materia de la poesía?

Creo que la materia de la poesía es la vida de los seres humanos en su infinita riqueza, multiplicidad y potencialidad: vida rica-

mente potenciada y multiplicada hasta el infinito por el lenguaje, tan medularmente inscrito en la condición humana. Vida humana realizada por tanto dentro del lenguaje (somos carne que habla), en una determinada sociedad y en una biosfera única e insustituible. El poeta se revuelve contra la amputación de cualquiera de las dimensiones de esa vida y de sus posibilidades. Es, en este sentido, un «conservador de los infinitos rostros de lo vivo» (René Char).

¿Producir o describir?

Producir, desde luego. La idea de «describir» induce fácilmente a engaño: no existe la mirada neutra que desapegadamente calibra la realidad objetiva, no existe la voz incorpórea que se ciñe al mundo tal cual es.

No hay descripción sin punto de vista, y no hay punto de vista sin valores, creencias, ideologías. El mismo hecho de seleccionar un sector de realidad para su descripción (esto es, para la *producción* de un correlato lingüístico de ese sector de realidad) es una operación en la que está implicada una subjetividad. Siempre que el poeta describe, se inscribe a sí mismo en lo descrito: no hay mejor forma de constatarlo que acudir a una poesía que haya seguido hasta su extremo el camino de la descripción de objetos, como puede ser la del Francis Ponge que *toma partido por las cosas*. Pues bien: tampoco ahí hay mera descripción de realidades, sino producción de realidades (en primera instancia lingüísticas), punto de vista, y toma de posición ante el mundo.

«No debemos atascarnos en la descripción. Pues no escribimos para describir, sino para transformar describiendo». Cuando leí por primera vez estas palabras de Anna Seghers me parecieron muy convincentes. Hoy añadiría: aunque el poeta quisiera, no le sería nada fácil atascarse en la descripción, por las razones antedichas.

En alguna ocasión he argumentado que la *autonomía* del arte no es lo mismo que su *autarquía*. Y también dije una vez que un buen poema no es una fotografía, sino una fuente de luz.

¿Devuelve la poesía a la comunidad otro lenguaje (como sugiere Juan Goytisolo) o bien entrega otra lógica, otra ideología, otro inconsciente?

En alguna ocasión he afirmado que escribir poesía es comenzar cada línea como si se fuera a inventar el lenguaje. Y «una amapola

es la única señal de alarma que pone el poema sobre su carga de dinamita» (Artur Lundkvist).

¿Qué es la poesía materialista?

Amigo César, esta pregunta la tienes que contestar tú, no yo. Tal como anda el mercado laboral (el «mercado persa de trabajo», según la viñeta de Máximo), no estaría bien que los poetas suplantáramos a los críticos, eliminando otro montón de puestos de trabajo. Creo que en general los poetas tenemos que negarnos a la autointerpretación.

La poesía, el arte, ¿producen conocimientos?

Escribimos poemas para conocer; y los poemas logrados nos revelan cosas (sobre nosotros mismos, sobre nuestros semejantes) que desconocíamos. La poesía que no enseña nada a su propio autor suele ser también muy poco interesante para los demás.

¿La poesía debe hacer visible la contradicción?

Los poemas pueden hacer visible contradicciones (entre otras cosas que pueden hacer). Me niego decididamente a admitir que exista una sola función para la poesía, o para el arte en general: son muchas, son variables en el tiempo, cambian también para las diferentes sociedades.

Dicho esto: actualmente, y en las sociedades tardocapitalistas como aquella en la que yo vivo, una importante función de la poesía puede ser la de intentar meter cuñas en las contradicciones del sistema, e intentar ayudar a las buenas gentes a «llegar a despertarse» (Henri Michaux).

De todas formas, en los últimos años se ha producido un fenómeno notable. La ofensiva ideológica neoliberal de los años ochenta ha tenido tanto éxito, y la clase dominante cree apoyarse en bases de poder tan sólidas, que la necesidad de ideología como medio de control social disminuye, y los enunciados de esos grupos dominantes exhiben un curioso nivel de transparencia cínica. El mal social, naturalizado y ostentadamente defendido con todos los recursos de un poder en apariencia omnímodo, ya no necesita velarse. Los dominadores creen poder renunciar a exhibir sus gramos y grumos de mala conciencia en los actos públicos pertinentes.

Un solo ejemplo de ahora mismo, aunque sea trivial. Leemos: «Los ciudadanos no compran productos, sino marcas. Los productos se parecen cada vez más, y donde está realmente la diferencia es en la marca. La presentación, el envoltorio y los eslóganes son, hoy por hoy, el secreto del éxito». ¿Se trata acaso de una voz crítica denunciando el carácter manipulativo de la industria publicitaria? Nada de eso: se trata del apologeta de la propaganda comercial Luis Bassat, autor de *El libro rojo de la publicidad. Ideas que mueven montañas* (Folio, Barcelona, 1993), exponiendo sus ideas montañesas, bien arropado en la seguridad en sí mismo del triunfador.

Cuando el velo de la ideología resulta menos necesario a los dominadores, que se permiten enunciar ellos mismos las contradicciones con cínica autocomplacencia, la oportunidad de que la poesía haga visibles esas contradicciones disminuye. Ello está empezando a plantearme un problema de escritura. Me parece que no podré prolongar mucho más la línea en que he estado trabajando estos últimos años: *Cuaderno de Berlín* (Hiperión, Madrid, 1989); *Material móvil. Veintisiete maneras de responder a un golpe*; *Baila con un extranjero* (Hiperión, Madrid, 1994); *El corte bajo la piel* (Bitácora, Madrid, 1994); y un proyecto en el que trabajo ahora mismo, *El día que dejé de leer EL PAÍS*⁶.

43

¿Qué opinas sobre el problema de la vanguardia?

Hay pocos prefijos castellanos que se me hayan hecho más anti-páticos que «post-» en los últimos años.

¿Tu poesía actúa contra la «ideología espontánea»?

Me permitiré responder otra vez con un poema (de *Cuaderno de Berlín* en esta ocasión). Se titula «Sin miramientos»:

Arrancarlo a su propia perspectiva. No hacer caso / de sus opacos hábitos, su grumoso confort. / Aprender a mirar / también consiste en aprender a no mirar / al objeto como éste querría ser mirado.

6 Editado en Hiperión, Madrid, 1997. [N. del ed.]

¿La revolución permanente?

Apenas me atrevo ya a hablar de «revolución» (por respeto a las grandes palabras), pero sigo luchando por la sociedad sin clases y contra la destrucción del mundo.

¿Te consideras representativo de algo dentro de la actual joven poesía española?

Un representante es un señor que viaja haciendo propuestas comerciales, ofreciendo géneros con los que puede mercarse. No estoy por la representación sino por la democracia directa. No *represento* a nadie, aunque no me gusta estar solo.

¿Qué opinas sobre los colectivos de poesía?

Me gusta el trabajo en equipo, y creo que además responde a una necesidad histórica: el avance de la división del trabajo, la especialización siempre creciente y la acumulación de informaciones y conocimientos empujan a intentar componer totalidades parciales (si se me permite la paradoja) a partir de los fragmentos con los que cada cual organiza mal que bien su existencia.

44

He hablado conscientemente de *totalidades parciales* y podría haber añadido: provisionales. Con nuestras individuales teselas de mosaico componemos escenas parciales, iluminamos aspectos del mundo y del ser humano, desarrollamos teorías y modelos de acción: pero no pretendemos, desde luego, construir el gran mosaico total y perfecto que dé definitivamente cuenta de la estructura del mundo y de su sentido. Hay *subtotales*, pero ninguna *totalidad total*. El conjunto de todos los conjuntos, que ocasiona tantos quebraderos de cabeza a los lógicos y los matemáticos, me parece un compañero indeseable para los poetas y los activistas políticos.

Estimo saludable cierto agnosticismo filosófico que practique una duda más o menos metódica frente a los grrrgrandes sistemas de pensamiento, los que tienen de antemano respuestas eternas para todas las preguntas que pudieran plantearse. Ya el maestro Bergamín nos advertía sobre la desgracia que consiste en tener respuestas para todo sin haber buscado antes problematizar nada. El agnosticismo filosófico al que me refería cuestiona también metódicamente la superstición de que existe, en los asuntos humanos, una sola solución para cada problema. Roberto Juarroz lo ha dicho

muy bien: «Es preciso demoler la ilusión / de una realidad con un solo sentido».

Aclarado lo anterior, insisto en que me gusta mucho el trabajo en equipo bien organizado (ya sé que cuando se organiza mal es una de las cosas más frustrantes y desesperantes que existen). Trabajando así, los puntos fuertes de los demás integrantes del equipo compensan las carencias de uno mismo, y viceversa; el todo es mucho más que la suma de las partes. No veo por qué razón la práctica de la poesía haya de quedar privada de estas ventajas, y tengo por tanto un prejuicio positivo en favor de los colectivos poéticos. Por diversas contingencias biográficas nunca me he integrado en ninguno de ellos (aunque sí que disfruté en mi adolescencia del típico grupo de amigos con inquietudes literarias donde nos leíamos y criticábamos mutuamente).

Participo en otros colectivos en los que la poesía no está del todo ausente, pero que orientan su actividad principal en el terreno sociopolítico y político-cultural: los dos más importantes son los colectivos de redacción de las revistas *mientras tanto* y *En pie de paz*. Mi trabajo en estos grupos, así como en contextos más amplios dentro de los movimientos ecologista y pacifista y de la izquierda de este país, me ha proporcionado experiencias y puntos de referencia fundamentales para mi vida, y creo que también para mi poesía. El poeta, además de poeta, es *también* un ciudadano que, a mi entender, debe implicarse en las luchas y los desgarramientos, las experiencias y las transformaciones de la sociedad en la que vive. Esto es una exigencia democrática elemental.

No cabe excluir que este ciudadano poeta pueda prestar a sus conciudadanos alguna aportación específica en cuanto poeta que resulte de interés para la vida pública.

¿Crees en la individualidad absoluta del poeta?

Me resulta ajena la tradición romántica del genio, en la misma medida que la exaltación neoliberal de un individualismo agresivo, un competitivo belicismo de todos contra todos. Muchos valores centrales de la época moderna, como hoy bien sabemos, son constitutivamente ambiguos: lo es el valor del *progreso*, como la crítica ecologista y feminista de los últimos veinte años ha puesto meridianamente de manifiesto; lo es en grado sumo el valor del

individualismo. En la construcción del individuo moderno, liberación y nueva servidumbre van de consuno. La inicial rebelión contra las estructuras tradicionales de dominio arbitrario, la huida fuera de la estrechez de los villorrios feudales, pronto demostró ser funcional al nuevo orden de dominación capitalista. El tipo de *hedonismo reaganiano* que fue jaleado en los años ochenta, aquella irresponsable *alacridad postmoderna*, encaja a la perfección en la dinámica del productivismo-consumismo, con su incesante estimulación de nuevas necesidades que el mercado ha de satisfacer.

Ser persona, llegar a ser un sujeto más o menos autodeterminado, constituye para mí un valor irrenunciable, y que debe enfatizarse especialmente dentro de las tradiciones socioculturales de dominante colectivista o comunitarista. Pero al mismo tiempo hago notar que nada es más difícil que ese llegar a ser sujeto; y desde luego es un fantástico mito el difundido ideograma según el cual en las sociedades tardocapitalistas triunfa el individuo. Ese «individuo» del productivismo-consumismo, apenas el punto de intersección de un conjunto de roles sociales troquelados con indecible violencia, es literalmente una cáscara vacía, por muy vestida con moda de diseño y lujosamente maquillada que se encuentre. Una cáscara vacía definida por las mercancías que posee y por las que le excluyen, ella misma mercantilizada intensivamente, desde su fuerza de trabajo hasta sus deseos más recónditos. El maestro Bergamín escribió que «el humanismo de los humanistas fue un inhumano escamoteo del hombre; como el liberalismo de los liberales un servil escamoteo de la libertad». De igual modo, el individualismo de los individualistas reaganiano-thatcherianos no es sino un despersonalizado escamoteo del individuo; y en las condiciones sociales imperantes bajo el capitalismo productivista-consumista, de hecho la formación de una identidad personal resulta cada vez más difícil y costosa. Pietro Barcellona ha escrito páginas iluminadoras al respecto.

Extremando el análisis:

La decadencia del sujeto y su desaparición en la tecnología se convierte en experiencia colectiva. La muerte es el único momento individual en la sociedad moderna. Las ofertas del capitalismo se dirigen a colectivos. Pero están formuladas de tal

modo que revientan el colectivo. Por el contrario, lo que el comunismo ofrece es la absoluta soledad. El capitalismo nunca ofrece soledad, sino sólo compañía. La oferta capitalista se basa precisamente en el miedo a la soledad. McDonald's es la oferta de colectividad absoluta. En el mundo entero todos están sentados en el mismo local, comiendo la misma mierda, y todos son felices (...). Circula el cliché de que el comunismo es colectivización. Ello es radicalmente falso, pues el capitalismo es colectivización – el comunismo es individualización (Heiner Müller).

En dos ocasiones te has referido ya al «maestro Bergamín». ¿A quiénes consideras tus maestros?

Especialmente importante en mi adolescencia y mi primera juventud fue la amistad con el poeta y sacerdote José Mascaraque: sin exageración puedo decir que a través de él llegué a la poesía. Fueron años muy ricos en iniciativas culturales (iniciativas muy modestas, de barrio), en lecturas compartidas, en incesante diálogo.

Dos grandes poetas a quienes considero maestros míos, aunque sólo los traté personalmente en un par de ocasiones, son René Char y José Bergamín. Mi encuentro con Char ya lo he contado en otro sitio: fui a visitarle en su casa de L'Isle-sur-Sorgue, en Provenza, en el año 1985 (...). José Bergamín, René Char, Manolo Sacristán... Si algo me salva, en verdad es el diálogo con la palabra viva de semejantes muertos.

¿Qué opinas sobre los problemas de una poesía popular?

Diré las cosas algo brutalmente: hoy, en sociedades como la española actual, una poesía popular es imposible *porque no hay pueblo*. Ya no. No existe un vivir colectivo sostenido en una tradición continuamente recreada, no existen subculturas campesinas u obreras nítidamente diferenciadas de la cultura de la clase dominante. No existe un sujeto colectivo dotado de una cultura popular propia. Estamos en otra fase.

Hoy no hay transmisión oral de romances, ni madres que enseñen canciones a los hijos: hay Tele 5, Antena 3, Televisión Española y Canal Plus para los exquisitos. Esto nos podrá gustar más o menos: pero yo soy programáticamente contrario a la nostalgia. No podemos hoy, en medio de la crisis de civilización en que nos

debatimos, refugiarnos en las confortables seguridades de las tradiciones (tampoco, *a fortiori*, en la perdida riqueza de las tradiciones populares). Definitivamente estamos más allá de la edad de la inocencia. Lo que a partir de ahora seamos colectivamente tendremos que construirlo consciente y colectivamente. Si se quiere una consigna: constructivismo frente a tradicionalismo, y no podrá haber poesía popular mientras no haya pueblo.

La poesía que yo escribo se dirige a sus lectores de uno en uno (aunque aborde muchos temas que, creo, nos deberían interesar a todos en cuanto miembros de colectividades). Y la verdad es que hoy me resulta difícil concebir otra posibilidad.

YAIZA MARTÍNEZ (1997)

«Jorge Riechmann, una poética de la vinculación»

Tendencias siglo XXI n° 8.

¿Cree usted que podemos decir que la poesía siempre es social o política, aunque específicamente no lo sea?

Creo que todo poema, por acción u omisión, se sitúa dentro del contexto sociopolítico en que se enuncia. En nuestras sociedades hay conflictos: desigualdad, explotación, opresión de clases, de género, de culturas... En mi opinión, todo esto aparece en la poesía que hacemos en dichas sociedades (a veces sólo como negativa a tomar en consideración los conflictos). Por otro lado, la poesía también es social en un sentido más hondo: posibilita una vinculación profunda (profunda en un sentido que no sería fácil precisar) con los seres y las cosas que nos rodean.

En cuanto a la poesía que aborda cuestiones específicamente sociales o políticas, creo que hace muchos años que viene siendo valorada negativamente *a priori*. Me parece bastante claro que una de las conquistas irrenunciables de la poesía moderna es la de la autonomía del arte, y creo que la poesía no debe ponerse al servicio de nada: no debe ser instrumental. Pero insisto siempre en que no hay que confundir autonomía con autarquía o libertad de espíritu con narcisismo; la idea de que la poesía puede quedar contaminada cuando aborda ciertos temas o ciertas áreas de la realidad me repugna. Este tipo de exclusiones no deberían imponerse a la poesía: no existen áreas de la realidad por donde no pudiera aventurarse la poesía. Sostener que la poesía política ha de tener un lugar en la república de las letras no equivale a poner la estética al servicio de la lucha social.

En su libro Poesía practicable (Hiperión, Madrid, 1990) usted enuncia que «en la vida cabal no existe el divorcio entre poesía y existencia humana». ¿En qué consiste la vida cabal y por qué va unida en su opinión a la poesía?

Esta es una tesis fuerte, tan fuerte que no sé si me atrevería a mantenerla en todos los momentos de mi vida. En cualquier caso, para mí esta idea señala de nuevo hacia la vinculación: no romper

los vínculos. En poesía (igual que en las otras artes) me resulta admirable el esfuerzo por construir, vivificar y conservar los nexos (precarios y frágiles) que mantenemos con el resto de los seres vivos y con las cosas. Desde esta poética de la vinculación, la imagen de la torre de marfil siempre me ha sido un tanto antipática porque sitúa al poeta fuera de sus responsabilidades con la comunidad, como poeta y sobre todo como ciudadano.

¿Existe, a su modo de ver, algún parecido vital entre el compromiso ecológico y el compromiso poético?

Es difícil teorizar sobre lo que uno mismo vive. En mi caso, tanto la inquietud ecológica como la poética han sido de vocación temprana. Empecé a escribir siendo muy joven, casi niño, y me afilié a un grupo ecologista por primera vez cuando tenía 19 años. Desde entonces he tenido la fortuna de poder seguir desarrollando simultáneamente estas dos actividades. La idea de poesía comprometida es algo que me resulta problemático, por lo mismo que he señalado antes: una de las mayores virtudes de la poesía es su incapacidad para el compromiso (si se entiende compromiso como instrumentalidad o servidumbre, aunque fuera al servicio de una buena causa ecológica).

50

Pero todo depende también de cómo se entienda el compromiso, porque lo que sí nos ofrece la poesía es la posibilidad de preservar algo difícil de nombrar: un punto de incandescencia que (aunque no sirva utilitariamente para nada) es muy importante para los seres humanos, suele estar amenazado, y la mayoría de las veces se encuentra oculto bajo espesas capas de ceniza y barro. Se podría partir del dictamen de Rimbaud: *si la verdadera vida está ausente*, la poesía sabe que más bien está presente-ausente, y conserva la memoria de la vereda que lleva hasta ella. Aquí podríamos hablar de algo *sagrado*, en un sentido nada confesional: algo que para mí no es trascendente sino inmanente a nuestro mundo, y que se manifiesta en la vinculación, o en ese punto de incandescencia que la poesía sabe preservar de la extinción.

En este sentido, el poeta tiene una especial responsabilidad con el lenguaje: si somos, como somos, seres medularmente lingüísticos, y, por otra parte, la poesía mantiene la memoria de la senda que lleva a la brasa escondida, entonces ningún poema deja el mundo

intacto. Cada poema logrado introduce en el mundo algo nuevo, lo transforma. Pero no debemos pensar que esta transformación que posibilita el poema sea algo inmediato, una herramienta directa para mejorar las relaciones sociales, porque los cambios que produce la poesía se mueven a otro nivel menos visible.

En su libro (escrito en colaboración con Francisco Fernández) Ni tribunos. Ideas y materiales para un programa ecosocialista (Siglo XXI, Madrid, 1996) usted plantea la idea de una sociedad más ecologizada. ¿Tendría el arte un lugar más amplio en una sociedad así?

La idea de una sociedad ecosocialista es la idea de una sociedad emancipada (más emancipada que la actual), con menos explotación y opresión, y con una relación menos conflictiva con la Naturaleza. Una sociedad que de forma consciente se propone no sobrepasar la capacidad de sustentación de la biosfera y busca una igualdad social mayor. En una sociedad más reconciliada con la Naturaleza, deberían disminuir los flujos de energía y materiales que atraviesan nuestro sistema productivo: eso quiere decir que nuestra producción industrial tendría que ser distinta, más ahorradora de recursos naturales, menos generadora de residuos, y que en general la vida de los seres humanos sería menos dependiente del consumo creciente de nuevos bienes materiales y servicios mercantilizados. Esto último tendría como consecuencia tal vez que las actividades de relación con otros seres humanos (y de nuevo volvemos a la idea de vinculación) tomarían una nueva y mayor relevancia, y que dentro de ellas tendrían más importancia las actividades artísticas, *poéticas* en el sentido etimológico de la palabra («creación»). Si se quiere en forma de consigna: más diálogo, más sexo y más canción; menos automóviles, menos televisores y menos viajes al Caribe.

A lo largo de la historia de la humanidad, el arte siempre ha hecho propuestas de sentido a la existencia humana; y ahora necesitamos cambiar radicalmente el sentido de nuestra existencia. Los centenares de millones de personas que hoy buscan este «sentido de la vida» en la capacidad de provisión de cada vez más mercancías, deberían quizá considerar que una existencia plena tiene mucho más que ver con actividades satisfactorias en el terreno de la creación y de la relación con los demás. Ahí es donde tanto el arte como la educación y la ciencia podrían desempeñar un papel fundamental.

En otra parte de su libro Poesía practicable, usted dice: «No sé si la especie humana tiene futuro, pero en mi práctica social y humana yo lo presupongo, y lo presupongo precisamente para hacerlo posible». ¿Cuál es el sentido de esta expresión?

De manera tópica, se suele acusar al ecologismo de *catastrofista*. Pero cualquiera que se detenga para analizar con frialdad el mundo en el que vive se da cuenta de que muchas formas de vida de nuestro planeta, así como la propia especie humana, están amenazadas, al igual que muchas de los elementos constitutivos de una existencia digna. Yo diría que nuestro orden social es efectivamente catastrófico, y lo es nuestra relación con la naturaleza. Durante la segunda mitad del siglo XX ha ido creciendo la conciencia de que somos los primeros seres humanos sobre este planeta que no tenemos asegurada nuestra supervivencia colectiva en los próximos cincuenta años, a causa de lo que hagamos o dejemos de hacer. Puede ser muy duro afrontar estas circunstancias, pero yo lucho contra la salida cínica y contra la resignación ante lo que nos rodea. Existe un fenómeno bien conocido por los sociólogos y por el sentido común, que es el de la profecía autocumplida: cuantas más personas interioricen la resignación o el fatalismo, con más inexorabilidad se cumplirá el destino fatal. Por el contrario, la lucha por una sociedad distinta contribuye a que no ocurra lo peor.

JORGE RIECHMANN (1998, ACTUALIZADO DESPUÉS)

«Sobre la amabilidad y la desesperanza. (Autointerrogatorio)»

La Pecera n° 9 (2005). Reedición y ampliación en: J. R.,
Resistencia de materiales. Ensayos sobre el mundo y la poesía y el mundo (1998-2004) (Montesinos, Barcelona, 2006).

¿Ética? ¿Poética?

Las buenas formas lo son todo.

¿Realismo sucio?

Yo me ducho todos los días.

¿Ferozes?

En una hora de transacciones bursátiles en cualquier país de los que llamamos «desarrollados» hay más ferocidad de la que nunca cabría en una vida de poeta. Mi ideal (con Brecht) es más bien la amabilidad.

¿Poesía maldita?

¿Maldicha? Intento decirla bien.

¿Poesía de la conciencia?

«He pasado de la conciencia de la poesía / a la poesía de la conciencia», escribió hace ya tantos años el gran poeta cubano Cintio Vitier, en una circunstancia histórica bien diferente a la nuestra. Pero esta expresión, «poesía de la conciencia», viene siendo reivindicada en años recientes por jóvenes poetas españoles disconformes con la glorificación de la abulia y la imposición del sonambulismo. Los que ya no somos jóvenes hemos de saludar tal determinación.

¿Poesía de la vinculación?

Me he referido a menudo a esto, en los últimos años. Quizá no hay mejor formulación que el verso de Quevedo: poesía que busca «el pasadizo que hay de un cuerpo a otro», que no desespera de hallarlo, aunque todas las evidencias estén en contra.

¿Poesía filosófica?

Sólo en sentido etimológico: no sé y me gustaría saber.

¿Una definición muy breve de la poesía?

Lo contrario del *show-business*, en todos los sentidos.

¿Qué te mueve a escribir?

La pasión de comprender el mundo, y la pasión de ser fiel a los encuentros. Filosofía y poesía, podría uno pensar. Me falta, en cambio, esa pasión por inventar vidas que debe de ser consustancial a los narradores: ellos sabrán.

¿Es un destino escribir?

Escritor es aquel que hasta que no escribe, no comprende. Una subespecie un poco lenta y lerda de ser humano.

¿No son sabios los poetas?

No sé lo que dice mi poema hasta que está escrito... Y entonces, qué vanidosa pretensión, muchas veces tampoco.

Pero, ¿y Juan Ramón Jiménez, que pedía poesía metafísica y no filosófica?

Era un santo; los santos siempre están un poco «p'allá», o sea, un poco más allá de nuestro *ahí*.

54

¿Colaboraciones literarias?

Si una niña me pide un poema para la revista de su Instituto, se lo envío enseguida. Si un ambicioso literato me lo pide para su ambiciosa revista que ambiciosamente acaba de desenfundar (hay quien funda revistas, y quien las desenfunda), le digo que enseguida, y aún está esperándolo.

¿Técnica del libro de poemas?

Soy un animal que construye poco a poco: merodeo por el bosque, investigo, examino, descubro, aporto un día un trozo de bramante, otro día acarreo unas semillas de exquisita forma... Y con todo ello voy elaborando mi construcción.

¿Cómo leer?

Uno encuentra el alimento que le hace falta si tiene libertad de movimientos, confianza en sí mismo y amor por la vida.

¿Desesperanza?

Para mí hay un límite moral claro: el de las dos mil trescientas kilocalorías. Por encima de la ingestión de dos mil trescientas kilocalorías diarias, no tenemos derecho a la desesperanza, sino obligación de luchar.

¿Riesgos ecológicos?

Lo que cuenta es el buen ambiente.

¿Seres sagrados?

El animismo es una verdad emocional. Y si algo necesitamos es curar nuestras emociones.

¿Eres un poeta religioso?

En el sentido etimológico de la expresión («religare» es «reunir»), sin duda. Pocas ideas más importantes para mí que la de vínculo. Como dice el texto siux, «todo lo viviente está unido por un cordón umbilical. Las altas montañas y los arroyos, el maíz y el búfalo que paca, el héroe más valiente y el tramposo coyote» (de la compilación de poesía aborigen *Colibríes encendidos. Aborígenes americanos*, Leviatán, Buenos Aires, 1997).

55

¿Poesía testimonial?

Claro: la poesía da testimonio de la sangre de las mujeres, los sueños de las nutrias y la soledad de las estrellas.

¿Cambios en tu poesía reciente?

En el año cero cero sustituí la mesa de trabajo por la hamaca de trabajo, lo cual tuvo consecuencias poéticas.

¿Manifiestos, grupos de escritores, salones de independientes?

Nos orientamos por el sol, la luna y el lucero de la mañana. La independencia se demuestra practicándola, no proclamándola.

¿La gente de tu gremio?

Aguanto cada vez menos a las poetisas y los poetas que se ponen «poéticos». Le diría al poeta: no te pongas poeta. Lo tuyo no es seducir, sino enamorar.

¿No son demasiados los y las poetas que se pasan a la novela?

Una ventaja *a priori* de los poetas sobre los novelistas: no aspiran a «vivir de la literatura». Si se acuestan con su dama (o con su caballero) no es buscando un braguetazo, sino por pasión erótica.

¿No resulta un poco excesiva tanta queja contra la «poesía oficial»?

Uno no puede querer a la vez estas dos cosas: por una parte acampar en lo agreste, fuera de los muros de la ciudad, y gozar de la libertad del ermitaño; y, por otra parte, estar en las mesas de todas las tabernas, en los tabancos de todos los mercados, y ser invitado a todas las fiestas. Amigo, hay que elegir.

¿Pero la poesía no precisa justificación?

Todos tenemos que intentar dar razón de lo que somos y lo que hacemos; pero mucho depende de dónde, cuándo, por qué y ante quién.

¿Qué te incomoda en la retórica?

Su poder coactivo.

(...)

56

¿No escribes mucho? ¿Cuál es la diferencia entre mucho y demasiado?

«Leer es como vivir», decía el poeta cubano Eliseo Diego: «Corre uno el riesgo de llegar al fin y no enterarse». Lo cual nos trae a la memoria la sensata advertencia del Eclesiastés: «El componer muchos libros no tiene fin, y el mucho estudio es fatiga de la carne». Lo importante es enterarse de dónde se halla uno en cada momento: si se está aproximando a un remanso, a un cambio de sentido, a una encrucijada, o al fin...

¿Dificultad de escribir?

Cuando uno ya sabe escribir libros de seiscientas páginas, lo verdaderamente difícil es escribir libros de ochenta páginas. Ese es ahora mi reto.

¿La pregunta por lo humano?

¿Cómo *todo esto* puede ser verdadero a la vez?

¿Comunista?

Pero en política, y a pesar de los partidos llamados «comunistas» y de los regímenes políticos que evocaron retóricamente el comunismo, ¿se puede ser otra cosa?

¿De verdad ha triunfado la poesía realista en la España de los años ochenta-noventa?

Perdón, pero realismo no es documentalismo sentimental.

¿Poesía social?

Lo interesante son los contextos sociales donde el poeta, como ciudadano, desarrolla su trabajo social voluntario. Hubiera Mallarmé militado en el movimiento obrero...

¿Poesía comprometida?

Oí alguna vez a alguno de los poetas «novísimos» (quizá Guillermo Carnero, o Luis Antonio de Villena) que su opción, en los años sesenta, había sido vivir y crear como si el franquismo no existiese. Creo que mi opción, a partir de los años ochenta, fue vivir y escribir como si el capitalismo existiese, y como si la democracia pudiera existir.

A quienes escribís (entre otros tipos de poemas) poesía política, muchas veces os reprochan: para eso ya están los sociólogos (o los periodistas).

Muchas veces se podría replicar: y para escribir lo que tú, ya están los sacerdotes (o los «creativos publicitarios»). Ambos tipos de reproches, las más de las veces, son injustos.

¿Pero y la magia de la palabra?

Las palabras poseen una magia débil (como las fuerzas débiles que mantienen en su lugar, sin desvencijamientos, la materia y la antimateria del universo)

¿Y no fuiste tú quien hace tiempo escribió: «Odio la magia»?

Eso ha cambiado bastante en los últimos cinco o seis años. La metáfora es la primera y la última de las formas de magia. Uno intuye que el poder chamánico, en la humanidad primitiva, no se basó, digamos, en el dominio del fuego, sino en el dominio de la palabra.

¿Cómo podría un poeta decir «odio la magia»? Hoy valoro como un enriquecimiento la forma en que la alquimia completaba al humanismo del Renacimiento, o la manera en que el esoterismo francmasón se conjugaba con las Luces en esa cima de la Ilustración que es Mozart.

¿No hay demasiadas contradicciones en todo esto?

Sé muy bien cuántas contradicciones se necesitan para ser verdaderamente coherente, decía micer Pier Paolo Pasolini.

(...)

¿Para qué la poesía?

La poesía nos recuerda siempre que venimos del extravío, que avanzamos extrañándonos, y que nos sustenta algo que sólo atinamos a nombrar: enigma. Es el castizo Cristóbal de Castillejo (1494-1550), censor de las italianizantes modas importadas por Garcilaso y Boscán, quien, *malgré lui*, acierta a captar en tres endecasílabos más que brillantes el temblor de alteridad y de deseo sin el cual enmudece la poesía: «Y oyéndoles hablar nuevo lenguaje / mezclado de extranjera poesía, / con ojos los miraban de extranjeros» (José M^a Micó y Jaime Siles, eds., *Paraíso cerrado*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2003, p. 89). Ese hablar nuevo lenguaje y esa mirada de extranjería son lo propio del poeta. En fin: una abeja en el corazón, por sugerirlo con la imagen del chileno Rosamel del Valle.

58

Perdona que insista. ¿En qué medida la poesía ayuda, auxilia?

Por los caminos de la poesía, uno encuentra *palabras que son suyas*. Palabras que por supuesto proceden del acervo común, del gran bosque compartido del lenguaje, pero que al mismo tiempo son irremediable e intransferiblemente suyas. Como todo ser humano necesita palabras así (porque todos y todas necesitamos ser acogidos en el mundo), la búsqueda del poeta puede ser inspiradora para los demás, y ayudarles.

¿Dudas posmodernas sobre lo verdadero?

La palabra «postmodernidad», pese a todas esas reivindicaciones de la levedad, la versatilidad, la ligereza, es pastosa. Me parece que complacerse en ella denota un gusto estragado. A mí me basta con la veracidad de la luminosa mañana de invierno.

Tengo entendido que no te tienta demasiado el mundo audiovisual...

En esta civilización que llaman «de la imagen», cada vez me parece más importante reivindicar el libro, y lo que este representa. Reivindicar su carácter exigente para con el lector o lectora, sin descender a indecentes compadres o formas de adulación que en realidad buscan prolongar la subordinación del adulado. Su pudorosa delicadeza en la protección de las mediaciones sin las cuales la vida social tiende a degenerar en carnicería. Su convicción democrática e ilustrada, su vigor a la hora de preservar los espacios comunes de la razón (que precisan separación, cierta distancia). Su capacidad de abrir un ámbito de silencio para cobijar a quien lee. Su iconoclastia, en el mejor sentido de la palabra. Su inmarcesible promesa humanista.

(...)

¿Transformación social?

Los pies descalzos tienen razón frente a los que descienden del automóvil. También después de 1917, también después de 1989, también después del 11 de septiembre de 2001.

Se percibe en tus recorridos cierto talante antiheroico...

59

Creo que, si no todas las luchas políticas que valen la pena, al menos el 99% de las mismas están orientadas a lograr sociedades donde no hagan falta héroes. Ni héroes abominables (de los que se lanzan a la batalla estandarte en mano y música wagneriana en oído, enamorados de la muerte), ni tampoco héroes dignos. Como los del poema de Martí i Pol:

Nuestra estirpe es de titanes. Lo digo / sin ningún prejuicio. /
Pensad, si no, en la gente que, día tras día, / sufre, ama, muere; /
aquella triste y olvidada gente / que cada tarde come el mismo plato, /
poco aliñado, de ternura, / que dispone sólo de dos cuartos /
para añorar los caminos, / que se sabe irremediabilmente vencida /
por el destino, / y que, a pesar de todo, / engendra niños /
y crece con los niños / y es poderosa y dulce como un árbol... («Ho dic sense cap prejudici», poema de *La fábrica* (1954), reproducido en la revista *El Fingidor* n° 21, enero-abril de 2004, p. 36).

A veces, la gravedad de los desafíos ético-políticos a los que hacemos frente nos abruma. ¿Desde dónde responder?

Dos refranes castellanos pueden resumir la actitud que me parece adecuada. El primero dice que «donde menos se espera salta la liebre»: hay que esperar lo inesperado, como nos enseñó el padre Heráclito, porque en caso contrario no se lo hallará. Hay que vivir optando por el milagro, por el surgimiento de lo nuevo, por las probabilidades improbables. Pero, no obstante, «a Dios rogando y con el mazo dando»: junto a nuestra fe en lo inesperado, no dejamos de trabajar con ahínco para materializarlo, para estar atentos al instante del *kairós*, para colarnos en el preciso momento en que se abra la puerta que sólo se abre una vez.

¿Te dice algo el adjetivo «progresista»?

El único progreso indubitable es más bien trivial: progreso técnico, por ejemplo, la capacidad de almacenar cada vez más información en cada vez menos espacio. En cambio, el progreso más sustantivo (por ejemplo, en la consideración moral que nos merece el otro) es lentísimo e incluso cabe dudar que exista realmente. Así que más vale no engañarnos.

60

¿No exageras en tu rechazo de eso que algunos llaman el «Basic Income»?

La utopía del trabajo es la construcción mancomunada de un mundo habitable. La encanijada utopía del SUI (Subsidio Universal Incondicional) es convertirse, como designados herederos, en partícipes de un mundo de becarios.

¿No tienes una fe excesiva en el ser humano?

En cualquier caso no se trata de ningún optimismo pazguato, sino más bien de la apuesta por las probabilidades improbables. En este mundo nuestro, y en la terrible circunstancia histórica en que nos encontramos, uno puede creer básicamente en tres cosas: en los dioses, ángeles y superhéroes (como el criminal presidente de EE.UU. George W. Bush); o en la vida bacteriana (como la bióloga y «sindicalista de las bacterias» Lynn Margulis), que aguantará sobre este planeta pase lo que pase; o en el ser humano. Yo me decanto por la tercera opción, a pesar de los pesares, y eso que son muchísimos pesares.

¿España?

Yo sé que, como español, estaría incompleto sin Salvat-Papasseit o sin Joan Brossa; allá tú, hermano, si piensas que como catalán puedes prescindir de Federico García Lorca y Antonio Gamoneda.

Insisto, ¿España?

¿Qué puede esperarse de un país donde, para alabar la excelencia de alguien, se le grita «torero, torero»?

¿Estética profesional?

Me produce temblores: estetética.

Pero la belleza...

La belleza y la justicia son seguramente las dos grandes cuestiones en la vida del ser humano; correlativamente, las dos grandes dimensiones de la poesía son celebración y crítica.

¿El aforismo como género?

Lo antipático del aforismo: quien lo enuncia sabe, o cree que sabe, y da a entender que sabe (la mayoría de las veces, con exceso de énfasis). La poesía no sabe. Los mejores «aforismos» no son tales, son poesía: Antonio Porchia o Vicente Núñez.

¿Poesía, prosa, poema en prosa, prosa en poema?

La diferencia entre la poesía y la prosa es la que hay entre la inmovilidad y el movimiento rápido. Eso nos lo enseñó una damisela muy ágil, Emily Dickinson: «They shut me up in Prose/ As when a Little Girl/ They put me in the Closet/ Because they liked me 'still'» («Encontrada me tienen en la prosa / como cuando era niña / y me metían en el armario / porque me querían 'quieta'»; comienzo del poema 613). Y nos lo corroboró otro rápido bailarín, Nicanor Parra: «Todo lo que se dice es poesía / todo lo que se escribe es prosa // todo lo que se mueve es poesía / lo que no cambia de lugar es prosa» («*What Is Poetry?*»)

¿Y las lecturas públicas de poesía?

La lectura de un poema debe hacerse, en mi opinión, con la llaneza suficiente para no asustar a los niños pequeños, ni despertar a los integrantes del público que, tras dar las cabezadas de rigor, hayan podido

sucumbir unos instantes al sueño reconfortante. En suma, que prefiero un tono neutro, lo más alejado posible del predicador religioso, el tribuno de la plebe o el actor enamorado de su propio engolamiento.

¿La labor de la crítica?

Comentario: cementerio. La labor de la crítica es manipulación de cadáveres. Intentemos vivir cerca del poema, y dejemos a otros la obligación de enterrar y desenterrar muertos. Por otra parte, hay demasiados textos que, presentándose como espacios de análisis crítico, en realidad son picotas para exponer al ajusticiado. Faltan críticos de verdad, con la generosidad que hace falta para esa difícil tarea, y sobran inquisidores e inquisidorcillos...

¿Contradicción entre vida y literatura?

Pienso en mi mujer. Siempre lleva un libro encima, en el bolso (¡qué tema para un ensayo, los bolsos de las mujeres!). Pero lo va leyendo muy poco a poco, a sorbos, de manera que el volumen tiene que soportar innumerables roces, manoseos y zarandeos durante meses, hasta que acaba en un estado de desgaste lamentable. Cuando veo la fragilidad del pobre libro tras su ambulatoria peripecia (yo, que forro los libros con plástico flexible para evitar su deterioro) primero me invade un sentimiento de cólera, pero enseguida pienso: «La vida, la verdadera vida, pasó por aquí». Está bien que así sea. *On second thoughts*, es una buena manera de leer.

62

¿Una buena razón para leer?

Leer es como comer. Y lo que necesitamos no es *fast-food*, sino cocina de calidad.

¿Algún consejo para principiantes?

A alguien que desee hacer algo en poesía, en pintura, en música, habría que decirle: haz sólo aquello que no puedas dejar de hacer. Y si hubiera que añadir un segundo consejo: intenta hacer aquello que no sabes hacer.

¿Tiene sentido la vida?

La vida es el amor por la vida, dijo un sabio. El sentido es la actividad de creación del sentido, otro (Cornelius Castoriadis, *La*

insignificancia y la imaginación (diálogos), Trotta, Madrid, 2002, p. 82). Si midiésemos éxito y fracaso en términos cuantitativos, ¿cuánto hace que hubiéramos debido beber la cicuta, o al menos retirarnos a una cabaña perdida en alguna aldehuela remota? Lo decisivo hemos de valorarlo en términos de *calidad*.

¿Optimismo o pesimismo?

La pregunta está mal planteada. El mundo es hermoso y se halla amenazado. Me defiendo, lucho, comparto, apuesto por las probabilidades improbables. Vivir y trabajar tienen sentido, a pesar de los desastres y las tragedias que nos rodean. Digámoslo así: *a pesar de todo el mundo está abierto*.

No sé si lo entiendo bien...

Uno puede estar una hora contemplando el mar: y entonces salta un delfín. O caminar muchos días en soledad por el bosque, y de repente el cuervo blanco de Paracelso: «Por mucho que un médico conozca y sepa, inesperadamente se presenta un azar –como un cuervo blanco– y echa a perder todos los libros» (Paracelso, *Textos esenciales*, Siruela, Madrid, 2001, p. 112). Ese es el instante de la verdad, pero supone al mismo tiempo la verificación de la espera previa. «Dejemos el pesimismo para tiempos mejores», reza la pintada en la pared que evoca Eduardo Galeano. Y el dibujo al pastel de Paul Klee en 1940, justo antes de su muerte, se titula «*Durchhalten!*» («¡Resistir!»).

Vaya consuelo...

Sólo podemos confiar en el fallo del sistema. Pero esa esperanza es sólida como una roca: porque el sistema fallará.

NOEMÍ MONTETES (1999)

Qué he hecho yo para publicar esto (DVD, Barcelona).

¿Cómo se despertó tu vocación por la literatura y por el oficio de escribir? ¿Y cómo la intuición de que aquellos primeros poemas podrían verse alguna vez publicados?

Leyendo, a partir de la lectura quise ser escritor, como suele ocurrir. La sacudida vital y emocional que producían con trece o catorce años *Cien años de soledad*, o el *Libro de poemas* de Federico García Lorca, movían a emborronar cuartillas. Para un lector precoz y bastante voraz, que ya había pasado la época de los cuentos para niños, había libros suficientes en la biblioteca de mi padre José Luis (con libros también procedentes de un tío muerto muy joven, que se llamaba Jorge como yo), de mi tío Francisco Román y de su hijo, mi primo Paco.

Luego, en esos mismos años, gané mi autonomía literaria con sendos premios a dos cuentos en concursos escolares (uno de ellos concedido por la multinacional Coca-Cola; otro, por el INLE, el Instituto del Libro Español: «Un libro ayuda a triunfar» era la animosa consigna de la institución, que los lectores y lectoras de más edad seguramente recordarán). Pues uno de los premios era una máquina de escribir, y el otro, el del INLE, diez mil pesetas para comprar libros. Con aquel vale en el bolsillo me fui a la librería de mi barrio (Méndez, en la calle Ibiza, junto al Parque de El Retiro) y encaucé definitivamente mi biblioteca personal. Conservo la lista de lo que compré aquel día: diez mil pesetas de 1978 daban para 43 obras, entre las que estaban la edición por Dámaso Alonso de *Góngora y el «Polifemo»* (750 pesetas los tres volúmenes de Gredos), *La interpretación de los sueños* de Sigmund Freud (tres volúmenes en Alianza por 150 pesetas), *El cementerio marino* de Valéry, traducido por Jorge Guillén (100 pesetas), *Molloy y Esperando a Godot* de Samuel Beckett (100 y 140 pesetas respectivamente), los tres volúmenes de la *Historia de las literaturas de vanguardia* de Guillermo de Torre por 500 pesetas, *El Jarama* de Rafael Sánchez Ferlosio por 200 pesetas, por 230 pesetas la obra poética completa de Rimbaud en la detestable traducción de Ediciones Rionuevo («Oh estaciones y oh castillos: / ¿hay algún hombre sin defectillos?», nos recitábamos

riendo los amigos), *Trilce* de César Vallejo (125 pesetas), *Antes de ayer y pasado mañana* de José Bergamín (165 pesetas), *Ocnos* de Cernuda (150 pesetas), *Sombra del paraíso* de Aleixandre (190 pesetas), Sófo-cles, Garcilaso, Fray Luis de León, Cortázar, Hesse, varios libros de pintura (incluyendo monografías sobre Magritte, Modigliani o la Escuela de París).

La lectura, por tanto, y un contexto favorable marcado por dos presencias. La primera y fundamental: el poeta y sacerdote José Mascaraque Díaz-Mingo (Madrirdejos, 1946), autor desde los años setenta de una obra extensa y valiosa aunque por desgracia poco reconocida (*Ciudadano Job*, 1975; *Arrepentido Sísifo*, 1975; *Lucero Lucifer*, 1979; *Ensalmos de la supervivencia*, 1985; *Pentateuco poético*, 1997; más una extensa obra inédita). Pepe Mascaraque fue fundamental para que yo llegase a la poesía: era un poeta que leía mis tanteos como si yo también lo fuera, oferente de una amistad de igual a igual a pesar de la diferencia de edad, pródigo de tiempo y de palabra. Rememoro años muy ricos en iniciativas culturales (modestas iniciativas de barrio, a menudo en Moratalaz, donde residía y sigue residiendo Pepe), en lecturas compartidas, en incesante diálogo.

La otra presencia auxiliadora era la de un círculo de amigos de mi edad, compañeros de colegio *letraheridos* como yo mismo (emplearemos el imprescindible catalanismo) con quienes podía compartir lectura y escritura. Sin Alfredo Francesch o Javier Martín Arrillaga mi adolescencia hubiera sido diferente y mucho más pobre.

¿Fue tu primer libro publicado, Cántico de la erosión (Hiperión, Madrid, 1987), el primero que escribiste?

Pude publicar *Cántico de la erosión* en 1987, cuando tenía 25 años; llevaba escribiendo poemas (o intentos de poema) con regularidad desde los 13 años aproximadamente. Pero la primera publicación de un poema mío tuvo lugar diez años antes, en 1977: en el número 1 de la revista *Cuadernos Literarios Síntesis*, que publicaba en Torrejón de Ardoz un grupo literario llamado Síntesis al que pertenecía Pepe Mascaraque. Y en 1985 publiqué (también por mediación de Pepe) una traducción de René Char a la que luego me referiré.

En esos diez años de *prehistoria literaria*, 1975-1985 aproximadamente, escribí muchísimos poemas y agrupé algunos en varios libros (*Las tierras que a cada momento deseamos*, 1978; *Figuración*

de ti, 1979; *Conversación con una llama delgada*, 1981-84; *Borradores para una fidelidad*, 1983-84; *Diálogo de la herida*, 1984-85). Visto retrospectivamente, me parece que tuve suerte al no poder publicar entonces aquella obra todavía inmadura. Aunque la mayor parte sólo vale como ejercicio personal de escritura, algún material de aquella cantera se me antoja aún aprovechable: así, *Conversación con una llama delgada* se publicó con otro título (*La verdad es un fuego donde ardemos*) en 1995, en mi libro *Amarte sin regreso (poesía amorosa 1981-1994)* (Hiperión, Madrid, 1995).

¿Cuál fue la manera de traspasar la frontera entre el manuscrito guardado en un cajón a saberlo en las manos de un editor? ¿Qué dificultades tuviste a la hora de publicar tu primer volumen? ¿Y los siguientes?

Alguno de aquellos libros primerizos de comienzos de los ochenta los presenté a premios de poesía. No obtuvieron galardones (ni probablemente lo merecían), pero sí que llamaron la atención de algunos jurados atentos a lo que escribían los jóvenes: así fue como conocí a Luis Antonio de Villena, este leyó obra mía inédita, y me incluyó en su antología *Postnovísimos* de 1986 (Visor, Madrid).

66

Por otra parte, yo había comenzado a leer al poeta francés René Char en 1981, con una felicidad abrumadora. Primero traduje poemas suyos por placer personal y para uso privado. José Mascaraque hizo posible la primera publicación, en una serie de *plaquettes* de pensamiento y poesía que se editaban en el barrio madrileño de Moratalaz: en febrero de 1985 aparecía la antología bilingüe *René Char, solitario y múltiple* (Pliegos de Estraza, Madrid, 1985). Conocí por aquellos meses al editor, poeta y traductor Jesús Munárriz. Acordamos presentar un libro de Char (inédito hasta aquel momento en lengua castellana) al público español: *La parole en archipel*. El libro se publicó a finales de 1986 (*La palabra en archipiélago*, Hiperión, Madrid, 1986).

Con estos antecedentes, supongo que era más fácil obtener el premio Hiperión de poesía en 1987 por *Cántico de la erosión* (exaequo con Miguel Casado) que si hubiera sido un perfecto desconocido. Y una vez publicado un primer libro, resulta considerablemente más fácil publicar los siguientes. Que *Cántico de la erosión* apareciese en Hiperión fue una gran suerte por dos razones: la colección de poesía Hiperión goza en España de prestigio y buena distribución, y, por otra parte, me convertía un poco en «autor de

la casa», y pude seguir publicando en Hiperión la mayor parte de mi obra poética.

Mi agradecimiento a tres personas que en momentos decisivos creyeron que yo podía ser poeta: José Mascaraque, Luis Antonio de Villena y Jesús Munárriz.

¿Crees que fue determinante el hecho de haber publicado desde el principio en una editorial como Hiperión para tu reconocimiento literario?

Quizá «determinante» sea una palabra demasiado fuerte, pero sí que fue importante, teniendo en cuenta la enorme cantidad de poemarios que aparecen anualmente y el extendido fenómeno de las ediciones a cuenta de autor. Según Carlos Iriart, a mediados de los ochenta se publicaban en España unos 18.000 libros de poesía cada año; en aproximadamente el 60% de los casos el propio autor costea la edición (*El País*, 12 de febrero de 1985). Dentro de este proceloso piélagos, sacar la cabeza en un navío tan bien arbolado como Hiperión representaba indudablemente una ventaja.

¿Qué papel crees que desempeñan actualmente los todopoderosos grupos editoriales en el negocio literario? ¿Tiene todo esto algo que ver con la literatura?

En poesía, el fenómeno de la concentración de empresas y la irrupción en el mundo editorial de los grandes grupos de comunicación (que ha transformado tanto el sector editorial español en los últimos veinte años) no tiene ni de lejos la trascendencia que en la edición de narrativa o de ensayo. ¿Que la novela es la soberana absoluta del mercantilizado espacio literario español en los ochenta y noventa? Pues para ella la perra gorda. La vida de la poesía transcurre en buena medida al margen del mercado (afortunadamente). Los espacios de libertad, de riesgo y de exploración son mayores para quien escribe poesía (y para los editores de poesía) que para otros escritores (y editores).

¿Influyen tus relaciones con el editor a la hora de publicar tu obra en fechas determinadas, bajo tal o cual título o dándole al volumen unas dimensiones específicas? ¿Cuál es tu relación con los diferentes editores con los que has publicado? ¿En qué casos repites? ¿En alguna ocasión has decidido no volver a hacerlo y por qué?

Tengo buena relación personal con mis editores principales como poeta y traductor de poesía, Jesús Munárriz y Maite Merodio: ya dije antes que en cierto sentido soy un autor «chez Hiperión». Desde luego, el título de un libro forma parte integral del mismo y en última instancia sólo es responsabilidad del autor (aunque agradezco los buenos consejos sobre poesía, y poetas cercanos me los han dado muchas veces: el mismo Munárriz, Ramón Buenaventura, Carlos Schwartz, José María Parreño, Juan Carlos Mestre y otros). La buena relación con el editor, en mi experiencia, suele alcanzar para influir en la portada u otras características de la edición, pero no para modificar el calendario (salvo que uno sea José Hierro o Gonzalo Rojas, como es natural).

Sólo en un caso me juré no volver a trabajar con un editor: José Monleón, crítico teatral, director de la editorial (y revista) *Primer Acto*. En 1986 comencé a traducir al castellano la obra del dramaturgo germano-oriental Heiner Müller, y publiqué una traducción de *Cuarteto* en el número 221 de *Primer acto* (V/1987). Luego acordé con Monleón un proyecto más ambicioso: la primera traducción extensa de la obra de Heiner Müller al castellano, dos volúmenes de *Teatro escogido*. Sólo se publicó el primero (*Primer Acto*, Madrid 1990); el segundo, entregado al mismo tiempo, no apareció nunca, y me sentí engañado de diversas maneras por un señor aprovechado y prepotente a quien no daban ganas de volver a ver nunca más.

68

¿Hasta qué punto consideras decisivo el papel de las editoriales para que un libro alcance el éxito o el fracaso, se destine a un público determinado o consiga una acogida concreta?

De nuevo, quizá «decisivo» es un adjetivo demasiado fuerte; pero dada la situación de sobresaturación en el mundo de la edición (un mar de novedades donde no es fácil discriminar) y las conexiones entre grandes editoriales y medios de comunicación, que una editorial de prestigio apueste fuerte por un libro determinado sí que suele marcar una diferencia importante. Evidentemente, los libros más publicitados no son necesariamente los mejores.

¿Qué papel tuvo la crítica en el momento de aparecer tu primer libro? ¿Esperabas esa respuesta? ¿Y con los demás?

He tenido críticas buenas y malas desde el principio, lo cual me parece positivo. Una obra incuestionable es una obra muda.

Una obra a la que deja de interrogarse deja de dar respuestas. Personalmente, no aspiro a ser incuestionable y creo que he dividido bastante al colectivo crítico. La última reseña publicada de un libro mío («Personal poética de la resistencia», de Francisco J. Díaz de Castro, sobre *Canciones allende lo humano*, en *El Mundo*, 9 de enero de 1999) acababa así: «Sarcástico, furioso, documentado, el pensamiento incómodo de Jorge Riechmann (...) posibilita el desarrollo de una indagación que sólo tiene sentido en lo colectivo y que, más que dar respuestas, trata de ver claro para proponer las preguntas pertinentes. Sin duda, un bicho raro». Lo de «bicho raro» me halaga, por qué voy a negarlo; aunque tampoco es para tanto.

Algunos de los pisotones que ha recibido este bicho desde que corretea entre letra impresa son los siguientes: «Sobra prosa, falta armonía poética, falta música» (Manuel Vilas, sobre *Cuaderno de Berlín*, en *Heraldo de Aragón*, 30 de noviembre de 1989); «reiterada exhibición de apolladas reliquias izquierdistas», «pintorescos restos de una época que ya es historia» (José Luis García Martín, sobre *Poesía practicable*, en *La Nueva España*, 20 de abril de 1990); «ideológicamente, la prosa de Riechmann contiene un maniqueísmo inmaduro, inútil a la hora de captar los matices diversos de la realidad. Le falta a su prosa, aparte las cuestiones de pensamiento en las que cabría reclamar mayor riqueza de ideas, alguna aspiración a la brillantez lírica» (Manuel Vilas sobre *Poesía practicable* en *Heraldo de Aragón*, 10 de mayo de 1990); «discurso poco riguroso, falto de estructura sintagmática, y por ello hasta cierto punto insuficiente» (Jaime Siles en «Ultimísima poesía española escrita en castellano», *La poesía nueva en el mundo hispánico*, Visor, Madrid, 1994); «se confunde la libertad de expresión poética, el verso libre, la concatenación de elementos pseudo-oníricos con el mal gusto y la necesidad», «la falta de autocritica le enturbia la emoción y la palabrería le empobrece el contenido» (José Antonio Moreno Jurado, sobre *Amarte sin regreso*, en *El Correo de Andalucía*, 19 de abril de 1996); «Jorge Riechmann, a escribir en *Mundo Obrero*, que es lo suyo, aunque sea en prosa y sin recibir premios» (David Ferrer García, sobre *El día que dejé de leer EL PAÍS*, en *Tribuna de Salamanca*, 7 de febrero de 1998); «[resaltan los méritos de] Luis García Montero si se le pone al lado de otro bien-intencionado izquierdista, Jorge Riechmann» (de nuevo José Luis García Martín, infatigable, sobre la antología *El último tercio de siglo*

(1968-1998), en *La Razón*, 3 de enero de 1999). Damas y caballeros, tres cosas están claras: primero, no escribo a gusto de todos, de lo cual me congratulo; segundo, jóvenes que empezáis, conviene curtirse bien el pellejo y confortarse de vez en cuando rememorando el proverbio «ladran, luego cabalgamos»; y tercero, no debo pedirle a José Luis García Martín que me preste ni su estilográfica, ni las míticas camisetas sudadas de sus regateadores preferidos en varias *Selecciones Nacionales*. Qué se le va a hacer.

¿El juicio de la crítica te influyó / te influye / debería influirte más o menos en lo sucesivo?

El juicio de los críticos que en mi modesta opinión saben leer me importa mucho. La cualidad fundamental de un crítico no es saber poner etiquetas (esto vale más bien para ser dependiente en el pequeño comercio) sino saber leer, cosa, ay, mucho menos frecuente de lo que parece. Cuando un crítico sabe verdaderamente leer nos alfabetiza a los demás, empezando por los autores criticados. Pienso, por ejemplo, entre los críticos españoles de poesía, en los luminosos análisis de Miguel Casado o Pedro Provencio (cuya serie de artículos sobre poesía española contemporánea en *Cuadernos Hispanoamericanos*, entre 1990 y 1994, por desgracia no recopilados después en forma de libro, constituye una de las lecturas de nuestro devenir poético más rigurosas e instructivas que conozco).

70

¿Cuáles han sido los puntales básicos en tu aprendizaje como escritor? ¿Te has sometido o te sometes a algún tipo de disciplina literaria? ¿Naciste o te hiciste escritor? ¿Crees únicamente en el trabajo diario o le otorgas algún papel a la denostada inspiración cuando encaras el folio o la pantalla en blanco?

He mencionado ya dos de los *puntales básicos*: en los años de adolescencia, los dos círculos de diálogo y experiencia humana y literaria que constituían mi grupo de amigos *letraheridos* por un lado, y la relación con Pepe Mascaraque por otro. Creo que aprender idiomas, sobre todo francés y alemán en mi caso; inglés en menor medida, es fundamental para un escritor joven: abre horizontes, y quita mucho pelo de la dehesa poseer en su lengua original al menos otra gran literatura a la escrita en la lengua materna de uno. Con la primera traducción de Char que hice para Hiperión,

La palabra en archipiélago (1986), tuvo una gran fortuna: poder discutirla línea a línea con un traductor paciente y avezado, Ramón Buenaventura. Fue una de las experiencias más instructivas de mi vida. No he asistido a escuelas de letras o talleres literarios.

Creo que la disciplina de quien escribe poesía no es tanto una disciplina literaria como una disciplina de vida. Cierta determinación y terquedad en la aventura de vivir, una calidad especial de su atención (...). El disciplinado trabajo diario (en el sentido de levantarse a las siete y sentarse delante del ordenador) me sirve para escribir ensayo sobre ecología o sobre política, pero no para escribir poesía (que anoto en cuadernos que siempre llevo conmigo, y soy incapaz de escribir directamente al ordenador).

¿Qué ha representado tu licenciatura en Matemáticas y tu doctorado en Ciencias Políticas a la hora de tomar la decisión de convertirte en escritor? ¿Y en el despertar de tu vocación?

Escribía, y quería ser escritor (quizá de manera algo confusa), desde antes de entrar en la Universidad. En mi periodo de estudiante universitario quería estudiar demasiadas cosas a la vez: matemáticas, filosofía, sociología, política, literatura. Y al menos desde los veinte años quería con claridad ser más o menos lo que soy: un tipo de escritor acaso más móvil que otros, bastante catacaldos, un poco enfermo de curiosidad intelectual, entrometido en lo que me parecen los grandes debates sociales de mi tiempo (desde la sustentabilidad ecológica al reparto del trabajo, desde la manipulación genética a la erradicación de la guerra), y para quien la almendra más irrenunciable, preciosa y delicada se encuentra en la poesía.

¿Cuáles fueron y son tus libros de cabecera? ¿Qué libros relees? Escoge unos cuantos nombres entre los escritores clásicos anteriores al XVIII que más puedan haberte influido o como mínimo interesado.

En 1987 escribí una «Página de ascendientes» que decía así:

El Arcipreste de Hita, Juan de la Cruz, Francisco de Quevedo; José Bergamín, Federico García Lorca, Luis Cernuda, Miguel Hernández, César Vallejo; Blas de Otero, Claudio Rodríguez, José Angel Valente, Angel González; entre los de lengua no española, sin duda René Char en primer lugar.

Si hoy tuviera que completar una lista de autores fundamentales, a los que vuelvo una y otra vez, añadiría a Heráclito, William Blake, Bertolt Brecht, Heiner Müller, Peter Weiss, John Berger, Pier Paolo Pasolini, Antonio Gamoneda, Gonzalo Rojas, Juan Gelman, Joan Brossa; y pensadores como Karl Marx, Antonio Gramsci, Manuel Sacristán, Barry Commoner o Cornelius Castoriadis.

¿Qué escritores, artistas o intelectuales contemporáneos han definido tu trayectoria literaria? ¿A quiénes consideras tus maestros y por qué?

Dos grandes poetas a quienes considero maestros míos, aunque sólo los traté personalmente en un par de ocasiones, son René Char y José Bergamín. En abril de 1985 viajé a Provenza, y visité a René Char en su casa de Les Busclats los días 1 y 4 de ese mes. Me acogió con amabilidad extrema. Conversamos largamente, comentando desde la situación política en la alcaldía de L'Isle-sur-Sorgue hasta la necesidad de evitar «esa enfermedad» que consiste en confundir la poesía con la filosofía. Entre mis proyectos vitales se encuentra la traducción de su poesía completa al castellano: lo voy realizando poco a poco, libro a libro.

72

A Bergamín lo visité en su buhardilla de la Plaza de Oriente, una luminosa mañana de invierno, siendo yo un adolescente quizá demasiado atrevido (llamé a su puerta sin aviso previo ni carta de recomendación, tras haber buscado, creo, su dirección en la guía de teléfonos). El anciano acogió aquella visita intempestiva con amabilidad fruto de su exquisita elegancia espiritual. Se habló de gatos, de la luz, del parque de El Retiro. Unos minutos sólo, pero que atesoro en la memoria.

Otro maestro, a quien no llegué a conocer personalmente, es Manuel Sacristán. Desde que accedí a su obra (hacia 1984), mi diálogo con él es permanente. A primeros de los ochenta yo buscaba orientación filosófica sobre todo en Heidegger. Descubrir y asimilar el marxismo abierto de Sacristán, con su atención a los nuevos problemas civilizatorios (en especial la cuestión ecológica, que para mí ya era en aquellos años asunto vital), me hizo evolucionar hacia las posiciones que hoy defiendo.

Tengo una relación especial con Francisco Fernández Buey. Es, a la vez, un maestro y un amigo. Aunque Paco es veinte años mayor que yo, hemos colaborado en pie de igualdad para escribir varios

libros juntos. En 1998, comenzamos a dirigir la colección «Clásicos del pensamiento crítico» en la editorial madrileña Los Libros de la Catarata.

¿Crees en el compromiso de la poesía, en la literatura útil? ¿Qué pervivencia le otorgas a las vanguardias o a la deliberada estilización barroca y difícil del arte?

«*Soll die Dichtung das Leben bessern?*», se preguntaba Gottfried Benn. «*Können Dichter die Welt ändern?*» ¿La poesía ha de mejorar la vida? ¿Los poetas pueden transformar el mundo? ¿La poesía sirve para cambiar la vida? La respuesta del aristocrático Benn es conocida:

La poesía moderna, la poesía absoluta, es la poesía sin fe, la poesía sin esperanza, la poesía que no se dirige a nadie; una poesía de palabras que uno ensambla de modo fascinante (...). Las obras de arte son ilusorias, históricamente inoperantes, carentes de cualquier efecto práctico. Ésta es su grandeza (*Breviario*, Edicions 62, Barcelona, 1991, p. 35 y p. 22).

A mí no me fascina nada la idea de la poesía como actividad fascinante; cuando el poeta enseña un poco el muslo y se va poniendo estupendo, enseguida me viene a las mientes la advertencia de Bert Brecht: el lírico no ha de temer a la razón. Pero Benn, qué duda cabe, es uno de los mejores contradictores que puede buscarse uno. Busquémosle un poco las cosquillas.

Aristóteles quizá fue el primero en indicar que «en lo que se refiere a la acción humana, la decisión depende de la percepción». Para transformar la realidad, el primer paso suele ser *aprender a verla con una mirada nueva* (y ser capaces de mostrarla a los demás bajo esa luz). Así, por ejemplo, superar el esclavismo es imposible sin cuestionar la definición (también aristotélica, ¡ay!) del esclavo como *herramienta que habla*. Reconocer a un igual en la mirada del esclavo es el primer paso de la conciencia abolicionista y emancipadora.

También cuando hablamos de ecología nuestro primer problema es muchas veces *hacer visibles los problemas morales a los ojos de nuestros conciudadanos y conciudadanas*. Cuando la mayoría de la gente, al ver un gran automóvil, piense en la contaminación que

produce y no en el estatus social que representa, habremos dado pasos decisivos hacia una ética ecológica. Cualquier transformación social profunda tiene sus gérmenes en *otra manera de sentir y de mirar; nuevas metáforas*. Percepción de nuevas posibilidades en lo real, imaginación de estados diferentes del mundo... *Pero en esto, precisamente, son especialistas los poetas. Extrañamiento de la realidad y proposición de realidad nueva*: tales son las que podríamos denominar *capacidades revolucionarias básicas*, y estos son precisamente los poderes elementales de la poesía.

Si existe algo que podamos llamar una visión poética de la realidad, se caracterizaría por la apertura a lo nuevo, a la sacudida y perturbación de lo nuevo. Se caracterizaría por la disposición a dejar que las nuevas realidades pongan en entredicho las viejas categorías; por la atención a los vínculos antes inadvertidos que no encajan en nuestras previas particiones de lo real. Ver poéticamente es estar dispuesto a cuestionar en cada momento lo que dábamos por sabido, no con frivolidad, sino con la alegre seriedad creadora del juego cósmico. Lo contrario de la visión poética es el conservadurismo cognoscitivo; la actitud tipificadora del que, agriado contra la renovación, enemistado con la vida imprevisible y contingente, busca reducir todo lo que acontece a los esquemas antiguos. Así le enmendamos (parcialmente, al menos) la plana a Benn. Los poetas contribuyen a transformar el mundo, siquiera sea en el sentido explicitado. No hay poema que deje el mundo intacto, he dicho otras veces.

74

¿Cómo concibes la poesía? ¿Cuál es la función del arte: formar, entretener, mostrar, arengar, crear un mundo propio, detener el tiempo...?

Una definición posible para arrancar: poesía es lo que ha de ser dicho. «No podemos pedirle al poeta que haga un tipo determinado de poesía, pero sí que sienta la necesidad de escribir», declaró el maestro José Hierro. Al mismo tiempo (y de nuevo le tomo la palabra a Hierro) la poesía es intentar decir lo que no puede decirse. Lo que ha de ser dicho y no puede decirse: esta casa enigmática es lo suficientemente espaciosa para que en ella habite la poesía, por lo menos a temporadas (...).

Alguna vez se ha enunciado el tenebroso dislate de que es poesía *de izquierdas* la que se ocupa de los contenidos (abandonando

a la poesía *de derechas* el cuidado de la forma). Pero el poema es primordialmente *ser de palabra* (por emplear la expresión de José M^a Valverde). No ser de concepto, ni ser de palpito moral. El riesgo de la poesía política (de cualquier poesía definida por su tema, y por una determinada perspectiva moral para abordarlo) es *la justificación por el contenido*. Pero la poesía es, sobre todo, cuestión de buenas formas. Es cosa de *estar en buena forma*, y guardar las buenas formas.

Nos alumbraba el deseo de la palabra otra. No por ningún afán preciosista de singularidad: porque queremos acompañar a la realidad hasta sus consecuencias, siempre penúltimas. Porque los vínculos más intensos a veces son los menos visibles.

Poesía realista: aquella en la cual *la palabra es realidad*. Lo ha indicado Antonio Gamoneda con plena clarividencia. La escritura no debe ser «explicación, referencia, adorno, rasgo de ingenio», sino «ella misma realidad». Y sigue el poeta:

Qué desolador disparate –menos mal que ocurre pocas veces–
hojear el periódico y encontrarse en el listado de «Los más vendidos» un libro de presunta poesía clasificado como «ficción»,
cuando la poesía o es sustancialmente realidad o no es poesía.

75

Una poesía que voluntariamente se priva del poder de dar nombres nuevos renuncia a sus capacidades más íntimas y necesarias, y de poca ayuda nos será, por más que menudeen las invocaciones a su utilidad. Normalización es siempre empobrecimiento. La normalidad como programa me parece tan alicorta e inútil como la persecución sistemática de la extravagancia. Prestemos menos atención a la figura del poeta: volvamos la mirada al mundo, al mundo grande y terrible y extranjero. A las cosas, que son relaciones, a las cosas mismas. Poetas: a cavar tras el núcleo de brasa, tal y como lo intuyeron Guillevic y Wittgenstein. Cada día veo la belleza de la gente en la calle, en el metro (belleza a veces agostada, a veces inicial) y me digo: este mundo tiene que salvarse. A pesar de los pesares, de las atrocidades y de las indignidades, este mundo tiene que salvarse. Sería de una imperdonable ingenuidad confiar tal salvación al poder del poema. Pero sería un terrible error olvidar que no hay poema que deje el mundo intacto.

¿Cuántos lectores crees tener? ¿Piensas en ellos cuando proyectas, redactas, presentas un libro, lees las críticas o firmas ejemplares?

Quienes escribimos poesía en España contamos a nuestros lectores por centenares, no por millares. En otro género de escritos, la dimensión cambia: por ejemplo, de un tratado sobre movimientos sociales que escribí junto con Francisco Fernández Buey (*Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*, Paidós, Barcelona, 1994) se han vendido más de cuatro mil ejemplares. En cualquier caso, es evidente que no soy un autor de masas (y no hago ningún dengue aristocrático: no estoy diciendo que no me gustaría serlo) (...).

¿Tienes agente literario/a? Si la respuesta es afirmativa, ¿por qué y para qué? ¿Te sientes un profesional de la literatura? ¿Has conseguido vivir de tu pluma? ¿Escribes por encargo? ¿Sólo escribes si sabes que tu trabajo va a ser remunerado?

Nunca he tenido agente literario. De hecho, una de las sorpresas que a los escritores «de los ochenta» nos depararon los noventa fue constatar cómo bastantes de los chavales jovencísimos que empezaban, apenas pergeñados los primeros textos, ya habían buscado un agente literario. Este fenómeno, de todas maneras, se da más en narrativa que en los otros géneros; evidentemente tiene que ver con la profesionalización de los narradores y con la constitución de un importante mercado literario en los últimos tres lustros.

No me siento profesional de nada, ni experto en nada; y tengo algunas dudas profundas sobre el profesionalismo y los saberes de los expertos. En la pared de mi despacho tengo clavado uno de los magníficos dibujos de El Roto donde dos señores importantes de mediana edad están sentados a ambos lados de una mesa. Uno le dice al otro: «El tema es muy complicado, necesitamos la opinión de un experto». El otro contesta: «De acuerdo, ¿a favor o en contra». Real como la vida misma.

Sobre la profunda ambigüedad moral del valor del *trabajo bien hecho*, nada más ilustrativo que una anécdota que relata el escritor italiano Primo Levi, superviviente de Auschwitz, en varios de sus libros.

La ambigüedad del *trabajo bien hecho* está tan enraizada en uno que empuja a hacer bien hasta los trabajos *enemigos*, nocivos

para uno y para los suyos, hasta el punto de que hay que hacer un esfuerzo consciente para hacerlos *mal*. El sabotaje del trabajo nazi, además de ser peligroso, suponía también la superación de atávicas resistencias internas. El albañil de Fòssano que me salvó la vida, y que he descrito en *Si esto es un hombre* y en *Lilit* detestaba a Alemania, a los alemanes, su comida, su lenguaje, su guerra. Pero cuando le pusieron a levantar muros de protección contra las bombas los hacía derechos, sólidos, con ladrillos bien ensamblados y con todo el hormigón que se necesitaba; no por acatar órdenes sino por dignidad profesional (...). El amor por el trabajo bien hecho es una virtud equívoca. Animó a Miguel Ángel hasta el último momento, pero también hizo que Stangl, el diligentísimo carnicero de Treblinka, replicase con enojo a una entrevistadora: 'Todo lo que hacía por mi propia voluntad tenía que hacerlo lo mejor posible. Yo soy así. De la misma virtud se enorgullecía Rudolf Hess, el comandante de Auschwitz, cuando contaba el trabajo creativo que lo llevó a inventar las cámaras de gas (*Los hundidos y los salvados*, Muchnik, Barcelona, 1989, pp. 105-106).

Y todo eso sin apenas entrar a chapotear en la ciénaga del corporativismo... ¿Profesionales? Depende de cómo, cuándo y para qué; pero de entrada conviene tentarse mucho la ropa antes de tratar con un profesional.

No vivo de la literatura. Mis derechos de autor son exiguos, y básicamente vivo de mi salario como profesor de filosofía moral en la Universidad (ahora, temporalmente, trabajo como liberado sindical en la Fundación 1º de Mayo de CC.OO., donde me ocupo de cuestiones ecológicas). A veces escribo por encargo: en general se trata de encargos no remunerados procedentes de colectivos sociales con cuyos objetivos me identifico. Ahora, por ejemplo, estoy escribiendo un apartado de un material didáctico sobre biotecnologías que me ha encargado la confederación Ecologistas en Acción, de la que soy miembro.

¿Consideras ético, o al menos positivo a la hora de efectuar una valoración cualitativa del producto final, que un escritor logre o persiga vivir de su obra? ¿Significa eso hacer concesiones a la ley del mercado editorial?

Entre vivir holgada, exitosa y felizmente de la literatura y sacrificar tu vida por una obra memorable, ¿cuál es tu opción? ¿Echegaray o Pessoa? Cómo ves el horizonte literario actual, ¿escogen los autores mayoritariamente ser Echegarays o se inclinan por el modelo Pessoa?

El riesgo más grave del mercado literario, en su conexión con el sistema de medios de formación de la opinión pública, es encontrarse un buen día con que uno tiene un *curriculum* y un álbum de fotos en lugar de una vida (Manuel Sacristán, en estos lances, prefería hablar de *ridiculum vitae*); y que ha escrito lo que podía vender en lugar de lo que tenía que decir. Se es poeta cuando se tiene una palabra por decir (seguramente una sola, aunque por lo general ande repartida en muchas canciones, en muchos cuentos, en muchas ciudades). Si se llega a decir esa palabra, la vida está cumplida en cierta forma esencial, aunque sea breve o se malogre en otros aspectos importantes. Hoy, en cualquier capital española, es fácil encontrar poetas aprendices muy jóvenes, de dieciocho o veinte años, ya con algún premio local ganado, *plaquettes* y algún libro publicado, coordinadores de una revista o colaboradores esporádicos de la prensa local. Para ellos, la tentación de dedicarse a construir una carrera literaria en lugar de a escribir es muy grande: pero se trata de caminos divergentes, aunque el estruendo mediático muchas veces nos dificulte percibirlo.

78

Por cierto: como tengo casi 37 años no soy en absoluto un poeta joven, pese al título de este cuestionario. Los poetas jóvenes tienen quince o veinte años menos que yo.

Personalmente, ya dije antes que no vivo de la literatura: pero al materialista vulgar que soy tampoco le parece nada atractivo *sacrificar mi vida* (la única que tengo por vivir) *por una obra memorable*. Me represento un ideal moral en alguna luminosa combinación de rasgos de Epicuro y el valeroso soldado Schweik.

¿Crees que deben pagarse anticipos y por qué? ¿Te parecen exageradas las cifras millonarias que a menudo se barajan en estos casos?

Este asunto no me quita el sueño; sí me lo quita el desmantelamiento de la progresividad del sistema fiscal, que (en economías de mercado) debe encargarse de equilibrar las rentas demasiado diferentes, ya sean estas percibidas por escritores, cupletistas, albañiles o campesinos.

¿Qué opinas de los premios literarios? ¿Ha variado tu opinión acerca de ellos con el tiempo o justo tras haberte sido concedido alguno? ¿Has recibido en alguna ocasión un premio que reconoces no habértelo merecido? Y, a la inversa, ¿qué premios merecías que te fueron denegados o bien fuiste relegado a una segunda e injusta posición?

La tupida y siempre crecientemente apretada malla de premios literarios que ciñen el cuerpo de nuestra poesía es un fenómeno ciertamente singular, sin parangón en ningún otro país que yo conozca. Constituyen una curiosa forma de apoyo a los autores por un lado, y, por otro lado, el de los jurados, un terreno de escaramuzas donde se combaten batallas por el poder literario. El azar desempeña un papel importante. Yo me presenté al Hiperión de poesía para poder publicar mi primer libro, y luego, cuando me he presentado a premios, ha sido casi siempre en situaciones de cierto apuro económico: para salir de deudas. Estoy de acuerdo con todos los fallos, los favorables y los desfavorables, y no les concedo demasiada importancia: no son los premios recibidos o no los que determinan la calidad de una obra, y en lo que sí he sido afortunado es en haber podido publicar con cierta regularidad a partir de 1987, con premios o sin ellos. Lo que más me enorgullece es la calidad de los jurados en algunos premios que obtuve: así, en el jurado del Hiperión (1987) estaban Enrique Lihn, Julio Llamazares, Carlos Piera o Jenaro Talens; en el jurado del «Feria del Libro de Madrid-Parque del Buen Retiro» (1993) estaban José Hierro, Claudio Rodríguez o Félix Grande; en el jurado del «Villafranca del Bierzo» (1996) estaban Antonio Gamoneda, Victoriano Crémer o Diego Jesús Jiménez; Manolo Vázquez Montalbán estaba en el jurado del Jaén en 1997...

¿Qué opinas de la espinosa polémica acerca de la existencia o invención de las generaciones literarias? ¿Te sientes perteneciente a algún grupo/generación/promoción literaria o, al menos, percibes que alguna pueda perfilarse en años sucesivos? ¿Cómo la definirías? ¿Qué rasgos la caracterizarían?

(...) En poesía el etiquetado no importa nada; el compromiso con la vida y el lenguaje lo es todo.

¿A cuáles entre tus contemporáneos próximos en edad e intereses literarios te sientes más vinculado, o, lo que viene a ser lo mismo, a quiénes

lees y a quiénes no y por qué? ¿Adviertes algún subgrupo destacable por algo en particular o te sientes formando parte de alguno?

Hay un grupo de poetas más o menos de mi edad, residentes en Madrid, con quienes me unen vínculos de amistad, sensibilidad literaria y proyectos compartidos. Se trata de Fernando Beltrán, Juan Carlos Mestre, José María Parreño, Guadalupe Grande, Nacho Fernández... Hay algo ligero y festivo cuando estamos juntos, y nos gusta estar juntos. Con José María Parreño dirijo, desde el año pasado, la colección de poesía «Hoja por ojo» dentro de la editorial valenciana *7 i mig de poesia*. Tengo también cálidos lazos con los poetas castellano-leoneses agrupados en torno a la espléndida revista *El signo del gorrión* (y antes *Un ángel más*): Miguel Casado, Olvido García Valdés, Miguel Suárez, Ildefonso Rodríguez... Y me interesa mucho el trabajo de algunos poetas más jóvenes que yo, como los valencianos Antonio Méndez Rubio y Enrique Falcón, integrantes del colectivo *Alicia Bajo Cero*.

¿Hay rasgos comunes entre todos los poetas que acabo de mencionar? Sí y no. En todos se da un talento exploratorio y crítico, nada acomodaticio, a la hora de abordar las realidades de nuestro mundo. Pero esto es tan general que casi no vale la pena mencionarlo. Las singularidades de sus variadas escrituras, y las metamorfosis de que resultan capaces, son a la postre lo más importante.

Me parece ofensiva la suposición de que uno sólo lee a los poetas con quienes tiene amistad o cuya escritura le resulta directamente nutritiva. Por el contrario, vale la pena leer también a aquellos más alejados de nuestra sensibilidad: a veces se lleva uno sorpresas agradables. Por ejemplo, yo tenía a Julio Martínez Mesanza por un caso perdido de neofascismo poético después de haber recorrido su extensa *Europa* (Diputación Provincial de Málaga, 1990); fue una sorpresa hallar textos mucho más legibles e interesantes en *Las trincheras* (Renacimiento, Sevilla, 1996).

¿Qué te podría identificar a ti particularmente frente a los demás? Trata de juzgarte desde fuera, habida cuenta que eres el mejor conocedor de ti mismo y de tu propia obra.

Pondría en duda que uno mismo sea necesariamente su mejor conocedor. Es asombrosa la energía que los seres humanos dedicamos a intentar por todos los medios no conocernos a nosotros

mismos. Pero, en fin, intento una poesía que no se refocile en su impotencia social, sin que ello signifique asimilar la lírica a la profecía ni al pasquín político (Pound tenía toda la razón del mundo cuando desaconsejaba repetir en versos mediocres lo que ya se ha dicho en buena prosa). Una de mis experiencias básicas es *la muerte en vida*, o la vida en muerte si se quiere: vivir agonizando dentro de algo más grande que yo, infinitamente precioso (porque de algún modo es la sede de todo valor), que vive y agoniza. Desde luego, nuestros tiempos son tiempos sombríos. Nos interpela Brecht: «¿Se cantará también / en los tiempos sombríos? / Sí, también entonces: / sobre los tiempos sombríos». Yo quisiera que la memoria del sufrimiento humano se sintiese holgada entre las líneas de mi escritura.

Nos encaramos al advenimiento de un nuevo milenio. ¿Cuáles crees que van a ser las nuevas tendencias estéticas a partir de ahora? ¿Qué rasgos primordiales intuyes que vayan a definirlas?

(...) En la literatura española de los años ochenta y noventa, «todo se ha convertido en comunicación privada de experiencias y, a la vez, se ha impuesto una concepción del mundo que quiere verlo como una reunión de fragmentos emotivos, un álbum de sorpresas y reminiscencias» (José Carlos Mainer, *De postguerra*, Crítica, Barcelona, 1994, p. 160). Frente a semejante tendencia de fondo (auto-satisfecho privatismo, narcisismo postmoderno, anémico ensimismamiento), me gustaría que la poesía del cercano futuro fuese más inclusiva y audaz, más rebelde e indagadora. Y, ciertamente, se aprecian signos de esto en la obra de algunos poetas jóvenes que viven en «el mundo grande y terrible» (Antonio Gramsci) y no en la planta joven de El Corte Inglés, que crean desde «el mundo extranjero» (Pierre Reverdy) y no desde los cibercolorines de *El País de las Tentaciones*, que buscan una poesía que sea (no solamente, pero también) una fuerza actuante en los conflictos de nuestro mundo. Mundo que es más bien un in-mundo. Uno no puede acomodarse en un sitio así.

Seguramente se ha abusado de las «palabras de familia gastadas tibiamente», como decía el verso de Gil de Biedma. Yo busco palabras con vértebras y espolones, con alquitrán y cuarzo, con recorridos múltiples y fractura interior.

¿Qué opinas sobre la corriente de «realismo sucio», aparentemente en auge en la poesía española contemporánea?

(...) Reinventar a Charles Bukowski no me parece un programa demasiado atractivo. En poesía, del malditismo *prêt à porter* se han explotado todas las gamas, tejidos y tonalidades: un poco de nihilismo por aquí, unas dosis de satanismo por allá... Lo que no está visto, lo que resultaría verdaderamente raro y original (pero tiene pocas posibilidades de atraer los focos de los medios masivos), es lo que podríamos llamar «poesía social» en su verdadero sentido (no lexicalizado): la del poeta, escriba como escriba, comprometido *prácticamente* con los movimientos sociales emancipatorios de su tiempo (no hay, claro está, una sola línea de escritura ni un solo criterio estético compatible con este compromiso práctico). Como Roque Dalton, Erich Fried o Claes Andersson, por citar sólo algunos ejemplos señeros. Me gusta mucho más este tipo de literatura crítica que la radicalidad metafísica exenta de compromisos prácticos de un Cioran o un Bernhard, por mencionar a dos grandes escritores. No me basta con saber, pongamos por caso, que el mundo es una gran prisión: quiero conocer a los carceleros y a los presos con nombres y apellidos.

82

En tiempos en que la propaganda comercial recurre abundantemente a marbetes como «radical» (para promocionar una línea de refrescos, por ejemplo) o «extremo» (para promocionar videojuegos violentísimos, por ejemplo), no estará de más recordar que lo que nos interesa a los refractarios (cuánto me gusta la palabra que empleaba René Char) no es situarnos en los extremos del orden vigente, amparándonos en una tolerancia inversamente proporcional al peligro del desafío, sino quebrar ese orden, fundar otra ciudad.

¿Cómo juzgas tu obra pasada? ¿Te arrepientes de haber escrito y/o publicado algún libro en concreto y por qué? ¿Realizarías algún cambio, eliminarías algún libro, pasajes, poemas, artículos, juicios precipitados?

Corregiría alguna de las secciones más antiguas de *Poesía practicable* (Hiperión, Madrid, 1990), y quizá también eliminase alguna. Reescribiría a fondo mi estudio de 1986, *Exploración del archipiélago. Un acercamiento a René Char* (Hiperión, Madrid, 1986), que redacté sin tomar distancia suficiente. Aquí y allá corregiría algún verso en

ciertos poemas. Pero arrepentirme, lo que se dice arrepentirme, no: *je ne regrette rien*.

¿Cómo encaras tu trayectoria presente? ¿Adviertes algún periodo de inflexión importante o un cambio de etapa creativa en tu último poemario, El día que dejé de leer EL PAÍS (Hiperión, Madrid, 1997) o en lo que estás escribiendo ahora? ¿Cómo lo percibes en relación al resto de tu obra?

A veces trabajo en varios proyectos a la vez. Esto me ocurrió con *El día que dejé de leer EL PAÍS*, con el que extremaba una línea de escritura que ya no podía proseguir mucho más allá, en cuanto al tono objetivo de la dicción, el despojamiento expresivo y la cercanía a la piel de los acontecimientos. Quizá como antídoto –aunque no fue un proceso muy consciente– escribí al mismo tiempo otro libro muy distinto, aún inédito: *Desandar lo andado*⁷. Se trata en este caso de poemas en prosa más volcados en la indagación interior, con un desarrollo a veces más reflexivo, a veces más alucinatorio. «Quién lo habría de pensar / que por aquel caminito / se llegaba a este lugar», dice la copla flamenca: es más o menos el estado de espíritu de *Desandar lo andado*. La intención (evidente desde el mismo título) era revisar alguna trayectoria reciente para explorar, quizá, algún sendero lateral menos transitado. Ya veremos.

83

¿Cómo presentes tu obra futura? ¿Por dónde crees que van a encauzarse tus intereses e inquietudes literarias a corto, medio y largo plazo? ¿Cuáles son tus planes?

No planifico la poesía que quiero escribir: el proceso (sobre todo en su fase inicial) no es tanto la construcción según diseño preconcebido como la búsqueda, tanteando en penumbra y a veces en la oscuridad. Cuando he de iniciar un nuevo ciclo de escritura escribo primero un poco a ciegas, a veces en varias direcciones a la vez, hasta que un grupo de poemas forma un núcleo de sentido. Entonces hay ya un libro en germen, un título provisional, y una idea de por dónde continuar. Esa primera idea no siempre resulta la definitiva, y a veces caminos que creí despejados resultaron ser callejones sin salida. Al final del proceso de exploraciones, hallazgos y errores,

7 Publicado un par de años más tarde por Hiperión, Madrid, 2001. [N. del ed.]

sumas y restas, el libro está ahí. Los encuentros, las lecturas, los dones del azar habrán ido mejorando los designios iniciales con que se empezó a escribir.

Ahora mismo estoy ultimando un libro de poemas titulado *Muro con inscripciones / Todas las cosas pronuncian nombres*, y trabajo en otro que se llama *La estación vacía*⁸.

Aunque no tengo tanto tiempo como antes para la traducción, en uno o dos años quiero concluir la preparación, ya iniciada, de una antología del poeta austriaco Erich Fried (se titulará posiblemente *Poemas del amor, del miedo y de la cólera*)⁹. A largo plazo, confío en concluir una edición en castellano de la obra completa de René Char. Dentro de pocos meses se publica mi traducción de su libro *Indagación de la base y de la cima* en la editorial Ardora, de Alcobendas.

Por otra parte, estoy trabajando en un libro de ensayos sobre ética, ecología y tecnociencia que se llama *La vida y algo más*¹⁰. He terminado un librito de divulgación sobre biotecnologías en el sector agroalimentario que se titula *Argumentos recombinantes*. Y también estoy dando los últimos toques a una edición de un clásico del pensamiento ecológico, *A Sand County Almanac* del estadounidense Aldo Leopold que, con el título castellano de *Una ética de la tierra*, publicará Los Libros de la Catarata (en la colección «Clásicos del pensamiento crítico») en 1999.

¿Escribes pensando en tus lectores futuros? ¿En el peso y peso de tu obra? ¿En la inmortalidad literaria? ¿Cómo te imaginas o te gustaría saberte dentro de treinta años? ¿Y dentro de cien? ¿A quién te complacería parecer? ¿Cómo desearías ser recordado?

Escribo pensando en hoy y en mañana, y no tanto en pasado mañana. Me gustaría (como a casi todos, supongo) que mi obra durase; que resultase legible dentro de cien años sería muy grato.

8 El primero verá la luz en DVD, Barcelona, 2000; y el segundo en Alemania, Alzira, 2000. [N. del ed.]

9 Terminó siendo editado como *Amor, duelo, contradicciones. Antología* (Losada, Madrid, 2005). [N. del ed.]

10 Finalmente se tituló *Un mundo vulnerable* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2000). [N. del ed.]

«Uno debe llamar por su nombre a todo lo que ve. Nunca se deben ignorar las consecuencias. Esa es la única posibilidad de enfrentarse a la barbarie. Ver las consecuencias» (John Berger y Nella Bielski, *El último retrato de Goya*, Alfaguara, Madrid, 1996). Ojalá llegase a parecerme a alguien como John Berger.

Llamar por su nombre a todo lo que vemos. ¿Pero cuál es su nombre? ¿Cómo estar seguros de que verdaderamente es su nombre?

Desde el día que hago notar a mi mujer Natividad el lejano run-rún de los automóviles sobre la autopista que se oye desde nuestra casa, ella, que antes no lo percibía, no puede dejar de oírlo todo el rato.

La fuerza del *no*, de la crítica, de la negatividad. Incluso si realizar el bien parece imposible, no podemos dejar de resistir al mal. *Resistencia* (después de nuestro atroz siglo XX) es también una palabra para el siglo XXI.

La versión hispana del «pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad» de Gramsci se la debemos a Giner (que escribió antes que Gramsci): «Esperar bien poco y trabajar como si esperásemos mucho» (carta a José Castillejo en 1906).

Deseo fuerza y lucidez para decir: este mundo es inicuo, otros mundos son posibles. Frente a la tentación del confortable ensimismamiento, conviene no dejar de tener presente que vivimos dentro de relaciones criminales. En nuestro mundo, en este «mundo cansado», dice el refrán, en el que «ni bien cumplido ni mal acabado», la fortuna conjunta de los 225 multimillonarios más ricos del mundo obscenamente publicitados por la *Forbes Magazine* equivale al ingreso anual del 47% más pobre de los habitantes del planeta (250 millones); y la mariscada con que nos regalamos en países como el mío produce miseria y devastación ecológica en Tailandia, Ecuador o Bangladesh, de donde importamos los langostinos.

El capitalismo es un orden social caníbal, y yo aspiro a dejar de devorar a mis semejantes.

LUIS FERNÁNDEZ ZAURÍN (2000)

«La definición de Camus 'el fascismo es el desprecio' no se me ha ido de la cabeza»

El Ciervo. Revista mensual de pensamiento y cultura n° 594

(noviembre).

Has vivido en varias ciudades. Tu formación es amplia y plural, igual que, supongo, lo han sido tus vivencias. ¿Qué ha tenido que ver esto con tu poesía?

Tampoco hay que exagerar. He vivido la mayor parte de mi tiempo en Madrid; años en Berlín y Barcelona; meses en París y Oslo; y vitalmente también tuvieron bastante importancia los veraneos en el Pirineo aragonés, durante los años de mi infancia y adolescencia. En una época en que, para muchos de quienes habitamos en el Norte rico del planeta, ya no son lujos asiáticos los viajes turísticos al Asia o el Caribe, no creo que la mía haya sido una movilidad excesiva. Apenas he salido de Europa. Siempre preferí las estancias largas (de estudio y trabajo) en otro país a la visita breve, que no nos permite penetrar en la extrañeza susceptible de transformarnos.

86

Se puede ser muy tonto, en las cuestiones que realmente importan, habiendo leído y viajado mucho. Uno intuye que eso que llamamos sabiduría tiene más que ver con cierto tipo de desnudez, de despojamiento, que con el atesoramiento de vivencias y el acarreo de erudición.

De manera general, creo que la apertura a otros horizontes culturales además del que nos regala nuestra primera socialización es muy enriquecedora; para mi poesía ha sido importante el diálogo con ciertos poetas franceses, alemanes, latinoamericanos. Hay en el mundo tanta xenofobia, que no está mal excederse con un poco de xenofilia para compensar.

Por cierto que, entre las muchas posibilidades atractivas que existen de ser un poeta español¹¹, una de las más atractivas es ser un poeta latinoamericano.

11 Una reflexión iluminadora al respecto: Jaime D. Parra y Francisco Ruiz Soriano, «Poesía viva: poéticas abiertas de posguerra», *Hora de poesía*, n° 100 (1996), pp. 173-180. [N. de J.R.]

Ecologista, pacifista y poeta. ¿En qué difieren y en qué coinciden estos términos?

Ser ecologista en la era de la crisis ecológica global, o pacifista antinuclear en la época de las armas de destrucción masiva, no debería resultar excepcional: creo que habría de constituir nada más que una suerte de decencia cívica elemental. Que de hecho sean tan débiles los movimientos ecologista y pacifista da idea de la miseria de nuestra condición.

Aunque nuestro exagerado anhelo de armonía nos hace desear que lo bello y lo bueno vayan juntos, la realidad nos defrauda constantemente, y quizá no esté mal que suceda así. Se puede ser buen escritor y mal ciudadano, los ejemplos abundan: Pound, Drieu La Rochelle, etc.

(...)

Antonio Ortega ha dicho sobre ti: el tejido del poema, en tu obra, «despliega haces de realidad paralela». ¿Cuáles?

Ahí cita el crítico un verso mío, y no me siento capaz de decir lo que dice ese poema mejor que con el mismo poema, del libro *Material móvil. Precedido de Veintisiete maneras de responder a un golpe* (Libertarias, Madrid, 1993):

La poesía / prolonga la realidad / cuando ésta cesa justo antes
de lo mejorcito / por pura cabezonería. // La poesía / despliega
haces de realidad paralela / cuando la realidad se niega a ver
más allá de sus narices / de modo injustificable. // La poesía y la
realidad / intersecan continuamente / en puntos líneas planos
espacios de muchas dimensiones. / Son las geometrías de la risa
incoercible / y las del sufrimiento.

Define brevemente tu poética.

A veces nos quejamos de alguien: «Siempre tiene que decir la última palabra». Esta me parece la actitud antipoética por excelencia (a pesar de las corrientes que insisten en el poema como obra cerrada, una especie de manantial de sentido que acaso cuestione, pero no puede ser cuestionado a su vez). Para mí, poesía es investigación, indagación. Por otra parte, desde que leí por vez primera la fulminante definición de Albert Camus, «el fascismo es el desprecio», no se me ha ido de la cabeza.

Pero, desde luego, no se trata de mi última palabra al respecto. Le doy bastantes vueltas a estas cuestiones, hasta el punto que he escrito dos libros con reflexiones de poética (*Poesía practicable* y *Canciones allende lo humano*, ambos en Hiperión, Madrid, 1990 y 1998, respectivamente).

Eres consciente de los riesgos que entraña tu poética y sin embargo los asumes. ¿Es una actitud valiente o inconsciente?

Uno tiene que decir lo que ve; intentar ver las consecuencias de lo que hace; hacer lo que le parece correcto. Podemos llegar a ser humanos. Este mundo puede llegar a ser habitable. Este mundo, ¿lo has visto?

«*De la muerte vengo / a la muerte voy*»

Son versos de un poema de *Material móvil*, escritos a finales de los ochenta. Habla alguien cuya experiencia es: mi amor destruye aquello que amo, y no consigo existir fuera de la muerte.

«*El dolor nunca tiene para qué*»

No creo en la redención a través del sufrimiento, que por otra parte aporta muchos hilos a la trama más íntima de la existencia humana. Hay un breve poema sobre eso en el libro que acabo de publicar, *Muro con inscripciones / Todas las cosas pronuncian nombres* (DVD, Barcelona, 2000):

Sufrir no sirve de nada / dice el poeta: yo / me lo repito una y otra vez // Sufrir no da derechos / no mejora el corazón ni la cabeza / Sufrir no da derechos // Sufrir es sufrir / es no estar muerto todavía / no da derechos / sufrir es sufrir / todavía.

«*Lo peor no son las circunstancias sino / acostumbrarse a ellas*»

Dios sabe lo que me incomoda el satanismo de guardarropía; pero tengo que reconocer que Lucifer (junto con Sócrates, claro está) es el santo patrono de la Ilustración.

Su divisa radical, «Non Serviam», no es un acto de orgullo: es el grito de batalla de quienes defienden un proyecto de autonomía moral. Autogobernarse, pensar con la propia cabeza, someter a escrutinio el poder y el carisma, debatir lo común (el *logos*) con

todos los afectados, examinar racionalmente la propia vida y sus contextos. No acostumbrarse a las circunstancias, en suma.

Acaba de publicarse tu último libro, Muro con inscripciones. ¿Es un libro nuevo o es el mismo libro?

Si fuera el mismo libro no tendría sentido darlo a la imprenta. Ahora bien, inevitablemente hay también líneas de continuidad con mi obra anterior: nadie se reinventa por completo cada año o cada dos años. Bueno, no me gusta mucho la autointerpretación, pero allá va.

Atraviesan el libro dos ideas centrales, y por eso propongo también dos direcciones de lectura, y un título diferente para cada una de ellas (en un sentido, *Muro con inscripciones*; en el otro, *Todas las cosas pronuncian nombres*). Una de estas ideas es la *escucha*, la actitud de atención y paciencia y respeto hacia las cosas, que hace posible que, llegado el momento, estas nos entreguen algún secreto, algún verdadero nombre. En la película *American Beauty*, de Sam Mendes, uno de los personajes encarna admirablemente esta disposición: me refiero al adolescente que trafica con marihuana y capta la increíble belleza del mundo a través de su cámara de vídeo.

Claudio Magris, en uno de los ensayos de ese espléndido libro que es *Utopía y desencanto* (Anagrama, Barcelona, 2004), señala que:

escribir es siempre transcribir; del mismo modo que el amanuense medieval copiaba un texto antiguo, todo escritor transcribe un texto escondido e inaferrable, el libro indecible de la vida, las palabras grabadas en las cosas, en la nervadura de una hoja o la polvareda de los acontecimientos, las verdades captadas al vuelo y por casualidad en la frase de alguien o en la expresión de un rostro, un gesto o una sombra en una cara que desvelan una dimensión desconocida de la existencia, una historia ejemplar acaecida a un amigo. Tal vez lo que distinga al verdadero escritor, por pequeño que este sea, es la conciencia de no ser autor o creador, sino un casual contenedor o un atento verbalizador de las epifanías que recibe en don.

La otra idea es la de *obra abierta*; el libro como un espacio público donde imprevisiblemente se encuentran autor, lector y texto (el

maestro Francisco Pino ha insistido en cosas parecidas). Me atraía el tipo de discurso, al mismo tiempo público e íntimo, que practican las pintadas y grafitis de tipo no doctrinario (abundan más en América Latina que en España, se diría, a partir de los estupendos ejemplos que nos regala Eduardo Galeano de vez en cuando). Clandestinidad y publicidad del trabajo de dar sentido a los acontecimientos y las cosas, un trabajo cooperativo (entre autor, lector y los muros sobre los que se encuentran) y creativo (autonomía del texto, de cuyo sentido no es propietario el autor, quien pagaría la ilusión de serlo al precio de una clausura sumamente empobrecedora).

Advierto en este libro cierta tendencia a la depuración.

Los poemas son en su mayoría breves, sin título, y acaso algo lacónicos. El modelo formal de la pintada sobre el muro imponía algo así: el trazo atento y rápido, porque quien pinta sobre el muro puede ser descubierto. ¿La verdadera vida está ausente? No; pero en muchas, demasiadas ocasiones se ve forzada a pasar a la clandestinidad.

MARGA FONT (2001)

«No se puede producir y consumir como lo hacemos sin exportar mucho daño»
Inédita.

Has indagado, en libros como Animales y ciudadanos (Talasa, Madrid, 1995), sobre el lugar de los animales en la moral. En medio de la crisis de las «vacas locas», apenas nadie habla de esto. ¿Qué relación tenemos en esta parte del mundo con la carne, la muerte y el sufrimiento?

Tenemos mucha dificultad para desarrollar un tipo de conciencia moral que esté a la altura de lo que sabemos y de lo que técnicamente podemos hacer. Hemos vivido durante siglos con radio de acción corto. Hacíamos cosas y las consecuencias de nuestros actos no llegaban demasiado lejos. Pero esto ha cambiado radicalmente en los tres últimos siglos, especialmente en los últimos cincuenta años. Y no hemos sido capaces de desarrollar sentimientos morales a la par de esa capacidad de intervención sobre la naturaleza. A trancas y barrancas habíamos conseguido sobrepasar los retos de identificación y empatía con el otro, superando esa moral de clan o de familia extensa con la que ha vivido nuestra especie durante la mayor parte de su historia. Habíamos desarrollado programas morales universalistas, aunque a menudo nuestra práctica no se hallase a su altura; pero todo ha quedado muy por detrás de nuestra realidad ecológica, social y cultural. Hay un tremendo desfase.

Están subdesarrolladas las capacidades cognitivas, imaginativas y de empatía con el otro que nos permitirían evitar comportamientos criminales como los que perpetramos. Lo mismo nos pasa en relación con los animales, a quienes deberíamos ser capaces de ver como prójimos: hermanos pequeños, antes que objetos para nuestro disfrute. Los movimientos de defensa de los animales son portadores de un verdadero progreso moral para sociedades como la nuestra, aunque en nuestro país todo eso se ve como una extravagancia. Pero, incluso si sólo pensáramos de manera egoísta y antropocéntrica, aunque sólo sea por instinto de conservación, y sin pensar en el trato de extrema crueldad que damos a los animales, con la crisis de las vacas locas todo el mundo ve que hay que hacer las cosas de otra manera. Estos días muchas personas consideran que Gran Bretaña tiene una responsabilidad penal que

hay llevar al Tribunal de La Haya. Pero ese comportamiento, que ahora nos parece a todas luces criminal, no difiere en su esencia de lo que son los mecanismos normales de producción y de consumo imprescindibles para que funcione una sociedad como la nuestra. Pensemos en lo que los economistas llaman «externalidades». No se puede producir y consumir como lo hacemos sin exportar mucho daño. Quizá esta crisis podría servir para pensar sin anteojeras en lo que estamos haciendo para alimentarnos, para trabajar, para divertirnos, para vivir.

¿Vivimos en un mundo sin compasión?

Por supuesto, nos falta empatía con el otro. Pero no hay sólo una deficiencia emotiva, sino una deficiencia cognitiva e imaginativa. Muchas veces lo que pasa es que no somos capaces de imaginar lo que se va a poner en marcha a partir de acciones que en sí mismas parecen inofensivas. Vivimos en un mundo con cadenas causales muy largas, y no nos paramos a pensar dónde termina nuestra acción. Más que falta de compasión, a veces lo que hay es pereza intelectual; hoy un ciudadano tiene más medios para estar informado que en ningún otro momento del pasado, si uno quiere puede enterarse bien de las cosas. Y existe una deficiencia imaginativa y una deficiencia cognitiva que tienen que ver con la complejidad de los fenómenos, las interacciones... Los humanos, si se nos complican demasiado las situaciones, tenemos problemas para entender lo que pasa.

92

Lo que sí tenemos es mucha capacidad de resignación.

Hay reacciones distintas, pero a veces ante un peligro reaccionamos minimizándolo de manera inconsciente. Es lo que los psicólogos sociales llaman «reducción de la resonancia cognitiva», y es el mismo mecanismo que se activa estos días con el llamado «síndrome de los Balcanes», con las enfermedades relacionadas con la exposición a vete a saber qué (uranio empobrecido, etc.). Se insiste mucho en que son los propios soldados quienes están más tranquilos, mientras que la angustia la pasan los familiares. Esto es perfectamente predecible, son resultados que los psicólogos sociales han corroborado desde hace medio siglo: quienes están más cerca de un peligro van a tener menos conciencia de él, porque si no resultaría

difícil seguir adelante. Lo mismo ha sucedido con los afectados por los grandes accidentes nucleares. Después del accidente de Harrisburg se hicieron bastantes estudios sobre cómo había reaccionado la población, y quienes vivían más cerca de la central se preocuparon menos y creyeron más los mensajes apaciguadores de las autoridades; quienes vivían a mayor distancia tenían un nivel de alarma mayor, más en consonancia con el riesgo real.

Estamos rodeados de incertidumbre alimentaria (transgénicos, vacas locas, pesticidas...). ¿Qué podemos hacer?

Hay muy buenas razones para comer mucha menos carne de la que comemos, tanto por cuestiones de defensa de animal como por razones de solidaridad humana: es imposible dar de comer a los casi 6.100 millones de personas que somos, y los que vamos a ser, con una dieta tan cárnica como la que consumimos en la actualidad. Un elemento esencial de un sistema alimentario mundial sustentable y que nos dé seguridad alimentaria a todos es una reducción drástica del consumo de carne en los países del Norte. El lema que llevo algún tiempo intentando propagar (como en mi libro *Un mundo vulnerable*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2005) es «menos carne, mejor carne, vida para el campo». Hay que ir dando pasos para salir de la ganadería intensiva, y potenciar el desarrollo rápido de la agricultura y la ganadería ecológicas. En España la producción ecológica ha aumentado rápidamente en la segunda mitad de los noventa, pero para satisfacer la demanda del extranjero. Hay que crear las condiciones para que este sector madure y se haga asequible económicamente para más gente. La producción ecológica no tiene porqué ser tan cara, y así está ocurriendo en países del norte de Europa. El sobre coste productivo de la agricultura ecológica no debería de estar por encima del 30% respecto a la otra producción, y esto puede pagarlo casi todo el mundo en sociedades como la nuestra. Además, los precios artificialmente bajos de la agricultura intensiva sólo pueden mantenerse así a base de exportar mucho daño. Y cuando empecemos a dar pasos para hacer lo que los economistas denominan «internalizar externalidades» ambientales y sociales, estos precios aumentarán. Debemos ser conscientes de que una producción masiva y barata como la que hemos conocido en estos tiempos, propugnada por la política agraria comunitaria

(PAC), sólo es posible haciendo mucho daño. Y seguramente tendremos que pagar algo más por los alimentos.

La agricultura europea, ¿tiene futuro?

Hay que proponer una reforma a fondo de la PAC. Estos días se escuchan voces de neoliberales tremendos diciendo que hay que eliminar todas las subvenciones de un plumazo. Pero hay una razón de ser en esa protección, que en realidad deberían recibir los agricultores y ganaderos por hacer las cosas bien, partiendo del concepto de «multifuncionalidad»: un agricultor ecológico no está sólo produciendo alimentos sanos sino también beneficiando al medio ambiente, preservando la cultura, etc. Y es justo que la sociedad pague por ello. Los alimentos no son una mercancía más, sino satisfactores de una necesidad básica para los seres humanos: no puede dejarse la producción agroalimentaria al arbitrio de los mercados. Pero no pueden orientarse tan mal las subvenciones como ahora, no debe permitirse que las subvenciones en los países ricos distorsionen la producción en los países más pobres, y quizá no deban ser tan elevadas en potencias como Europa, EE.UU. y Japón.

94

Hay una palanca fortísima para que poderes públicos con deseo de cambiar las cosas puedan hacerlo. Tanto en EE.UU. como en Europa, lo que tenemos en el campo son relaciones de producción soviéticas: un centro que decide qué se va a hacer y qué no, y con las herramientas presupuestarias y fiscales lleva a cabo su programa con una eficiencia tremenda. Las razones de que hayamos llegado hasta donde estamos tienen bastante que ver con la angustia y el hambre en la Europa de la posguerra, después de la Segunda Guerra Mundial, cuando la autosuficiencia se convirtió en un objetivo; es lo mismo que hoy reclaman organizaciones como Vía Campesina para todo el mundo, defendiendo el derecho a la soberanía alimentaria. Pero Europa ha alentado un productivismo dañino con efectos perversos: las producciones subvencionadas hunden a los agricultores del tercer mundo.

Entramos en un siglo en el cual la dependencia de los recursos biológicos va a ser necesariamente mayor de la que existe ahora. Una sociedad sustentable ecológicamente sólo es posible si reposa sobre las energías renovables, sobre materiales biológicos y sobre la idea de cerrar los ciclos en la producción y en el consumo, imitando

los ciclos de la naturaleza. Si esto es así vamos a depender más de los recursos de la biosfera y menos de los del subsuelo, y la agricultura va a tener un papel primordial.

¿Por qué consumimos tanto? ¿Y por qué la publicidad nos puede llegar a conocer tan bien?

Los estudios de mercado son complejos. Llegan a conocer muy bien algunas dimensiones de los seres humanos, que no son las únicas. Pero si otras se atrofian y esas son sobreestimuladas continuamente el resultado es relativamente predecible. Consumimos tanto porque (si tuviera que decirlo en una palabra) estamos enfermos. Y esa enfermedad es creada, reproducida y mantenida, hace falta que sea así para que funcione el capitalismo en el que estamos. Y así ocurre desde los años cincuenta. En la medida en que nuestras vidas sean más ricas, que nuestros fines no coincidan con los fines que el diseño industrial define para nosotros, viviremos de otra manera y consumiremos también de otro modo.

¿Para qué sirve la filosofía moral?

La cuestión de qué vamos a hacer con esos conocimientos y técnicas de que disponemos desde hace unos decenios para manipular la vida es una de las grandes cuestiones sociales, económicas, políticas y filosóficas en el siglo que empieza. Vivimos siempre dentro de grupos sociales que funcionan de acuerdo con normas. Nos movemos entre sistemas normativos, jurídicos y morales. Toda la gente se comporta de acuerdo con normas y con las expectativas que tiene sobre el comportamiento de los otros. Tenemos la misma necesidad de filosofía que la que hemos tenido en los siglos anteriores. Nuestro padre Sócrates decía aquello de que una vida sin indagación, sin autoexamen, no merece la pena vivirse. Y eso era tan válido hace veinticinco siglos como lo es hoy.

JULIO SANTAMARÍA (2001)

«Entrevista con Jorge Riechmann»

(26 de diciembre). [inédita: parte de ella iba a aparecer en *Hispanic Journal*, vol. 26, n^o 1-2, en primavera-verano de 2005, pero finalmente quedó sin ser publicada].

¿Qué opinas de que se califique a tu poesía que de «comprometida»?

La idea que tengo sobre eso, idea que como sabes he intentado desarrollar también en algunos textos, libros y conferencias, es más o menos la siguiente: cuando uno intenta escribir poesía, su compromiso es con la poesía. Es el compromiso primero y principal. Lo que sucede es que los poetas son más cosas, además de poetas (como expliqué en «Sobre el lugar del poeta en la ciudad democrática», en *Canciones allende lo humano*, Hiperión, Madrid, 1998, pp. 125-128). Entonces, si se quiere, a esa dimensión de la poesía se sobreañade, se yuxtapone de alguna forma, una dimensión de ciudadano. Y eso, claro, tiene efectos sobre la poesía. Pero por esa vía indirecta, no porque uno se diga de forma programática: voy a escribir poesía comprometida. Lo primero es la poesía y lo secundario el compromiso.

96

Si el proceso se invierte, y el punto de partida es una idea, una ideología, una causa al servicio de la cual se intentan aportar recursos (y qué duda cabe que eso se puede hacer, se hace, se ha hecho en épocas diversas de la historia de la poesía y de las sociedades humanas), quizá tengamos buena actividad sociopolítica, pero normalmente la poesía se resentirá. Los resultados suelen ser menos valiosos, menos interesantes que lo que consideramos gran poesía.

Uno tiene sus compromisos como ciudadano que vive en un mundo inaceptable, y claro que los tengo. Tengo compromisos con la sociedad en la que vivo, compromisos con mi tiempo. Con determinadas causas: con la idea de emancipación humana, con el proyecto de una sociedad igualitaria, con el intento casi desesperado de frenar la devastación ecológica del mundo en el que vivimos. Pero esos compromisos no son de naturaleza distinta de los que tiene cualquier ciudadano crítico y consciente del mundo en el que uno vive. «Los poetas no son ciudadanos especiales», he dicho alguna vez.

¿Esos compromisos influyen entonces en la poesía que uno escribe? Claro que sí. No hay una escisión entre el momento en que uno escribe poesía y toda esa otra dimensión política, social, ecológica, etc.

(...)

En tu segundo libro de reflexión poética, Canciones allende lo humano, se pueden leer llamamientos que respaldan la idea anterior, como «ningún poema que no sea solidario con el sufrimiento y la presente agonía de nuestro planeta transparente» (p. 117) junto a otras que remiten a una idea de poesía bien distinta, como «el único compromiso directo del poeta en cuanto tal es con el lenguaje» (p. 127). ¿Es posible conciliar ambas posturas?

Primero, cuando uno lleva ya veinticinco años escribiendo, un cuarto de siglo, dice muchas cosas, atraviesa por etapas (y eso que, en mi caso, creo que hay una continuidad básica en lo que he ido haciendo), hay matices, diferencias de énfasis, de modo que no sé si realmente hay que conciliarlo todo (hay una diferencia de diez años entre las citas de la pregunta). Mi conciliación personal va por la vía que te he indicado antes.

Pero veámoslo de cerca. Hay un poema de Erich Fried, que yo recordaba en uno de los textos de *Canciones allende lo humano* («Constataciones» en «El metal firme y frío en esta noche. (Fragmento de una carta a Alfredo Francesch)», *Canciones allende lo humano*, p. 80), donde él lo explica muy bien, la historia de la llave en la mano y todo eso. Además, resulta doblemente significativo porque él mismo tampoco está del todo, creo yo, a la altura de su propia exigencia. Fried es un caso interesante. Es un poeta a quien yo aprecio mucho, pero quizá no tanto, o no sólo, por las calidades de su poesía, que las tiene, que son indudables (es un heredero de Brecht en una de las líneas de la poesía de Brecht, y eso es decir mucho), sino también por ese papel de intelectual comprometido, de agitador político también, con el cual ha acompañado a toda la trayectoria de la izquierda alemana durante un cuarto de siglo, más o menos: desde los movimientos contra la guerra de Vietnam en los sesenta hasta su muerte en los ochenta. Fried, que tenía claro esa primacía de la poesía sobre el compromiso, tampoco estuvo siempre (en mi opinión) a la altura de ese postulado. No es de los

grandes, los más grandes poetas... En mi panteón personal ocupa un lugar destacado: lo aprecio muchísimo y además lo he traducido y lo seguiré traduciendo, pero no es de los mejores. En parte, esto tiene que ver con que se trata de un autor muy prolífico. Escribió muchísimo y es desigual, inevitablemente: tiene caídas porque debía de escribir por lo menos un par de poemas al día.

Si se quiere precisar lo anterior con una imagen, podríamos preguntar a quién sirve ese *chevalier servant* que es el poeta. Simplificando las cosas: o sirve a una diosa, a una diosa un poco casquivana e impredecible, o sirve a una idea, a la idea de transformación social, con un compromiso sociopolítico y ético en ese sentido más directo. Yo creo que los poetas mejores, los que más nos conmueven y trastornan, sirven a la diosa, aunque luego, lateralmente, el mundo entero con sus desgarros y contradicciones aparezca, como no puede dejar de aparecer, en los poemas. En cambio, Fried seguramente servía (acaso no siempre, pero muchas veces) a esa idea de transformación social, y su poesía quizá se resiente de eso.

Hablar de Fried o Brecht lleva irremediablemente a plantearse el problema de la coherencia entre vida y obra. ¿Hasta qué punto podemos exigir que al compromiso estético le siga un compromiso personal?

98

Otra vez nos encontramos con un problema que no es específico de los poetas. De nuevo hay que repetir que estos no son ciudadanos especiales. Un problema real para cualquier ser humano que se tome su vida en serio es la relación que hay entre el decir y el hacer. Seres de lenguaje somos todos; todos nos construimos hablando, en una conversación inacabable con los otros y en el interminable diálogo íntimo con nosotros mismos, y luego hacemos o no hacemos. A menudo, la gente vive en una disonancia enorme entre lo que dice y lo que hace. Eso además se da de forma dramática en el campo en el que trabajo de forma más o menos profesional: en ecología y medio ambiente resulta extraordinariamente llamativo. Los sociólogos que hacen las encuestas sobre valores llevan decenios preguntando a la gente sobre sus actitudes y valores en relación con el medio ambiente. Sin entrar en el aspecto metodológico (para qué sirve eso y para qué no), lo que uno obtiene de ese tipo de encuestas son unos niveles de interés elevadísimos y valores muy ambientalistas en las poblaciones de los países occidentales. En este país es más

llamativo todavía, porque esos porcentajes de gente supuestamente preocupada por el medio ambiente son muy altos: el 80%, el 90%, declara esos valores ecologistas o ambientalistas. Hablar sale barato. Una cosa es predicar y otra dar trigo, ya se sabe. Luego las tasas de afiliación, de trabajo voluntario en los movimientos ecologistas y las organizaciones conservacionistas son todavía más bajas que las ya bajas en otros países europeos.

La contradicción del decir y el hacer es flagrante, y esa situación de hipocresía se manifiesta casi en cada uno de los aspectos de la vida social que queramos considerar. Y, desde luego, se pone de manifiesto de manera tan llamativa en las políticas oficiales sobre medio ambiente... En estos días, por ejemplo, el asunto (yo diría que escandaloso) de la estrategia sobre desarrollo sostenible que ha presentado ahora nuestro ínclito ministro de Medio Ambiente, el Sr. Jaume Matas. Algo que debería haberse hecho hace diez años, o por lo menos hace cinco años, en profundidad, aparece al final como un precipitado ejercicio de acarreo por parte de un montón de secretarios y subsecretarios y personal técnico del Ministerio de Medio Ambiente, débil, sin hilazón, sin valor a la hora de plantear las aporías, lleno de contradicciones. De nuevo, se trata de un caso palmario de ese decir y no hacer, o hacer directamente lo contrario de lo que se dice, que traspasa toda nuestra vida social.

No se plantea de manera distinta para un poeta. Si acaso, se plantea de manera más intensa por ese compromiso con la propia palabra que sí que tiene alguien que escribe poesía.

Lo plantearía en esos términos: no es demasiado diferente para el poeta y para el ciudadano común. Dicho lo cual, si uno se toma su vida en serio, su vida como poeta y como ciudadano, claro que se plantea como un problema en muchas ocasiones.

Otro aspecto interesante es que también esa misma vida seccionada, esas mismas discrepancias y contradicciones se dan en la vida de muchos grandes poetas. No son personas íntegras sencillamente porque escriban buena poesía; otra obviedad. A veces nos llevamos sorpresas, sorpresas incluso desagradables, al saber más cosas sobre los poetas que admiramos, o vemos ese tipo de contradicciones entre el decir y el hacer en las vidas de grandes poetas. Creo que en esto habría que ser exigente y caritativo a la vez. Ser conscientes de la profundidad del tajo con que muchas veces están secciona-

das esas vidas humanas, ser conscientes de las recámaras y dobles fondos que encuentra uno muchas veces en la vida humana, y, al mismo tiempo, no deponer la aspiración a una coherencia personal entre lo que uno dice y lo que uno hace, a la integridad, a la decencia. Pero siendo conscientes siempre de la fragilidad humana, para no caer en ningún integrismo moralista.

Para ese decir necesitamos palabras. Acabas de hablar del compromiso que el poeta tiene con ellas. ¿Es la poesía el único lugar adecuado para que se dé esa especial relación?

De nuevo, encontramos una situación humana muy básica. Las palabras son algo radicalmente común, y radicalmente ajeno también. A cada uno de nosotros nos son dadas siempre. Nos formamos incorporando ese lenguaje que preexiste, que es anterior a uno, que ha sido creado por los otros en ese proceso incesante de desarrollo de las lenguas. Es algo ajeno que en el proceso de socialización (inseparable del proceso de adquisición del lenguaje) nos troquela, nos forma, nos constituye, nos posibilita como seres humanos. Esas palabras son comunes, e incluso cuando uno inventa neologismos, estos tienen su base normalmente en ese fondo común del lenguaje. Por otra parte (e, insisto, se trata de algo previo al trabajo que uno pueda hacer como poeta, algo que se nos plantea a cualquiera), con ese material común cada uno de nosotros tiene que decir su palabra, personal e intransferible, construir su propia vida, irreducible a las demás. Con esa palabra mostrenca, común, la de todos, tenemos que decir lo nuestro (como seres humanos, no específicamente como poetas), y, de hecho, lo hacemos continuamente. Es algo paradójico, pero se trata de una paradoja que también nos define: el esfuerzo por decir lo nuestro, lo que es personal y nos singulariza, y, al mismo tiempo, el hacerlo con los materiales más comunes de todos.

Desde otro ángulo: ¿el énfasis en la palabra y en el valor de la palabra? Pues claro que sí. La poesía, si es algo, se nos da como soplo, como voz, como palabra. Su tarea radical sería no dejar de indagar en ese «ser de palabra» que es lo que nosotros somos de manera constitutiva. Lo que nos constituye como seres humanos es esa dimensión del lenguaje. Y dentro de esa dimensión del lenguaje está toda esa vía de apertura, de palabra no utilitaria, de todo eso

que desborda los usos sólo comunicativos del lenguaje. Ahí está la poesía para recordarnos esa otra dimensión más amplia y abierta, más abismal también, dentro de la cual vivimos, gracias a la cual somos. *Lo abierto*: una idea que ha ido tornándose cada vez más importante para mí, en estos últimos años. Esto es importante en una época con tantas supersticiones nuevas como la nuestra, desde Internet hasta la conquista del espacio, pasando por la curación a través de los cristales y el *body-building* (...).

Algo característico de tu obra (no sólo poética) es la inclusión abundante de citas de otros autores. ¿Tiene algo que ver con lo anterior el que te expresas mediante las palabras de otros?

Desde luego. Una razón que me parece clara es ese aspecto común de la palabra. Nuestra propia voz aparece a partir de otro u otros conjunto de voces, trenzadas en tradiciones y subtradiciones que preexisten, que no son nuestras, y que intentamos continuar creativamente. Tener un pensamiento original es una cosa de lo más difícil: ¿René Char va más allá que Heráclito de Efeso? Sí y no, como sabemos bien. Eso, en literatura y en poesía, está bastante claro. Nuestra palabra construye sobre palabras que nos vienen dadas por otros. Si eso es así de manera necesaria, si no hay palabra primigenia, por qué no reconocerlo formalmente mediante la cita. Cuando me doy cuenta de que en algún lugar de mi poema resuena el eco de otra persona, prefiero dejarlo explícito a pasar de puntillas por encima. Me parece más honrado para con el lector o lectora.

Me pasó hace poco en *Poesía desabrigada* (Idea, Tenerife, 2006), el libro en el que estoy trabajando justo ahora. Hay un largo poema inicial, «Poema de uno que pasa»¹², en el que me di cuenta después de escribirlo de que cierto recurso formal ya lo había empleado Ildefonso Rodríguez en uno de sus libros hace unos años, que leí y me gustó mucho. Cuando me di cuenta, lo que hice fue poner una cita de Ildefonso al principio del poema. Si de manera inconsciente he empleado una cosa que es un recurso típico suyo, pues cómo no lo voy a decir, aunque el mecanismo haya sido no la emulación consciente, sino el descubrir *a posteriori* que lo estaba usando. Habla-

12 Al final, dicho texto se publicó de manera autónoma como *Poema de uno que pasa* (Fundación Jorge Guillén, Valladolid, 2003). [N. del ed.]

mos desde una trama que está compuesta por muchos hilos ajenos. Queda, además, como una indicación para el lector, que no tiene por qué hacer conjeturas extrañas: las cartas boca arriba.

Por otra parte, ser influido por otros no resulta tan fácil como se piensa. No me refiero aquí al tono o al acervo de recursos retóricos que forman el idiolecto de un determinado gran poeta; esto sí que se contagia con relativa facilidad. ¿Quién, después de leer a Lorca con la felicidad del primer encuentro, no ha pergeñado después un par de poemas lorquianos? Pero la obra de cualquier gran poeta tiene detrás una concepción del mundo, un determinado modo de inserción en la realidad, y esto ya sí que no es fácilmente transferible. Por una parte, porque si uno adopta de forma mimética la concepción del mundo de su poeta preferido, con ello se descalifica a sí mismo, automáticamente, como poeta que aspira a decir algo que valga la pena, que merezca ser atendido; por otra parte, porque, incluso si uno se lo propusiese, resultaría casi imposible esa apropiación. La concepción del mundo personal depende del propio itinerario formativo, de las circunstancias históricas concretas, del azar de los encuentros decisivos, etc.

102 *Tus citas aparecen enmarcando los libros, al comienzo y al final. ¿Qué explicación das a esa disposición?*

Eso indica quizá que sobre ese fondo de tantas voces emerge uno, dice su propia palabra en la medida en que puede, y luego acaba el libro, pero que esa no es la última palabra. No debe uno reservarse la última palabra. No me gustan los poemas en los que la última palabra se la arroga el autor. Me parece más real tener conciencia de ese fondo gracias al cual somos posibles cada uno de nosotros.

Si admitimos que cualquier palabra puede funcionar en un poema, ¿podremos decir lo mismo sobre los temas?

Me parece algo obvio. El poder de la poesía se aplica a cualquier tema, a cualquier asunto. Cualquier asunto humano puede constituir materia de un poema logrado. Incluso hay todo un aspecto en el trabajo que hacen los poetas que es la redención de lo aparentemente insignificante... «Todo puede ser salvado» sería quizá el lema de la poesía, desde este ángulo (...).

En cualquier caso, la poesía da la impresión de que ha dejado que esa tensión se articule en torno a una serie de temas a los que siempre se vuelve, temas eternos y universales que le confieren su verdadero estatus.

No estoy de acuerdo con lo de los tres temas eternos y universales. Me parece, de entrada, una simplificación, una lectura interesada. Los temas son múltiples (...). No se puede admitir eso del amor, el tiempo y la muerte: dejaríamos fuera demasiadas cosas. Con un nivel suficiente de abstracción uno puede decir que el único tema de la poesía es la vida humana en toda su riqueza de experiencia. Pero eso es tan amplio que equivale a no decir nada. La poesía puede abordar cualquier tema, cualquier asunto de la experiencia humana: y ésta es múltiple.

(...)

Volviendo a los temas, la ciudad, con sus luces y, sobre todo, con sus sombras, es uno de los elementos predominantes del paisaje poético de Riechmann.

Casi toda la poesía moderna está vinculada con las ciudades. La ciudad moderna es contemporánea de la poesía moderna, diría que ninguna preexiste a la otra. La ciudad moderna, tal y como la concebimos aún hoy, la ciudad de la electricidad y los automóviles, aparece después de la I Guerra Mundial. Para referirnos a París, que era la gran metrópoli europea del siglo XIX, quizá tenga interés recordar que en ella se sigue practicando una agricultura urbana muy intensa hasta la I Guerra Mundial, hasta que se generaliza el transporte en automóvil a partir de ese momento, y desaparecen los animales de tiro, los caballos, sobre todo, con cuyo estiércol se fertilizaban los huertos. No estamos hablando de una cosa marginal. La sexta parte de la superficie urbana de París antes de la I Guerra Mundial era superficie cultivada, de manera intensiva, con mucho trabajo por parte de los hortelanos urbanos que conseguían varias cosechas al año tanto de verduras como de frutas, que abastecían el mercado interno e incluso exportaban a veces hacia Londres. Y hablo de París porque era la ciudad más moderna entre las del siglo XIX. Estamos hablando de ese momento en los que tenemos esas primeras generaciones de poetas vanguardistas: dadá, creacionismo, surrealismo... La ciudad moderna con automóvil y electricidad existe a partir de ese momento y no antes. Por tanto, quizá la poesía tampoco está tan retrasada con respecto a eso.

Pero no deja de llamar la atención tu visión expresionista sobre la ciudad...

Pero la ciudad tiene también esa doble dimensión. Por un lado, tiene una dimensión de laboratorio, de experiencia humana esencial.

Yo en particular soy un poeta muy urbano. He nacido en Madrid. He vivido en grandes ciudades la mayor parte de mi vida: en Madrid, en Berlín, en París y en Oslo una temporada, en Barcelona, en general en grandes ciudades. La ciudad tiene, junto a ese lado deshumanizante que aparece en críticas poéticas y sociológicas, aquel otro aspecto de la riqueza y la multiplicidad de los encuentros posibles; la acumulación de riqueza de todo tipo, y riquezas culturales en concreto.

Además, las grandes urbes tienen también ese aspecto de naturaleza urbana. La naturalización de lo artificial. Entre las cosas que me gusta más hacer: poder pasear sin urgencia por ciudades que no conozco bien. Poder perderse en una ciudad, como se pierde uno en un bosque, sin duda es de las cosas que más me gusta hacer.

La ciudad tiene todos esos aspectos positivos, junto al hecho de que toda esa riqueza potencial se traduce muchas veces en pobreza efectiva, si consideramos la vida concreta de la gente que tiene que vivir en las ciudades. Y sin olvidar que el desarrollo que han seguido las ciudades a lo largo del siglo XX es desastroso. Los modelos urbanos que todavía hoy se promocionan, salvo raras excepciones, son ecológica y socialmente insostenibles: las ciudades en las que vivimos no son las ciudades en las que deberíamos vivir. Toda esa dimensión de insostenibilidad que la crítica ecológica ha puesto de manifiesto es real: las ciudades puestas al servicio del automóvil, las ciudades como extractoras de recursos naturales en territorios cada vez más amplios, las ciudades como generadoras de montañas de residuos que los ecosistemas circundantes no pueden absorber, las ciudades con una huella ecológica mil veces superior a su superficie urbana...

Todo eso es insostenible. Las ciudades no pueden seguir siendo como son. Pero una cosa va junto a la otra, lo positivo junto con lo negativo: hay que intentar mirar los dos aspectos a un tiempo, incluso a riesgo de quedarnos un poco bizcos. Se suele recordar en estas ocasiones el proverbio alemán de finales de la Edad

Media según el cual «*Stadtluft macht frei*» («el aire de la ciudad hace libres»). Eso es verdad, al mismo tiempo que es verdad lo otro, que este aire de la ciudad tal como nos rodea ahora es irrespirable, pero las dos cosas son ciertas. La idea por la que uno trabaja cuando hace crítica ecológica, y por lo que trabajan los movimientos ecologistas, es la de ciudades sostenibles, integradas de otra manera en el campo, con un metabolismo diferente entre el campo y la ciudad, y con posibilidades de una experiencia humana mejor para todos.

Aparte de la dimensión urbana, en tu poesía se aprecia una preocupación por la naturaleza y por el mundo animal, del que no dudas en tomar algunos rasgos para aplicarlos a la sociedad en la que vivimos.

Los animales son importantes para mí. Nuestra relación con los animales es uno de los asuntos en que nuestra moral y nuestras prácticas deberían cambiar radicalmente. Me he ocupado de eso en libros como *Animales y ciudadanos* (Talasa, Madrid, 1995), y otros textos sobre ética y animales.

Nosotros somos animales. Lo primero es vernos a nosotros mismos como animales, animales con capacidades y vulnerabilidades específicas, diferentes de estos otros animales que son un poco diferentes de nosotros: que tienen caninos más grandes, o más pelo por el cuerpo, o pueden volar... Si permanecemos cerca de ellos no dejan de enseñarnos cosas sobre nosotros mismos, continuamente. Tenemos una deuda enorme con ellos. Hemos llegado a ser lo que somos en buena parte gracias a los animales. Los perros nos acompañan desde hace más de cien mil años, lo que quiere decir: desde que somos humanos. Otros animales desde hace menos tiempo: desde que somos agricultores los gatos están con nosotros, o bien los otros animales domesticados para la ganadería... En la relación con el animal, tanto con el animal salvaje como con el domesticado, se revela una dimensión profunda de la existencia humana.

A través de ellos recibimos un contacto con zonas de nuestra propia vida y nuestra propia experiencia que están normalmente ocultas, pueden manifestarse a menudo a través de los animales. Desempeñan a veces la función de mensajeros («El hechicero de Chauvet»).

Nos perdemos mucho si no atendemos a los animales y no buscamos otra relación con ellos, diferente de la explotación y el tormento que hoy marcan la tónica general.

A tenor de tus repuestas, uno no sabe si sigue siendo válida la primera pregunta, si es posible continuar hablando de poesía comprometida.

A mí me parece indudable, si uno echa una mirada sobre la poesía de los noventa, que hay una serie de autores jóvenes a quienes podríamos etiquetar de «comprometidos»: Enrique Falcón, Antonio Orihuela, Eladio Orta y unos cuantos más (y luego, como suele ocurrir, muchos otros que son peores como poetas aunque tengan buenas intenciones). Eso existe, se trata de un fenómeno real, aunque lo podemos llamar de distintas formas. A uno le gustará más el rótulo tal y al otro le gustará menos (...).

¿Qué dirías sobre el papel del tú?

Eros es la gran fuerza de la vida, del lado del deseo. Ahí se muestra algo muy básico, muy primario, y en ese nivel no es diferente al vínculo que uno pueda tener con este perrito, el nexo más momentáneo con una urraca o un petirrojo que aparecen por ahí, o el vínculo con otra persona, con tu pareja, con la persona amada, o incluso, según el tipo de relación que tengas, también con una colectividad en la que estés inmerso. Se puede tener un vínculo erótico con una urraca o con la clase obrera, por fortuna.

106 Sin duda, luego, podremos determinar la singularidad de cada uno de estos vínculos, por ejemplo en la relación entre hombre y mujer, como lo intenté en un texto que escribí el año pasado, «El enigma del 2» (de *Resistencia de materiales*, Montesinos, Barcelona, 2006). Pero hay por debajo de todos esos nexos un fenómeno común que se llama Eros, y que actúa en diferentes niveles.

¿Qué opinión te merece el surrealismo?

Es sin duda uno de los grandes momentos del devenir humano en el siglo que hemos dejado atrás. Su legado es inesquivable: y no se trata de una caja de juegos reunidos como las que se vendían en las jugueterías de mi infancia, sino de una enorme dilatación de las posibilidades vitales y artísticas a nuestra disposición, de la exploración inicial de vastos territorios por donde aún seguimos internándonos.

Las trayectorias del surrealismo han sido múltiples, como es lógico en los asuntos humanos, y han tenido han tenido más o menos interés en distintos sitios. Hay episodios que han sido poco

conocidos pero de una enorme riqueza, como el grupo surrealista rumano que existió durante la II Guerra Mundial y poco tiempo después. También se dan tendencias degenerativas, tics retóricos, estancamientos y autoengaños, como sucede en todas las empresas humanas...

Por otra parte, se trata de una tradición aún viva. Hay un grupo surrealista en Madrid, que publica la revista *Salamandra*. Yo he ido haciendo amistad con Eugenio Castro, que es uno de los poetas y activistas de este grupo surrealista de Madrid.

Sobre el surrealismo sigo pensando, más o menos, lo que escribí en *Poesía practicable* (Hiperión, Madrid, 1990). Esa cantera poética, junto con la «estética del material» del Brecht de los años treinta, son de las cosas más aprovechables que nos ha legado el siglo XX. Por eso me parece una equivocación el rechazo del surrealismo y de las vanguardias históricas del que hacen gala los poetas «de la experiencia». Que en revistas como *Clarín* el sintagma «surrealismo descerebrado» sea recurrente indica algo muy problemático en la cultura poética dominante, me temo.

En muchas ocasiones, temas y maneras de abordar esa experiencia han hecho que la reciente historia literaria de la poesía haya olvidado a algunos creadores válidos.

Podríamos hablar más bien de poetas relativamente olvidados; vale decir, reconocidos tardíamente, o no apreciados en todo lo que merecen. Aquí entrarían poetas tan grandes como Carlos Edmundo de Ory, Miguel Labordeta, Francisco Pino, Antonio Gamoneda o José Viñals. Poetas imprescindibles que han sido orillados o ninguneados durante decenios, en la república de las letras españolas, tan cicatera muchas veces.

DIEGO MARÍN A. (2002)

«No sé vivir sin esa forma especial de atención que llamamos escritura»

La Rioja (9 de diciembre).

Tu nuevo libro está prologado por el poeta novísimo Antonio Martínez Sarrión y tú ya fuiste antologado como «postnovísimo» por Luis Antonio de Villena. ¿Crees que los «poetas de la conciencia» sois los sustitutos de los novísimos de Castellet?

Entre finales de los años sesenta y los primeros años del siglo XXI se han lanzado ya al menos tres o cuatro operaciones promocionales con tal intención: francamente, a mí me trae al fresco. Etiquetas como «poesía de la conciencia» son bastante vagas, y la poesía se resiste al etiquetado. ¿Se me permite responder con un poema que escribí la semana pasada? Ahí va:

DECISIVAS EVOLUCIONES POÉTICAS // Los vitalistas se vuelven culturalistas / los culturalistas se vuelven vitalistas / y vuelta a empezar // Los comunicacionistas se vuelven cognitivistas / los cognitivistas se vuelven comunicacionistas / y vuelta a empezar // Los existencialistas se vuelven experiencialistas / los experiencialistas se vuelven existencialistas / y vuelta a empezar // Los purísimopristinistas se vuelven socialrealistas / los socialrealistas se vuelven puros pristinistas / y luego / vuelta / a empezar // Vuelta a empezar / y la casa / sin barrer.

*¿Vuestra generación surgió con la antología *Feroces de Isla Correyero* (DVD, Barcelona, 1998) o precisamente se caracteriza por no poder ser abarcados por una sola recopilación?*

Nunca se me habría ocurrido si no me lo hubieras preguntado. El grupo de poetas más o menos coetáneos, con los que me veo a menudo y con quienes me gusta emprender actividades comunes, no coincide con los presentes en la antología de Isla: me refiero a amigos poetas como José María Parreño, Juan Carlos Mestre o Fernando Beltrán. Por lo demás, en *Feroces* están representadas líneas de escritura bastante diferentes, y poetas con un abanico de edad amplio: ¿pertenecen Eladio Orta (nacido en 1957) y Miriam Reyes (nacida en 1975) a la misma generación?

¿Piensas que los «poetas de la conciencia» llegaréis a tomar las riendas de la poesía española contemporánea, a pesar de ser tan diferentes de los grandes premiados como Carlos Marzal o Vicente Gallego?

Es una visión hípica y épica de la dinámica poética en la que no estoy muy seguro de reconocerme... En todo caso, puestos a medirnos con alguien, nos mediremos con Juan Ramón Jiménez o con Blas de Otero, no con Vicente Gallego o Carlos Marzal.

A tu labor ecologista y tu colaboración con CC.OO. se unen los más de quince libros de poesía, cinco traducciones del poeta francés René Char y más de veinte ensayos publicados en cuarenta años de vida. ¿Hace falta decir que la literatura es una necesidad en ti?

Tampoco hay que exagerar: algunos de esos poemarios son más bien *plaquettes*, alguno de esos libros de ensayo son textos colectivos... Yo no sé vivir sin esa forma especial de atención que llamamos escritura (no exactamente «literatura»): lo que escribo son poemas y ensayos, y ambas formas tienen sus dificultades de encaje en la «literatura», son un poco extraterritoriales en relación con la misma).

La poesía que realizas en Poema de uno que pasa (Fundación Jorge Guillén, Valladolid, 2002) y que se asemeja a la de tu libro Muro con inscripciones / Todas las cosas pronuncian nombres (DVD, Barcelona, 2000) parece estar en conexión con la antipoesía que popularizó Nicanor Parra. ¿Es consciente la idea de poetizar hechos y escenas cotidianas, abrir los ojos al lector y provocarle la catarsis literaria?

Lo que me ha sucedido desde *Muro con inscripciones* es la emergencia del poema muy extenso, el poema-libro: lo es *Muro con inscripciones*, aunque todavía no hasta las últimas consecuencias; lo es *Ahí (arte breve)*, con su secuela *De ahí que*, escrito en 2000-2001 (pero que no va a publicarse hasta comienzos de 2004, en la editorial Lumen de Barcelona)¹³; y lo es también este *Poema de uno que pasa*, escrito en 2001-2002.

El prestar atención a la cotidianidad, en mi caso, se da casi desde que empecé a escribir poesía, hace ya muchos años. Por cierto que en *Muro con inscripciones* también había un breve texto sobre poesía y antipoesía que quizá no venga mal traer a colación: «El

13 Finalmente, fue publicado por la editorial Icaria, Barcelona, 2005. [N. del ed.]

poeta necesita la antipoesía / El antipoeta necesita la poesía // Si tengo que elegir / entre el poeta y el antipoeta / me quedo con el antipoeta / y con el poeta». Vale decir: ¿por qué «Nicanor Parra o Gonzalo Rojas» va a ser una disyunción excluyente?

Acabas el poemario con los versos «Uno que a sus 39 años / deja de tener prisa», por lo que deducimos que el poemario es autobiográfico y reflexivo.

En realidad, los dos últimos versos son: «Y bajo la superficie de los párpados / un planeta no deja de girar». No lo digo por escurrir el bulto: el poeta sabe (porque se lo dice el poema) que el espacio tiene siempre en cada punto, junto a sus tres dimensiones perceptibles, una cuarta algo más difícil de captar: la que podríamos denominar «la vertical del cosmos». Todos podemos ser instantáneos astronautas del viaje cósmico sin movernos del sitio.

Ahí (arte breve) y Poema de uno que pasa nacen de una intensa experiencia de libertad interior. Tan intensa que exige un replanteamiento: ¿dónde estoy? ¿Qué busco? ¿En qué creo? Esa experiencia y ese cuestionamiento se plasman, en ambos libros, en la forma del poema largo, el poema-libro.

110 Con *Ahí (arte breve)*, cuyas primeras versiones tienen ya más de dos años, he escrito, creo, un poema de la contingencia radical. Aceptar radicalmente la contingencia la convierte de alguna forma en destino libremente asumido, y, de esa manera, se conecta con el «llega a ser el que eres» de Píndaro y Nietzsche. Ahí donde estás (en ese lugar y ese tiempo, con ese cuerpo, entre esas personas, dentro de esos vínculos sociales).

Poema de uno que pasa está escrito también desde ese lugar. Quiere el tópico que el poeta (sobre todo el poeta joven, categoría a la que yo no pertenezco ya) tenga que buscar su voz propia, y se le auguran al pobre desgracias sin cuento si no logra encontrarla. Prefiero pensar esa búsqueda en términos de *un lugar desde donde hablar (...)*.

También llama la atención que en uno de tus nuevos poemas hayas conseguido comparar el fútbol con la poesía.

Los que no le hacemos ascos a la poesía didáctica (sobre todo, a aquella que, al escribirla, consigue enseñarnos a nosotros mismos

cosas que desconocíamos) somos capaces de valernos casi de cualquier recurso para lograr nuestros fines: en este caso, aproximar la poesía a esos jóvenes que saben muchísimo más de alineaciones futbolísticas que de alineamientos de versos.

MARTA BEATRIZ FERRARI Y GABRIELA ALEJANDRA GENOVESE (2006)

«Jorge Riechmann: 'Todo puede ser salvado' (entrevista)»

Alpha. Revista de artes, letras y filosofía n° 22 (julio). Reedición

en: M. B. Ferrari, «Jorge Riechmann, la poesía, entre la desmesura y la fragilidad», *Letras* n° 70 (septiembre-diciembre 2006).

¿Qué fue lo primero que escribiste y qué te motivó a hacerlo?

Hacia los doce o trece años comencé a escribir textos que querían ser cuentos (por ejemplo, narraciones de ciencia-ficción, un género que frecuentaba como lector) y líneas que querían ser poemas. Recibí estímulos de algún profesor de lengua y literatura, ya durante mis estudios primarios y, también, el acicate de algún concurso literario que gané, pero, lo que más me marcó fueron los grandes libros que uno descubría por aquel entonces. Recuerdo, por ejemplo, haber leído *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez, quizá a los catorce años (el libro estaba en la pequeña biblioteca de mi padre) y haber pergeñado un par de poemas a partir de esa conmoción.

112

¿Cuáles fueron las lecturas de aquella primera época que de alguna forma pudieron influir en tu escritura posterior?

Mencionaría a Federico García Lorca, Miguel Hernández y Vicente Aleixandre y las traducciones a las que podía acceder, como las de William Blake, Walt Whitman, Dylan Thomas, Rainer Maria Rilke o Arthur Rimbaud. Más tarde, leería a autores como Claudio Rodríguez, René Char, Bertolt Brecht, Heiner Müller. En estos últimos años me he reencontrado con Juan Ramón Jiménez. Además, evocaré a Antonio Gamoneda, Blas de Otero y Carlos Edmundo de Ory. Fuera del ámbito de la poesía, Manuel Sacristán y Barry Commoner, como teóricos ecosocialistas y, todavía, mencionaré a dos amigos tan antiguos como Heráclito de Efeso y Epicuro de Samos.

¿Qué comentarios suscitó tu primer libro?

Aunque, como he dicho, escribía desde 1974-75 y ya en 1977 habían aparecido algunos poemas y artículos en revistas de escasa circulación, en lo que a libros se refiere publiqué mis primeras traducciones de René Char (una *plaquette* titulada *René Char, solitario*

y múltiple, editada por Pliegos de Estraza, Madrid) en 1985 y mi primer libro de poemas (*Cántico de la erosión*) en 1987, en la editorial madrileña Hiperión. La crítica lo calificó de «hallazgo estilístico» por su forma de transferir lo real, es decir, los vínculos más profundos entre los seres, incluyendo el sufrimiento social. «Búsqueda neorrealista», «vínculos», «sufrimiento social», son tres apuntes en los que puedo reconocerme todavía hoy.

«Vínculo» parece, efectivamente, un término clave en tu poesía. ¿Cabe, quizá, conectarlo con las «correspondencias» de Baudelaire?

En mi itinerario personal no derivaría este concepto directamente de Baudelaire. Creo que viene de varios lados. Es una idea que tiene que ver con experiencias personales, con todo el trabajo que hago sobre ecología y filosofía ecológica, con factores extraliterarios. Luego, sin duda, puede uno buscar la genealogía literaria. No se trata sólo de Baudelaire. Creo que habría que interrogar también al romanticismo alemán, donde es una idea altamente operativa.

¿Qué opinas sobre el papel de la traducción en la escritura de una época?

Traduzco poesía y literatura desde las lenguas francesa y alemana (René Char, Henri Michaux, Heiner Müller, Erich Fried). En la aventura existencial de la poesía moderna, el diálogo que propician las traducciones me parece absolutamente fundamental.

¿Sos lector de teoría literaria?

La verdad es que no leo demasiada teoría literaria (soy un «poeta-profesor», si se quiere; pero profesor de materias no relacionadas con la poesía; mi trabajo en la Universidad trata de filosofía moral y, más especialmente, de ética ecológica), sólo lo imprescindible para la cultura general. Puedo mencionar algunos libros que me interesaron especialmente: *La literatura y sus tecnocracias* de Georges Mounin (edición en castellano de FCE, Madrid, 1984), *Marxismo y literatura* de Raymond Williams (Península, Barcelona, 1998), o los trabajos de Manuel Sacristán reunidos en *Lecturas* (Icaria, Barcelona, 1985). Leo más asiduamente los trabajos de poética de los propios poetas. Muy poca novela. Y leo muchos libros de ciencias ambientales, bastante sociología y ciencias políticas, así como divulgación científica, en general.

Además de poesía, has escrito otros textos. ¿Qué te ha llevado a explorar distintos géneros?

Sólo en los años formativos de la adolescencia me aventuré a escribir narraciones y algún diálogo teatral, todo ello prescindible. Desde que me sentí «dueño de una voz» (si formulación tan grandilocuente resultase válida), es decir desde 1979-80 hasta hoy, sólo he escrito poemas y textos más o menos ensayísticos. Reflexión y canto. He llegado a no saber vivir sin esa forma especial de atención que llamamos escritura (...).

¿Considerás que la poesía responde, finalmente, a los grandes temas universales como el amor, la muerte, el paso del tiempo?

No estoy de acuerdo con esta simplificación o reducción de la poesía a los tópicos, a los «temas eternos y universales». El terreno de la poesía es múltiple; se trata de una geografía rica y accidentada, especialmente si nos referimos a la lírica moderna. La poesía no es sólo elegíaca o amorosa. Esa es una de las vetas que puede recorrer, pero sólo una entre muchas. Se puede hacer poesía alrededor de la muerte, sin duda, escribir poemas sobre el amor y el transcurrir del tiempo, pero también (y mira que es difícil como materia poetizable) alrededor de la lógica. Ahí está el ejemplo de Jacques Roubaud. O alrededor de la rebelión contra la ignominia: ahí está el proceder señero de René Char. O se pueden escribir (¡todavía, en el siglo XX!) conjuros para sanar enfermedades y daños del alma: Claudio Rodríguez y Henri Michaux. Y podríamos seguir...

114

¿El poder de la poesía se aplica, entonces, a cualquier tema, a cualquier asunto?

Cualquier asunto humano puede constituir materia de un poema logrado. Incluso hay todo un aspecto en el trabajo que hacen los poetas que es la redención de lo aparentemente insignificante. «Todo puede ser salvado» sería el lema de la poesía, desde esa perspectiva. En la poesía se da esa promesa, que es una promesa fortísima y, al mismo tiempo, de una gran fragilidad. Está, por un lado, la desmesura de una promesa de salvación y, por otro lado, la gran fragilidad del lugar donde eso se articula. «Todo puede ser salvado», como promesa y, también, como algo que se muestra en acto en cada poema verdadero. Y, al mismo tiempo, la poesía alberga la

conciencia continua de esa pérdida enorme que constituye la vida de los hombres y la historia humana. Las dos cosas a la vez; salvación y pérdida. Ahí se constituye la tensión de la poesía para mí.

Lo mismo se podría decir sobre el lenguaje poético...

Exactamente, cualquier palabra puede estar en un poema. No hay un registro especial del lenguaje poético. Es una idea ingenua esa según la cual habría términos más poéticos que otros o palabras que no pueden aparecer en un poema. Puede decirse en un poema «mierda» o «follar». Eso me parece obvio. Pero, desde ahí, no daría el paso hacia la práctica sistemática de la antipoesía, ni siquiera apreciando como aprecio a Nicanor Parra. Me parece, de hecho, un riesgo (que se ha vuelto manifiesto en la poesía española de los noventa) confundir la dimensión crítica que puede y, en muchos casos, debe tener también la poesía con un coloquialismo extremo que por sistema rechaza todo lo que sobresalga del vuelo rasante sobre una vida cotidiana más bien degradada; la antipoesía como programa que, en concreto, en España se ha encarnado en autores de esta corriente que suele situarse bajo la etiqueta de «realismo sucio». Yo creo que eso no lleva muy lejos. Supone una mutilación en el mismo grado en que lo puede suponer escribir sólo poemas de tipo modernista donde no aparezcan más que princesas, cisnes, rosas y jardines rococó.

115

Acabás tu Poema de uno que pasa (Fundación Jorge Guillén, Valladolid, 2003) con los versos «y bajo la superficie de los párpados / un planeta no deja de girar» ¿Cuál sería el lugar de la enunciación en tu escritura?

Lo que me ha sucedido desde *Muro con inscripciones* (Barcelona, DVD, 2000) es la emergencia del poema muy extenso, el poema-libro: lo es *Muro con inscripciones*, aunque todavía no hasta las últimas consecuencias. Lo son también *Ahí (arte breve)*, *De ahí que*, *Poema de uno que pasa* (2002), *Pablo Neruda y una familia de lobos* (Aristas de cobre, Córdoba, 2003 [plaquette]) y *Cincuenta microgramos de platino e iridio* (este último, más *Ahí* y *De ahí que*, acaban de aparecer en un volumen conjunto titulado *Ahí te quiero ver*, Icaria, Barcelona, 2005).

Estos poemas-libros nacen de una intensa experiencia de libertad interior (...). Creo que lo que me atrae del poema extenso es

su amplitud y su carácter abierto, que entre otras consecuencias incluye una elevada capacidad para acoger realidad (...). Más que en una obligada «voz propia», prefiero pensar en términos de un lugar desde donde hablar. Resuelta esa cuestión geográfica, o topológica si se quiere, lo demás se da por añadidura.

Sin embargo, en los últimos libros (pienso ahora en Un zumbido cercano, Calambur, Madrid, 2003) te alejás del poema extenso y te acercás al aforismo...

El aforismo como género no me gusta mucho. Tampoco los «versos aforísticos» de Char son en realidad aforismos. El problema de estos textos es que normalmente están escritos desde la posición del que sabe o cree que sabe y, además, da a entender bastante enfáticamente que sabe. El aforismo de los moralistas franceses es el aforismo del que sabe, pero la poesía no sabe. A mí me disgustaría escribir aforismos por esa razón. Aunque practique formas cortas de escritura no toda forma de escritura breve tiene por qué ser aforística. Lo pensaba hace poco en relación con el argentino Antonio Porchia. Lo que él escribió normalmente se llama aforismos; son frases breves de una o dos líneas. Pero, a mi entender, no son aforismos propiamente dichos. Están escritos desde el no saber, no desde el saber.

Mi escritura siempre reflexiona sobre la poesía, sobre el mundo en el que está escrita la poesía y eso acaba en libros como *Poesía practicable* (Hiperión, Madrid, 1990), *Canciones allende lo humano* (Hiperión, Madrid, 1998), *Una morada en el aire* (El Viejo Topo, Mataró, 2003) o *Resistencia de materiales* (Montesinos, Barcelona, 2006). Esa meditación que acompaña al poema, al trabajo sobre el lenguaje, a cómo uno se sitúa en relación a otros poetas, la voy haciendo de manera constante. Luego están los poemas en prosa, o las prosas cercanas al poema, como en *Desandar lo andado* (Hiperión, Madrid, 2001) y las que se hallan dispersas en otros libros, desde el primero que publiqué (*Cántico de la erosión*, Hiperión, Madrid, 1987). Pero tampoco se trata de aforismos. En *Desandar lo andado* había una voluntad de jugar un poco, de tensar, si podía, el género «poema en prosa», incluyendo poemas en prosa líricos de tipo tradicional y otras prosas que encajarían más difícilmente en tal molde. Hay algunos textos que podrían estar en alguno de

los libros más reflexivos, tipo *Canciones allende lo humano*. Quería hacer una cosa más o menos miscelánea. Un libro que tuviese una unidad fuerte por el tono y por la reflexión que desarrolla, pero que formalmente, aun siendo todo prosas, contuviese variedad. Tampoco son aforismos, me parece. Lo que he escrito después, menos todavía. Aunque haya un lenguaje un poco más sentencioso, no hay aforismos. La diferencia está en si la poesía se escribe sabiendo o se escribe para saber. Yo creo que la poesía se escribe para saber.

¿Tenés ciertas preferencias métricas?

Ocasionalmente, en algunos poemas que están más cerca de la canción. He trabajado, por ejemplo, con heptasílabos; pero, por lo general, uso metros y estrofas irregulares. Me gusta también escribir coplas y haikus, poemas muy breves con una métrica más exigente; pero se trata de una parte de mi trabajo aún inédita. Quizá pronto la dé a la imprenta (en un librito titulado *Como se arriman las salamanquesas*¹⁴).

¿Cuál es tu opinión sobre el hecho de que se califique a la poesía que escribís de «comprometida»?

Mejor hablar de poesía que no obvia la dimensión de conflictos sociales y políticos, y mejor aún hablar de «poesía política», cuando viene al caso, que de «poesía social», que es un término más vago. En este sentido, he escrito poesía política desde hace muchos años y hay poemas que tematizan conflictos sociopolíticos y ecológicos en todos mis libros, desde *Cántico de la erosión* hasta hoy. En los años ochenta, entre los poetas de mi edad, eso era muy infrecuente. Pero me parece indudable (si uno echa una mirada sobre la poesía de los noventa) que hay una serie de autores jóvenes a quienes podríamos etiquetar de «comprometidos»: Enrique Falcón, Antonio Orihuela, Eladio Orta, Daniel Bellón y unos cuantos más (...).

Sin embargo, en la mayoría de tus contemporáneos, esto es algo que parece caer en el olvido...

Sin duda. Eso a mí no deja de sorprenderme. Lo que resulta verdaderamente sorprendente no es que en la escritura de unos

14 Editado en 2007 por Centro Cultural Generación del 27, Málaga. [N. del ed.]

cuantos poetas aparezca toda esa dimensión de conflictos políticos y sociales, sino que, saliéndonos del terreno de la poesía, regresando a la plaza pública donde se ventilan los asuntos de todos, sean tan escasos realmente esos ciudadanos y ciudadanas comprometidos con su tiempo en sociedades como las nuestras. Sociedades que son formalmente democráticas; pero en las que sin una implicación activa de los ciudadanos en los asuntos de todos, no hay democracia posible. Democracia es participación en lo común, o no es nada. Se trata de uno de los mayores déficits en sociedades como la nuestra.

En un librito titulado *Todo tiene un límite: ecología y transformación social* (Debate, Madrid, 2001) hice un recuento basado en esa idea. Si medimos a la ciudadanía por el grado de implicación activa en los asuntos sociales y políticos, no reducida al ir a votar, sino la participación a través de los distintos cauces que permiten contribuir a ese ocuparse de los asuntos de todos (instituciones de representación democrática, asociaciones de vecinos, sindicatos, partidos políticos, grupos ecologistas, colectivos de solidaridad, ONG, etc.), los ciudadanos activos, en ese sentido más exigentes, no son sino una minoría pequeña con respecto al conjunto de los que normalmente consideramos ciudadanos. Acaso un 3%. Desde luego, no llegan a un 10%. Esa es la situación anómala, anormal y sorprendente, pero no el que en la poesía de «nuevos poetas sociales» como Antonio Orihuela o Enrique Falcón, aparezcan tematizados los conflictos sociales y políticos.

(...)

JON BENITO (2006)

«Erresistentziaren ideia hor dago beti»

(«La idea de la resistencia siempre está ahí»). *Berria* (11 de junio). Traducción del euskera: Antonio Casado da Rocha.

Muchos te conocimos entonces, cuando el grupo Piztiak de Ondarroa le puso música al poema «Verdades con pedigrí» («Pedigrídun egiak», Argia eta itzala, Gaztelupeko Hotsak, 1998).

El grupo Sol Negro también puso música a algunas letras mías. Y, hace poco, un músico de Galicia compuso unas canciones para piano clásico contemporáneo a partir de poemas míos. Ya veremos si también sale de esa colaboración una ópera o una cantata.

Sin música, este jueves estuviste en Donostia - San Sebastián presentando un ensayo.

He venido a la Facultad de Filosofía de la UPV/EHU en Donostia para participar en un seminario sobre un libro que he publicado recientemente. El libro se titula *Biomímesis. Ensayos sobre la imitación de la naturaleza, ecosocialismo y autocontención* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2006). Siguiendo la línea que he mantenido hasta ahora, es un ensayo sobre temas ecosociales. Doy algunas ideas para entender las características de la crisis ecológica y para reformar y reconstruir las sociedades industriales. También estudio en el libro otros aspectos de la economía y la sociología ecológicas. Aunque sea un libro de ensayo, hay espacio en él para las cuestiones éticas y estéticas.

Unos versos de Muro con inscripciones/ Todas las cosas pronuncian nombres (DVD, Barcelona, 2000): «Los hombres y mujeres no somos recursos humanos / Los árboles no son capital natural / Los animales no son biomaterial // y las palabras no son solamente / cuchillos que estrangulan / cuerdas que degüellan / bombas que irradian».

Se decía de Gerald Ford, que fue vicepresidente de los EE.UU. con Nixon, que no era capaz de caminar y masticar chicle al mismo tiempo. Pero la mayoría de las personas podemos hacerlo. Todas tenemos varias dimensiones diferentes. Para mí la poesía está antes de cualquier otra cosa, también en sentido cronológico. Comencé

a tratar de escribir poemas con doce o trece años. El interés por la ecología también fue temprano, se me despertó con diecisiete o dieciocho años. Con todo, puedo decir que más o menos todo se organiza alrededor de la poesía.

«*Nunca / me ha importado nada / más que la poesía*».

En ese poema (de *Cincuenta microgramos de platino e iridio*, publicado en *Ahí te quiero ver*, Icaria, Barcelona, 2005) la disposición de los versos permite hacer diferentes lecturas. La poesía es el centro de mi vida. He organizado todo lo demás en derredor. Pero la poesía y la ciencia, o la poesía y todas las demás cosas de la vida, no están aparte o separadas. Me parece que la poesía puede trabajar cualquier tema. Juan Gelman dijo una vez que la poesía contemporánea habla, en primer lugar, de sí misma, de la propia poesía; pero luego habla de todas las cosas. No hay que olvidar por tanto que, además, también habla de todas las dimensiones humanas. Una de esas dimensiones, en estos tiempos conflictivos que vivimos, es la relación que tenemos con el entorno, la relación entre la gente y la naturaleza. Algunos poemas que he escrito tienen mucha relación con la ecología. Para el año que viene estamos preparando una antología de eco-poemas que recogerá los que sobre ese tema he escrito hasta ahora¹⁵.

120

«*Mientras el capital va convirtiéndose en una estructura de acero / la sociedad va convirtiéndose en un puré. / La estructura de acero resulta ser por cierto / un pasapurés*».

Además del seminario de hoy [jueves], el sábado estaré en Bilbao en unas jornadas sobre democracia y participación. Allí me han pedido que lea algunos poemas. Leeré aquellos que describen, trabajan o muestran el conflicto entre la democracia y las estructuras capitalistas. La poesía no tiene unos temas limitados o definidos de antemano. La poesía puede hablar de cualquier cosa. Me parece bien, me parece necesario, que los poemas también hablen de los conflictos políticos y sociales que dividen a la sociedad.

15 Se trata de *Con los ojos abiertos. Eco-poemas 1985-2006* (Baile del Sol, Tenerife, 2007). [N. del ed.]

«Yo no soy ex de nada. Ni siquiera / de mis derrotas, menos que nada de ellas: una a una / como piedras las guardo en la mochila / para que en la próxima contienda / su mortal gravedad su calor de vergüenza / me obligue a pelear con fuerza redoblada / a buscar la victoria con pánico y ternura / lastrándome los huesos. / Yo no soy ex de nada. / No es derrota caer / sino no levantarse».

Un libro que he publicado hace poco tiene por título *Resistencia de materiales: Ensayos sobre el mundo y la poesía y el mundo* (Montesinos, Barcelona, 2006). La idea de la resistencia siempre está ahí. Desde que leí la *Estética de la resistencia*, de Peter Weiss (Hiru, Hondarribia, 1999), la resistencia es una consigna. Sin una conducta de oposición o resistencia, hoy día es imposible vivir en coherencia con algunos valores de respeto y dignidad. Pero aunque esa actitud de resistencia está ahí, hay un riesgo de instrumentalizar la poesía, de ponerla al servicio de ese fin.

«Poesía: algo más que la vida. / Poesía: algo menos que la vida».

La poesía muestra la presencia del mundo, la multiplicidad, pluralidad, la riqueza inagotable del mundo. La poesía tiene una gran fuerza de revelación, capacidad para examinar, para interiorizar y bucear en la realidad. Y puede perder esa fuerza o habilidad para la investigación si la limitamos a la mera propaganda o difusión de una ideología. Pero no hay que olvidar que el poeta también es ciudadano o ciudadana, que es gente, que pertenece al común de los mortales, y que tiene las mismas obligaciones que los demás.

«Puesto que escribimos indagando; no sabiendo, sino para saber».

Riechmann. En la raíz de mi apellido está el verbo «*riechen*», que quiere decir «olfatear», «husmear» o «rastrear».

La atención me parece imprescindible para la poesía, para la actividad del poeta. No estaría mal si esa importancia de la atención se extendiera del poeta a la sociedad. La poesía tal vez pueda ayudar en esa difusión. Pero el sentido de la vida es vivir. La vida no tiene sentido más allá de la vida. Y la poesía es una actividad que se recoge en objetos hechos de palabras que llamamos poemas. Está cerca de la vida, del corazón de la vida. Puede ayudarnos a vivir en ese estar cerca de la vida, en esa cercanía, actualidad e interés. Nos puede ayudar en esa búsqueda del camino.

«Cuando la realidad es hiperrealista, / la poesía no puede ser redundante».

Esa frase es para mí una declaración de principios. Hoy día, la tentación de los artistas y poetas es crear duplicados de la realidad; realidades *bis*. Tienen mucha fuerza esas realidades virtuales, todas esas realidades paralelas, en las cuales a menudo nos perdemos muy fácilmente. Me interesa la resistencia ante esas actitudes, enfrentarme a ellas. Es necesario.

«No se trata de decir la revolución / sino de hacer la revolución //sobre todo si hablamos desde dentro del poema».

Los poetas no son ciudadanas o ciudadanos especiales. Estoy en contra de la idea de poner al poeta sobre un pedestal.

Citaremos también versos de El día que dejé de leer EL PAÍS (Hiperión, Madrid, 1997): «Poetas escribiendo / incontables poemas / para salvar el mundo // El mundo que se ríe / halagado / y les pasa la mano por el pelo / antes de ponerlos en su sitio / con un cáncer / una erupción volcánica / o una guerra mundial».

122 Si creemos en los fines de la democracia y la sostenibilidad ecológica, no se puede admitir la pasividad. El concepto de «ciudadanía» nos pide una actitud activa y exigente (...). En la medida en que es ciudadano, esto también le afecta al poeta en un primer momento. En un segundo momento, no puede renunciar a llevar esa actividad a la poesía, puesto que como poeta también lo trata de manera personal. Otra cosa es que, para tematizar el problema, tome la decisión de poner su obra y sus habilidades al servicio de esa actividad. Maiakovski sería un ejemplo. A comienzos de la década de 1920, puso su talento poético al servicio de la propaganda comercial de la industria soviética. Los poetas también pueden hacer eso. Hay grandes ejemplos de la colaboración entre poetas y movimientos sociales emancipadores. Pero no deberíamos utilizar o manipular la poesía; no deberíamos pensar que es una herramienta para algo. Otra característica de la poesía es su incapacidad para funcionar como artimaña.

«Cada animal conoce que hay un deber de invierno, de recogimiento, de renovación secreta».

En los libros publicados en los últimos años he intentado trabajar con poemas largos. Pero esos poemas largos están compuestos de pequeñas unidades. Son casi sentencias. Diría que son microgramas. Pronto se publicará *Poesía desabrigada*. Ahí, sin abrigo, sin refugio, estoy más expuesto a las miradas y los ataques. Pero los poetas tenemos que aprender a nadar en profundidades distintas. Tenemos que saber nadar en la superficie, bucear a un metro de profundidad, y más profundo también.

«Poesía: / palabra / seminal».

Sí, que sean esas tres palabras de *Ahí (arte breve)* las últimas palabras.

CÉSAR RENDUELES (2006)

«La escritura es espiral (entrevista con Jorge Riechmann)»

Minerva n° 03/2006.

Es usted un matemático que ha impartido clases de filosofía moral y trabaja como experto en problemas medioambientales, campo en el que ha publicado numerosos ensayos... Sin embargo, en alguna ocasión se ha definido principalmente como poeta. ¿Hay alguna coherencia entre estas facetas de su vida pública?

Y ¿de dónde la impresión de incoherencia? Se decía del presidente estadounidense Gerald Ford que era incapaz de caminar y mascar chicle al mismo tiempo, pero la mayoría de las personas nos las apañamos para hacerlo (por cierto, las chicas mejor que los chicos). Querría matizar, además, que no soy matemático sino licenciado en Matemáticas, lo cual es diferente. Desde antes de iniciar mis estudios universitarios tuve claro que quería simultanear la carrera de Matemáticas con la de Filosofía; los adolescentes muchas veces se sobreestiman. Luego sucedió que los estudios de Matemáticas exigieron más trabajo del que había calculado y aplacé el estudio sistemático de la filosofía; y tras finalizar la licenciatura en Matemáticas no he vuelto a trabajar en ese campo.

124

Escribo poesía más o menos desde los trece años y, tras concluir aquella licenciatura en 1985, tuve la ocasión de estudiar en Berlín gracias a una ayuda de nuestro Ministerio de Cultura para traducir *La palabra en archipiélago*, de René Char. En Alemania me concentré sobre todo en los estudios literarios, pero también empecé a trabajar poco a poco en ciencias sociales y preparé un primer estudio sobre los Verdes alemanes (hay que decir que mi interés por las cuestiones ecológicas se remonta a la adolescencia, cuando me afilié primero a la Federación Amigos de la Tierra, después a ADENA...). Por otro lado, desde 1983-84 era lector de la revista rojiverdeioleta *mientras tanto*, con cuyos redactores fui estableciendo contacto. Así descubrí con emoción la obra de Manuel Sacristán, que fue el último componente básico para mi formación intelectual. Con Sacristán, la caja de herramientas quedaba completa en lo esencial: se convirtió en un maestro, pese a que no llegué a conocerlo personalmente.

En fin, no lo veo incoherente: en el terreno académico trabajo sobre todo en ética ecológica, y la poesía es el hilo rojo que pespuntea todos los retales de mi vida (cualquier vida tiene bastante de *patchwork*: por cierto, ahora mi amigo Óscar Carpintero está preparando una antología de mi poesía de tema ecológico).

Ha mencionado a Char y a Sacristán como dos influencias importantes. En alguna ocasión ha hablado también de José Bergamín como maestro intelectual, lo cual resulta más sorprendente...

En realidad, si rememoro esa formación algo heteróclita, también tendría que hablar de otra persona que me abrió mucho antes (a los doce o trece años) la puerta de entrada al mundo de la poesía. Un poeta y sacerdote manchego llamado José Mascaraque, al que conocí en el colegio donde yo estudiaba y que formaba parte entonces del grupo literario que publicaba la revista *Síntesis* (radicada entre Torrejón de Ardoz y Alcalá de Henares). En Pepe Mascaraque encontré a un interlocutor adulto, con criterio formado en cuestiones de poesía y que escribía y publicaba regularmente, pero que pese a la diferencia de edad me trataba como a un igual. Seguramente las primeras lecturas de Bergamín, como muchas otras, me llegaron a través de él. Me interesaba mucho la penetrante aforística de Bergamín; sus inclasificables ensayos, a medias entre el conceptismo barroco español y las vanguardias tamizadas a través de Gómez de la Serna y Jiménez Caballero; y también leí con provecho su poesía, tan transparente y bequeriana. Entonces yo vivía cerca de los jardines de El Retiro, un lugar singular para Bergamín: recuerdo tardes muy intensas de paseo, soledad y lectura, donde Bergamín, por ejemplo, se me juntaba con un Mallarmé más adivinado que comprendido. En fin, Bergamín era también una especie de presencia tutelar para otra de las iniciativas culturales en las que me movía entonces, una revista de barrio (del barrio madrileño de Moratalaz) llamada *Martala*, que también dirigía Pepe Mascaraque.

Ha escrito mucho ensayo sobre poesía, ¿denota esto cierta desconfianza respecto al papel de la poesía? ¿Siente la necesidad de justificarse como poeta?

La verdad es que no. Se me ocurren cien actividades humanas que precisarían más justificación que la poesía, una dimensión básica para esa «carne que habla» que somos los seres humanos. La

poesía se defiende sola. En todo caso, quizá anime a la reflexión el hecho de escribir *cierta clase* de poesía, porque lo que sí es cierto es que la época en que empecé a publicar, a mediados de los años ochenta, fueron años en que comenzaban agitadas controversias entre los poetas de mi edad en torno a la propuesta de la «poesía de experiencia». Como lo que yo escribía era bastante diferente de lo que entonces prevalecía (y en particular me oponía al privatismo intimista, y rechazaba el «pensamiento débil» posmoderno), encontré estímulos para pensar sobre lo que estaba haciendo. Por otro lado, lo cierto es que esa especie de déficit reflexivo se da en España, pero no en otros países. Sería extraño preguntarles eso a poetas alemanes o franceses, que tienen mucho más asumida la necesidad de reflexionar sobre su trabajo.

¿Cómo ha evolucionado su pensamiento desde Poesía practicable (Hiperión, Madrid, 1990) a Resistencia de materiales (Montesinos, Barcelona, 2006)?

No soy el más adecuado para decirlo. En todo caso, más que acerca de mis reflexiones sobre la poesía, que ya son análisis de segundo grado, puedo tener cierta perspectiva sobre la marcha de mi poesía. Hay un periodo que se podría considerar de formación y que llegaría hasta mediada la década de los ochenta. En esa época produje una enorme cantidad de escritura, hoy guardada en carpetas que ya no abro casi nunca. El primer libro de poemas que publiqué (fue premio Hiperión en 1987) se llamaba *Cántico de la erosión*, y la verdad es que me sigo reconociendo en casi todo lo que he hecho a partir de entonces (ya dije antes que en 1984-85 completé mi «caja de herramientas» intelectual). No me sucede como a otros poetas, que cuando tiene ocasión de revisar sus escritos eliminan buena parte de lo que han creado cuando jóvenes. De hecho, estoy preparando ahora una edición conjunta de lo que escribí hasta mediados de los noventa (varias primeras ediciones de esos poemarios están agotadas): hay leves correcciones, pero no elimino poemas (más bien añadido algunos inéditos).

Lo que me parece claro es que buena parte de los temas y las formas de escritura que he desarrollado más adelante están presentes desde bastante pronto... Quizá pueda decirse que he escrito poesía en paralelo a varios niveles, como un buzo que puede sumergirse

para explorar a profundidades diferentes. Por una parte he practicado cierta escritura muy cercana a los acontecimientos sociopolíticos, relativamente lineal y fácilmente legible, que es la que ha llamado más la atención a algunos lectores y críticos y que se suele asociar con *El día que dejé leer EL PAÍS* (Hiperión, Madrid, 1997), quizá por lo llamativo del título. En su momento consideré que con este libro había agotado esa línea de poesía. De hecho, mientras lo estaba escribiendo, entre 1993 y 1996, trabajaba simultáneamente en otro libro bastante diferente: *Desandar lo andado* (Hiperión, Madrid, 2001). Es una colección de poemas en prosa, menos amistosos con el lector; tampoco es que sean difícilísimos, pero quizá estén situados en un nivel imaginativo y onírico más alejado de las realidades más obvias y compartidas. Después, a partir de 1999-2000, tuve la intuición «clara y distinta» de lo que he llamado el «ahí», que ha impregnado los libros últimos y especialmente *Ahí te quiero ver* (Icaria, Barcelona, 2005).

Hace un par de años agrupé en un volumen titulado *Un zumbido cercano* (Calambur, Madrid, 2003) una selección extensa de mis poemas en prosa ordenados por secciones: creo que forman un conjunto coherente, a pesar de que ahí hay textos que están escritos con más de veinte años de diferencia. Me gusta pensar que, más que etapas sucesivas e incomunicadas, he recorrido una especie de movimiento en espiral que asocio con unos versos de Rilke que me llamaron mucho la atención cuando los leí por primera vez a los diecisiete años. Hasta el punto de que los escribí en un papelillo que llevé en la cartera hasta que el papel prácticamente se desintegró: «Vivo mi vida en círculos crecientes / que pasan por las cosas. / El último quizá no lo complete, / pero lo he de intentar». Ahí se encuentra uno, intentando estar a la altura de la siguiente ronda de espiral.

Ha dedicado bastantes páginas al asunto de la poesía política preconizando una posición antidogmática. Por una parte, ha negado la vocación necesariamente social de la poesía. Por otro, ha reivindicado el derecho del poeta a ser, además, ciudadano. ¿Por qué cree que hay tanta gente que considera que la política contamina la poesía? ¿Guarda relación esta idea con cierta concepción hoy dominante de la política?

Matiz para la pregunta: con la ciudadanía no se asocian sólo derechos sino también deberes (en el texto final de *Resistencia de*

materiales escribí que «la poesía no conoce derechos, aunque sí algunos (pocos deberes»).

En general creo que se ha situado la carga de la prueba en el lugar equivocado. Quienes tendrían que justificarse son los que consideran que, por alguna razón, hay ámbitos de la realidad a los que la poesía no debe asomarse. A mí me parece que lo normal es suponer que la poesía puede hablar con todos y de todo, incluida esa enorme parcela de la vida humana que son las cuestiones sociopolíticas. Me parece que en general no hay refugios, y en particular no hay refugios estéticos. Por eso tenemos que intentar aguantar, resistir *ahí*.

Lo que sucede es que, cuando empecé a publicar, estas ideas constituían casi una extravagancia. Había una especie de consenso implícito para excluir los conflictos sociales y políticos de la poesía, que cabe explicar tanto con razones internas a la historia de nuestra poesía (la reacción esteticista de los llamados «novísimos» frente a la poesía crítica antifranquista de los años cincuenta y sesenta) como externas, relacionadas estas probablemente con el modo en que se resolvió la transición (con una fuerte hegemonía político-cultural de la derecha) y la llegada al poder en 1982 de un PSOE que no tenía un particular interés por activar conflictos culturales. En años recientes ha comenzado a levantarse este tabú, vinculado, a mi entender, con debilidades democráticas. De todas formas, resulta llamativo el provincianismo con que aún se aborda esta cuestión. La misma gente que rechazaba abordar cuestiones políticas en poesía, lo acepta si se trata de conflictos lejanos como el 11-S o a la cuestión del Oriente Medio.

128

Es usted uno de los pocos intelectuales españoles que se ha tomado en serio la tarea de pensar la desaparición de aquello que se dio en llamar «socialismo real». ¿No le llama la atención lo poco que se ha reflexionado desde la izquierda europea sobre este proceso?

No sé si tan en serio: he hecho lo que he podido, que tampoco es para tanto. Por un lado, es posible que mi experiencia personal en la RDA, donde pasé dos años entre 1986-89, hiciera que aquel proceso de desintegración me interpelase más que a otras personas. Por otro lado, mi interés por ir allí en 1986 tiene que ver con otras posiciones, porciones de ideario y reflexiones que venían de

mi engarce en la tradición de marxismo abierto (antidogmático, antiestalinista, sensible a las cuestiones ecológicas y a otros problemas «civilizatorios» que planteaban los «nuevos» movimientos sociales) que caracterizaba a Sacristán y su grupo. Por eso algunas investigaciones sobre ese tramo final de la historia trágica del siglo XX me resultaban muy familiares. Recuerdo cómo una parte de mi círculo de amigos organizábamos hacia 1984 seminarios informales en los que, por ejemplo, después de leer *Ser y tiempo*, dedicábamos unas cuantas sesiones a intentar entender la estructura económica y social de la Unión Soviética y sus países satélites, al hilo de libros como *La economía del socialismo realizable* de Alec Nove. Una humorada del malogrado Rudi Dutschke, o que a él le gustaba citar si la memoria no me engaña, resume algo del clima de aquellos años de recrudescimiento de la Guerra Fría y senilidad del «socialismo realmente existente»: en el Oeste, todo es real salvo la libertad; en el Este, todo es real salvo el socialismo.

En fin, muchas de esas experiencias contradictorias fueron a dar en un libro de poemas titulado *Cuaderno de Berlín* (Hiperión, Madrid, 1989). Tres lustros más tarde, aproveché un viaje de varias semanas a Cuba (invitado a formar parte del jurado que otorgaba el premio «Casa de las Américas» de poesía) para reemprender una confrontación con estas conflictivas realidades, lo cual se plasmó en otro libro de poemas que se llama *Anciano ya y nonato todavía* (Baile del Sol, Tenerife, 2004). En cualquier caso, no me considero un «ex» de la idea socialista (con todos los matices, vueltas y revueltas que tiene uno que dar para decir una cosa así a comienzos del siglo XXI, comenzando por el prefijo «eco»: el socialismo del futuro será ecosocialismo o no será).

Recuerdo en concreto un poema titulado «De Cienfuegos a la Habana» en el que alude a la extraña sensación que producía en la Cuba del «periodo especial» ver las autopistas transitadas únicamente por bicicletas. Me llamó la atención porque es una imagen que parece coincidir bastante bien con la idea de contención que se propugna desde el ecologismo.

Lo primero que cabría evocar, a partir de ese poema, es que las autopistas las empieza a construir Hitler en los años treinta para disponer de vías de avance rápido para sus tanques. Hay algo muy

militar en la concepción de la sociedad industrial del siglo XX. Una segunda cosa que enseguida se podría pensar es que las autopistas cubanas nos proporcionan una advertencia, o acaso una premonición, acerca de nuestro propio futuro: no porque deseemos eso sino porque quizá acabemos no pudiendo hacer otra cosa. El petróleo es la forma de energía más concentrada y de mejor calidad con la que contamos, una especie de dulce regalo fósil que se ha entregado a una pandilla de niños demasiado golosos (como el proverbial caramelo a la puerta de un colegio), y utilizarlo para mover de forma tan despilfarradora semejante cantidad de automóviles es un disparate. ¿Está en sus cabales una sociedad para la que un decenio ya es el «largo plazo» acerca del cual no hay que preocuparse? ¿Para la cual no plantea problemas morales acabar en pocos decenios con el tesoro de recursos naturales que deberíamos compartir con incontables generaciones futuras? Estamos acercándonos rápidamente al cénit del petróleo («*peak oil*») y el gas natural, a partir del cual las cosas se complicarán mucho más. No es disparatado pensar que dentro de veinte o treinta años nuestras autopistas puedan ser tan inútiles como lo han sido las cubanas.

130 *¿En qué sentido la traducción es, como has escrito, uno de los modos en que se realiza un «diálogo entre culturas»?*

A veces, de manera imprevisible, las traducciones acaban influenciando decisivamente una literatura entera, fertilizando su marcha. No hay más que pensar en la ruptura que supuso para la poesía española la importación de los modos itálicos de versificar con Boscán y Garcilaso. Cuando se explora la genealogía de las formas culturales aparentemente más idiosincrásicas, a menudo se descubre su origen extranjero, que procede de esos fenómenos de traducción en sentido amplio.

En mi caso, lo que ha sucedido es que encontré algunos autores decisivos que apenas estaban traducidos al castellano, tales como Heiner Müller o René Char. Cuando empecé a leer a Char en 1981, enseguida me pareció que estaba ante uno de los más grandes de la poesía de todos los tiempos y, además, un poeta en cierto modo destinado para mí. Uno desea saber de qué manera suenan en su lengua materna esos otros poetas que le resultan importantes: traducirlos resulta natural.

Traducir es una forma especial de leer, más concienzuda y sistemática, que obliga a pensar en contextos distintos de los que normalmente funcionan en la lectura individual. De algún modo se trata de una lectura compartida. A veces empleo como una de las posibles figuras del traductor la imagen del camarero que pone sobre la mesa algunos manjares. Otra figura que puede servir es la del aduanero: el poeta hace de aduanero entre fronteras que le interesan.

¿Se parece en algo el proceso de traducir una poesía y el proceso de crear una poesía?

Creo que uno traduce poesía de manera básicamente pasional y vocacional, al menos en España. En general, lo hace uno con poetas que uno siente cerca, de los que en cierta forma desea apropiarse. Esa apropiación puede no ser nada evidente, puede consistir precisamente en dejar dicho en forma de poemas traducidos toda una serie de realidades próximas, para no tener que decirlas más en forma de poemas propios. Traducir para no tener que escribir, liberándonos así de una influencia que podría resultar opresiva.

En lo que se refiere al poema como tal, es un poco tópico pero bastante cierto que no se aborda al final con recursos tan diferentes de los que se emplean cuando uno escribe su propio poema. Se busca algo que valga por sí mismo como poema, al margen de su relación especial con el original del que ha sido traducido.

¿Qué te lleva a decidirte a traducir determinado libro de poemas? ¿Qué procedimiento sigues para traducirlo?

He traducido mucho a Char, casi desde que lo comencé a leer tuve la intención de traducir su poesía completa. Una suerte de encuentro destinado. Otras traducciones de poesía que realicé (o también novela, y teatro) son un poco más ocasionales. Por ejemplo, vertí al castellano a medias con una joven francesa que deseaba ejercitarse en la traducción un libro de poemas de Henri Michaux que sin duda me interesaba, pero no hasta el punto de traducirlo yo. Fue un ejercicio productivo, pero no había ese elemento de necesidad interna presente en mi trato con Char (o con Heiner Müller, por ejemplo). Y otro tanto ocurre con un taller de traducción colectiva (donde trabajamos sobre un libro de Jacques Roubaud) en el que participé hace unos años y que tenía algo de experimento.

En el caso de Char, lo que he ido haciendo a lo largo de los años es ir viviendo con esos poemas. Empecé a leerlos en 1981 y casi inmediatamente comencé a traducirlos. Compré las versiones accesibles que ya existían y las arrojé a un lado, indignado, después de llenarlas de anotaciones en rojo. Entonces, lo que uno hace es ir incorporando a su vida esos versos hasta el momento en que afronta tarea de traducirlos formalmente pensando en su edición. Es un proceso que, desde hace un cuarto de siglo, me ha hecho traducir ya aproximadamente dos terceras partes de la poesía de Char.

¿Por qué René Char? ¿Has aprendido algo traduciendo sus poesías que no habías apreciado como lector? ¿Aporta algo la traducción a la comprensión de un texto?

Creo que sí. Traducir obliga a plantearse los problemas técnicos, a examinar la carpintería del poema de un modo que no siempre necesitas cuando te limitas a leer de manera despreocupada. Por otra parte, Char es un poeta que tiene por detrás, por decirlo muy sencillamente, toda la aventura espiritual de la gran poesía moderna: desde Rimbaud, los románticos alemanes o el surrealismo francés (grupo al que nuestro poeta perteneció durante un periodo importante de su vida, 1930-1935) hasta buena parte de la mejor poesía europea del siglo XX, como Rilke o Mandelstam o Miguel Hernández. Además, yo conectaba con sus reflexiones también por otras razones: las cuestiones ecológicas, la crisis civilizatoria, la naturaleza de nuestras sociedades industriales, los problemas de la democracia... Char fue amigo íntimo de Albert Camus: desde que se encontraron se hicieron inseparables. De hecho, Char fue una fuerza impulsora para *L'homme révolté*. En todo este último tramo del pensamiento de Camus, cuando este desarrolla propuestas de «humanismo trágico» o «pensamiento del mediodía» que a mi juicio siguen conservando hoy un interés muy notable, podemos reconocer la cercanía amistosa de René Char. También es conocida la fascinación que experimentó Heidegger por la poesía de Char, o su intenso trato con el mundo de las artes plásticas. Es un autor de cuya lectura uno nunca sale con las manos vacías.

JAVIER MORALES (2007)

«Jorge Riechmann. Autor de

*Biomímesis: ensayos sobre imitación de la naturaleza,
ecosocialismo y autocontención»*

Daphnia n° 42 (primavera).

El mundo está lleno, ¿hemos traspasado ya el límite en el que la acción humana sobre la Tierra sea irreversible?

En cierto sentido, hay un elemento de irreversibilidad en toda acción humana, sencillamente por «la flecha del tiempo», la irreversibilidad del flujo temporal. Pero el peligro ahora es que atravesemos ciertos umbrales de irreversibilidad que afectan a la calidad de la biosfera de manera que esta se empobrezca y se vuelva mucho menos acogedora para la vida. Esto sucede, en particular, en lo que atañe a la actual hecatombe de biodiversidad y al calentamiento climático. Los científicos del IPPC (Grupo Intergubernamental sobre Cambio Climático) y los políticos de la Comisión en la Unión Europea creen que ir más allá de dos grados de incremento de temperatura sobre los niveles preindustriales podría desencadenar una transformación catastrófica de la biosfera. No hemos alcanzado todavía ese límite, pero estamos cerca de hacerlo si nuestras sociedades y economía no cambian muy rápidamente, «descarbonizándose» y empleado la energía de modo más austero y racional.

133

La respuesta a la crisis ecológica está en la naturaleza, ¿qué tenemos que aprender de ella?

El principio de biomímesis, que desarrollo junto con otras ideas en *Biomímesis* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2006), nos indica que podemos aprender de los ecosistemas identificando rasgos básicos de su funcionamiento que sean trasladables a los sistemas humanos. Semejante estrategia de eco-compatibilidad o coherencia entre sistemas socioeconómicos humanos y sistemas naturales sería un paso muy importante hacia la reconciliación entre humanidad y naturaleza. Nos conduciría a emplear energías renovables, cerrar los ciclos de materiales, restringir el transporte a larga distancia, recentrar las economías sobre el territorio...

Son muchos quienes piensan que la respuesta, por ejemplo, al cambio climático, vendrá de la mano de la ciencia y la tecnología; lo que tú llamas «tecnociencia». ¿Puede la tecnociencia resolverlo todo?

No, de ninguna manera. La ciencia y la tecnología pueden y deberán aportar mucho (por ejemplo, nuevos sistemas de almacenamiento para energía procedente de fuentes renovables, o nuevas células fotovoltaicas de base orgánica más eficientes y baratas que las actuales de silicio), pero los principales cambios que necesitamos son institucionales, políticos y morales. Biomímesis y eco-eficiencia son principios que en buena parte remiten a mejoras tecnológicas y organizativas, pero sus beneficios serán rápidamente anulados si no practicamos un vigoroso principio de autolimitación, de autocontención.

Detrás de la crisis ecológica está la «obsesión productivista» de nuestras sociedades. ¿Es posible el progreso sin crecimiento económico? ¿Crees que habría algún partido político dispuesto a llevar en su programa electoral una propuesta de crecimiento cero de la economía?

(...) Si consideramos el potencial electoral de una propuesta de crecimiento cero, en primer lugar probablemente no habría que formularlo así. Pero, en segundo lugar, hoy el riesgo al que nos enfrentamos si seguimos adelante con el «*business as usual*» es, no ya un estancamiento económico, sino un desplome catastrófico de la economía, según ha quedado claro para todo el mundo, al menos desde la publicación del *Informe Stern* sobre las consecuencias socioeconómicas del calentamiento climático.

El aumento del PIB como generador de riqueza es también una idea compartida por la izquierda. De hecho, estableces un paralelismo entre el fetichismo de los economistas respecto al PIB y el de los sindicalistas respecto al empleo. ¿Se puede crear empleo sin crecimiento económico? Sin duda, se trata de una idea muy difícil de trasladar al mundo sindical.

Lo importante es el acceso a los bienes básicos para llevar una vida decente, tenga uno empleo o no. El crecimiento de la precariedad y la inseguridad existencial de capas amplias de la población, sobre todo jóvenes y mujeres, durante los últimos lustros de auge de las políticas neoliberales ha tenido como contrapartida el

desarrollo de muchos bienes y servicios *low-cost*, que garantizan cierto nivel de paz social. Ahora bien, es impensable hacer frente a la crisis ecológica sin interiorizar gran número de costes externos; «externalidades» de tipo social y ecológico. Esto choca contra la expansión del *low-cost* y, por tanto, pone en peligro esa especie de pacto social neoliberal (tú aceptas la precariedad y, aunque no puedas acceder a una vivienda digna, podrás comprarte un coche o volar barato a destinos exóticos). Cabe concebir una estrategia sindical ofensiva que combinase elementos de reparto del empleo y una propuesta de nuevo pacto social, antagónico al neoliberal, que ofreciese seguridad (en las distintas dimensiones de la existencia humana y, en particular, en el acceso a esos bienes básicos de los que hablábamos antes) a cambio de que la sociedad aceptase la idea de responsabilizarnos de nuestros actos, asumiendo los costes sociales y ambientales de los mismos. Sería el final del empleo basura, de la comida basura, de los vuelos baratos... Se puede ver como una recuperación del Estado social y democrático de derecho (mal llamado «Estado del bienestar») que incorporase centralmente la dimensión ecológica. Esta estrategia podría plantearse un pleno empleo creíble en las nuevas condiciones en las que nos encontramos.

135

Por sus características intrínsecas, la sustentabilidad, la superación de la crisis ecológica es incompatible con el capitalismo. Tu apuesta es una apuesta ecosocialista. ¿Pero qué significa hoy ser socialista? De hecho hablas de un socialismo de mercado. ¿Existe algún modelo en la actualidad en el que mirarnos?

Creo que un socialismo del siglo XXI debe seguir anclándose en los valores básicos de siempre (igualdad, libertad, democracia en cuanto autogobierno) y añadir el valor básico de sostenibilidad ecológica. Actualmente, no hay «modelos» si por modelo entendemos un país que esté transformándose de acuerdo con tales valores; pero sí que hay realizaciones parciales, y experiencias prácticas de mucho interés en distintos lugares del mundo.

Autocontención, austeridad, frugalidad. No son valores que encuentren mucho acomodo en la sociedad de consumo. ¿Quién va a estar dispuesto a renunciar a su estilo de vida para salvar al planeta?

El estilo de vida insostenible que prevalece en las zonas más ricas del planeta representa una absoluta anormalidad en términos históricos. Muchas culturas han desarrollado formas satisfactorias de vida humana que acarreaban un consumo mucho menor de energía y materiales. Nuestros propios abuelos se hallaban en una situación así, y aunque buena parte de esa población española de hace algunos decenios padeciese carencias sociales y materiales (subsanales con un impacto ambiental relativamente bajo), no podemos decir que sus vidas no mereciesen ser vividas. El nivel de vida material de las clases acomodadas de la Europa de hace un siglo era sostenible, y a mi entender no se trataba de una mala vida. Hoy podemos pensar en formas de vida buena todavía más avanzadas y satisfactorias que aquellas con un impacto sobre la biosfera que sólo represente una fracción de la actual. Una importante vía de avance que concuerda con importantes tradiciones de la izquierda y del movimiento obrero hoy demasiado olvidadas (cooperativismo, mutualismo, redes de apoyo mutuo...) sería la de los consumos colectivos (que en general «pesan» mucho menos sobre la biosfera que los consumos individualizados del capitalismo).

136

¿Puede hacer algo la poesía por el medio ambiente?

Contesto a eso de la mejor manera que sé en una antología de mis poemas de tema ecológico, *Con los ojos abiertos*, que se publicará en Ediciones Baile del Sol después del verano.

Como Heráclito, ¿aún sigues esperando lo inesperado?

Claro que sí. En eso sigo haciendo pie.

DIONISIO ROMERO (2007)

«La salvación a través de la tecnología es una de las más peligrosas ilusiones con que se adormece nuestra sociedad (entrevista con Jorge Riechmann)»

Agenda Viva n° 8 (verano).

Hay una coincidencia de orden lingüístico entre las palabras «economía» y «ecología»: participan de la misma raíz, «eco». Pero, a pesar de compartir un territorio de entendimiento común, en la actualidad, parece que vivimos una oposición muy marcada entre estos dos conceptos ¿Cómo lo ves tú?

Sí, así es. Se ha señalado muchas veces esa raíz común en el *oikos*: sobre todo lo han hecho los economistas ecológicos, esa minoría dentro de la profesión económica que (al contrario de la corriente mayoritaria) sí que emprendieron hace algunos decenios la necesaria revisión radical de los supuestos de su disciplina. El vocablo griego «*oikos*» remite al cuidado de la casa común, que debería de ser terreno común entre economía y ecología: cuidado de la casa de puertas adentro, y también de puertas afuera. Cuidado de lo que queda intramuros (la ciudad humana) y lo que queda extramuros (la gran casa biosférica), sin duda.

Es una enorme desgracia, visto retrospectivamente, que la evolución de la corriente mayoritaria de la economía, a partir de la llamada «revolución marginalista» ya a finales del XIX, con la constitución de ese cuerpo de doctrina socioeconómica luego radicalizado en el neoliberalismo-neoconservadurismo de los últimos años, esté vuelto completamente de espaldas a la naturaleza. Algunos economistas «revisionistas» ya hace decenios que emprendieron una reformulación radical para abrirse a los nuevos desafíos, considerando los sistemas socioeconómicos como subsistemas dentro la biosfera, en cuyo seno tienen que incardinarse mejor. Impresiona releer hoy textos como los del institucionalista Karl William Kapp, un economista alemán que se exilió y trabajó en EE.UU., que en los años cincuenta del siglo XX publica la primera edición de *Los costes sociales de la empresa privada* (edición reciente en la colección «Clásicos del pensamiento crítico» de Los Libros de la Catarata, Madrid, 2006). Hace más de medio siglo Kapp, en ese libro, escribe sobre la destructividad socioecológica del capitalismo y sobre

sostenibilidad: no con el lenguaje con el que estamos hablando ahora, pero escribe con enorme lucidez sobre estas cuestiones que ahora a muchos les parecen «nuevas». Hay toda una serie de precursores (entre ellos, muy destacadamente, Nicholas Georgescu-Roegen) que han sido ignorados, minusvalorados, silenciados por el grueso de esa economía neoliberal tan desastrosa, creo, tanto en el plano teórico como en el de las políticas prácticas que se derivan de ella. En nuestro país, José Manuel Naredo y Joan Martínez Alier representan brillantemente esa corriente de pensamiento.

¿Se podría afirmar que las economías tradicionales, sobre todo en el ámbito de lo rural, eran economías con un principio de relación con los ecosistemas bastante lúcido y en línea con los postulados de esta economía de la que hablas?

Sí, de manera general, así es. Es cierto que no todas las economías tradicionales han sido sostenibles, hay ejemplos históricos de catástrofes ecológicas locales o regionales por una incorrecta gestión del territorio y los ecosistemas (un buen libro reciente al respecto es *Colapso*, de Jared Diamond, publicado en Debate, Barcelona, 2006). Pero ha habido una infinidad de sociedades y culturas que se las han arreglado para vivir de manera sostenible, o al menos mucho más sostenible de lo que es el caso de las sociedades industrializadas modernas, que hoy arriesgan un colapso de alcance mundial.

No obstante, ¿qué es lo que cambia? En un proceso histórico donde el hombre «entiende» ese nexo entre economía y ecosistema se va dibujando un divorcio, ¿ha cambiado la economía o cambia la filosofía y la percepción del hombre del entorno?

Bueno... Esa pregunta es complicada. Normalmente, en las grandes transformaciones históricas, lo que van cambiando son varios planos que están interrelacionados (mentalidades, instituciones, infraestructuras, etc.). Así, hay gente que para explicar la crisis ecológica se retrotrae, por ejemplo, hasta la visión de la naturaleza del cristianismo; otros analistas interpretan que lo decisivo sería más bien el cambio de cosmovisión que se produce en el tránsito del Medioevo al Renacimiento, con el surgimiento de la ciencia moderna y una concepción cada vez más instrumental de

la naturaleza... Yo para empezar tiendo a dejar metodológicamente de lado toda esa dimensión de cambios culturales, siendo bien consciente de la importancia que tienen, y me centro más bien en esa dimensión básica los intercambios de materia y energía con los ecosistemas. Desde esa óptica «materialista» que sin duda es limitada, pero que arroja una luz interesante, uno tiende a pensar que las transformaciones más significativas se dan en el tránsito, a mediados del siglo XX, desde la primera sociedad industrial a las sociedades del capitalismo llamado «fordista». A partir de ahí, la configuración que adoptan esas sociedades es ya claramente insostenible. Hay gente, como James Lovelock o Ernest Garcia, que piensa, en relación con nuestros debates sobre sostenibilidad, que el desarrollo sostenible hubiera sido una idea estupenda para ponerla en práctica hace 30 o 40 años, pero que ahora es demasiado tarde, y lo que toca es organizar una especie de «retirada sostenible».

Cuando uno lee tus libros y de otros autores que están reflexionando en términos ecológicos con respecto a la economía, lo que se ve es que, aunque la táctica es económica, la estrategia de fondo finalmente es filosófica. Es decir, o se adecua un cambio de visión de gran calado o esto efectivamente no tiene solución.

139

Sin duda. Los seres humanos existimos en un montón de planos interrelacionados: la transformación hacia la sostenibilidad que hoy precisamos exige cambios de gran calado en la cultura, los valores y las mentalidades.

Hay una idea en la sociedad, una idea un tanto pasiva, de que la crisis medioambiental en las que estamos sumidos, la va a salvar la tecnología. Y en las empresas, que la crisis medio ambiental la va a solucionar la economía con esa nueva «herramienta» que se llama «desarrollo sostenible».

Creo que esa salvación a través de la tecnología es una de las más peligrosas ilusiones con que se adormece nuestra sociedad. Quizá la peor, porque siendo cierto que necesitamos grandes cambios (también tecnológicos) para poder salir del atolladero donde estamos, si algo han mostrado (para todo aquel que no esté ciego) los intentos de política ambiental que han hecho las sociedades industriales avanzadas a partir de los años setenta del siglo XX, es

justamente la insuficiencia de ese enfoque. Propongo en mi reciente libro *Biomímesis* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2006) un análisis que identifica cuatro grandes factores de insostenibilidad, y sugiero cuatro principios que servirían para hacer frente a esos factores problemáticos. Los llamo el problema de escala, el problema de diseño, el problema de eficiencia y el problema faústico (o el problema del aprendiz de brujo). A los cuales corresponden el principio de autocontención, el principio de biomímesis, el principio de ecoeficiencia y el principio de precaución. Nos hacen falta estos principios, trabajar en estas cuatro dimensiones, para poder hacer frente de verdad a la crisis ecológico-social; y sin embargo tenemos una sociedad muy miope que lo único que reconoce, más o menos, son las cuestiones de eficiencia y de cambio tecnológico, pero olvida el factor más decisivo, que es la cuestión de la autocontención, de la autolimitación. La autolimitación tiene que ver con cómo nos gobernamos a nosotros mismos (autonomía), con nuestro mundo de significados, valores, percepciones, interpretaciones; tiene que ver con cambios culturales y no con cambios tecnológicos, y ésa es realmente la dimensión decisiva y donde nos lo jugamos todo.

Explicanos a grandes rasgos en qué consiste la biomímesis.

Etimológicamente esta noción remite a la «imitación de la vida». La idea esencial sería: si tenemos, como lo tenemos, un grave problema de mala inserción de las sociedades humanas en la biosfera (mal encaje de los sistemas socioeconómicos humanos dentro de la biosfera) y de choque entre esos sistemas humanos y los sistemas naturales, entonces, teniendo en cuenta que lo que no podemos hacer es cambiar de biosfera por más ilusiones al respecto que nos hagamos (pues no vamos a conquistar otros planetas y hacerlos habitables para irnos a vivir en ellos; sobre eso también he escrito en mi libro *Gente que no quiere viajar a Marte*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2004), parece de sentido común que la manera más sensata de intentar remediar eso será cambiar esos sistemas socioeconómicos humanos que encajan tan mal en la biosfera. ¿Cómo hacerlo? La propuesta es: fijémonos en cuáles son los principios básicos de funcionamiento de los ecosistemas, observemos con qué energía funcionan los ecosistemas, cómo se cierran los ciclos de materiales dentro los ecosistemas, qué sucede con el transporte o

con la diversidad biológica dentro de los ecosistemas, e intentemos extraer de ahí principios a partir de los cuales podamos reconstruir los sistemas humanos de manera que sean más compatibles con los sistemas naturales. Si nos fijamos en que en la biosfera prácticamente todo se mueve gracias a la energía solar, entonces tenemos una buena razón para pensar que sociedades humanas que se muevan también gracias a la energía solar serán sostenibles como no lo son las sociedades industriales actuales... Esa idea básica puede desarrollarse en una serie de criterios biomiméticos que yo creo que sí que servirían para avanzar sociedades sostenibles.

Parece que el hombre, sistemáticamente, se ha ido distanciando de su entorno. ¿No detectas en la cultura, dentro del aparato intelectual occidental, un menosprecio, una falta de interés por la naturaleza como tema o la naturaleza como tema importante en la pintura, en la poesía, la literatura...?

Me parece que un problema cultural muy grave entre los que padecemos es esa separación creciente con respecto a lo natural, y las ilusiones que se derivan de ella. Una parte de las ilusiones de omnipotencia tecnológica creo que tienen su raíz ahí. Sin encontrar vías nuevas de aproximación, por ejemplo, entre lo urbano y lo rural es muy difícil pensar en formas de vidas sostenibles, en sociedades complejas sostenibles. Las grandes ciudades tal y como existen son un desastre, dicho así, de forma perentoria: pero la ciudad también es un gran invento para la socialidad humana... Nos hace falta una ciudad diferente y, en buena medida, eso quiere decir una ciudad más natural, mucho más penetrada de naturaleza de lo que es el caso hoy.

¿Ha leído a Lovelock, su último libro (La venganza de la Tierra, Barcelona, 2007)? Con el tema del diseño urbano, él es partidario de superconcentraciones de población. Plantea crear fragas distantes y separadas de asentamientos y naturaleza. Con el tema de los recursos energéticos propone la energía nuclear, y con el tema de los recursos alimenticios la abolición de la agricultura y ganadería extensiva y ecológica. ¿Cómo ves tú este análisis?

Exigiría una reflexión más detallada de lo que podemos ofrecer ahora. Comparto muchas cosas de sus análisis, pero no las

«soluciones» que Lovelock propone. La cuestión es que él lo da ya todo por perdido: da por perdida la batalla para hacer frente a esta crisis ecológico-social. Lovelock es uno de quienes piensan que el desarrollo sostenible hubiera sido una buena idea para ponerla en práctica hace cuatro o cinco decenios, pero que ahora ya es inevitable una catástrofe de dimensiones enormes. Si has leído el libro ya lo sabes: él piensa que de aquí a pocos decenios la humanidad será diezmada por la catástrofe climática, y sólo quedará un resto de humanidad viviendo en condiciones bastante lamentables en unas pocas zonas todavía habitables del planeta, alrededor del Círculo Polar Ártico. En esas condiciones, tras haber perdido la batalla y plantearse sólo una supervivencia en malas condiciones, Lovelock propone extremar esos rasgos prometeicos de la tecnociencia. Yo no creo que todo esté perdido hasta ese extremo. No es imposible que suceda lo que él teme, es decir, que nos metamos en esas etapas de calentamiento climático rápido y descontrolado que serían devastadoras, pero tampoco lo sabemos hoy por hoy: eso puede suceder o puede no suceder. Si fuéramos capaces de yugular con relativa rapidez las emisiones de dióxido de carbono y emprender otro tipo de cambios, quizá lo peor de ese calentamiento climático pudiera evitarse. Entonces serían posibles también otras transformaciones ecológico-sociales mucho más en esa línea biomimética que evoco en mis libros, y que tienden hacia una sociedad más penetrada de naturaleza.

Hay algunos científicos que plantean que la ganadería extensiva o ecológica es un problema. Primero, porque es ineficiente y, además, por la cantidad de metano que generan con sus excrementos, siendo el metano un elemento muy dinamizador del efecto invernadero.

He dedicado un libro entero a esas cuestiones, titulado *Cuidar la T(t)ierra* (Icaria, Barcelona, 2003), porque se trata de un asunto central: al fin y al cabo podemos prescindir de muchas cosas, pero de alimento no vamos a poder prescindir en ninguno de esos escenarios futuros. Y por lo demás cualquier sociedad sostenible dependerá en mayor grado que hoy de los recursos renovables, de los frutos de la tierra.

Creo que no tienen razón ni las críticas que achacan ineficiencia a la agricultura y ganadería ecológicas, ni tampoco las referidas al

metano: las emisiones importantes de metano se asocian con una cabaña ganadera intensiva e industrial sobredimensionada, no con la pequeña parte de ganadería ecológica que hoy está en marcha.

La tierra fértil es un recurso básico. Al agro le estamos pidiendo hoy mucho y en realidad le vamos a tener que pedir más aún, si tenemos alguna opción de avanzar hacia sociedades sostenibles: porque, como decía antes, esas sociedades sostenibles, si de veras lo son, dependerán más de recursos renovables de lo es el caso ahora, en civilizaciones industriales «mineras». Ya hoy existe una tensión importante que se está poniendo de manifiesto con las propuestas de desarrollar mucho los agro-combustibles, lo que puede amenazar los usos alimentarios de la tierra. Por ejemplo, el maíz se puede emplear, y es una idea desastrosa, para producir etanol para los automóviles; pero se puede emplear también para hacer plástico (ahí tengo un bolígrafo hecho con polímero de maíz). Si empleamos mucho maíz para hacer bioplásticos o biocombustibles puede que no dispongamos de suficiente maíz para comer...

Estamos empleando ya una cantidad excesiva de maíz y soja en alimentar una cabaña ganadera sobredimensionada: la dieta cárnica y el consumo de pescado actual son insostenibles. La dimensión de autolimitación ha de afectarnos incluso en esos niveles tan básicos que son lo que comemos y dejamos de comer; no puede uno pensar en un mundo sostenible sin dietas mucho más vegetarianas de las que hoy prevalecen. No se puede pensar en alimentar a la enorme población humana actual con agricultura ecológica, y a la vez con una dieta tan rica en carne, y a la vez estar empleando también muchos recursos de la tierra para usos no alimentarios... Todo eso a la vez no.

Dices en un poema «que lo que muere ame a lo que muere: no te dé miedo acariciar la rosa». Nos invitas como lectores a ser generosos con toda proximidad. ¿Necesitamos en nuestro mundo un sentido más profundo de lo próximo, para sobrellevar nuestra relación con la tierra?

Yo diría que sí. Esa dimensión de proximidad es muy importante, de nuevo, para cualquier idea seria de sostenibilidad. Si uno analiza dimensiones básicas de la experiencia y la existencia humanas, como son el espacio y el tiempo, con este tipo de problemas en la cabeza, entonces encontrará que no podemos pensar en sociedades

sostenibles que no sean sociedades mucho más recentradas sobre su territorio y mucho más amigas de lo cercano. Por otra parte, si no somos capaces de una cierta ralentización, de poner, por tanto, en tela de juicio esa insostenible rapidez que nos caracteriza, tampoco vamos a solucionar los problemas de nuestra sociedad.

Hay un conflicto entre la temporalidad de la naturaleza y la temporalidad tal como entendemos en el mundo urbanizado e industrializado y eso tiene consecuencias lamentables. Supongo que hace falta un cambio de paradigma en muchas categorías.

Todos tenemos una visión del mundo, una cosmovisión, más o menos elaborada y reflexiva. Normalmente no muy reflexiva: la mayor parte de esa visión del mundo es material de acarreo que recibimos y que elaboramos relativamente poco, pero que tiene una importancia grande en nuestra conducta y en nuestra forma de vivir. Subestimamos las dimensiones «automáticas» de la conducta humana. El pensamiento crítico y la experiencia estética pueden esclarecer esas dimensiones y ayudarnos así a la transformación necesaria.

VÍCTOR AMELA (2007)

«¡Pedaleamos hacia el despeñadero!
(entrevista con Jorge Riechmann)»

La Vanguardia (13 de julio).

Matemático, politólogo, poeta... ¡Qué mezcla!

Soy un catacaldos, sí. Pero, antes de estudiar nada, era poeta.

Dio clases de filosofía moral: ¿qué es eso?

Ética. A partir de los ochenta, ahondé en la ética acerca de lo medioambiental y lo social.

¿Y qué hizo?

Me comprometí con movimientos políticos verdes. Y fui uno de los promotores de Científicos por el Medio Ambiente (CiMA).

¿Qué es CiMA?

Una asociación de científicos y tecnólogos, de sociólogos, biólogos, epidemiólogos, toxicólogos, medioambientalistas, investigadores en salud pública...

¿Con qué objetivos?

Plantear propuestas que hagan viable la sostenibilidad de cara al Plan Nacional I + D para el 2008-2011.

Resúmalas.

La voz de los científicos, hoy ya unánime, debe traducirse en políticas prácticas. A saber: el secreto es detenerse.

¿Detenerse?

No viajamos sobre una bicicleta que caerá si dejamos de pedalear: podemos dejar de pedalear y guardar el equilibrio.

¿Ser equilibristas de nuestro mundo?

Eso... ¡o seguir pedaleando ¡hacia el despeñadero! Que es lo que estamos haciendo.

Describame el despeñadero.

Zonas de desiertos inhabitables, como España, por ejemplo. Poca tierra emergida y habitable en el cinturón del Polo Norte... El colapso de nuestro mundo y de este planeta.

No tiene gracia.

No. En vida nuestra se ha verificado un hecho que altera la situación del ser humano en el universo, un hecho trascendental... que debería hacernos cambiar.

¿Qué hecho?

El mundo disponía antes de espacio ecológico libre, y en ese contexto encajaba la lógica de identificar progreso con crecimiento. Pero desde 1980 aproximadamente vivimos en un «mundo lleno».

¿Qué entiende por mundo lleno?

El crecimiento del sistema socioeconómico humano a costa de la biosfera llegó a un punto en el que ya la daña.

¿Y cómo sabe que eso sucedió en 1980?

146 Se calculó nuestra huella ecológica en términos territoriales. Tu huella ecológica es esa superficie de planeta (tierra y mar) que te sostiene, es decir, la extensión de planeta que necesitas para abastecerte de recursos y acoger tus residuos, dado tu tren de vida. Pues bien: la huella ecológica de la humanidad, ¡hacia 1980 igualó ya la extensión completa del planeta, por primera vez en la historia!

¿Y hoy?

Hemos mantenido la vieja lógica de que sólo progresas si creces, ¡y seguimos creciendo como si dispusiéramos de más planetas...! Así, la huella ecológica de Holanda, por ejemplo, equivale a 16 veces su superficie.

¿Qué habría que hacer?

Dejar de practicar la sobrepesca, dejar de devastar bosques, dejar de vivir adictos al petróleo, apostar por energías renovables, apostar de nuestra religión tecnolátrica...

¿Hay tiempo?

Lo primordial es salir de esta ilusión de normalidad en que vivimos. ¡El momento es excepcional! Lo dice Lester Brown en Estados Unidos: «Ya logramos trastocar toda la sociedad estadounidense para enfrentarnos a la II Guerra Mundial. ¡Logrémoslo ahora!».

¿Que actuemos como ante una guerra?

Sí. Podríamos al menos estabilizar el uso de energía primaria e iniciar una transición hacia un sistema sostenible. Pero detecto que no hay intención de hacerlo...

¿En qué lo detecta?

Hace poco pudo aprobarse en España una reforma fiscal para gravar los coches que más carburante queman. Pero las industrias petrolera y automovilística presionan, y los políticos se arrugan.

Se apuesta por el biocombustible, ¿no?

Ventajas: nos independiza del agotamiento de los hidrocarburos, y contamina menos. Problemas: con las actuales cuotas de consumo, para sustituir el petróleo necesitaríamos tanta biomasa ¡que ni toda la superficie cultivable del planeta sería suficiente!

147

¿No?

Sustituir por biocombustibles el 10% del petróleo hoy usado en transportes en Europa... precisaría del 31% de todas las tierras de cultivo de la Unión Europea.

Podríamos importar ese biocombustible.

A costa de devastar las selvas tropicales de Malasia, Indonesia, Brasil... Ya sucede.

¿También en el Brasil del socialista Lula?

Sí. Lula es socialista y poco ecologista.

Esto se parece a un callejón sin salida...

No. En ciudades en que es difícil circular con coche, ¡ffjese cómo gana la calidad de su vida urbana! Integremos campo y ciudad...

¿Huertos en las calles?

Hasta la I Guerra Mundial, ¡París se autoabastecía de frutas y verduras de sus huertos urbanos! Pero la sustitución del caballo por el coche los dejó sin estiércol...

Un poema suyo fabula con vivir sin coche, sin tele y sin fútbol.

Quizá se abriese un espacio acogedor...

Qué difícil, qué difícil, ¡admitámelo!

Conozco a gente cautivada por algún apartado pueblecito de Marruecos... Admítame usted que hoy identificamos como paraíso ¡lo que teníamos en casa hace un siglo!

Admitido, salvo por la miseria que había.

¡Eso es algo hoy solventable! Solventado eso, ¿progresamos? ¿Queremos seguir avanzando en hacer inhabitable nuestro entorno?

Insisto: ¿qué hacer?

¡Dejar de hacer! El problema, justamente, es que hacemos demasiado.

DOMINGO SÁNCHEZ-MESA MARTÍNEZ (2007)

«Cambio de siglo. Antología de la poesía española 1990-2007»

(Hiperión, Madrid).

¿Cuáles son, en tu opinión, las funciones que puede cumplir la poesía en el estado actual de cosas, en el comienzo del nuevo siglo?

La poesía es rigurosamente inútil, desvalidamente inútil, y, por tanto, perfectamente inútil; y la poesía puede devolvernos a los muertos, restaurar el cordón umbilical con las estrellas, restañar con piedad las heridas constitutivas. Las dos vertientes son ciertas, y de forma simultánea.

Hablando más en general, no de poesía sino de cultura (con respecto a la cual la poesía tiene una relación de extraterritorialidad), diría: la cultura es hoy, si es que alguna vez no lo fue, una de las formas privilegiadas de resistencia contra el imperialismo; y el «globalitarismo» neoliberal es la forma contemporánea del imperialismo. Me parece que esto es verdad tanto en Madrid como en Chiapas, tanto en Nueva York como en Johannesburgo.

El poeta moderno ha sido rebelde solitario (como Luis Cernuda), revolucionario disciplinado (como Pablo Neruda), jefe de partisanos (como René Char)... Hoy, en 2005, ¿no podrá afiliarse a alguna pacífica pero radical fraternidad de insurrectos?

Trata de enhebrar, en unas pocas líneas, qué significan para ti «tradicción, lengua e identidad».

Un poeta es *alguien que se extraña*, en un doble sentido. Situado ante el mundo y en el lenguaje, se asombra. Y, por otra parte, reconoce en la palabra una potencia de extrañamiento que puede catapultar al ser humano muy lejos en el seno de la realidad.

«Tradicción» se dice siempre en plural: tradiciones. El lenguaje es la casa de quienes perdieron su refugio en la naturaleza. «Identidad» es un campo de conflictos.

El antagonismo básico, desde hace cinco siglos: quienes piensan que la vida se mide en dinero, y quienes sostienen que la vida se mide en vida. La pelea está aún por decidir.

¿Cómo percibes la trayectoria de tu trabajo como escritor, los posibles cambios, la continuidad de algunas líneas maestras en tus búsquedas?

Creo que hay una continuidad básica en lo que he hecho desde *Cántico de la erosión* (Hiperión, Madrid, 1987; escrito en 1985-86) hasta hoy. Si acaso, en la redacción simultánea de *El día que dejé de leer EL PAÍS* (Hiperión, Madrid, 1997) y *Desandar lo andado* (Hiperión, Madrid, 2001), estoy hablando de 1993-96, puede verse una inflexión. El primero de estos libros me da la impresión que casi agota una línea de escritura, extremándola, y el segundo se abre quizá hacia una dimensión más cósmica y al mismo tiempo más íntima, por donde se avanza en libros posteriores (*Muro con inscripciones / Todas las cosas pronuncian nombres*, DVD, Barcelona, 2000; *La estación vacía*, Germanía, Alzira, 2000; *Ahí te quiero ver*, Icaria, Barcelona, 2005; *Poema de uno que pasa*, Fundación Jorge Guillén, Valladolid, 2003...). Saber que uno tiene que orientarse también por la vertical de las estrellas, aproximarse con otros ojos al enigma del dos, atender a lo que dicen los animales. De todas formas, también esto se hallaba en los poemas de *Cántico de la erosión*, y aun antes, sólo que muchas veces uno no se da cuenta del sentido de lo que hace hasta mucho después de haberlo hecho. Se trata de una espiral, como sabemos por Rilke, y sólo lenta e incompletamente va apareciendo el sentido de esa figura.

Poesía: no un arte de bien decir, sino una búsqueda (muchas veces desgarrada, desgarradora) hacia la verdad. Lo que busca un poema es decir la verdad, con la dificultad peculiar de que la verdad no preexiste a la búsqueda del poema.

¿Qué te entusiasma y qué te decepciona del panorama actual de la poesía en nuestro país?

Lo decepcionante en España: el tiempo y la energía malbaratados en lo que no tiene nada que ver con la poesía. Los enamoramientos de la moda juvenil, distintas variantes de operaciones triunfo, construcción de personajes poéticos en lugar de poemas, intrigas palaciegas, debates estériles donde no se atiende a lo que dice el otro o la otra...

A la poesía que copia a Cernuda la llaman «de la experiencia»; a la que copia a Borges, «metafísica»; a la que copia a Bukowski, «realismo sucio». ¿No valdría la pena pensar en inventar algo?

Poesía: ¿«el juego de hacer versos» que decía Gil de Biedma (recordando acto seguido «que no es un juego», advertencia que parece haberse perdido en sus muchos continuadores de los años ochenta y noventa) o una manera de enfrentarse críticamente con la realidad, *yendo en serio*? En el límite: ¿*entertainment* o desvelamiento?

Entusiasma la vitalidad de la creación que uno encuentra en casi todas partes, en el ámbito de nuestra lengua (deberíamos acostumbrarnos a considerar América Latina como parte de nuestro territorio poético, por fortuna tan extenso y compartido).

¿*Qué tres grandes poemas te hubiera gustado escribir?*

Espacio de Juan Ramón Jiménez, casi cualquiera de *Poeta en Nueva York*, *El rostro nupcial* de René Char.

NURIA DEL VISO (2008)

«Ahora menos que nunca podemos separar
el problema ecológico de la cuestión social»

Boletín ECOS n° 1 (enero).

Actualmente, se extiende la voz de alarma con respecto a la salud del planeta y a la imposibilidad de mantener el modo de vida occidental sin ahondar aún más en las fracturas sociales. ¿Cuál es tu valoración de la situación actual en el ámbito social y medioambiental? ¿Estamos ante una «crisis de civilización»?

Sin duda nos encontramos en una gravísima situación de crisis, aunque quizá la expresión «crisis de civilización» requiere una explicación más detenida. Exceptuando a quienes cierran tenazmente los ojos ante la realidad, creo que no costaría ponernos de acuerdo en que estamos ante una crisis ecológico-social. No se trata sólo de una crisis ambiental, que es evidente, sino de algo mayor donde se entrelazan tres fenómenos de grandes dimensiones. Primero, tenemos una crisis climática antropogénica (esto es, creada por los seres humanos), originada por el exceso de gases de efecto invernadero en la atmósfera; crisis con consecuencias potencialmente devastadoras. Segundo, tenemos además una crisis energética: hemos construido nuestras sociedades industriales sobre la base energética de los combustibles fósiles, un recurso natural limitado, y los hemos estado quemando rapidísimamente, de modo que ahora nos acercamos a ese punto dramático del *peak oil* o cénit global del petróleo (al que seguirá muy pronto el del gas natural y, más adelante, el del carbón); punto de inflexión que indica el final de esa economía expansiva basada en combustibles fósiles muy baratos que ha caracterizado a la primera etapa de la sociedad industrial. Tenemos, en tercer lugar, una crisis de biodiversidad, con la desaparición de especies y la degradación de ecosistemas, que es también terrorífica en su extensión. Estamos hablando, en efecto, nada menos que de la «sexta megaextinción». Las cinco anteriores se produjeron por perturbaciones de la biosfera que podemos considerar «externas», a consecuencia, por ejemplo, del impacto de algún enorme meteorito contra la Tierra, y condujeron a una desaparición de la vida sobre planeta que en algún caso alcanzó

al 90% de las especies vivas. Ahora estamos haciendo lo mismo, pero a resultas de la actividad humana, no de ninguna perturbación externa. Ya sólo estas tres grandes dimensiones que he mencionado, y que están relacionadas entre sí por diversos nexos causales, bastan para poder hablar de una crisis ambiental grave, pero, como se aprecia, las causas no son para nada «naturales», sino que tienen que ver con la deficiente inserción de los sistemas humanos en los sistemas naturales. Se trata, pues, de una crisis socioecológica, de modo que ahora menos que nunca se puede separar lo social de lo ecológico. Hay, además, otra serie de fenómenos, más internos a las sociedades humanas, que también indican crisis a mi modo de ver. Tenemos un mundo más desigual de lo que nunca lo ha sido en la historia de la humanidad, a pesar de las promesas del desarrollo industrial y de la democracia. Tales desigualdades no han dejado de crecer, sobre todo en estas últimas dos o tres décadas de capitalismo neoliberal, hasta niveles que son insostenibles. Podemos hablar, pues, de una crisis social vinculada con esos problemas de desigualdad. Y hay que añadir al menos un quinto elemento vinculado con los anteriores: me refiero al enorme poder de configuración que tienen hoy la ciencia y la tecnología, eso que cabalmente podemos llamar, desde mediados del siglo XX, «tecnociencia», y a la posibilidad que desarrollos problemáticos de esa tecnociencia mengüen aún más las posibilidades de que exista en el futuro una humanidad libre en una Tierra habitable. Si unimos estos cinco elementos o dimensiones de la crisis, llegaremos a la conclusión de que la expresión «crisis de civilización» no resulta exagerada. Esta crisis de civilización no es nueva: sus elementos eran perceptibles desde hace al menos tres decenios, aunque no en la forma actual, tan dramáticamente agudizada. Y, por otra parte, la expresión «crisis de civilización» nos acompaña casi desde hace un siglo: fue introducida en el contexto de crisis cultural y devastación material que causó en Europa la Primera Guerra Mundial.

En el caso actual, si las sociedades humanas no cambian de hábitos, realmente significa el fin por agotamiento del planeta...

Parecen palabras muy gruesas. Cuando se evocan posibilidades de ese tipo enseguida surgen acusaciones de catastrofismo, pero por desgracia realmente nos hallamos delante de un abismo. En

una reciente conferencia en Madrid, Jeremy Rifkin se refirió a informes científicos que hablan de una posible subida de temperatura de hasta 20° C en pocos decenios. Eso es inconcebible: el adjetivo «apocalíptico» se quedaría corto. La temperatura promedio de la Tierra es aproximadamente de 15° C; ahora ya algo más, a consecuencia de ese efecto invernadero reforzado que nos ha llevado casi un grado por encima de los niveles preindustriales. En un planeta con una temperatura promedio de 35° C, si quedase vida, sería vida bacteriana, seguramente nada más por encima de ese nivel microbiano. Bastan subidas de temperaturas más moderadas, de más allá de 3° C por encima de los niveles preindustriales promedio, para causar una crisis devastadora que se lleve por delante a buena parte de las especies vivas de este planeta.

Así que de verdad es un abismo lo que tenemos delante, y seguimos avanzando hacia él a toda velocidad. Durante el pasado Congreso Nacional de Medio Ambiente, a finales de 2006, se aprobó un manifiesto titulado «Preocupa que no preocupe». Hoy quizá habría que acentuar aún más esa preocupación, y la consigna frente a quienes reprochan alarmismo a la pobre Casandra verde que sigue desgañitándose podría ser: «Alarma que no alarme».

154 Cabría también interpretar la expresión «crisis de civilización» en un sentido más restrictivo, entendiendo el término «civilización» como referido a la civilización occidental, y señalar así que hemos ofrecido modelos sociales y culturales como si fuesen universales, cuando en realidad no pueden serlo. Hemos «vendido» al mundo durante decenios lo que hemos llamado «modelos de desarrollo», y que son cualquier cosa menos modélicos: pues no son generalizables, sólo sirven si apenas una pequeña parte de la humanidad se atiene a ellos, pero no pueden incluir al conjunto de la población mundial. En ese sentido, topar con los límites del planeta nos devuelve a los límites de esos modelos, que están en crisis: y también en ese sentido podemos hablar de crisis de civilización.

¿Cómo afecta nuestro comportamiento a la salud de la Tierra? ¿Qué aspectos de nuestro comportamiento deberían requerir más atención por ser los que comprometen de manera decisiva la salud del planeta?

Se trataría, en términos muy generales, de regular racionalmente el metabolismo entre las sociedades humanas y la naturaleza a

partir de la conciencia de las constricciones ecológicas globales que nos impone la particular estructura de la biosfera donde vivimos, y de la necesidad de vivir dentro de esos límites. Ello implica centrar la atención en esos intercambios de materia, energía e información entre los sistemas humanos y los sistemas naturales dentro de los cuales los primeros se encuentran. Como la crisis ecológico-social tiene que ver sobre todo con problemas que podríamos denominar de escala (sistemas humanos demasiado grandes en relación con la biosfera que los contiene), lo que debería imponerse, de manera general, es un fuerte movimiento de autocontención, de autolimitación, por parte de los seres humanos.

Has mencionado unos sistemas humanos demasiado grandes en relación con la biosfera. ¿Una faceta del problema, entonces, es que somos demasiada gente?

Una respuesta breve sería que sí, pero habría que matizar bastante a continuación. La gran escritora (y consecuente ecologista) Marguerite Yourcenar, hace ya más de dos decenios, pensaba que una población humana sostenible en el largo plazo no debería sobrepasar los mil millones de habitantes, y hoy vamos camino de los siete mil millones... Una de las formas de percibir el impacto humano sobre la biosfera es calcular la parte de la producción primaria neta de la biosfera de la que nos apropiamos los seres humanos. Esta producción primaria neta es el excedente de biomasa que gracias a la fotosíntesis produce cada año la biosfera, excedente a partir del cual tenemos que vivir, a lo largo de las cadenas tróficas, todos los seres vivos. Hoy aproximadamente una cuarta parte de la producción primaria neta es apropiada por los seres humanos: un porcentaje enorme si pensamos que somos sólo una especie dentro de los millones de ellas que pueblan el planeta. Eso sugiere otra imagen para describir la situación actual del planeta, y es la de un «mundo lleno», un planeta que está ecológicamente saturado (en lo que a la especie humana se refiere). No cabe duda de que causamos demasiado impacto en la biosfera, y en ese sentido hemos crecido demasiado. Ese impacto se puede analizar de forma sencilla, como han propuesto varios autores, en producto de tres factores: uno, la población; dos, el consumo de recursos; y tres, la conjunción de tecnología, necesidades humanas y formas de vida,

es decir, las maneras de organizar socialmente la producción y el consumo. Basta este sencillo análisis para ver que el impacto global aumenta si aumenta la población, a igualdad de los demás factores, pero el impacto a su vez depende de la manera concreta en que esas poblaciones organizan su relación con el entorno. Una población muy grande con una forma de vida muy austera puede causar un impacto relativamente pequeño, y una población más reducida pero con un modo de vida muy dispendioso en energía y materiales causará un impacto mucho mayor. De hecho, esa descripción se ajusta, *grosso modo*, a nuestro mundo actual hendido entre Sur y Norte (en términos socioeconómicos, no geográficos). Muchas magnitudes que expresan la desigualdad global parecen regirse por una fatídica regla del 20/80: el 20% de la población rica se apropia del 80% de los recursos y causa el 80% del impacto. En el Norte del planeta, una población menor genera más impacto, y en el Sur una población mayor causa menor impacto. Sólo desde la conciencia de estas desigualdades, y desde un principio de responsabilidades comunes pero diferenciadas (a mayor poder causal, mayor responsabilidad), puede argüirse la deseabilidad de una reducción de la población humana, en el medio y largo plazo.

156

Esa idea de mundo lleno, ¿lo relacionas con la noción de «biomímesis»?

Sí, pero no solamente. La idea de «mundo lleno» no debe entenderse en términos absolutos: no es que no queden espacios vacíos, sino que la apropiación humana de recursos, materiales, energía, territorio o producción primaria neta resulta excesiva. Si pensamos, por ejemplo, en términos de huella ecológica, sabemos que la huella mundial actual excede la biocapacidad de la Tierra. También en ese sentido podemos hablar de «mundo lleno»: se trata de otra forma de describir los sistemas humanos demasiado grandes en relación con la biosfera que los contiene. Lo nuevo es que esto sucede a escala global por vez primera en la historia de la humanidad. En épocas anteriores, diversas sociedades causaron crisis socioecológicas locales o regionales, algunas de ellas lo bastante graves como para llevarse por delante a esas sociedades (como recoge, por ejemplo, el notable libro de Jared Diamond, *Colapso*, publicado en 2006 por la editorial Debate). Pero ahora el posible colapso amenaza al mundo como un todo. Si tomamos conciencia de esa situación de

«mundo lleno» y lo que implica, podemos refinar nuestro análisis. Lo que propongo en mi libro *Biomímesis* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2006) para analizar estos problemas de insostenibilidad es que podemos distinguir cuatro clases de dificultades: primero, problemas de diseño; segundo, problemas de escala; tercero, problemas de eficiencia; y cuarto, una especie de macroproblema, el problema fáustico de la tecnociencia. La conexión de estos cuatro elementos nos proporciona, creo, un marco analítico razonable para pensar sobre la insostenibilidad.

Al considerar los problemas de diseño, de mal diseño de los sistemas humanos, hallamos que estos encajan mal en la biosfera porque al irlos creando no hemos tenido apenas en cuenta esa estructura de los ecosistemas en los cuales debían encajar. Si pensamos, por ejemplo, en la historia de la química a lo largo del siglo XX, sobre todo la química orgánica, resulta que hemos introducido a partir de los años veinte y treinta miles de moléculas nuevas en la biosfera: familias enteras de compuestos, como los organoclorados sin ir más lejos, que luego han creado problemas enormes de salud humana y ecosistémica. Se trata de moléculas mal adaptadas a la bioquímica de los seres vivos, que no existen de modo natural. En lugar de haber pensado en la química de los seres vivos como punto de partida, de forma biomimética, como ahora intenta hacer la química verde, nos hemos lanzado con demasiada alegría y bastante irresponsabilidad a esa síntesis de compuestos nuevos. Hay muchos ejemplos en el mismo sentido, que indican incompatibilidad o al menos falta de coherencia de los sistemas humanos con los sistemas naturales que los contienen. La noción de «biomímesis», o mayor coherencia entre sistemas humanos y sistemas naturales, nos indica la vía para la reconstrucción de los sistemas humanos, económicos, ecológicos y sociales, para lograr una mayor compatibilidad.

En segundo lugar, tenemos los problemas de escala (tamaño excesivo de los sistemas humanos con respecto a la biosfera), que a mi entender son los más graves y difíciles de abordar, porque no se trata de problemas tecnológicos. Y es que esta sociedad industrial nuestra de los últimos dos siglos tiende a enfocar siempre sus dificultades bajo un prisma tecnológico, muy reductivamente. Pero los problemas de escala no admiten soluciones tecnológicas: se trata

más de problemas de conducta, organización, instituciones, cultura, valores... que nos resultan mucho más difíciles de tratar y chocan contra la dinámica de expansión constante que está en la base de la economía capitalista.

En tercer lugar, hay que mencionar los problemas de eficiencia: hemos creado sociedades industriales bastante ineficientes en el uso de los recursos naturales, e intentamos abordar esta cuestión mejorando la ecoeficiencia de esas sociedades. Sin embargo, aquí hay una trampa sobre la que luego querría volver.

Por último, tendríamos la cuestión de esa tecnociencia nuestra relativamente fuera de control, que es a lo que me refiero como problema fáustico o prometeico. Una tecnociencia que tiende a funcionar como si fuese una potencia autónoma, desvinculada de los fines, proyectos y necesidades humanas, y que nos sitúa ante cuestiones abismales. La más evidente es que, desde mediados del siglo XX, disponemos de la capacidad para eliminar físicamente a la especie humana de forma rápida y sencilla, habida cuenta de la concentración de poder militar con las armas de destrucción masiva en pocas manos; y a partir de ahí ese tipo de desafíos han ido creciendo. Hoy otro de los horizontes que debería inquietarnos más es que, a partir de los avances en las tecnologías reproductivas y de manipulación genética, la dinámica tecnológica y mercantilizadora lleve en poco tiempo a la división de la especie humana en varias subespecies diferenciadas. Algunos estudiosos, como por ejemplo el profesor Lee Silver (se puede leer su libro *Vuelta al Edén*, editado en castellano por Taurus, Barcelona, 1998, o alguno de los de John Harris), dan por hecho que de aquí a tres o cuatro siglos convivirán en el planeta varias subespecies humanas biológicamente diferenciadas.

158

Nos encontramos en un modelo donde la tecnología tiene un fuerte peso, pero, en numerosas ocasiones, sus usos nos han conducido a resultados con costes muy altos, como has explicado anteriormente. En este sentido, has formulado en tus escritos la necesidad de aplicar el principio de precaución. ¿Podrías explicarlo? ¿Está primando este principio?

Los cuatro problemas de insostenibilidad que hemos mencionado conducen, desde mi punto de vista, a cuatro principios para hacerles frente: principio de biomimesis, o de coherencia entre los

sistemas humanos y los sistemas naturales; principio de autolimitación o de autocontención, para hacer frente a los problemas de escala; principio de ecoeficiencia, para hacer frente a los problemas de eficiencia; y finalmente un principio de precaución para hacer frente al problema de la descontrolada tecnociencia fáustica.

Ahora bien, de los cuatro principios, sólo el de ecoeficiencia engrana bien en la lógica económica actual. Eso explica por qué los esfuerzos (insuficientes, por otra parte) que se están desplegando desde los centros de poder político y económico para hacer frente a la crisis ecológica son casi exclusivamente esfuerzos de eficiencia; lo cual es enormemente reductivo y a la larga, además, no nos lleva a ninguna parte. Centrarnos en la eficiencia es de hecho una vía casi segura para fracasar. La historia de los esfuerzos de política ambiental en los últimos treinta años se puede leer como la historia del fracaso de la «estrategia de eficiencia» al tiempo que se descuidaban los demás factores (biomímesis, autocontención, precaución).

Un artículo de prensa aparecido en *The New York Times* recientemente aludía a la modernización de fábricas de cemento en Europa oriental recién incorporadas a la economía de la UE, actualmente muy ineficientes y con un impacto ambiental enorme. La UE quiere modernizarlas para reducir sus emisiones de dióxido de carbono en un 20%, y con eso nos frotamos las manos y nos decimos que ya estamos en el buen camino. Pero es cerrar los ojos, o enterrar la cabeza en el suelo: el efecto que se ha constatado en anteriores procesos análogos de «modernización ecológica» por la vía de la eficiencia es que el volumen de producción ha crecido sobreproporcionalmente, bastante más allá de ese 20% de ganancia en eficiencia, y se está produciendo más eficientemente una cantidad mucho mayor de cemento, con lo cual el impacto global y las emisiones de gases de efecto invernadero son también mayores. Somos más eficientes, por tanto, pero causamos un impacto todavía mayor, y esa es la historia del capitalismo en los últimos dos siglos: un capitalismo que ha ido siendo cada vez más eficiente y causando un impacto cada vez mayor. Este fenómeno está bien estudiado por los economistas, tienen de hecho un término técnico para nombrarlo, el «efecto rebote». De manera que perseguir la ecoeficiencia en detrimento de los otros componentes de la sostenibilidad no nos lleva muy lejos.

No se hace lo suficiente, pero casi todo lo que se hace va en ese sentido, sometido al reduccionismo de la eficiencia. Sobre la idea de biomímesis, que sin ser muy funcional a la economía capitalista sin embargo resulta más asimilable que los principios de autolimitación o de precaución, se hace un poco: no hay más que ver el entusiasmo con que predicán a audiencias empresariales autores por otra parte tan estimulantes como Michael Braungart y William McDonough (se leerá con provecho su librito *De la cuna a la cuna*, publicado en español por McGraw Hill, Madrid, 2005). En fin, que ha prestado mucha más atención a los elementos que pueden abordarse con soluciones primordialmente tecnológicas, como son la biomímesis y la ecoeficiencia. En cambio, los principios de precaución y de autolimitación implican fundamentalmente estrategias sociales, culturales e institucionales. Son los que resultan más ajenos y se contraponen más a la dinámica de funcionamiento del capitalismo, y es muy poco lo que se ha hecho, en particular en torno al principio de precaución.

Aunque este ha sido crecientemente invocado, y ha sido desarrollado jurídicamente e incorporado a los sistemas normativos de algunos países, y es uno de los principios que se supone debe orientar la acción de la UE en su conjunto, aun así se trata de un principio más invocado que realmente puesto en práctica. Hay un estudio de la Agencia Europea de Medio Ambiente muy ilustrativo, *Lecciones tardías de alertas tempranas: el principio de cautela 1896-2000*, publicado en castellano por el Ministerio de Medio Ambiente, que da idea de las oportunidades perdidas y los tremendos daños causados por no haber aplicado el principio de precaución. En este contexto (con una tecnociencia que dispone de un poder de impacto enorme y una capacidad de configuración de las sociedades humanas y el medio ambiente cada vez mayor, para bien o para mal), lo que el principio de precaución indica es que ante las propuestas de innovación, si tenemos sospechas fundadas de que pueden surgir problemas o interferencias graves con la sociedad o el medio ambiente, aunque no poseamos cabal certeza científica sobre esos posibles efectos, congelaremos los desarrollos tecnológicos hasta que dispongamos de más información y podamos descartar que se vayan a producir esas interferencias. Ante la duda fundamentada, este principio nos aconseja que vayamos más despacio o nos

abstengamos. Sin embargo, son rarísimos los casos en que se aplica. Si pensamos en un macroproblema como es la crisis climática de la que antes hablábamos, hubiera estado más que justificado aplicar el principio de precaución hace un par de decenios, cuando ya teníamos indicios suficientes para sospechar que esa interferencia antropogénica en el planeta podía llevarnos a escenarios catastróficos. Llevamos un retraso de décadas contra el calentamiento climático, a pesar de todas las fundadas advertencias.

¿Y cómo definirías el problema? ¿Nuestra inercia es demasiado fuerte? ¿Falta voluntad política? ¿Una combinación de ambos factores?

La inercia es fuerte, pero no se trata del elemento decisivo, pues, en cierto sentido, hay que darlo por descontado. La inercia es, en efecto, una de las razones de más peso para aplicar el principio de precaución: ser conscientes de que hemos construido sistemas socioeconómicos bastante pesados, en los cuales las intervenciones para corregir el rumbo tardan bastante en dar frutos. Si pensamos, por ejemplo, en el sistema energético que está en la base de lo demás, resulta que las infraestructuras en energía tienen una vida de cuarenta años más o menos, con lo cual las decisiones que se toman ahora tardan tres o cuatro decenios en surtir efecto. Por añadidura, en los sistemas naturales esa inercia también existe: si ahora dejáramos de lanzar dióxido de carbono de forma radical, los efectos de lo que ya hemos emitido a la atmósfera se seguirían notando durante muchos siglos. Pero creo que otra razón muy importante es que existen elementos socioculturales muy fuertes, como esa cultura expansiva del ir más allá que fomenta intensamente el capitalismo, esa insistencia en lo ilimitado de los deseos humanos, en el desbordamiento de límites, en la mejora indefinida de la condición humana que erróneamente se identifica con el consumo creciente de bienes y servicios: todas estas orientaciones culturales y valorativas también explican parte de nuestros problemas para corregir un rumbo que ya vemos desastroso.

Por último, pero no menos importante, está el carácter estructuralmente expansivo del capitalismo, y la tupida maraña de intereses concretos, la configuración político-económica de intereses creados que defienden con uñas y dientes ante propuestas de modificar el *statu quo*. Hoy las mayores empresas en volumen de negocio

siguen siendo las petroleras y los fabricantes de automóviles, que estarían entre las más afectadas de producirse una rectificación del rumbo que nos alejase de la insostenibilidad.

Pero, ¿es posible el progreso sin crecimiento económico? (...)

Claro que es posible el progreso humano sin crecimiento económico. Puede mejorar cualitativamente la condición humana sin que aumente el trasiego de materiales y energía a través de nuestros sistemas productivos, que es el tipo de crecimiento verdaderamente cuestionable, acoplado de manera no necesaria sino contingente con el crecimiento de magnitudes contables como el PNB o el PIB, con cuya evolución nos obsesionamos. Pensemos en el potencial de desarrollar sobre todo los *bienes relacionales*, los *consumos colectivos* y los *servicios públicos* en vez de seguir produciendo y destruyendo vertiginosamente bienes materiales diseñados para no durar, con su obsolescencia incorporada desde su mismo diseño (...).

NABOR RAPOSO (2008)

«Cuando uno tiene que clavar un clavo,
cualquier cosa puede servirle de martillo»

Madrid Underground (18 de febrero).

Hemos quedado para charlar de poesía. No sé qué me voy a encontrar: usted también es matemático, doctor en ciencias políticas, profesor de filosofía moral... ¿Todo lo que hace es vocacional?

Creo que es frecuente empezar en la vida aspirando a mucho... Lo de matemático, por ejemplo, es un poco exagerado; tengo la licenciatura pero no he vuelto a trabajar en matemáticas desde el año 86. En el centro de todo lo que hago seguramente se encuentra la poesía y eso es así desde antes de llegar a la Universidad. Empecé a escribir cosas que querían ser poemas con doce o trece años, y desde entonces ese centro está ahí. Casi desde esa edad comencé a tener bastante claro que había cosas que no iban bien, sobre todo en cuanto a la relación de los seres humanos con la naturaleza. Mi interés por la sociedad en la que estoy y el mundo en el que vivo están siempre también como telón de fondo. Esos dos campos, que ya estaban presentes muy al principio, son los que luego han acabado siendo una parte principal de mi dedicación (...).

163

Como poeta, fue antologado por Luis Antonio de Villena, en 1986, pese a que toda su obra era aún inédita, en Postnovísimos (Visor, Madrid).

Bueno, ya había cosas publicadas en revistas, y luego, algunos trabajos como traductor. En 1986 ya había traducido a Char, *La palabra en archipiélago* (Hiperión, Madrid). Ahora voy traduciendo poco a poco toda su obra.

Lo envidio.

La contrapartida a todo esto es que hoy es mucho más fácil publicar un libro de poemas de lo que era entonces.

Hablaba hace un momento de aspiraciones de juventud. ¿Cree que los jóvenes, hoy por hoy, tenemos esas aspiraciones tan claras? ¿No le parece que todo hoy es más derrotista, que la juventud piensa que no hay oportunidades, por decirlo de alguna manera?

Decir que hay menos oportunidades es algo paradójico. Yo nunca podría formularlo de esta manera porque, en cierto sentido, hay más oportunidades que nunca. Si uno nace en estas zonas enriquecidas y privilegiadas del planeta tiene a su disposición más información, más posibilidades de información y de conocimiento de lo que no tenían ni siquiera las elites más restringidas hace un par de siglos. El problema es más bien, en muchos casos, el contrario, el exceso de oferta en lo que uno busca. El camino propio puede ser desorientador, supongo. A veces nos cuesta más labrarnos un camino que más tarde podremos llegar a reconocer como el propio. Pero si uno acierta en sus círculos, rodeándose de la gente adecuada, puede tener la suerte de encontrarlo antes. Otro asunto que tiene mucho que ver es la facilidad de acceso a una educación superior. En los últimos decenios, la situación de la gente que quiere dedicarse a disciplinas intelectuales (que aspira a ser escritor, o escribir poesía) se encuentra en un medio donde hay mucha más gente haciendo este tipo de cosas de lo que era el caso hace veinte años. Si uno se pone a leer, por ejemplo, la correspondencia de los poetas del Veintisiete Pedro Salinas y Jorge Guillén, se da cuenta de que entonces la gente que estaba escribiendo y publicando libros de poesía se contaban por decenas; no por centenares y por miles, como ahora. A mediados de los ochenta se publicaban en España, si no me falla la memoria, unos 18.000 poemarios anuales. No hay comparación posible si volvemos la vista atrás hacia los años veinte o treinta en este mismo país. Eso tiene su lado bueno: significa que hay mucha más gente que accede a esa «cultura superior», y su parte complicada, los problemas de reconocimiento, que son problemas muy poderosos en los seres humanos.

Me interesa mucho su compromiso con la ecología. Usted siempre ha estado en primera línea en diversos frentes ecopacifistas, en Greenpeace, en CC.OO. Contésteme como poeta, sinceramente: ¿qué está peor, el mundo o el panorama literario, si es que se pueden medir en una escala equitativa?

Son cosas bastante diferentes, pero sin duda, el mundo está mucho peor. La gente no se da cuenta del desastre en el que estamos y de la media docena de telediarios que nos quedan. Y no es que lo diga yo, sino que lo dice el secretario General de Naciones

Unidas, a tenor de los resultados de diversos informes acerca del cambio climático y de un reciente cónclave celebrado en Valencia entre los máximos expertos en la materia. La senda en que estamos comienza a desbordar las peores previsiones que se podían esperar. Por ejemplo: hace diez o quince años, los estudiosos de la criosfera pensaban que el hielo ártico podría desaparecer hacia 2070. Ahora se piensa que los indicios de la catástrofe comenzarán a ser notables hacia 2014.

¿Qué estamos haciendo mal?

Es muy sorprendente. Los mensajes llegan, pero llegan también otros muchos que se sitúan al mismo nivel y que dicen lo contrario. Estamos ante una amenaza existencial: corremos un riesgo grave de que eso que llamamos civilización no esté aquí ya, y quizá ni siquiera la especie humana, dentro de unos pocos decenios. Y, sin embargo, es como si no tomáramos nota de esa amenaza, que es real y avalada por la ciencia.

¿Le parece que la gente mira para otro lado?

Sí. En muchos momentos. Los seres humanos somos verdaderos campeones en esto que el psicoanálisis y la psicología llaman «denegación», en cerrar los ojos ante la evidencia. El mensaje ecológico es muy fácil de asimilar y se ha repetido una y otra vez en los últimos cuarenta años: nadie puede pensar en el crecimiento material e indefinido dentro de una biosfera finita. Y, sin embargo, la economía de las sociedades se organiza exactamente sobre el supuesto contrario. Es una locura. Y sobre esa locura está montado casi todo lo que estamos haciendo. La denegación practicada con respecto a este tipo de evidencias es potentísima (...).

A Jorge Riechmann se le vincula con el movimiento de la «poesía de la conciencia»; una de las etiquetas con las que se alude a las poéticas que practican una oposición al capitalismo en su fase global y postmoderna. Para hacer una crítica del conjunto de su obra, ¿no hay otra salida que la crítica marxista?

No creo. Vamos, que en cualquier caso no me corresponde a mí señalarlo porque yo no soy crítico, pero diría que no. Aparte de las herramientas intelectuales que nos han legado los marxismos,

algunas de las cuales siguen siendo hoy muy valiosas, dentro de la caja de herramientas que podemos manejar a estas alturas hay bastantes que tienen otro origen. Yo, particularmente, no soy muy amigo de la teorización postmoderna, pero seguro que a partir de estas hay gente que también puede encontrar otros instrumentos de interés. Recientemente se ha publicado una antología de poemas donde están juntos los poemas de temática ecologista que he escrito. Se llama *Con los ojos abiertos* (Baile del Sol, Tenerife, 2007), y ni el antólogo ni el prologuista trabajan demasiado con el instrumental marxista. Para acercarse a lo que yo hago no hace falta, en absoluto, pedir el carné de estudioso marxista.

¿Es la poesía una herramienta útil para luchar contra el sistema?

En realidad, no, porque yo no creo que la poesía sea una herramienta. Digamos que podemos hacer una herramienta de casi todo, todo se puede emplear de manera instrumental: cuando uno tiene que clavar un clavo, cualquier cosa puede servirle de martillo. Más allá de todo eso, la poesía, para mí, tiene una vocación bastante profunda de resistencia contra la instrumentalidad; hay algo, precisamente, de rechazo a la instrumentalidad del lenguaje como uno de los impulsos hondos de la poesía. Esa una razón, digamos, más de fondo, esa resistencia contra lo instrumental, muy propia del lenguaje poético. Luego existe otra razón, más circunstancial, que tiene que ver con la limitada audiencia con que cuenta la poesía escrita, la poesía, digamos, letrada. Creo que si uno emplea la poesía como un instrumento con el que dirigirse a las masas, no está escogiendo el canal adecuado. Pero a mí todo esto no me causa ningún tipo de problema. Tampoco mi vocación ha sido nunca la de tribuno de las multitudes.

¿Quiere decir que su mensaje está, por lo tanto, solamente restringido a los intelectuales?

Es que no creo que se deba educar a las masas. Las tradiciones en las que me siento más cómodo más bien parten de la idea de que los seres humanos se autoeducan individual y colectivamente. Las experiencias formativas más importantes para las cosas sobre las que estamos hablando llegan a través del trabajo dentro de los diferentes movimientos sociales. Uno se autoeduca para el cambio

social, sobre todo, trabajando con otra gente para hacer cosas juntos. Por eso pienso que una de las grandes tragedias de nuestra época es la fuerte disgregación del sistema: el empuje hacia lo meramente individual y la degradación muy sistemática de los vínculos. Es trágico por la importancia que tienen esos procesos de aprendizaje colectivo. Tampoco creo que el mensaje tenga que llegar a través del mercado. Esa es otra parte de nuestra tragedia: la extensión de las relaciones mercantiles y el fenómeno de degradación que las acompaña. El que la poesía esté, en buena medida, al margen de esos circuitos mercantiles es, a mi entender, algo bueno. La poesía es algo protegido que necesita sus zonas de resguardo.

Por otro lado, tampoco estamos diciendo nada nuevo: la coyuntura actual de la poesía moderna nunca ha tenido un público muy masivo. Al final, acaba llegando a mucha gente, pero sólo tras un proceso que dura mucho tiempo. La tirada normal de un libro de poemas suele ser de unos mil ejemplares. Tusquets realiza ahora las tiradas más masivas aunque tampoco diría que son masivas en absoluto, pero rondan los 3.000 o 5.000 ejemplares en una primera impresión, mientras que otras editoriales especializadas en poesía y con buena distribución rondan sólo los 1.000. Pero tampoco eso es malo. No todo tiene que llegar a todas partes; no todas las palabras son las adecuadas para lo que uno realmente necesita. Para quien busca un camino a través de las palabras y de la literatura, en el sentido más amplio, buena parte de lo que hace es encontrar esas palabras, que son las que uno necesita incluso físicamente a veces, a través de una búsqueda personal.

A lo mejor es que la poesía es, per se, algo de difícil acceso. ¿O es que ya no sabemos discernir entre lo que es verdaderamente importante y lo que no?

Puede ser. Esa es la paradoja que mencionábamos al principio: si uno tiene realmente claro qué es lo que quiere hacer y el tipo de formación que necesita, tiene mucha más facilidad para encontrar lo que busca que hace treinta años.

¿Y cómo tiene uno claro lo que busca?

Es verdad que dentro de este bosque en el que andamos, tener claras las cosas es difícil. Históricamente, sabemos que esto tiene

que ver con una transmisión intergeneracional. Muchos poetas, también en mi caso personal, hemos pasado por esa situación de encontrar a otro poeta. Muchas veces uno encuentra su camino en poesía en parte ayudado por otro poeta mayor. Yo, con catorce o quince años encontré a Pepe Mascaraque, quien hizo esa función de guía en esos años. Supongo que es lo que vais buscando los que os metéis en escuelas literarias. Pero, cambiando de nivel y no ya hablando de literatura sino en un orden más general, la situación hoy no es tan mala en el sentido de que hay muchos lugares y bastante gente organizada haciendo un buen trabajo donde puede uno incorporarse.

Yo pienso que la hay...

De hecho la hay.

Pero quizá la gente tenga mejores cosas que hacer y en qué pensar. Usted no busca la palabra elocuente, sino la palabra precisa, la auténticamente reveladora, la palabra verdadera. Sin embargo, intuyo que busca en la palabra una dimensión diferente a la que buscaban, por ejemplo, otros poetas como William Carlos Williams o Raymond Carver, que hablaban de cucharas o galletas, de objetos cotidianos que cobraban mucha más fuerza con sólo nombrarlos (Riechmann escribe «poetas son quienes construyen una casa con palabras / (...) y no enmudecen / cuando la casa siempre / se derrumba»). ¿Qué dimensión busca usted en las palabras?

168

Hace un par de días lo estaba pensando. Digamos que lo formulaba para mí mismo de la siguiente manera: no deberíamos renunciar a ninguna parte del arco que va desde la primera leche en la boca del bebé recién nacido hasta la destrucción de las armas de destrucción masiva. Lo anoté... Bueno, siempre voy con un cuaderno por ahí; mi método de trabajo es ir anotando cosas en un cuaderno y anoté algo parecido a esto. No hay que renunciar a ninguna de las dovelas de ese arco. Es una formulación muy ambiciosa, claro, y no digo que yo pueda estar a la altura de eso en lo que hago, pero bueno, como aspiración está ahí. Creo que cada persona que escribe encuentra su lugar, su propio registro, y aunque este pueda parecer exteriormente muy limitado no quiere decir que luego, a partir de terrenos muy acotados, no puedan alcanzarse grandes profundidades. No debería-

mos tener un prejuicio en ese sentido. Emily Dickinson, por ejemplo, una de las poetas mayores de la literatura universal y, sin embargo, el mundo de experiencias en el que ella estuvo era aparentemente limitadísimo. Crear es, en buena medida, construir a partir de esas limitaciones que existen para todo.

Quizá también con la dificultad añadida con la que cuenta el poeta, esa dificultad de querer concentrar toda existencia humana en una palabra, ¿no es así?

Es ambicioso, pero pienso que esa especie de voluntad de condensación es muy propia de la poesía como género. De hecho, en algunas lenguas aparece un indicio semántico de esto: en alemán, «*dichtung*» es poesía en el sentido amplio; la raíz, «*dicht*», da la idea de densidad, de concentración.

¿Uno es consciente de todo esto al escribir? Y, si es consciente, ¿le pesa al hacerlo?

Depende. Cada cual tendría que hablar por sí mismo, pero nos consta que hay gente a la que sí que le ha pesado mucho. Hay poetas que han vivido su obra de manera muy obsesiva y atormentada, y otros que no. A mí, particularmente, no me pesa demasiado. Digamos que mi experiencia es más bien la del encuentro, la del hallazgo, de agradecimiento... ya he dicho alguna vez que creo que la poesía tiene más que ver con el recibir regalos que con el trabajo. Escribir poemas es estar atento, estar abierto y recibir regalos.

Alguien escribió que la claridad de su lenguaje deja en evidencia toda retórica fundada en el poder y la historia, y que es parte del enfrentamiento crítico con la sociedad. ¿Le quedan amigos?

Claro que me quedan amigos, y buenos amigos. No me siento solo y aislado en ese tipo de búsquedas. Sí que tengo la conciencia de estar, en muchas ocasiones, dentro de una minoría del 1%; pero ese 1%, a la hora de buscar amigos y vínculos sociales es también suficiente. Vivimos dentro de sistemas donde los mecanismos de dominación son muy eficaces y muchos son mecanismos de dominación blanda. Hay muchas maneras de ejercer el poder y no todas entrañan elementos de coacción visibles sobre la gente. Simplemente, moderar las opciones sobre las cuales puede elegir la gente

constituye una manera mucho más efectiva y a la larga eficaz de ejercer el poder.

¿Habla de Estados Unidos?

Y de la Unión Europea. Como vamos, por desgracia, hacia situaciones de crisis, no hay que descartar, en absoluto, que esos mecanismos de dominación puedan volver a ejercerse de manera mucho más brutal y descarnada de lo que estamos acostumbrados. La realidad está ahí. Pero, bueno, el periodo en el que yo me he formado, he trabajado y todo eso no ha sido de esta clase. Cuando murió el dictador yo tenía trece años y mi vida poética y política se ha desarrollado después.

Quizá no tan temprano, pero una vez tuvo claro el eje temático de su obra. ¿Cómo fue? ¿Se plantó y dijo «algo va mal»?

Lo que tenía presente era que en los años en que empecé no ya a escribir sino a publicar sí que había una situación bastante anómala, donde esa dimensión de conflictividad social y ecológica, por ejemplo, estaba ausente de la poesía. A mí eso me llamaba la atención, me parecía incomprensible, algo escandaloso. Yo quería hacer una poesía en la que no se escamotease esa dimensión de conflicto. Eso, de todas formas, ha cambiado, y ahora encuentras también a otra serie de autores que también tematizan esa serie de cosas.

170

¿Pero cómo llega uno a decir «éste es mi sitio» o «voy a escribir desde aquí» o «quiero que mi obra vaya por este camino»?

Yo escribo, básicamente, poesía y ensayo. El ensayo es otra historia porque son tesis, ideas que uno quiere desarrollar, exponer, gente a la que quiere llegar, cosas que quiere mover... El proceso es mucho más intencionado. Pero en poesía no es así; al menos, en mi caso, no hay tanto de ese funcionar a base de propósitos y bien encaminado hacia lugares a los que uno ya sabe que quiere llegar. El proceso de creación en poesía está muy poco guiado por propósitos. Se trata de ir encontrando cosas. La poesía más interesante, o cuanto menos la poesía que me interesa más a mí, es aquella en la que el poema va diciendo cosas que el autor no sabe necesariamente. Los poemas más reveladores son, muchas veces, aquellos que dicen a su autor cosas que él ignoraba. Si esto es así, mal podría uno plantearse

qué es lo que quiere hacer en poesía. A mí no me ha ocurrido. Ya te digo que no es tanto un propósito de hacia dónde quiero ir como una reacción ante una situación que me incomoda. La poesía es un género un poco más silvestre. Y asilvestrado.

«Toda la poesía es social». A mí se me ocurre: «Nadie marcha por / este camino en esta / tarde de agosto».

Toda la poesía social tiene algo de trivialidad. También podríamos formularlo dando un pequeño rodeo: no es que sea social en ese sentido inmediato y lexicalizado, eso queda en un sentido más profundo. Los seres humanos somos animales rabiosamente sociales: nuestra forma de existir es existir siempre frente a otros y en medio de otros. Si no existimos de esa manera, porque no existimos de otra, no somos humanos. También interviene el lenguaje articulado. Ese lenguaje, de nuevo, es radicalmente social. Se nos da a través de los otros y es una creación colectiva porque no tiene dueño. Y la poesía, claro, es algo que anida radicalmente en el lenguaje. Si lo miramos de esta forma, claro que todo poema es un poema social. Lo cual no es contradictorio con el pensamiento de que el lenguaje necesita buscar entre esas palabras.

171

Vamos, que la poesía es social porque el poeta es un animal social.

Todos los seres humanos somos animales sociales, y los que no lo son, son otra cosa, pero no son humanos. Y la poesía es trabajo dentro del lenguaje, un medio evidentemente social. Ése es el punto de partida; luego la individualización es, históricamente, un fenómeno posterior, mucho más complicada que los procesos de socialidad básica. Ahí tenemos el problema de que esa individualización sea mezclada con sociedad y la cultura del capitalismo, que se nos ha desbandado por malas vías. Pero no porque los procesos de individualización sean malos como tales, sino por este tipo concreto de individualización perversa que fomenta el sistema capitalista.

Me fascina algo concreto: a finales de los setenta, usted ganó un premio literario. Le dieron 10.000 pesetas para comprar libros. He visto la lista de los cuarenta libros que compró. Pero, ¿cuáles compraría ahora con sesenta euros?

Bueno, no da para mucho...

Para cuarenta, desde luego que no...

Me daría para tres o cuatro libros, según lo que busque uno...
Habría que mirar en libros de viejo o...

Mójesse. Le dejo comprarse incluso alguno que ya tenga.

Hombre, prefiero pensar en libros que no tengo todavía, o que no he leído aún. Pero si te refieres a libros que ya tengo, pero que me parecen básicos, por ejemplo compraría *Ideología*, con jota, de Juan Ramón Jiménez, que es una compilación de sus aforismos y reflexiones breves. Compraría, por ejemplo, el volumen con la poesía completa de René Char, y ya con este sólo me gastaba más de los sesenta euros. No da para más. Pero, bueno, por mencionar alguno más: un autor muy importante para mí, del que sin duda compraría algo es John Berger, novelista, ensayista y poeta; y otro autor que he trabajado bastante, Heiner Müller, un dramaturgo alemán. Ya, para terminar, en los últimos años he tendido a pensar que los dos poetas españoles más importantes del siglo XX son Juan Ramón, que ya he mencionado, y Federico García Lorca. De este último, compraría la poesía completa, seguramente. Y, si todavía me quedasen euros, que no me quedan para nada, César Vallejo, y alguna edición completa de los fragmentos de los presocráticos. Ya con eso me habría gastado 200 o 250 euros.

172

Por aquella época (los setenta, los ochenta), usted participaba en numerosos encuentros culturales en el barrio de Moratalaz. ¿Cómo ve la escena creativa en Madrid? ¿Cómo ve a la juventud? ¿Cómo ve la ciudad?

Quizá no tenga una muy buena perspectiva sobre eso. Sé que se hacen cosas muy interesantes en poesía y en otros ámbitos, pero uno no tiene todo el tiempo que le gustaría para atender todo eso. Algo que sí que conozco y que me parece imaginativo y refrescante es lo que hace esta gente del Circo de Pulgas. Son poetas muy jóvenes: María Salgado, Gonzalo Escarpa... Hay una gran cantidad de iniciativas, muchas de ellas interesantes. Y luego, la gente de mi edad, con la que tengo más relación; tengo también un grupo de amigos a los que sigo, con los que hacemos algunas cosas juntos. Entre ellos están José María Parreño, Juan Carlos Mestre... Son amigos y poetas, un poco más mayores en ambos casos. Creo también que hay una densidad de iniciativas poéticas en forma de círculos,

grupos, revistas, que es superior a lo que uno encuentra en otros países europeos. En parte, tiene que ver también el apoyo institucional que encontraron aquí, el espacio de las autonomías que es superior a lo que hay en otros países.

¿Hay más iniciativas que antes?

Yo creo que sí. Haría falta investigación para responder con más rigor, pero no he hecho estudios sobre la sociología de la literatura. Aunque me da la impresión que sí. También hay unos chavales jóvenes, que andan por la Autónoma de Madrid. Editan una pequeña revista que se llama *Trece Trenes*. Esos son veinteañeros, digamos.

«La nostalgia es la hermana tullida del deseo». Ese deseo, ¿cómo es? ¿Qué es el deseo?

Dicho en términos muy simples, la aspiración a que Eros prevalezca contra todo pronóstico y contra toda esperanza sobre las fuerzas de la muerte, sobre las fuerzas tanáticas que son tan potentes en nuestro mundo. El deseo de una vida cumplida, de una vida abierta: de una vida en la cual los vínculos con los otros sean ricos, tupidos. En alguna ocasión lo formulaba diciendo que, desde hace cinco siglos, podríamos dividir el mundo entre los que piensan que la medida de la vida es el dinero y los que piensan que la medida de la vida es la vida. Y esa pugna está todavía por decidirse. El deseo es esa idea de que la vida se mide en vida y no en poder. En fin. Ojalá.

JULIO FLOR (2008)

«Nos jugamos el futuro de la Humanidad»

Inédita (noviembre).

¿Cómo está la atmósfera de nuestro planeta azul?

La atmósfera del planeta está funcionando hoy como un gran cubo de basura donde se acumula el exceso de gases de efecto invernadero, a consecuencia del mal uso de la tierra y la quema excesiva de combustibles fósiles. Nuestro consumo energético es desbocado e insostenible.

Hacemos frente a una doble crisis energética: tenemos hoy un sistema que está en crisis tanto por el lado de las fuentes de abastecimiento, con el final del petróleo barato, como también con el calentamiento climático por el lado de los sumideros (que es el término técnico que se emplea en ciencias ambientales para hablar de los lugares de la biosfera que se ocupan de absorber los deshechos y la contaminación).

El capital transnacional se frota las manos ante el deshielo ártico, pues eso permitirá acceder a los depósitos de gas y petróleo hasta ahora inaccesibles porque estaban bajo los hielos (y quemar esos combustibles fósiles realimentará el calentamiento). No nos estamos tomando suficientemente en serio el cambio climático. Es una situación muy grave: nos estamos jugando el final de la civilización humana, quizá incluso el de la especie. Y como respuesta, la gran mayoría se pone a mirar para otro lado...

¿A qué nos obliga esta situación de crisis?

Nos obligaría a replantearlo casi todo: nuestras formas de producir, de trabajar, de consumir, de ocupar el territorio, de viajar, de divertirnos... Es así, aunque nuestras sociedades no acaben de darse cuenta cabalmente.

Si la sociedad no se entera es porque no quiere. El tema está presente en la prensa y la televisión.

No sé si somos lo bastante conscientes de lo que supone ese calentamiento global que ya está en marcha. Hay consenso entre los científicos que se ocupan del tema en que todo lo que sea

sobrepasar los dos grados centígrados de incremento en las temperaturas promedio (con respecto a los niveles preindustriales: y ahora ya estamos un grado por encima de eso) nos sitúa ante perspectivas de catástrofe.

¿De qué manera avanza ese calentamiento progresivo?

Las cosas van peor de lo que cabía esperar: las previsiones que se podían hacer sólo diez años se quedan cortas. El hielo ártico, por ejemplo, se está fundiendo rápida y masivamente en verano. En la medida que desaparece esa capa blanca de hielo y nieves, el agua oscura que hay debajo absorbe más calor y se crea una realimentación que incrementa el aumento de temperatura. Ha habido noticias muy recientes de la liberación de grandes cantidades de metano en esas zonas del Ártico, en la tundra y en la taiga que hay por allá. Ese metano liberado a la atmósfera funciona como un gas de efecto invernadero que es veinte veces más potente que el dióxido de carbono: otro bucle de realimentación que agrava el problema. Pero el mundo parece mirar mayoritariamente hacia otro lado.

¿Qué otros aspectos están incidiendo sobre esta gravísima situación?

El cénit del petróleo (el final del petróleo barato) es la otra cara de la crisis energética. Se trata del punto de inflexión a partir del cual, por más que nos empeñemos, no vamos a poder seguir incrementando la extracción de petróleo: y eso plantea problemas serios para una sociedad que se ha hecho tan petrodependiente. No hay más margen para el debate que si el cénit está hacia el 2010 ó más bien el 2020. Ha cambiado el tono de los informes, incluso los abiertamente productivistas, como los de la Agencia Mundial de la Energía, por ejemplo, en los últimos años. Desde una banalización de la cuestión hace poco tiempo, a reconocerla en su dimensión en la actualidad.

Usted mismo dice que el petróleo ha sido un «regalo envenenado».

Un estudioso de estos temas dice:

El pico de la producción mundial del petróleo, con el consiguiente e irreversible declive, será un punto de inflexión en la historia de la Tierra, y el impacto mundial sobrepasará todo

cuanto se ha visto hasta ahora. Y es seguro que ese acontecimiento tendrá lugar durante la vida de la mayoría de las personas que viven hoy.

Efectivamente, el petróleo ha tenido bastante de regalo envenenado. Ha creado un tipo de riqueza fácil que nos ha corrompido.

Para usted, la crisis climática y la energética son las dos caras de una misma moneda. ¿Qué está en juego?

Hablamos de una crisis ecológico-social a la que no acabamos de prestar crédito. Lo que está en juego es realmente la pervivencia de nuestras formas de organización social, y quizá incluso las cosas sean peores. En la medida que vaya mal esa crisis doble, pueden tener lugar catástrofes ecológico-sociales que se lleven por delante a una parte sustancial de la población de este planeta. Y no se trata de algo a largo plazo, sino de nuestras perspectivas para el siglo XXI.

Entonces, ¿qué alternativa tenemos?

Si nuestra perspectiva fuera satisfacer las necesidades humanas básicas de forma sostenible, el abastecimiento energético sólo con energías renovables es perfectamente posible. Pero no está nada claro que se pueda mantener el sobreconsumo actual con fuentes alternativas. Y no digamos si queremos extenderlo a las 8.000 o 9.000 millones de personas que vamos a ser pronto (salvo que ocurran catástrofes demográficas indeseables).

¿Cuáles son las preguntas más difíciles de contestar?

¿Puede continuar el sobreconsumo energético con este nivel de población tan elevado, con una economía en permanente expansión material? ¿Con un tipo de globalización y de división internacional del trabajo que depende del petróleo barato para el transporte? ¿Vamos a ser capaces de atenuar el presente choque contra los límites biofísicos del planeta?

¿Cómo cree que están llegando estos temas a la sociedad y a la clase política?

De momento el discurso sigue yendo por un lado y las acciones por otra.

¿Están trabajando los científicos en clave ecologista?

Hasta que no prevalezcan de verdad prioridades sociales diferentes y una asignación de recursos distinta, el grueso de la investigación va a seguir por carriles más productivistas que ecologistas.

Diría que es usted más pesimista que optimista.

Optimismo o pesimismo no son una pareja de conceptos con los que uno llegue muy lejos. Pero si hubiera que formularlo en esos términos, yo sería más bien un pesimista activo.

Pasolini dijo que «es preciso seguir luchando por aquello en lo que uno cree, sin esperanza de vencer».

Mi reformulación del estupendo refrán «a dios rogando y con el mazo dando» sería: hacer lo necesario y esperar lo inesperado.

ESTHER PEÑAS (2009)

«25 años de rebeldía a la española»

Revista Greenpeace n° 1/09.

¿Por qué la ecología y el pacifismo han de estar ensamblados?

Desde agosto de 1945, por fijar una fecha clave, ingresamos en la era en que tenemos capacidad destructiva para aniquilar todas las formas de vida «superiores» del planeta, y para autodestruirnos. La crítica de la tecnociencia, el cuidado de la vida y la lucha contra las armas de destrucción masiva van de la mano.

Usted ha participado activamente en el sindicato CC.OO., en la rama de medio ambiente. ¿Cree que los sindicatos deberían de involucrarse más en este tipo de causas?

Resulta crucial. Nuestra identidad como ciudadanos/as y como trabajadores/as ha de reformularse en este tiempo del «mundo lleno» y la biosfera amenazada. Y el trabajo, para nosotros los marxistas, es la mediación fundamental entre sociedad y naturaleza.

178 *Uno de sus caballos de batalla son los transgénicos. ¿Por qué hay que estar en contra de ellos?*

No creo que haya que estar en contra de los transgénicos en general, sino de la gran mayoría de las aplicaciones de la ingeniería genética en la sociedad donde se mercantiliza todo lo divino y lo humano. Me expliqué al respecto en mi libro *Transgénicos: el haz y el envés* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2004).

También ha investigado y reflexionado sobre el papel de las biotecnologías. A grandes rasgos, ¿cuáles son sus conclusiones sobre este asunto?

Hemos desarrollado más poderío tecnológico del que somos capaces de administrar sabiamente. En este como en otros campos, necesitamos atemperar el ímpetu prometeico de nuestra cultura...

La poesía en particular y el arte en general, ¿son instrumentos eficaces para la concienciación social?

Son instrumentos adecuados para acercarnos a nuestra humanidad, para recordarla (volver a traerla al corazón, según la

etimología) o recrearla, a condición de que no olvidemos su naturaleza profundamente no instrumental.

¿Cuál es o debería de ser el papel de los intelectuales en la concienciación social?

Un «intelectual comprometido» no es alguien que diga a los demás lo que tienen que pensar: es alguien que pone algunas destrezas especiales al servicio de los trabajos colectivos de interpretación de la realidad.

De las numerosas campañas de Greenpeace en las que ha participado, ¿cuál de ellas le ha marcado más? ¿Por qué?

Destacaría, por su trascendencia y su carácter estratégico, las campañas que buscan reducir nuestro consumo de energía primaria, hacer avanzar las energías renovables y cerrar el paso a la electricidad nuclear.

¿Qué logros destacaría de estos 25 años de Greenpeace España?

Greenpeace, junto con otras organizaciones ecologistas, ha conseguido mantener viva la perspectiva de un cambio radical hacia una sociedad ecologizada, en los trágicos años de la «larga noche neoliberal» (por recordar el título del libro donde colaboraron Jesús Albarraacín, Juan Francisco Martín Seco, Jordi Roca y otros economistas hace unos lustros, publicado en Icaria, Barcelona, 1993).

179

¿Cree que los españoles son lo suficientemente combativos en temas como los transgénicos, las energías renovables, el cuidado a los animales, la sostenibilidad?

Estamos demasiado hipnotizados por los *gadgets*, señuelos y trampas de la sociedad productivista-consumista.

La naturaleza, ¿es poesía o inspiración?

La naturaleza es un lugar para la epifanía de muchas verdades; y es ella misma una verdad que desconocemos demasiado.

De entre todas las ONG, ¿por qué decidió comprometerse con Greenpeace?

Greenpeace es necesaria, pero no suficiente: también me he comprometido con Survival International, con Amnistía

Internacional o con Ecologistas en Acción. Y he contribuido a fundar CiMA (Científicos por el Medio Ambiente)..

¿Qué valores destacaría de Greenpeace?

La independencia, la rapidez de reflejos, la profesionalidad. Pero cuidado con los contravalores: el peligro de Greenpeace es sucumbir a la espectacularidad de la sociedad del espectáculo.

Un sueño por cumplir.

El que he dibujado en mi último libro, *La habitación de Pascal* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2009):

Precisamos una revalorización de la contemplación frente a la acción. Suelo llamarlo *el problema de Pascal*, evocando aquel conocido paso de sus *Pensées* donde el filósofo y matemático francés escribió: «He descubierto que toda la desdicha de los hombres proviene de una sola cosa, que es no saber permanecer en reposo, dentro de una habitación».

Ojalá atinemos a resolver el problema de Pascal antes de que sea demasiado tarde.

VVAA (2009)

«Entrevista a Jorge Riechmann (16 de marzo de 2009)»

IES Serra d'Irta.

¿Qué pensadores han influido en su trayectoria filosófica y por qué?

¡Bastantes! Siempre contestaría bastantes pensadores, o, si me preguntarais sobre poesía, bastantes poetas. En buena medida, lo que somos tiene que ver con la conversación, con el contacto que mantenemos con la gente que nos rodea. Y entre esa gente que nos rodea están tanto los vivos como los muertos. Por un lado, somos lo que somos porque hemos crecido en una familia determinada, en un ambiente social determinado, en un pueblo o en una ciudad concreta y eso nos constituye. Pero además resulta que los seres humanos somos animales extremadamente sociales, y, por otro lado, somos animales culturales para los cuales la transmisión de la información no sólo sucede por vía genética, de progenitores a descendientes. Somos también como somos porque heredamos esta materia genética de nuestros padres, pero en los seres humanos lo más importante es la enorme cantidad de información, de conocimiento que nos transmite la cultura. La cosa extraordinaria en esa transmisión cultural es lo presente que están los muertos para nosotros.

Para un escritor o para un filósofo, buena parte de esas conversaciones fundamentales que lo van formando tienen lugar con gente que ya no está físicamente ya que yace bajo tierra desde hace muchísimo tiempo. Con lo cual, contestar de verdad significaría dar una lista bastante larga. Pero si tuviera que mencionar a un solo filósofo o pensador, en mi caso, seguramente tendría que ser Manuel Sacristán. Para mí, esa conversación sólo ha tenido lugar mediante los textos. Sacristán nació en 1925 y murió en el año 85, relativamente joven. Una tragedia, porque podía aportar muchísimas cosas. Yo había empezado a leer sus textos hacia 1983, y había empezado a leer una revista que él fundó junto con otras personas que se llamaba *mientras tanto*, y me fui acercando a esa gente. Aunque no llegué a conocerlo, sus libros sí que han determinado lo que yo he escrito después. Si pienso en algunas de las cosas que he hecho, responden a estímulos que vienen de ahí. Por ejemplo, Sacristán, en esos años (finales de los setenta y principios de los ochenta), seguía

con bastante atención lo que estaba pasando con la aparición de los Verdes alemanes, lo que entonces parecía un movimiento social y luego se convirtió en partido político. Yo acabé escribiendo mi tesis doctoral sobre los Verdes alemanes años después, en el 93. Y otras cosas en las que he estado trabajando tienen esta influencia. Es un filósofo bastante importante, aunque no sea tan conocido como debería, en este país nuestro, ingrato, a veces...

¿Qué fue lo primero que escribió, desde el punto de vista literario, y qué le motivó a hacerlo?

Pues, como a mucha otra gente, lo primero que me motivó fue la impresión que me producían textos que me gustaban, que me conmovían y que me suscitaban como un deseo de hacer algo parecido yo mismo. Esto es muy habitual. Estoy hablando de cuando tenía once o doce años. Leía y a partir de cierto momento decidí empezar a escribir cosas que quería se pareciesen a esos poemas o prosas que me impresionaban. Recuerdo haber leído los primeros poemas de Federico García Lorca y haber escrito cosas que estaban suscitadas como ecos a esos poemas. O haber leído *Cien años de soledad* de García Márquez y luego escrito también algo que era como una respuesta. Luego tuve la buena fortuna de que encontré un profesor, un interlocutor también, que me tomó en serio en aquellas primeras cosas que yo estaba intentando escribir y que me descubrió otras sendas. También eso es relativamente frecuente; que alguien que empieza tenga la suerte de encontrar a un poeta ya formado que haga un poco las veces de guía.

182

Hemos visto que usted cultiva, fundamentalmente, dos géneros literarios: el ensayo y la poesía. ¿Qué le permite expresar cada género? ¿Qué ventajas le ve a cada uno sobre el otro?

Son asuntos bastante diferentes. La verdad es que poemas, o cosas que podrían ser poemas, escribo desde hace mucho tiempo; desde los trece años más o menos. Y eso se ha ido convirtiendo en una forma de vivir. La poesía, entre otras cosas, es una especie de brújula. Nos sirve para orientarnos cuando andamos perdidos, para trazar mapas de territorios desconocidos que vamos descubriendo como si tuviese poderes. Es una actividad exploratoria. Es como si arrojáramos palabras para adelante para indicarnos el camino. Y

si uno se acostumbra a hacerlo así, luego no sabe hacerlo de otra manera. En ese sentido, la poesía tiene algo de necesidad, aunque no sea más que en ese sentido en el que uno se acostumbra a caminar con esas muletas y luego no sabe caminar sin muletas. Es más, necesitamos todo tipo de muletas. Nos sorprendería la cantidad de tipos de muletas que necesitamos; no muletas físicas, sino más bien muletas espirituales, intelectuales, anímicas...

Bueno, pues la poesía es un buen par de muletas para caminar. En cambio, el ensayo (antes decía que la poesía no era instrumental) es más instrumental. Cuando uno quiere desarrollar unas ideas para comentarlas a otros para conseguir que cambie algo en la manera de hacer las cosas, se escribe un ensayo. Tiene más que ver con la actividad universitaria. A veces desarrolla uno algo para sus clases y luego acaba haciendo un ensayo de eso que ha hecho.

Hemos leído algunos de sus poemas y hemos visto que prescindido de la métrica y de la rima. ¿Por qué?

Bueno, no en todos los poemas prescindo de la métrica y de la rima. Por ejemplo, este año pasado publiqué un librito con haikus y con coplas. El haiku es una forma estrófica que viene del Japón y se ha aclimatado en castellano hace bastante tiempo y que tiene una forma métrica bien definida: son tres versos, un pentasílabo, un heptasílabo y después otro pentasílabo; 17 sílabas distribuidas en 5+7+5. Y he escrito bastantes haikus, o he escrito también coplas en su metro y a menudo su rima asonante. Pero es verdad que hay muchos otros poemas en los cuales no empleo rima porque, digamos, cada contenido necesita su propia forma, de manera general. A la poesía no la define una forma determinada. En el límite, puede uno escribir poemas que son pequeños fragmentos de prosa. Es cierto que en los poemas en prosa siempre hay fenómenos de ritmo, igual que los hay en los poemas en verso libre, pero lejos de crear con moldes formales predeterminados y hacer encajar ahí los contenidos, la idea de poesía moderna es buscar la forma que convenga a la materia que se está tratando de desarrollar.

Al leer su biografía, hemos visto que sus actividades son muy diversas: poeta, traductor, sociólogo, profesor, ecologista... Si usted tuviese que definirse sólo con una de las actividades que realiza, ¿cuál elegiría?

Todos los seres humanos tenemos dos brazos y dos piernas. Quedarnos con uno sólo de los brazos, aunque a veces tenemos un accidente y nos quedamos mutilados, no tiene sentido. Todos somos potencialmente más de una cosa en la realidad y, además, desarrollamos esas facetas en nuestra vida, unas veces más y otras menos. No prescindiría de ninguna de esas facetas. Son muy importantes para mí. Hay cosas que ahora mismo no puedo hacer tanto como desearía. Por ejemplo, he traducido poesía del alemán y del francés de unos autores que me importan mucho y ahora, por el trabajo que estoy haciendo, no tengo tanto tiempo para seguir en eso. Hay un poeta francés que se llama René Char, del que he traducido mucho y del que quiero traducir su poesía completa. Llevo traducida las dos terceras partes, y cuando tenga ocasión seguiré con ello, aunque ahora, en estos últimos tiempos, no he podido hacerlo. Pero sigue siendo importante para mí. No lo eliminaría de mi vida.

¿Cree que los jóvenes estamos suficientemente informados y concienciados sobre la importancia de la conservación del medio ambiente?

184

Pues... Sí y no, como muchas cosas en la vida. Si uno atiende a la investigación que hacen los sociólogos acerca de concienciación en torno al medio ambiente, preguntando a la gente sobre lo que harían o no harían, se genera una imagen de una sociedad española y de la Comunidad Valenciana con gente que parece tener mucha conciencia de los problemas. Cuando nos hacen preguntas de este tipo, contestamos que es una cosa que nos preocupa mucho, y en particular también lo hacen así los jóvenes. Pero cuando va uno a ver (como dice el refrán, «una cosa es predicar y otra dar trigo») esas cosas que decimos que nos preocupan, si se traducen en las cosas que hacemos, en el comportamiento, qué tipo de valores traduce ese comportamiento, la manera de organizar nuestra vida, nuestro trabajo, nuestro consumo, nuestro ocio, nuestra manera de vivir... lo que aparece es que vivimos como si no nos importase nada en absoluto el medio ambiente. De hecho, vivimos como si pensáramos que somos la última generación sobre la Tierra, como si no nos importara dejar tras nosotros un mundo devastado. Eso no casa bien con la imagen que damos a los sociólogos.

En algunos de sus poemas, observamos esos dos mundos tan diferentes que realmente existen en nuestro planeta: el mundo de la abundancia y de los derechos y el mundo de la escasez y del abandono. ¿Cree que hay alguna forma de solucionar este gran problema?

¡Claro que creo que hay formas! Otra cosa es que sepamos... Las cosas que son posibles no siempre se materializan, y hay que ser conscientes, además, de que suceden, a veces, oportunidades históricas para hacer cosas que pasan y ya no se pueden hacer, tanto en la vida colectiva como en nuestra propia vida. A veces, dejamos pasar ocasiones, y *a posteriori* nos damos cuenta de que ya no podemos recuperarlo. Si ahora una máquina del tiempo nos situara unos 40.000 años atrás, teniendo un intérprete para entendernos, no tendríamos ningún problema para comunicarlos con aquel pintor o pintora de la cueva de Chauvet. Fácilmente encontraríamos experiencias comunes y podríamos ponernos de acuerdo sobre proyectos con él o ella. Durante la mayor parte de ese tiempo (100.000 años) los seres humanos hemos vivido en pequeñas comunidades igualitarias de poca gente, lo que los antropólogos y etnólogos llaman «banda de cazadores-recolectores» y que hay algunas que han subsistido estructuradas de esa manera hasta nuestros días. La mayor parte de la gente de la historia ha vivido en pequeños grupos igualitarios.

El desarrollo de las ciudades, y luego los estados, y la diferenciación de clases son un fenómeno relativamente reciente. Ahora dominan nuestra mirada pero, si retrocedemos en la historia, es muy poco tiempo el que los seres humanos hemos vivido de esta manera. Y todavía menos tiempo es el periodo histórico en el que ha crecido la desigualdad. Es un fenómeno de la Era Industrial y ha ido a peor en el periodo de los últimos treinta años. Ahora parece que intentamos entrar en una fase histórica diferente y, en ese sentido, vamos a ver lo que ocurre, pero durante casi todo el tiempo en esta Tierra hemos vivido con menos desigualdad que la que hoy existe. ¿Por qué no vamos a vivir con menos desigualdad de la que hoy hay? Y, además, ¿sabemos cómo se podría hacer! Si a escala nacional hemos inventado mecanismos de redistribución que permiten eliminar las peores formas de desigualdad, y todavía lo podríamos ver más en países más igualitarios como Suecia, por ejemplo, o los países escandinavos en general. Si eso se puede hacer

a escala nacional, por supuesto que se puede hacer a escala mundial. Bastaría con crear instituciones de redistribución que funcionaran igual que lo han podido hacer a escala nacional pero entre países. No es nada difícil concebir esquemas fiscales, esquemas de impuestos y esquemas de redistribución para conseguir eso. Otra cosa es lograr hacerlo, que es lo que decía al principio...

Su poesía es muy crítica con la realidad social que nos ha tocado vivir. ¿Cree que la poesía es capaz de mejorar algún aspecto de esta realidad?

Sí, creo que puede hacerlo, pero siendo conscientes de lo que puede la poesía y lo que no. Alguna vez he escrito que no hay poema que deje el mundo intacto. Cada poema que realmente llega a nosotros, con el que podemos dialogar, nos transforma; cambia algo. A veces cambia mucho. Hay experiencias de gente que le cambia la vida por algo que llega en el momento adecuado para recibirlo bien. Por otro lado, creo que no hay que pensar en la poesía de manera instrumental; no es equivalente al martillo para clavar clavos o para romper cosas. Tiene valor por sí misma. Ese poema que no deja a nadie intacto no debe pensarse como instrumento. Los seres humanos somos animales radicalmente lingüísticos, nos constituimos a través del lenguaje. Si un niño, por casualidad, al nacer se criase en un ambiente no humano (como los casos famosos reales o los inventados; por ejemplo, los niños-lobo, el cuento de Mowgli y esas cosas), no llegaría realmente a ser humano, aunque físicamente sí lo fuese. El carecer de ambiente humano lo convertiría en un ser de tipo diferente. Somos animales de lenguaje desde nuestra misma raíz. Si esto es así, entonces un trabajo con el lenguaje en su función poética, lo que hace cualquier poeta, llega muy lejos, muy hondo dentro de la gente y dentro de la sociedad, aunque no siempre nos demos cuenta en que eso nos ocurre.

Hace unos días estuve leyendo un librito que me gustó mucho, *Ayudar a morir*, de una doctora inglesa llamada Iona Heath, publicado por la editorial Katz, Madrid, 2008. Me sorprendió e impresionó también que era una médico que ha trabajado mucho tiempo en gerontología con ancianos y agonizantes, y sabe mucho sobre cómo nos acercamos a la muerte y cómo ayudar a morir. Le concede un peso determinante a la poesía. El libro no solamente está escrito citando un montón de poemas, abogando explícitamente por el poder de la

poesía en ese acercarnos de manera más o menos sensata a nuestro inevitable final. Es una reivindicación que realmente me llamó la atención. La poesía puede ayudarnos a morir, y a mí me ayuda a vivir.

Ayer leí un poema suyo y me había hecho una pregunta que tiene que ver más que todo con el sentido; con el sentido que se le dan a las cosas, con los distintos tipos de vista que tienen las diferentes personas. El poema que leía no tenía una coma, no tenía un punto; no tenía nada de esto. Yo tengo un papel donde hay unas palabras sin puntuación y puedo darle un sentido propio; leerlo desde mi punto de vista. La pregunta es: ¿usted escribe con la intención de que cada persona lea su sentido propio, lo tome desde su punto de vista, o sí que quiere hacer llegar el sentido que usted me cuenta?

Lo primero que hay que decir es que la puntuación no debería preocuparnos demasiado en cuanto a la cuestión de sentido. La forma básica del lenguaje humano es el lenguaje oral y, cuando hablamos, no vamos profiriendo oraciones con puntos, comas y puntos suspensivos. Quiero decir que uno puede, perfectamente, interpretar y atribuir sentido sin pensar en lenguaje escrito con sus comas y sus puntos.

Por otra parte, los problemas de interpretación los tenemos en general; no los tenemos sólo en relación con la poesía. Es verdad que hay usos del lenguaje que intentan eliminar más incertidumbre, ambigüedad, lo que en comunicación se llama «ruido». Pero también podemos entender mal a alguien con el que estamos conversando sobre lo que está ocurriendo en la montaña. Hay usos del lenguaje, por ejemplo, el lenguaje técnico, que intentan eliminar todo lo que se puede de esa ambigüedad pero nunca lo consiguen. En el lenguaje natural humano hay esos fenómenos de incertidumbre, de ambigüedad, que son inerradicables. Es una de las cosas buenas del lenguaje aunque a veces nos parezca malo.

Cuando uno escribe un poema, a veces tiene en la cabeza que quiere transmitir algo concreto, pero no siempre es así. Es una experiencia muy común que los poetas escriban tanteando, y al final resulta algo que también les dice algo a ellos que no sabían de antemano, con lo cual a veces el poeta tiene también esa dificultad de interpretación delante de su texto. Un tópico alrededor de la poesía, pero que tiene algo detrás, desde tiempos inmemoriales, es el que

se representa al poeta como un ser inspirado (que recibe de fuera, vete a saber de dónde; de los dioses o de donde sea...) un mensaje con el que él mismo no sabe muy bien qué hacer. Algo hay de eso en el sentido en que esa escritura poética tiene algo de ir tanteando, de ir buscando, y si uno tiene que buscar es que no sabe bien lo que encuentra. No siempre es así. Hay veces en que uno dice: «Bien, lo que quiero es transmitir de cierta forma este contenido».

La poesía cuando se plasma en una serie de oraciones no es tan inmediata o tan accesible como otro tipo de enunciados, y una de las razones es porque quiere hacer trabajar un poco más al lector; ir un poco más allá de la superficie de las palabras o de ese sentido más inmediato para intentar algo más. Y otro fenómeno, también muy frecuente, es que incluso cuando poeta o un escritor en general cree que está transmitiendo una idea, a veces está diciendo, de hecho, una cosa un poco diferente, diciendo cosas que él o ella misma no sabe muy bien. De alguna manera, el poema sabe más de lo que sabe el poeta, y el lenguaje sabe más de lo que sabemos los hablantes, y también ésa es una de las cosas buenas del lenguaje aunque a veces nos desespere. En ese sentido, creo que el poema no está completo, o está menos completo que otras formas de discurso, si no hay ese encuentro con el lector o la lectora y no hay ese trabajo para darle fin. El poema es algo que se lanza pero tiene que encontrarse con sus lectores o con sus auditores. A veces, sólo existe en forma oral. De hecho, las formas esenciales de la poesía han sido orales: toda la poesía de la literatura empieza como canciones, como cantares, que luego se escriben.

188

Además de su labor docente en la Universidad como profesor de filosofía moral y de su dedicación a la poesía, sabemos que dedica buena parte de su tiempo a asociaciones que trabajan por la ecología y el medio ambiente. ¿En qué situación cree que se encuentra España respecto a Europa en estos temas? ¿Y con respecto a los alimentos transgénicos?

Brevemente, España se encuentra peor que algunos países europeos en cuanto a conciencia ambiental se refiere. La Europa central y nórdica está más bien por delante en ese terreno. Eso se ve también porque buena parte de la legislación medioambiental un poco más estricta y sensata que se ha ido introduciendo en los últimos nos venía en forma de directivas de la Unión Europea que

nosotros trasponíamos. Hay que decir también que, en general, la Unión Europea, y dentro de ella España, tiene una actitud ambigua en relación con muchos problemas ecológicos. La mayor parte de estos problemas tienen su raíz en un modelo de producción y consumo frente al cual la Unión Europea tampoco se distancia. A veces denunciábamos los síntomas, pero no nos atrevemos a ver las causas. Esto es incoherente y hay mucha de esa incoherencia en las políticas ambientales españolas y europeas.

En relación con los cultivos y elementos transgénicos, es un asunto que habría que poner en ámbito más amplio. Es un debate que tiene que ver con otros. Tiene que ver con la manera en la que hemos estado introduciendo, sobre todo a lo largo del siglo XX, tecnologías de manera despreocupada e imprudente y sin preocuparnos realmente de en qué medida no podían aparecer problemas que, en algunos casos, eran visibles desde el principio. Por ejemplo, a partir de los años cuarenta del siglo XX empezamos a utilizar de manera masiva DDT y otros insecticidas organoclorados; determinadas moléculas químicas sintéticas, que, en principio, se ven como una gran cosa. De hecho, al descubridor de los efectos insecticidas que podía tener la molécula del DDT le dieron el Premio Nobel. Poco tiempo después, se pasa a usar ese insecticida masivamente y, de repente, se descubren un montón de efectos no deseados de toxicidad y de afección a seres humanos y animales y ecosistemas con los cuales no se contaba pero que, en realidad, podían haberse previsto si alguien se hubiera tomado el trabajo de hacerlo. Esa molécula y otros organoclorados tienen dos características que hoy se conocen bien y que entonces se podían haber conocido muy problemáticas: son tóxicos y bioacumulativos tóxicos persistentes. «Persistentes» quiere decir que se degradan muy despacio, muy mal, o a veces cambian a otras formas (metabolitos) que siguen siendo tóxicas. «Bioacumulativas» quiere decir que se acumulan a lo largo de las cadenas tróficas con lo cual van concentrándose a medida que subimos a lo alto de esas cadenas compuestas por seres que se comen unos a otros, de manera, que en lo alto de las grandes cadenas, donde están los grandes carnívoros o los grandes omnívoros como nosotros, se acumula todo ese tóxico.

Eso pasa hoy. El DDT, después de haber sido aclamado como un gran invento y haberle concedido a su descubridor por eso el

Premio Nobel, fue prohibido en todos los países y hoy somos conscientes de los riesgos que ocasiona. A pesar de esa prohibición, si hoy tomamos una muestra de grasa del cuerpo de cualquiera de vosotros, mío, de cualquier ser humano o cualquier animal de todo el planeta, vamos a encontrar DDT o metabolitos del DDT. Y va seguir mucho tiempo con nosotros a pesar de que ya no se está usando casi en ningún sitio. Historias como esta hay multitud. Si queréis, podáis trabajar en la asignatura que correspondiera bien acerca de esta cuestión con un libro que publicó hace pocos años la Agencia Europea de Medioambiente, y que aquí tradujo el Ministerio de Medioambiente, que se llama *Lecciones tardías a partir de advertencias tempranas*, con una serie de estudios de casos (una docena) que trazan estas lamentables historias en el siglo XX y que hubieran podido preverse o hacer actuar de otra manera desde el principio. Lo que hoy nos tememos es que estemos operando de una manera parecida en relación con algunas nuevas tecnologías, dentro de las cuales están los cultivos transgénicos. Hay razones para pensar que las cosas pueden ir mal en ese sentido y quienes somos críticos del uso que se está haciendo de eso llamamos la atención sobre ese asunto. Algo parecido cabe pensar sobre cómo se están desarrollando las nanotecnologías.

190

Tropezamos, no dos, sino muchas más veces en la misma piedra. La historia de la ciencia y la tecnología tiene bastante de esos tropiezos y deberíamos ser capaces de actuar de otra manera, lo que se intenta a través del principio de precaución y de la regulación de la relación entre tecnología y sociedad.

JAVIER MORALES ORTIZ (2009)

«La consigna debe ser vivir bien con menos»

Daphnia n° 49 (verano).

Crisis ecológica y social. ¿Estamos a tiempo de salvar los muebles?

Es una pregunta difícil de responder brevemente. Casi todos los indicadores socioambientales importantes nos dicen que estamos haciendo las cosas mal. Lo más inquietante es el efecto conjunto del cénit del petróleo (el final de la era del petróleo barato), el calentamiento climático y la destrucción galopante de la biodiversidad. Estos tres fenómenos ya nos indican un horizonte en el que es posible el colapso. Hoy por hoy, no estamos emprendiendo el cambio de rumbo que se necesita, desde luego; y, por desgracia, es probable que no sepamos no si hemos sobrepasado el punto sin retorno hasta después de haberlo superado.

Aparte de una crítica política a nuestro modelo de producción y consumo, La habitación de Pascal (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2009), tu libro recién publicado, es también una apuesta por otra forma de vida.

El libro forma parte de lo que al final se ha convertido en la «pentalogía de la autocontención», en la que abordo la crisis ecológica y sus posibles salidas. Una de las principales ideas es la de autolimitación, autocontención, autocontrol: un viejo asunto sobre el que llevamos reflexionando desde los antiguos griegos, pero que ahora se plantea en un contexto completamente nuevo (el choque de las sociedades industriales contra los límites biofísicos del planeta). Estamos en plena era de la *hybris* («desmesura» significa esta palabra griega) y necesitamos contrarrestar estos elementos de huida hacia adelante con movimientos de autocontención.

Parece que los humanos hemos traspasado todos los límites, lo que de alguna forma nos asemeja a los adolescentes que se niegan a crecer y a comportarse como adultos.

Nuestra inmadurez se manifiesta en la renuncia a hacernos cargo de los efectos de nuestros actos. Necesitamos madurar como cultura. La transición de sociedades como la nuestra, que divinizan

el crecimiento económico, a una sociedad de autocontención sería un proceso de maduración.

Afirmas que hemos puesto todas nuestras esperanzas en la ecoeficiencia. Pero la técnica no lo es todo, ¿no?

Se puede hablar, sin exagerar, de una trampa de la ecoeficiencia. La eficiencia en el uso de los recursos naturales es necesaria, pero nos induce a ser demasiado confiados y a seguir por el camino de la expansión material. Se produce un «efecto rebote» (los economistas hablan también de «paradoja de Jevons»), de modo que las ganancias en ecoeficiencia son reabsorbidas en incremento de actividad, de producción: y esto último prevalece ampliamente. Así, bien podemos ser cada vez más ecoeficientes y cada vez más insostenibles. Es una idea muy bien documentada empíricamente: en veinte años, por ejemplo, ha aumentado la ecoeficiencia de los coches en un 50%, pero el parque automovilístico y las distancias recorridas se han multiplicado por más de dos. O bien concebimos la ecoeficiencia en paralelo a la autocontención, o vamos muy mal.

¿El consumismo puede conducir al fascismo?

192 En un sistema donde cunde una gran desorientación, donde las ofertas de «sentido de la vida» oscilan entre lo patético y lo perverso, donde se fía todo a la provisión de bienes mercantilizados, en una sociedad así (que rehúsa tener en cuenta las consecuencias de sus propios actos, donde se ignora al otro), podría darse ciertamente un proceso con analogías al que se dio históricamente en el nazismo.

¿Estamos en la disyuntiva entre ecosocialismo o barbarie?

Sí, se puede actualizar así la vieja consigna de Rosa Luxemburg.

Cambiar duele, escribes en La habitación de Pascal. ¿Estamos dispuestos a asumir ese dolor?

Uno de los indicadores de la madurez en las personas sería la capacidad de diferir una gratificación inmediata cuando están en juego otras personas u otros valores importantes. Se trata de una idea que podría aplicarse lo mismo a individuos, a grupos de personas o a las culturas. Una cultura madura estaría dispuesta a

renunciar a ciertas gratificaciones en aras de otros valores; no así una cultura infantilizada, más próxima a la rabieta infantil. Pero dada la situación a la que hemos llegado, tendremos que cambiar por las buenas o por las malas. Si lo hacemos por las buenas, asumiendo la renuncia, el sufrimiento será menor.

El nivel de vida que había en los países desarrollados en los años treinta, cuarenta o cincuenta, extendido hoy a toda la humanidad, ¿sería suficiente?

No hay que tomar esta idea de forma dogmática. Algunas autores han hecho cálculos para tratar de anticipar el nivel de vida asumible para un mundo de 8.000 o 9.000 millones de personas, con niveles adecuados de sostenibilidad y justicia. En lo que debemos pensar no es tanto en la Europa o EE.UU. de los años treinta, cuarenta o cincuenta, sino en que con un nivel de producción de bienes y servicios inferior al que tenemos ahora podríamos vivir bien si organizamos las cosas de otra manera y, sobre todo, si reforzamos los vínculos sociales. La consigna debe ser «vivir bien con menos». Pensemos, por ejemplo, en la lavadora eléctrica, uno de los inventos más positivos que han creado los humanos. Es un disparate que cada unidad doméstica tenga una lavadora que está parada la mayor parte del tiempo; un despilfarro que no podemos permitirnos ya. Si consideramos que tendremos el mismo servicio o mejor (pero con mucho menos impacto ambiental) con una máquina de tipo industrial que abastezca a varias familias, situada en una lavandería comunitaria, habremos dado un paso importante.

193

¿Hay algún país que en el que se esté aplicando el ecosocialismo?

No. Hay algunas medidas interesantes que se pueden encontrar en varios países, desde Noruega a México, pero ninguno está en la senda de sostenibilidad. A menudo se habla de Cuba en este contexto, pero no debemos engañarnos. Si consideramos los datos de IDH (índice de desarrollo humano) y algunos indicadores ambientales, Cuba sale bien parada, pero el aspecto insatisfactorio es que el país no está allí porque quiera sino porque se ha visto obligado. Cuando se acabó el flujo de petróleo soviético hacia 1990 tuvieron que hacer de la necesidad virtud: pero no porque se hubieran propuesto desarrollar un proyecto de sostenibilidad.

¿Cómo se puede explicar a un sindicato que el crecimiento en términos de PIB no lo es todo?

No es un mensaje fácil de transmitir a ningún sector social, porque nos dice que estamos viviendo por encima de nuestras posibilidades. Pero los límites biofísicos, los límites de la naturaleza, son los que son y cuanto antes aceptemos algunas constricciones, mejor podremos vivir en el futuro. La pedagogía social es tan necesaria como hace treinta años, y los sindicatos de clase tendrían que desempeñar un papel más activo en esa pedagogía social, revisar la parte de su cultura reciente en la que han sido acérricos en la visión del productivismo. El movimiento obrero no sólo ha tenido esa corriente. Ha habido otras tendencias de la izquierda que apuestan por sendas más sostenibles. Algunas posturas del anarcosindicalismo de principios del siglo XX; las propuestas de pensadores como Walter Benjamin, quien ya vislumbró algunas de las dificultades de las posiciones socialdemócratas y comunistas en estos ámbitos; pero sobre todo muchas experiencias prácticas de cooperativismo y asociacionismo obrero a finales del siglo XIX y principios del XX, que tienen que ver con lo que un poco pomposamente podríamos llamar la «reconstrucción de la socialidad humana». Si fuéramos capaces de enlazar con todo aquel fermento social y cultural, tendríamos mucho ganado.

194

Te defines como un pesimista activo. ¿Hay un lugar para la esperanza?

«A dios rogando y con el mazo dando». Las señales que percibimos de nuestro entorno pintan muy mal: hay nubarrones negrísimo, pero no tenemos la certeza (no podemos tenerla) de lo que va a pasar. Los futuros humanos siempre han acabado sorprendiéndonos. Con el viejo Heráclito podemos recomendar esperar lo inesperado. Se puede uno instalar en una desmovilizadora espera de lo peor: pero a mi entender hemos de apostar por las probabilidades improbables, por la pequeña probabilidad de evitar lo peor.

PATRICK ESER (2009)

«Jorge Riechmann. Entrevista»

El Viejo Topo n° 258-259 (julio).

¿Cómo explica usted el «boom» del discurso sobre el decrecimiento?

El discurso del decrecimiento repite y reformula algunos temas centrales del ecologismo que éste defiende desde hace más de cuatro decenios, comenzando por la idea básica de que nada puede crecer materialmente de forma indefinida dentro de un medio finito. Su atractivo actual se debe en mi opinión, primero, al descrédito del concepto de «desarrollo sostenible», del que tanto se ha abusado. Segundo, al terrible fracaso del paradigma económico convencional, que abre los ojos y los oídos de la gente hacia propuestas alternativas. Y, tercero, a un fenómeno de moda intelectual, de contagio de ideas, un fenómeno de comportamiento gregario al que los seres humanos somos muy propensos.

¿Se puede desde el discurso sobre el decrecimiento formular una alternativa solvente frente a los primeros dos puntos que ha mencionado usted?

Sabemos lo que hay que hacer. A grandes rasgos, se trata de poner límites a la excesiva expansión material de los sistemas socioeconómicos humanos; «descarbonizar» la producción y organizar un sistema energético basado en las energías renovables; cerrar en lo posible los ciclos de materiales; eliminar las sustancias tóxicas, con un enfoque preventivo antes que reparador; avanzar hacia la producción limpia, la química verde, la agroecología, los sistemas de movilidad sostenible basados en el transporte colectivo y en la «creación de cercanía»; recentrar las actividades económicas sobre el territorio, limitando el comercio a larga distancia y erradicando la especulación financiera; orientar el cambio a través de una ecofiscalidad juiciosa; fomentar una cultura de la austeridad... Yo prefiero hablar de ecosocialismo y de autocontención antes que de decrecimiento. Pero si realmente este último discurso puede desplegar una gran fuerza movilizadora (no me parece en absoluto obvio), bienvenido sea.

En cualquier caso, después de que una de las organizaciones a las que pertenezco y que más respeto y aprecio, Ecologistas en

Acción, haya aprobado en su IV Congreso (Valencia, diciembre de 2008) una importante línea de trabajo sobre decrecimiento (con la fórmula de que decrecer es «producir valor, libertad y felicidad reduciendo significativamente la utilización de materia y energía»), yo no voy a polemizar contra el concepto. Ojalá pueda dar de sí todo lo que sus entusiastas proponentes esperan.

¿A quiénes se dirigen estas propuestas? ¿Representa aceptarlas el nacimiento del consumidor como sujeto político que con un consumo consciente puede cambiar la economía capitalista-desarrollista?

Bueno, me parece que eso sería todavía menos novedad que el decrecimiento... Se trataría más bien de repolitizar la esfera pública y de recordar a los consumidores/as que son por encima de todo ciudadanos/as. Y que han de hacerse cargo de las consecuencias de sus actos, no solamente en la esfera del consumo (que también). En definitiva, sostenibilidad bien entendida y democracia inclusiva (que para mí ha de incluir también de alguna forma, digámoslo de forma muy sencilla, a las generaciones futuras y a los animales no humanos).

NACHO ESCUÍN (2009)

Inédita
(1 de diciembre).

¿Qué es para ti un texto realista? ¿Te consideras un autor realista?

Realidad: Uno, el conjunto de todo aquello que opone resistencia al yo. Dos, aquello que ha de ser transformado para que sea posible una existencia humana decente. Tres, aquello que no puede ser reconducido a la acción humana (y a lo que muchas culturas se han referido con el adjetivo «sagrado»). Dicese siempre en plural: realidades. A quien nos pregunte si somos realistas, quizá habría que solicitarle que afinase un poco más: ¿realistas de qué realidades?

Lo sagrado, nos recordaba Pietro Barcellona, no tiene por qué representarse dentro de los dogmas de ninguna religión, y representa el límite más allá del cual se detiene la manipulación humana, aquello de lo que no puede/debe disponerse mediante la técnica.

De la disolución de lo sagrado depende la tendencia a la negación del otro (no obstante la retórica del altruismo) y la negación del límite a la omnipotencia narcisista representado por el principio de realidad.

197

Algo humanísimo (humano, demasiado humano) es inventarnos la realidad que nos apetece, mediante nuestros ricos recursos simbólicos y tecnológicos. Frente a esta poderosa tendencia reconozco algo así como un deber de ser fieles a la realidad, aunque sólo fuera porque, en esos esfuerzos por inventarnos la realidad, nos inventamos en primer lugar a los otros.

El respeto por la realidad (que implica valorar la búsqueda de la verdad) y el respeto por el prójimo están íntimamente entrelazados. Entre otras razones, porque la primera realidad para nosotros (para los simios supersociales que somos) es el prójimo: el otro semejante a mí.

Creo que, a tenor de lo anterior, definiría «realismo» en términos sobre todo morales: tratar de no mentir, de no traicionar y de respetar lo digno de respeto. En cualquier caso, el realismo no tiene que demasiado que ver con la mimesis de lugares comunes.

¿Qué opinas de la cuestión genérica? ¿Existe un nuevo vehículo a medio camino entre la prosa y el poema tradicional? ¿Qué es para ti un poema en prosa?

El poema es tantas cosas... En cualquier caso, el poema en prosa, desde los románticos alemanes y Baudelaire para acá, ¿no constituye ya también una forma «tradicional»? Muchos de los poetas que más estimo han escrito grandes poemas en prosa, comenzando por Juan Ramón Jiménez y René Char. Reproduzco unas líneas de *Bailar sobre una baldosa* (Eclipsados, Zaragoza, 2008):

El poema en prosa es, quizá la forma por excelencia de la modernidad poética. Por una parte señala la emancipación de la poesía con respecto a la mnemotecnia, el desplazamiento de lo oral por lo escrito; por otra parte, como forma muy flexible, dilatada y acogedora, se adapta como un guante a lo que la poesía moderna —desde Rimbaud hasta hoy, para entendernos— tiene de proyecto de reforma humana.

He incluido poemas en prosa en casi cada poemario que he publicado desde el primero (*Cántico de la erosión*, Hiperión, Madrid, 1987) y he escrito algunos libros sólo con poemas en prosa (*Desandar lo andado*, Hiperión, Madrid, 2001; *Conversaciones entre alquimistas*, Tusquets, Barcelona, 2007).

Una de las cosas que más me ha interesado ha sido tantear los límites del género, explorar hasta dónde puede dilatarse este sin perder su naturaleza, o desembocar en formas híbridas. ¿Un texto como «Estrategias» (de *Desandar lo andado*) es aún poema en prosa o ya prosa reflexiva? Más allá del poema en prosa «lírico», puede haber variantes fronterizas de poema en prosa «prosaico» que nos hacen dudar...

¿Qué autores te han influido en tu obra literaria?

Por mencionar sólo a algunos de los más grandes (además de dos ya mentados antes, Char y JRJ): Bert Brecht, Heiner Müller, Manuel Sacristán, Cornelius Castoriadis, John Berger, Claudio Rodríguez, Antonio Gamoneda... José Viñals murió hace sólo cinco días. No somos tantos los que sabemos que era uno de los grandes poetas de nuestra lengua. Con Carlos Edmundo de Ory sucede algo parecido.

¿Participarías en un premio literario?

Lo he hecho, y hasta he reincidido varias veces.

¿Dónde empieza y termina el poema? (Vida y poesía, los límites del poema...)

Un problema serio de los poetas españoles de esta época ¿no estribará en que son, casi sin excepción, incapaces de cortar leña?

¿Existe una literatura femenina?

Están las mujeres, y en promedio ellas viven con valores que configuran una subcultura mejor que la correspondiente masculina (que es, huelga decirlo, hegemónica). Sospecho que por esa razón sí existe una literatura femenina. Pero no me atrevería a afirmarlo categóricamente.

¿Crees que existe la literatura independiente? ¿Y la edición independiente? ¿Cuál es tu opinión sobre el mercado literario?

En los años ochenta-noventa se asentó profesionalmente en España la figura del agente literario. En los primeros años del siglo XXI ha entrado en escena el *coach* literario, a quien el autor paga para ser espoleado incesantemente hacia la productividad y el éxito. Me alegro de no haber tenido nunca que ver con toda esta serie de profesionales.

Desde los tiempos de los cazadores-recolectores, pocas cosas nos interesan más que un buen cotilleo (de ahí la importancia de la «prensa rosa», la telebasura y buena parte de los *mass media* en general). Y pocas cosas nos interesan más que una buena historia. Por eso la narrativa gana por goleada a la poesía, el ensayo y el teatro. Según la encuesta realizada en 2008 por la Federación de Gremios de Editores de España, entre los lectores habituales de literatura el 95% leen narrativa, el 2'9% ensayo, el 1'9% poesía y el 0'9% teatro. Escribo poesía y ensayo. En este como en otros ámbitos de mi vida, estoy en la minoría del 3% o 4%.

La fórmula del nihilismo contemporáneo: «Dios ha muerto» más «el imperio de la mercancía». Sin una heteronomía trascendente que asegure el vínculo social, y entregados a una degradada versión mercantil del *carpe diem*, vivimos entre las ruinas de una socialidad arrasada (y hemos perdido de vista casi por completo el

proyecto de autonomía). Esta es, hoy, la triste situación cultural de Occidente.

Nihilismo: en cada manzana de cada ciudad española, hasta de cada pueblo grande, una agencia de viajes y un negocio de fotodepilación. ¿En esto nos hemos convertido?

Nihilismo es cuando Esperanza Aguirre dice (en 2009, en plena crisis económica mundial): «No hay más que dos modelos productivos, este y el soviético». Un nihilismo abismal.

El triunfo cultural profundo del capitalismo: conseguir hacer creer que la libertad es la libertad de consumo (en vez de la libertad política de los ciudadanos y ciudadanas capaces de autogobernarse).

Una cultura puede perseguir la libertad, el amor y la poesía (esa tríada básica que exaltaron André Breton y Eugenio Granell, entre otros) o puede perseguir la mayor fotodepilación para el mayor número. No son objetivos equivalentes.

La cuestión de fondo: ¿cultura como *entertainment* o como una vía para la indagación existencial y la transformación social? Huelga decir que no hay herramienta más mellada que las meras proclamas de buenas intenciones... No estoy hablando de enjuagues para almas bellas o cataplasmas para conciencias heridas.

200 En esta apoteosis de la cultura del narcisismo (consumo y espectáculo), reivindicamos la ética del camarero, el cartero y el poeta: los que transmiten algo más importante que ellos mismos, habiéndolo recibido sin tener en realidad méritos especiales para ello.

REDACCIÓN (2010)

«Jorge Riechmann: Siempre he apreciado el trabajo de los poetas que se sitúan frente al conflicto»

Uah.esNoticia (3 de marzo).

¿En qué consiste este taller que imparte en la Escuela de Escritura?

Hay una pequeña contradicción en el hecho de que el taller de autor sea de dos horas, porque hay poco tiempo para introducir elementos prácticos. Sin embargo, he pensado que se podría recuperar algo de lo que supone un taller trayendo un libro de poemas que está todavía en mi propio taller, en el que estoy todavía trabajando, que se llama *El común de los mortales*¹⁶. Creo que, si conseguimos no subir demasiado al ponente, en este caso yo mismo, a una tarima, se abre la posibilidad de aprovechar que esos poemas están en proceso de creación para ver de qué manera funcionan y abrir la caja de herramientas y ver cómo están actuando esos textos y cómo podrían hacerlo. Y eso es lo que pretendo hacer.

Por otra parte, hablaremos de las formas en que la escritura poética se puede acercar a los problemas ecológico-sociales. Como ése es uno de los asuntos que están presentes en este libro, haré una pequeña introducción en ese sentido, preguntándonos de qué manera puede la poesía contribuir a esclarecer nuestras ideas.

201

Ésa es precisamente la segunda pregunta, porque usted forma parte de movimientos y organizaciones ecologistas y pacifistas. ¿Cómo puede la poesía contribuir a cambiar las cosas?

Yo creo que de varias formas. En la poesía siempre está presente una dimensión que tiene que ver con la naturaleza profunda del lenguaje y también una dimensión un poco intranquilizadora que tiende a poner en movimiento cosas que solemos tomar por cosas muy fijas, muy determinadas, y en el lenguaje está presente una forma metafórica y metonímica, y eso permite aproximar cosas que pueden parecer dispares, lejanas y también aspirar a algún tipo de conexión entre todas las cosas que, aunque sepamos irrealizables, está ahí como aspiración.

16 Aparecerá bajo el sello de Tusquets, Barcelona, 2011. [N. del ed.]

Por otra parte, también hay casi siempre en la poesía una dimensión crítica. No me parece que llegue muy lejos una poesía que se desentienda de las dimensiones conflictivas de la vida humana, y una de ellas es, qué duda cabe, la relación de estas sociedades nuestras con la naturaleza. Yo siempre he apreciado el trabajo de poetas que se sitúan frente al conflicto.

¿Qué es ser hoy un poeta comprometido?

Yo destacaría dos elementos. Primero, no hay que concebir la poesía como algo instrumental, como una herramienta al servicio de... Creo que la poesía que llega más a la gente es aquella que no traiciona a la propia poesía, que no es utilizada como un instrumento. Y, después, el otro elemento es no cerrar los ojos ante la realidad, que es una actitud muy humana, pero nos lleva a lugares donde no deberíamos estar. Si somos capaces de conjugar esos dos elementos, no cerrar los ojos ante la realidad y no traicionar a la poesía, quizá estemos cerca de esa poesía comprometida.

En un momento en que los medios y los modos de comunicación se han multiplicado gracias a Internet, ¿todavía sigue existiendo espacio para la poesía? ¿El lenguaje de la poesía sigue siendo válido?

202

Yo diría que sin duda. Por una parte, al lenguaje de la poesía le afecta muy poco la aparición de estos nuevos modos de comunicación y, por otro lado, si pensamos en un sentido amplio, la función poética del lenguaje se manifiesta no sólo en los objetos formales que denominamos poemas, sino en muchos otros contextos. Es incluso susceptible de ser apropiada sin ir más lejos por la propaganda y la publicidad, que hace un uso masivo de los recursos del lenguaje poético. En ese sentido, el lenguaje poético es omnipresente.

Y, en otro sentido, hay algo en la forma tradicional del poema, de la larga tradición de la poesía moderna, desde los poetas románticos alemanes y de Rimbaud para acá, que aspira al conocimiento y transformación de la vida, y en ese aspecto es un empeño de largo alcance, de largo aliento, que tiene sus conexiones con nuevas formas de hacer política y otros empeños culturales también de largo aliento. Esto puede conectarse con algunas formas de comunicación contemporáneas o novedosas y, al mismo tiempo, señalar las

insuficiencias o peligros de esas formas de comunicación. Por ejemplo, la relación de la poesía con el silencio, que convoca y necesita, llama la atención sobre el enorme ruido, barullo, en el que estamos enredados en nuestra vida contemporánea.

REDACCIÓN (2010)

«De medios y fines: nuevas vías frente al crecimiento económico fetichizado»

El Contubernio (29 de marzo).

Recientemente, la Unión Europea ha autorizado la siembra de un nuevo transgénico tras doce años de moratoria. ¿Por qué este «paso atrás»? ¿Cuáles son los intereses que se esconden detrás de esta medida? ¿A quiénes benefician este tipo de políticas?

Que sea considerado un paso atrás o un paso adelante depende justamente de esos intereses. El problema de fondo con los cultivos transgénicos, a mi entender, no es tanto la tecnología en sí misma, aunque tenga rasgos problemáticos. Me refiero sobre todo a la potencia de esta tecnología. Con las herramientas de la ingeniería genética los biólogos moleculares pueden intervenir en los organismos vivos de un modo que antes no era posible, y potencialmente tienen una variedad de efectos enormes. Todavía más es el caso, por ejemplo, de las nanotecnologías que en, cuanto a la potencia de la tecnología, igualmente deberían suscitar cierta inquietud por las posibilidades de mal uso. Y exigirían la vigencia de un principio de precaución en sentido fuerte y aplicado ampliamente.

204

Pero el problema, a mi entender, no es tanto la tecnología en sí misma como la apropiación que de esas tecnologías hacen poderes privados. Es el caso de las biotecnologías aplicadas a la alimentación, con algunas de las empresas más grandes del mundo, en el terreno agroalimentario y biotecnológico, que han ido formando enormes oligopolios privados cuyos intereses son fundamentalmente de control sobre la sociedad y sobre los seres vivos. El problema es más de dominio corporativo que de otra cosa. No se ha creado, no existe, a mi entender, un marco institucional necesario para manejar tecnologías tan poderosas con seguridad.

En este sentido, ¿dónde reside hoy la lucha por la seguridad y la soberanía alimentaria?

La cuestión de fondo es la que plantea la agroecología; el conjunto de investigaciones y disciplinas que reunimos bajo ese término. En la perspectiva agroecológica, se trata de conseguir agrosistemas que funcionen de manera más semejante a como lo hacen los

ecosistemas, y que, por ello, estén mejor integrados con los ecosistemas naturales y que no creen los enormes problemas que causa la agricultura industrial moderna que tiene en realidad muy poco futuro. Basta pensar en la medida en la que es dependiente la agricultura industrial moderna de la energía fósil y de la petroquímica para darse cuenta de que su recorrido no puede ser muy largo.

Básicamente, los seres humanos hemos estado durante miles de años alimentándonos del Sol. Comiendo, digamos, energía solar transformada a través de los convertidores biológicos que son las plantas. Y eso no cambió sino recientemente, en el siglo xx, cuando se desarrolló esta agricultura industrial, que ha hecho que pasemos a alimentarnos básicamente de petróleo. Este sistema de agricultura industrializada necesita una gran cantidad de recursos fósiles para funcionar. Está claro que comer del Sol es una estrategia viable, es sostenible, es durable a largo plazo. Pero, en cambio, comer del petróleo no lo es. Porque estamos ya al final de la era del petróleo barato, y se trata de un recurso finito que hemos gastado con demasiada imprudencia.

Al mismo tiempo que se implantan biotecnologías peligrosas por el único interés del beneficio económico de grandes corporaciones y se mantienen dinámicas de producción enormemente destructivas, se habla también de un desarrollo sostenible. Desde su punto de vista, ¿cuál es el lugar que ocupa la ecología dentro del sistema capitalista?

205

Una distinción muy básica que conviene recordar es la que hay entre «ecología» y «ecologismo». «Ecología» es la parte de la biología que estudia los ecosistemas, dicho muy brevemente. Y «ecologismo» es un movimiento social que intenta transformar la sociedad de manera que no sea tan perjudicial para los ecosistemas como lo es ahora.

La pregunta es muy pertinente, porque cabe dudar de esa estrategia del desarrollo sostenible que ha suscitado bastante consenso por parte de muchos centros de poder y no pocos ciudadanos en los últimos veinte años. Cabe dudar de que un desarrollo sostenible en sentido propio (no la versión publicitaria y prostituida del concepto que se emplea con tanta facilidad) sea compatible con el capitalismo. Si uno lo piensa bien, una economía sostenible tendría que ser capaz de regular racionalmente su metabolismo con la naturaleza; sus intercambios de materia y energía con la naturaleza. Ésa es una

idea muy básica, que por lo demás se encuentra anticipada en Marx, en uno de los momentos más lúcidos de Marx (que tuvo también sus momentos productivistas mucho más cuestionables desde la óptica actual). Pero esa idea de regulación racional del metabolismo entre la humanidad, las economías humanas y la naturaleza es muy básica.

Está claro que eso exige algún tipo de planificación para el capitalismo, de medidas de control, tanto a escala local, como regional y global. El capitalismo funciona, por una parte, con una dinámica de expansión constante detrás de la cual está el motor de acumulación de capital. Y, por otra parte, con una aversión enorme a que se introduzcan medidas de control, racionalización, planificación, etc., y de que se intervenga en esa especie de *santa sanctorum* que son las decisiones individuales, empresariales, sobre la producción. Está claro que ese sistema es poco compatible con la sostenibilidad.

¿Cuál sería el camino para reconvertir el modelo productivo hacia uno más respetuoso: reducir la huella ecológica, reducir la destrucción de la biodiversidad...?

Pues hace falta una transformación a muchos niveles. Digamos que debería proponerse respetar los límites biofísicos del planeta contra los cuales estamos ahora chocando violentamente; es decir, toda una serie de parámetros que tienen que funcionar como limitaciones externas de la economía. Por ejemplo, acabas de mencionarlo, la conservación de la biodiversidad, que estamos destruyendo de una manera insensata. U otro ejemplo, la conservación del equilibrio climático, o por lo menos el no desestabilizar demasiado el clima de la tierra, con el exceso de emisiones de gases de efecto invernadero.

Esto último nos puede servir como ejemplo: el consenso científico apunta hoy a que no debemos sobrepasar en ningún caso una temperatura de seguridad; un aumento de temperaturas que vaya más allá de 2° C con respecto a los niveles preindustriales, y quizá incluso menos, 1,5° C, si quisiéramos ser un poco más estrictos. Eso exige, si partimos de esa limitación desde fuera, cambios económicos e institucionales. Se puede ver que, por ejemplo, eso requeriría limitaciones de las emisiones de gases de efecto invernadero por encima del 80% a los países industrializados en unos cuantos decenios. Lo cual exigiría, seguimos yendo hacia atrás en esa cadena,

una transformación muy profunda del sistema energético, del sistema de transporte y las formas de urbanismo y ocupación del territorio sobretodo. Un sistema energético basado en fuentes renovables de energía, un tipo de urbanismo menos disperso y más eficiente en cuanto a la utilización de los recursos actuales, sin perder lo bueno de las ciudades. Y también, aunque ahora no puedo entrar en todos los detalles, esa transformación agroecológica a la que antes me refería también reduciría esas emisiones de efecto invernadero.

Desde determinadas posiciones, suele hablarse de un desequilibrio-incompatibilidad o de un trade-off entre desarrollo económico y prácticas ecológicas. En este sentido, ¿cómo puede plantearse la situación de los países en vías de desarrollo ante la encrucijada que esto supone? ¿Cuál es el modelo de desarrollo que necesitan estos países?

Quizá podría objetar un poquito lo primero: No necesariamente cualquier forma de economía es destructiva de la naturaleza, o por lo menos no lo es en la medida que lo son las sociedades industriales contemporáneas. Por una parte, cualquier actividad humana tiene un impacto ambiental, pero ese impacto puede ser espectacularmente diferente; puede ser muy grande o muy pequeño. De manera general, yo hace años que defiendo la suma de transformaciones guiadas por cuatro principios básicos que, en la formulación que ofrecí en un libro que se titula *Biomímesis* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2006), serían: un principio de autolimitación, autocontención o suficiencia, en primer lugar. En segundo lugar, un principio de biomímesis, o coherencia entre los sistemas humanos y los sistemas naturales. Un principio de ecoeficiencia en tercer lugar. Y un principio de precaución en cuarto lugar. Digamos que estos cuatro principios orientando las transformaciones socioeconómicas nos llevarían por el buen lugar. Si nos fijamos en el principio de biomímesis, se ve esto que decía antes: no necesariamente todas las formas de economía pueden tener los mismos efectos sobre los ecosistemas y con los ecosistemas. Las ciudades, por ejemplo, reorientadas según criterios de urbanismo sostenible, bioconstrucción, construcción ecológica, etc., pesarían menos sobre el territorio del cual dependen. Una química verde, que renunciase a los excesos de parte de la química de síntesis tal y como se desarrolló en el siglo XX y que, en cambio, tratase de desarrollar, cuando hagan

falta, moléculas que no sean incompatibles con la química de este planeta, con la química de los seres vivos, no tendrían el impacto negativo que han tenido muchas moléculas de síntesis fabricadas por la química moderna. Una agricultura y ganadería inspiradas por criterios agroecológicos no tendrían el impacto que tiene la agricultura industrial moderna. Igualmente, una manufactura o sistemas de manufactura reconstruidos de acuerdo con los principios de la ecología industrial no tendrían el impacto que tienen ahora las sociedades industriales.

En todo esto se ven vías por las cuales las sociedades industriales pueden llegar a lo que se podría denominar como «hacer las paces con la naturaleza»; expresión que empleó el importante ecólogo y ecologista estadounidense Barry Commoner hace ya unos años, en un libro muy bueno (*Making Peace with the Planet*, 1990; edición en castellano titulada *En paz con el planeta*, Crítica, Barcelona, 1992). Las sociedades del Sur (esas que llamamos a veces con un eufemismo que es rechazable, que es «sociedades en vía de desarrollo»; y digo que es rechazable porque supone una idea de desarrollo único, unilineal, y que esas sociedades tienen de alguna forma que llegar a donde nosotros ya estamos desarrollados, lo cual es bastante absurdo en cuanto se analiza un poco) podrían desarrollar sus propias formas de economía, con elementos industriales también, dentro de esa perspectiva biomimética, de alguna manera, saltando por encima de etapas demasiado destructivas, como las que han tenido lugar en el caso de las sociedades industriales modernas, y desarrollando algunas tecnologías necesarias para satisfacer las necesidades humanas en un marco diferente si las relaciones internacionales fuesen diferentes. Por ejemplo, un caso paradigmático ha sido la industrialización a base de combustibles fósiles, que ha sido en realidad un desastre tal como podemos ver hoy con perspectiva histórica. Una sociedad que empezase hoy aprendiendo de esa historia, en lugar de buscar construir una sociedad industrial fosilista, basada sobre las energías fósiles, lo haría intentando basarse en energías renovables.

Para efectuar este cambio de paradigma, se ha hablado en los últimos años de la idea del modelo de decrecimiento. ¿Cuáles serían sus pilares? ¿Qué se podría hacer para ponerlo en práctica?

Yo particularmente no soy un entusiasta de la idea de decrecimiento. En mi propia formulación de este asunto, tiendo más bien a presentarla empleando la idea de autocontención. He escrito una serie de cinco libros, que llamo «pentalogía de la autocontención», intentando explicar estas materias y esbozar una serie de vías; trazar pistas. A mi entender, sería la conjunción de estos cuatro principios que esboqué antes (autolimitación o suficiencia, biomímesis, ecoeficiencia y precaución) la que apuntaría hacia ese otro modelo socioeconómico con un impacto ecológico mucho menor. Hay un aspecto importante ahí, y en eso difieren las propuestas de la gente que prefiere agrupar esto bajo el término de «decrecimiento» y no bajo otras nociones. Por ejemplo, una de las teorizaciones importantes sobre esto es la de Herman Daly, ya en los años setenta, que hablaba de una economía de estado estacionario; una formulación interesante para esto. Un aspecto en el que se diferencian todas estas corrientes que buscan ecologizar la economía y la sociedad de las nociones propagandísticas del desarrollo sostenible es la consideración que se hace de la ecoeficiencia. Esas propuestas de desarrollo sostenible desde el mundo de la empresa, o de los gobiernos (que están demasiado cerca de las empresas), cuando realmente tienen algo de contenido, siempre reducen las cuestiones de sostenibilidad a cuestiones de eficiencia (ecoefficiencia) porque eso es lo que encaja con la dinámica del capitalismo. En cambio, desde estas perspectivas críticas más profundas se señala que la eficiencia, en general, es una buena cosa a igualdad con las demás circunstancias. Y la ecoeficiencia también; el hacer más con menos es una buena idea. Pero si uno solamente apuesta por estrategias de eficiencia y ecoeficiencia dentro de la dinámica general de estas sociedades capitalistas, a menudo, lo que uno gana con esa eficiencia se lo come el aumento de consumo que se produce dentro de esa misma dinámica. Eso es lo que los economistas, desde hace más de un siglo, llaman «efecto rebote» o «efecto Jevons». Y eso hace que una estrategia de eficiencia sin más, en realidad no nos lleve muy lejos. Por ello, insisten todas estas perspectivas críticas en la necesidad ciertamente de la eficiencia, pero también advierten sobre las trampas de la ecoeficiencia, y la necesidad de complementarla con esos otros principios a los que antes me refería.

Y, por ejemplo, incluso en este contexto de crisis evidente, especialmente visible a nivel económico, pero también alimentaria, ecológica, etc., se intenta vender la quimera del crecimiento económico a toda costa como único modelo. ¿Cómo crees que se podría salir de esta situación de crisis en términos globales? ¿Dónde está el error de este modelo de pensamiento?

El crecimiento por el crecimiento es una estrategia suicida; no tiene ningún futuro. Lo tremendo es que es algo obvio y evidente. El principio básico de la crítica ecologista desde hace más de cuarenta años es tan sencillo como apuntar al hecho de que una economía no puede crecer de forma indefinida dentro de un medio ambiente finito. ¡Eso es el abecé! Es absolutamente básico y eso es lo que hace que el capitalismo a la larga sea inviable en este planeta. Cuanto antes aceptemos las constricciones que nos imponen los límites biofísicos del planeta, menos dura será la transformación que, de todas formas, hemos de encarar. Ahí es importante darnos cuenta de que lo que realmente importa no es ese crecimiento económico fetichizado (que cada vez da menos de lo que promete, porque los efectos negativos del crecimiento son cada vez más importantes en comparación con los efectos positivos) sino intentar, además, darse cuenta de que el crecimiento en cualquier caso nunca pudo ser otra cosa que un medio, nunca un fin. Es una locura situarlo como un fin porque nunca ha sido más un medio. Y eso cuando ha cumplido, al menos en parte, sus promesas para conseguir bienestar y empleo, que se supone que es lo que proporciona, aunque sea discutible que lo haga en todas las condiciones, y ahora en particular. Entonces, lo que necesitamos es perseguir directamente los objetivos que sí que son metas valiosas en sí mismas: los objetivos de ese «hacer las paces con la naturaleza» del que hablábamos antes; objetivos de igualdad social, de equidad de género, de satisfacción las necesidades básicas del ser humano... Eso es lo que tiene que proporcionar la economía, no el crecimiento por el crecimiento.

Para ir cerrando, ¿cuáles crees que serían las luchas desde uno mismo, y desde los movimientos sociales, para romper el conflicto entre el medio ambiente y sociedad humana? ¿Cómo lograr resguardar tanto diversidad cultural como respeto por el medio ambiente?

Un aspecto que puede resultar problemático en las propuestas de decrecimiento es que tienden a centrarse demasiado exclusivamente en la esfera del consumo; en la idea de reducción de los consumos. No es que no nos haga falta actuar sobre la esfera del consumo, y en toda esa dimensión cultural y simbólica que tiene un peso tan grande en las sociedades productivistas y consumistas contemporáneas. Nos hace falta, pero no basta con eso. Hay toda una dimensión de transformaciones institucionales y estructurales que solamente se pueden abordar, no desde las iniciativas individuales e individualizadas de cambios en los consumos y estilos de vida, sino desde la acción colectiva para transformar los datos básicos del sistema. Por decirlo de una manera un poco provocadora, si se quiere, no necesito, no nos hace falta, solamente disminuir nuestro consumo individual de carne y de pescado (que nos hace falta; nos hace falta autolimitación en este terreno), si no que nos hace falta también socializar la banca. Entonces, no podemos descuidar esos objetivos institucionales y estructurales para privilegiar sólo estrategias de modificación de los hábitos de consumo. Ese es un riesgo de las propuestas de decrecimiento, y tenemos que ser conscientes de ello. De ahí que para mí siga estando a la orden del día, y sea más importante que nunca quizá, la noción de «ecosocialismo».

CONCHA PIÑEIRO (2010)

Ecomilenio.es (septiembre).

Reedición en: *Econoticias* (30 de septiembre de 2010).

Nos gustaría que compartieras algunas de tus inquietudes en relación a planteamiento de la Evaluación de Ecosistemas del Milenio (EME). ¿Qué te sugiere el marco conceptual con el que se trabaja?

Plantearé alguna observación al marco conceptual con el que está trabajando el EME, y algunas preguntas en torno a la parte que me toca trabajar a mí (el papel de los fenómenos culturales como impulsores indirectos de insostenibilidad). Señalaba Carlos Montes, en uno de los varios artículos que ha escrito sobre este asunto, que la definición de servicios de los ecosistemas que prefería era una que provenía de Díaz y otros autores en 2006, que los explica como «los beneficios que suministran los ecosistemas, que hacen que la vida de los seres humanos sea posible y merezca la pena».

Esta definición separa los materiales necesarios para el mantenimiento de la vida humana de los servicios relacionados con las libertades y las opciones para progresar individual y socialmente. Vemos cómo aparecen ahí, en esa definición, dos dimensiones diferentes: la dimensión de supervivencia y la que podemos llamar de vida buena, empleando una terminología que tiene mucha historia detrás. Nos situamos así en el terreno de la reflexión normativa, ética y política: ese «bueno» de «vida buena», ¿cómo se puede entender? Si pensamos en la clase de seres que somos los seres humanos, una consideración relevante es la infradeterminación radical de nuestra vida y nuestra conducta por el componente pulsional-insintintivo que determina en buena medida la vida de los otros animales; de los animales no humanos. Si tenemos eso claro, y, por otro lado, si no nos sirven o no damos por buenas sin más las imágenes de vida buena que proporcionan las tradiciones religiosas y culturales, estamos entonces en plena pregunta socrática: ¿cómo he de vivir? Este es uno de los arranques básicos de la filosofía occidental.

Animales como nosotras y nosotros, animales que perseguimos propósitos deliberadamente y para orientarnos hemos de deliberar, no pueden dejar de plantearse esa pregunta. Sólo cabe hacerlo a costa de cierto falseamiento de nuestra existencia, cuan-

do simplemente aceptamos acríticamente las respuestas que nos vienen dadas.

Antes decías que la cuestión de la vida buena tenía mucha historia detrás. ¿Puedes explicarnos más a qué te refieres?

Esta cuestión de la vida buena tiene una historia muy larga detrás. Los griegos hablaban de la «*eudaimonía*» y se referían a eso; a vida lograda, a vida buena: está en Sócrates, en Platón, en Aristóteles, en Epicuro, en el pensamiento griego en general. Luego, en la tradición filosófica moderna, que podemos sintetizar en Kant si hubiera que referirse a un solo autor, se relega esa cuestión de la vida buena y se pone en primer plano la cuestión de cómo he comportarme, y, en definitiva, cuál es el vínculo con las otras personas.

Ésas son las dos grandes preguntas en la historia de la reflexión ético-política, de toda la filosofía práctica. En primer lugar, ¿cómo he de vivir? ¿Cuál es la vida buena para un ser como yo? Y, en segundo lugar, ¿cómo me vinculo con los otros seres? En el siglo XX, y con la crisis ecológico-social que es un fenómeno epocal (por emplear un adjetivo quizá demasiado rimbombante), aparece como tercera gran pregunta, también en ese ámbito de la filosofía práctica, otra que radicaliza las dos anteriores: ¿cómo habitar la Tierra? No hacía falta plantearse esto radicalmente en tiempos de Aristóteles o Kant, pero ahora no podemos dejar de preguntárnoslo. Esa tercera pregunta radicaliza y matiza las dos anteriores.

Pensando en la primera pregunta, la aristotélica, nos preguntamos: ¿en qué consiste la vida buena para un ser finito y mortal como el ser humano, bajo constricciones ecológicas? ¿Qué significa vivir bien la era de la tecnociencia y la crisis ecológica global? Y también, pensando en la segunda pregunta, la kantiana, podemos reformular: ¿qué significa deber y obligación? ¿Qué tipo de deberes y obligaciones tenemos en la época de la crisis ecológica global?

Ahí está, por tanto, esa pregunta por la vida buena que no se puede desligar del planteamiento de los servicios de los ecosistemas, tal y como está definido en el marco conceptual que estamos empleando. La manera como se busca concretarlo es a través del bienestar humano.

¿Cómo se concreta en el EME el bienestar humano y qué implicaciones tiene?

Tanto en el EME como en el *Millenium Assessment* internacional, el bienestar humano se define en términos de libertad (de elección y de acción) y de necesidades básicas, como salud, seguridad, las bases materiales para una buena calidad de vida o buenas relaciones sociales.

Ahora bien, frente a ese esbozo de lo que constituye el bienestar humano en términos de libertad y de necesidades básicas, ojo: lo que estamos tomando como si fuera una pareja de conceptos poco conflictiva, libertad y necesidades humanas, en realidad encierra un potencial de conflicto grande. Enseguida puede aparecer alguien (de hecho seguro que ha aparecido en estadios previos de estas discusiones) que levante la mano y pregunte: ¿y si resulta que para mí los seres humanos, precisamente en cuanto radicalmente libres, no tienen ninguna «naturaleza humana» (pueden serlo potencialmente todo) y por tanto no tiene sentido hablar de sus necesidades básicas? ¿Qué sucede si prestamos atención, dentro de las corrientes culturales de nuestra época, a las concepciones del ser humano que subrayan la constante autotransformación del mismo, la capacidad de auto-creación del ser humano desbordando todos los límites? Siguiendo a Nietzsche, por ejemplo, como referencia de estas corrientes, hacia lo superhumano, ¿qué concepción del bienestar se sigue ahí? Si radicalizamos la libertad en ese sentido, y somos libres para intentar ser cualquier cosa que deseemos ser, ¿qué hacemos con eso? Por ejemplo, el gran poeta Blas de Otero quería escribir «la poesía en los siglos futuros con el pan en medio de la mesa y un avión a Marte todos los miércoles». Si pensamos que el bienestar humano consiste, al menos parcialmente, en un avión a Marte todos los miércoles, vemos con claridad esa tensión que hay entre los dos componentes: libertad potenciada por la tecnociencia y necesidades básicas. De hecho, claro está, uno le podría contestar a Blas de Otero que el esfuerzo por inaugurar la línea aérea a Marte todos los miércoles probablemente sea una de las causas que impiden que haya pan encima de cada mesa: a él le parecía un asunto poco conflictivo, embargado de un optimismo «sesentista» y de una confianza excesiva en la tecnología. Por otra parte, sabes que yo he escrito un libro titulado *Gente que no quiere viajar a Marte* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2004)..

Lo que quiero indicar señalando esta contradicción interna es que no hay forma de evitar un contenido normativo en la idea de

bienestar humano, ni en la idea de condición humana (o naturaleza humana) que tenemos por debajo de la misma. No hay un «bienestar humano libre de valores» que nos sirva para apuntalar la conservación de los ecosistemas, y no sé si eso se ha tenido suficientemente en cuenta trabajando en el EME. Si no podemos evitar una toma de posición normativa, entonces quizá habría que explicitar más cuáles pueden ser los valores, los presupuestos normativos, desde los cuales trabajamos. Yo particularmente sugeriría, sintetizándolo mucho, tres elementos: un humanismo de la autocontención, una idea de eco-justicia igualitaria (de alcance mundial), y también, desbordando el planteamiento del EME, la atención no sólo al bienestar humano (no comparto el enfoque marcadamente antropocéntrico que está en la base del *Millenium Assessment*), sino el bienestar de todas las criaturas sintientes.

Otro asunto que nos puede hacer pensar un poco en esta clase de conflictividad no evitable, en los términos de conflicto que estamos empleando, es que si atendemos a lo que la sociedad española parece pensar en relación a la noción de «bienestar» (sin hacer un estudio exhaustivo, sino simplemente atendiendo a las impresiones que uno recibe hablando con sus conciudadanos), parece haber ahí un equívoco generalizado. Por ejemplo, mucha gente, quizá la mayoría de la población española, entiende de una curiosa manera una expresión tan básica para nuestro pensamiento político y moral como la de «Estado de bienestar» (que traduce el término inglés «*welfare*», no «*well-being*»; y quizá sería más correcto traducir «*Welfare State*» no por «Estado de bienestar» sino por «Estado asistencial» y nos evitaríamos algunos equívocos). Me temo que buena parte de la sociedad española entiende «Estado de bienestar» como la posibilidad de tener cada persona un chalé en la playa... Pero, claro, el Estado asistencial o Estado de bienestar en realidad lo que significa es la organización desde arriba de la solidaridad social, la protección colectiva frente a las contingencias de la vida, y no la idea de un chalé en la playa para cada español y cada española. Pero eso es lo que tiene mucha gente en la cabeza; el tipo de representación que se suscita con la idea de Estado de bienestar. No creo, por eso, que podamos contar con una definición consensual y no conflictiva de «bienestar» para trabajar en la EME.

ANTONIO ORIHUELA (2010)

«Después de más de cuatro decenios de sensatas advertencias por parte de ecologistas y científicos, estamos en la cuenta atrás»

CNT n° 373 (diciembre).

¿El apocalipsis ya está aquí?

Podríamos hablar, en cierto sentido, de apocalipsis inmanente: aquel a que se ve sometida la vida humana bajo el imperio de la mercancía. Pero sí que podemos sentirnos bastante seguros, con todas las garantías científicas posibles, de algo terrible: estamos en la cuenta atrás. En lo que hace a la crisis ecológico-social, después de más de cuatro decenios de sensatas advertencias por parte de ecologistas y científicos, estamos en la cuenta atrás.

La relación del Poder con la ecología tiene tintes más bien esquizofrénicos y, además, así también parece que la vivimos los ciudadanos de a pie, ¿no cree? ¿Nos lo podría ilustrar con algún ejemplo?

Hace apenas unos días conversaba con una mujer a quien acababa de conocer, en Ronda. Me decía: «Pero si ni siquiera cuando todo el mundo estamos de acuerdo en algo, como por ejemplo salvar la selva amazónica, logramos nada...». Me quedé pasmado (nunca deja de sorprenderme una posición así, aunque sea absolutamente mayoritaria en una sociedad como la nuestra): ella creía, de buena fe, que en España todo el mundo deseaba detener esa destrucción. En la buena conciencia imaginaria de las españolas y españoles, quizá: pero si atendemos a las conductas (y no a las representaciones imaginarias), casi todo en nuestra manera de vivir delata el impulso contrario; el de empujar esa destrucción hacia el límite. La madera tropical de los muebles de jardín españoles, la soja para los piensos de nuestra industria cárnica y los beneficios de nuestros grandes bancos dependen de la destrucción de esas selvas (y de casi todos los ecosistemas del planeta).

Profesor Riechmann, en realidad, ¿queremos despertarnos al ecocidio o es preferible seguir confiando en el primo de Rajoy? No me negará que la segunda opción es mucho más tranquilizadora...

Colectivamente funcionamos como sonámbulos, qué duda cabe. La fuga digital (el mundo de Internet, los videojuegos, el *entertainment* electrónico) abre además inmensas posibilidades de evasión, que nuestros padres y abuelos desconocían. Pero la realidad, terca, sigue ahí: no podemos almorzar *bits* en vez de pan con aceite. Quienes nos prometen la inmortalidad tendrán una mala muerte, y seguir los consejos del primo de Rajoy a la postre nos arruina la vida.

Según los datos que maneja en su libro La habitación de Pascal (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2009), vamos al abismo a toda máquina y además cantando alegremente... ¿Cómo es posible que esto pueda ser aceptado sin más ni más?

Creo que una parte importante de la explicación tiene que ver con un concepto venerable, el de «servidumbre voluntaria» (un jovenzuelo llamado Étienne de la Boétie ya lo indicó hace medio milenio); otra porción con otro concepto notable, el de «nihilismo». Como ya sé que usted me ha leído a mí, le recomiendo otra lectura veraniega: *Capitalismo y nihilismo* de Santiago Alba Rico (Akal, Tres Cantos, 2011).

217

No hemos aprendido nada... O tal vez sabemos demasiado y de lo que se trata es de no renunciar a nada, como decía George Bush padre cuando hablaba de que «nuestro estilo de vida es innegociable».

No se puede anular la ley de la gravedad por un acto de voluntad, mal que le pese a nuestra voluntarista cultura.

¿Qué puede la poesía contra la publicidad mercantilista del «no te conformes con menos» o la propaganda política del «vamos a más»?

Puede seguir siendo fiel a la belleza y la verdad, sin reprimir la dimensión trágica de la condición humana.

Profesor Riechmann, cuando se salta desde la dominación y la servidumbre, ¿a dónde se cae?

Bueno, si uno tiene la suerte de caer de pie y logra escapar a terreno provisionalmente seguro, se le ofrece una formidable perspectiva: todas las luchas, y muy pocas expectativas de vencer. Eso sí, buscando los lugares adecuados puede uno encontrarse militando

en buena compañía. Y, como decía Manuel Sacristán hace ya muchos años (justo este verano se cumplen 25 de su muerte), si uno resulta derrotado, por lo menos deberíamos tratar de ser derrotados con buen humor.

Es perceptible en este último trabajo suyo un cambio en su posición inicial con respecto a la Renta Básica. ¿Qué nos puede decir y en qué términos lo plantearía ahora?

No creo haber cambiado de posición. Si me urge a que lo explique, amigo Antonio, diría algo así: en caso de que haya que transigir con una RB (Renta Básica), bueno, pero que sea a cambio de un SLO (Servicio Laboral Obligatorio) en el sector público autogestionado.

¿Qué ha aprendido Jorge Riechmann en estos últimos treinta años? ¿Y en los últimos treinta días?

Esta mañana, 24 de julio de 2010, vi una mariposa muy bella.

A. S. M. (2011)

«Entrevista. Jorge Riechmann»

Leer n° 222 (mayo).

¿Cómo explicaría este momento histórico?

Frente a esa cuestión de crisis de los valores, pienso que los valores siempre están en crisis, en el sentido de que siempre están cambiando. Los valores son creaciones históricas; son el producto de gente que busca ciertos objetivos, que lucha por conseguir ciertas metas. No son valores descendidos de un cielo platónico, sino que son el sentido de la acción humana. Por otro lado, muchas veces se habla de pérdida de valores, pero también eso es un poco equívoco. Los seres humanos somos radicalmente incapaces de vivir sin valores, aunque nos empeñemos. Nuestra acción está vinculada con valores. Incluso no solamente los seres humanos, también hay valores para los demás seres vivos; preferencias, en el sentido negativo o positivo, hacia algo. Lo que a veces se quiere decir con cuestiones de ese tipo es que tienen más peso valores que desde cierta posición normativa son en realidad contravalores, antivalores o disvalores. Pensamos, por ejemplo, que sería valioso vivir en sociedades más solidarias, en la medida en que avanza un tipo de individualismo anómico como el que ha progresado sin cesar en estos últimos años, pero digamos que no es tanto pérdida de valores como que en contravalor del individualismo avanza y la solidaridad retrocede.

219

¿Cómo valora las posibilidades de organización que ofrecen las nuevas tecnologías?

Hay sin duda herramientas interesantes en ese terreno; posibilidades de coordinación y de difusión que son valiosas, aunque deberíamos tener cuidado. Los seres humanos tenemos una tendencia muy grande a que los medios se nos conviertan en fines. No debemos pensar que las herramientas son los objetivos.

¿Destacaría alguna corriente de pensamiento de la actualidad?

Una cosa muy importante que está en la base de la colección «Clásicos del pensamiento crítico», de Los Libros de La Catarata, es el no sobrevalorar las modas intelectuales; un fenómeno que

tiene un peso como el de la moda en otros ámbitos de nuestras sociedades. Y, en cambio, prestar más atención a esas tradiciones minoritarias que no han dado de sí todo lo podrán haber dado. Visto desde los problemas del siglo XXI, el marxismo de Walter Benjamin o el pensamiento sobre la era nuclear de un Günther Anders tienen más valor para nosotros que otros pensamientos que tuvieron muchísima más repercusión en su época.

JAVIER MORALES ORTIZ (2011)

«El primer cliché que han tratado de imponer las multinacionales ha sido presentar al pensamiento ecologista como anticientífico y antitecnológico»

Daphnia n° 55.

Qué son los transgénicos es una segunda edición actualizada de Qué son los alimentos transgénicos (*Integral/RBA, Barcelona, 2002*), también prolonga *Transgénicos, el haz y el envés (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2004)* y está dirigido a un público diverso y amplio. ¿Qué ha cambiado en estos últimos años?

Para resumir, hay cuatro cultivos transgénicos industriales que siguen sumando la mayoría de lo plantado (soja, maíz, algodón y colza) y seis países donde se concentra la mayor parte de dicha producción: Estados Unidos (con gran diferencia), Canadá, Brasil, Argentina, India y China. Entre los seis suman 127 millones de hectáreas de las 134 millones de hectáreas plantadas. La mayoría de los cultivos incorporan dos rasgos genéticos que son problemáticos desde el punto de vista ambiental y de seguridad alimentaria: la resistencia a herbicidas y a insectos. La promesa de transgénicos de segunda generación, con menos inconvenientes, sigue siendo sólo eso; una promesa.

Aunque las multinacionales de los transgénicos minimizan el riesgo, el riesgo existe y puede hacerse realidad, como hemos visto en otro ámbito, como lo que ha sucedido en la central de Fukushima.

Desde distintos ámbitos, y no sólo desde el ecologismo, se ha denunciado el riesgo que supone el cultivo de organismos modificados genéticamente (OMG). De hecho, el principal teórico de la sociedad del riesgo, Ulrich Beck, no procede del mundo ecologista precisamente. Quienes hablamos de riesgo no lo hacemos porque seamos especialmente medrosos. En el caso de los cultivos transgénicos, lo que ha estado en juego desde su despliegue comercial en los años noventa y lo que hoy por hoy debe seguir situándose en el centro del debate es el control de recursos vitales por parte de empresas privadas poderosas y guiadas exclusivamente por el beneficio. El primer riesgo, por tanto, es la concentración de recursos básicos. Y, luego, hay dudas sobre el medio ambiente y la salud.

Cuentas en el libro que al menos los riesgos sanitarios se han tomado más en serio, pero que apenas sabemos nada sobre los riesgos medioambientales, que incluso se han despreciado.

Los riesgos ambientales, en efecto, básicamente no se tienen en cuenta; las insuficientes pruebas al respecto las realizan las propias empresas, que acaban siendo juez y parte.

Deshaces algún malentendido, como que no se trata de estar en contra de la biotecnología, sino de cierto tipo de biotecnología; la que hoy emplean las multinacionales de la alimentación.

Hay pequeños sectores donde se da un rechazo total a las biotecnologías, quizá sin demasiado matices. Pero la posición crítica que prevalece es bastante más equilibrada. Se trata de ver en qué sentido se puede hablar de progreso real. La devaluada y tecnocrática noción de «progreso» de los últimos años no sirve; se identifica con el simple avance en la circulación de mercancías (medido por el PIB y otros indicadores de la Contabilidad Nacional). Pero cabe pensar en otro tipo de progreso, más atento a otras cuestiones cualitativas. En el caso de los transgénicos, creo que no hay que centrarse tanto en las herramientas de manipulación de los seres vivos sino más bien en el control de los oligopolios, en todo lo relacionado con la propiedad intelectual y las patentes. El problema es más el marco económico y jurídico donde se manejan esas herramientas tecnológicas y no tanto las herramientas en sí, aunque siempre habrá que estar atento a la enorme potencia de las mismas.

222

Los defensores de los cultivos transgénicos aseguran que los humanos siempre hemos utilizado la biotecnología.

Es cierto que las biotecnologías, en sentido amplio, las usamos desde que domesticamos animales y seleccionamos plantas en el Neolítico. Pero, en sentido estricto, si hablamos de las poderosas herramientas técnicas del ADN recombinante (capaces de manipular la identidad genética y de inducir transferencia horizontal de genes), su uso es reciente; arranca en los años setenta del siglo XX. La transferencia de genes en la naturaleza, salvo en el mundo bacteriano, es vertical, no horizontal.

Las multinacionales hablan de erradicar el hambre y favorecer el medio ambiente.

De entrada no es imposible poner al servicio de estas metas la ingeniería genética, pero de hecho no es así. Las grandes empresas buscan maximizar beneficios, pero no erradicar el hambre. Hay que estar muy atentos a la diferencia entre las palabras y los hechos.

¿Son los científicos los únicos que deben evaluar la necesidad o no de contar con transgénicos?

El primer cliché que han tratado de imponer las multinacionales ha sido presentar al pensamiento ecologista como anticientífico y antitecnológico, pero eso no responde a la realidad. Puede haber en el movimiento pequeños sectores de eso que los ingleses llaman «*lunatic fringes*» (flecos o franjas lunáticas), que rechacen todo tipo de avance tecnológico, pero no son representativos. El movimiento antitransgénicos, en su conjunto, no se sitúa en contra de la ciencia, sino que presenta reservas racionales sobre cómo estamos utilizando el enorme poder de la tecnología y la ciencia. La vía de salida, en mi opinión, pasa por reconocer la clase de naturaleza que nosotros mismos somos («interdependientes y ecodpendientes», como le gustaba recordar a Ramón Fernández Durán, recientemente fallecido) y darnos cuenta de que necesitamos insertarnos mejor dentro de los sistemas naturales donde vivimos. Si hablamos del terreno agropecuario, esto no supone «volver en las cavernas» (como reza el tópico de los productivistas-consumistas). Disponemos de la agroecología; una base teórica (y práctica) eficaz para organizar agrosistemas que sean productivos y que al mismo tiempo se integren bien en los sistemas naturales. Ello no implica excluir las tecnologías modernas, sino pensar más en cómo funcionan los agrosistemas (y los sistemas sociales), en vez de autoengañarnos con esas ilusiones de «bala mágica»; todo ese fetichismo en torno a la tecnología.

GLORIA MARTÍNEZ (2011)

«Actuamos como el avestruz, cerramos los ojos ante realidades desagradables»
Periodismo Humano (17 de noviembre).

En las Jornadas Científicas Internacionales sobre Transgénicos (celebradas en Madrid el 10 y 11 de noviembre), los expertos han hablado de la necesidad de, entre otras cosas, contar con una legislación menos permisiva con los OMG y de lo necesaria que es la presión ciudadana para ello. ¿Comparte esta preocupación?

Hay que situar los transgénicos en un contexto más amplio que el sanitario. El sistema agrario que tenemos es insostenible y los transgénicos son una parte de esa insostenibilidad y de esa injusticia. Tenemos que intentar alimentarnos de otra forma y eso quiere decir buscar en los ámbitos en que podemos la agroecología, alimentos de proximidad y dietas mucho menos ricas en carne y en pescado.

Algunas críticas a los alimentos ecológicos, como la formulada por José Miguel Mulet (dirige el laboratorio de crecimiento celular y estrés abiótico del Instituto de Biología Molecular y Celular de Plantas del CISC), señalan que el sello de agricultura ecológica no hace referencia a la calidad o sanidad sino a la procedencia.

224

Los alimentos que proceden de la agricultura y ganadería ecológica son en su conjunto más seguros y más sostenibles que las otras opciones sostenibles, pero eso no quiere decir que no se puedan hacer las cosas mejor. Además, el hecho que un alimento sea ecológico con etiqueta de un Consejo Regulador o siguiendo los reglamentos europeos no lo es todo; la cuestión de que los alimentos sean locales tiene una importancia enorme. No porque sean ecológicos son necesariamente locales.

En ocasiones, ha citado al astrónomo Martin Rees, quien afirma que «la probabilidad de que nuestra actual civilización sobreviva hasta el final del presente siglo no pasa del 50%».

Yo diría que el 50% es demasiado. No lo digo sólo yo. Es la Agencia Internacional de la Energía (IEA, por sus siglas en inglés) la que está diciendo que hay apenas un margen de cinco años para contener lo peor de un cambio climático grave y descontrolado que se lleve por

delante todo lo que llamamos civilización. Con eso la IEA lo que está haciendo es recoger lo que llevan años diciendo el IPPC, los climatólogos y científicos naturales que saben de qué va el asunto.

Con la crisis actual, ¿hemos salido de esa ilusión de normalidad en la que vivíamos?

No. No hay más que pensar en lo que ha sucedido en otros terrenos como es la gestión económica. Esas disfunciones se podían haber visto. A pesar de esta especie de máster acelerado que es la crisis y que han caído velos, la mayoría social piensa que se puede volver a los viejos tiempos.

Entre las vías que se proponen para salir de la crisis está el decrecimiento pero usted es más partidario de la autocontención, ¿no?

Más que las palabras lo que importa son los asuntos que están detrás. Alguna gente que habla de decrecimiento no habla de cosas distintas de las que hablo yo. Lo que debería estar meridianamente claro es que no es posible seguir pensando en una economía que crezca indefinidamente a las tasas de crecimiento que se consideran necesarias dentro del paradigma en el que estamos; eso es absolutamente imposible. Y, a su vez, es evidente que eso plantea problemas no solamente al *stablishment* productivista consumista desquiciado, sino también a las propuestas económicas de la mayor parte de la izquierda. No salimos de ese keynesianismo, o a veces marxkeynesianismo, que de todas formas sigue concibiendo la economía como una economía de crecimiento aunque luego se matice diciendo que es un crecimiento con otro modelo productivo, economías verdes... Eso tampoco es una senda que nos saque del atolladero. Y si dejamos de lado esas dos grandes vías ya nos encontramos con que hay poca gente que esté planteando sendas económico-sociales diferentes. De ahí que la idea de una economía de equilibrio, de estado estacionario, sigue siendo la perspectiva correcta. Pero eso no puede ser con una economía capitalista o con un capitalismo keynesiano que parte de la izquierda propone.

Una economía de equilibrio, ¿pasa por la autocontención?

Yo hablo en un nivel de grandes principios: biomímesis, autocontención, autolimitación, principio de precaución y ecoeficiencia.

En otro nivel de análisis tenemos que ver en qué tipo de instituciones y dinámicas económicas sociales se concretaría. Si la autocontención, la autolimitación, no es uno de los grandes principios rectores de nuestra sociedad no tenemos demasiadas opciones de futuro.

¿Queda espacio para el optimismo?

Hace pocos días Juan Carlos Monedero se refería a la dicotomía de posibilidad en un pesimismo esperanzado o en un optimista trágico. Pesimismo u optimismo sin más no son categorías que sirvan para nada, la cuestión es ver claro, ver qué tipos de realidades son las nuestras y no tirar la toalla, con los márgenes de acción de que se dispone y que siempre existen. Una tendencia muy fuerte en los seres humanos es que desconocemos los márgenes de acción. Muchas veces nos decimos a nosotros mismos «es que no puedo hacer nada», pero prácticamente nunca no se puede hacer nada. A veces actuar es difícil para nosotros, costoso; nos saca de nuestros hábitos y comodidades.

El 15-M, ¿es una muestra de cómo aprovechar los márgenes de acción?

226

El 15-M es importantísimo; es la ventana más importante que se ha abierto en decenios en nuestro país. Por fin, por primera vez en muchísimo tiempo, se está hablando de lo que se tenía que hablar: la gente se está reuniendo en plazas públicas para hablar de economía, de ecología, de sociedad, de los poderes que realmente nos gobiernan... Y eso realmente es muy importante. Pero sigue siendo una pequeña minoría social. Si no, el 20-N la gente no votaría lo que parece que va a votar.

MARTA SAN MIGUEL (2011)

«Sin la literatura y la filosofía somos tontos informadísimos»

El Diario Montañés (25 de noviembre).

Cantos de La Balandrane (Barcelona, Icaria, 2011) estaba inédito en España. ¿Qué aporta a la visión poética de René Char?

Yo lo sitúo en un tercer periodo de su obra, tras los años de formación (con el surrealismo) y la madurez de 1938-1950 (que halla su mejor expresión en *Furor y misterio*; publicado traducido por Visor, Madrid, 2002); tercer momento que se extendería desde 1950 (Char tiene entonces 43 años) hasta la muerte del poeta en 1988. Se desvanecen las expectativas de transformación social profunda que había generado la Resistencia, y entenebrece el mundo la confrontación nihilista de las dos superpotencias nucleares y la crisis ecológica que se va haciendo cada vez más evidente. En los años precedentes, Char ha visto morir y se ha visto obligado a dar muerte; de alguna forma aflora en su poesía «un decir de la pugnacidad de la muerte» (Dominique Fourcade). Arrastrado por la gravedad mortal de su poema, el poeta se abisma. Desde *La palabra en archipiélago* (1962; edición española en Hiperión, Madrid, 1986) hasta su último libro (*Elogio de una sospechada*, publicado en 1988, ya póstumamente), su escritura se empeña en preservar la lucidez y mantener abierto el diálogo acerca de las dimensiones esenciales de la condición humana: libertad, justicia, amor, duelo, creación, trabajo...

227

Char fue un poeta muy vinculado al surrealismo, y se le califica como tal. Sin embargo, en su trayectoria acabó alejándose de este movimiento. ¿Se identifica una frontera en su obra o es un puente entre dos modos de ver el mundo?

El grupo surrealista parisino de André Breton fue la escuela de Char y su universidad. Allí completó, en un medio extraordinario, su maduración como persona y como poeta. A partir de 1934-35, se separó progresivamente del grupo, aunque, como dijo él mismo en cierta ocasión, siempre conservó «los pies mojados en el surrealismo».

Traducir a un poeta supone traducir su modo de ver el mundo, no sólo sus palabras. ¿Toma un poco de Char tras poner el punto final de este libro?

Traducir a un gran poeta es una forma de apropiación, sin duda, al mismo tiempo que una manera especialmente rigurosa de leerlo. Alguna vez se ha dicho que traducimos algunos poemas para no tener que escribirlos nosotros mismos. Yo comencé a leer a Char en 1981, con 19 años, y su voz me acompaña desde entonces: es uno de los grandes que regalos que he recibido. He traducido ya al español la mayor parte de su poesía, libro a libro, desde los años ochenta.

¿Qué ha descubierto del genial poeta francés a lo largo de su trayectoria?

Voy a ceder la palabra al propio René Char. Son palabras de una entrevista con Pierre Berger, hace ya decenios, sobre poesía y resistencia:

Creímos en 1945 haber salido del espíritu totalitario... Acordémonos de que ese cáncer, bajo el nombre de «fascismo», había comenzado por devorar una nación, luego otra... En la actualidad está agazapado en el inconsciente de los hombres, en particular, de aquellos que se declaran sus peores enemigos... Ese mal, acerca del cual nos hemos detenido a pensar, es el desprecio del prójimo: una especie de indiferencia colosal con respecto a la inteligencia de los demás y de su alma viviente. ¡Una intolerancia demente! ¡Su caballo de Troya es la palabra «felicidad»! Y yo creo que eso es mortal. No se trata de un peligro relativo sino absoluto.

228

Usted proviene del ámbito universitario. ¿Puede esta publicación nacida en el seno del Aula de Letras de la UC corroborar la apuesta por la cultura en tiempos de crisis?

Ojalá que así sea... El avance de las posiciones neoliberales-neoconservadoras (que en la mayor parte de los casos habría que llamar más bien «neocaciquiles», como suele recordar José Manuel Naredo) desde los años ochenta constituye un desastre social. Y nos encamina hacia inimaginables catástrofes ecológicas y económicas. Nos gobierna una plutocracia nihilista a la que no le tiembla el pulso ante la destrucción del mundo. Y la deriva neoliberal de la Universidad (primero «Plan Bolonia», ahora Estrategia Universidad 2015) forma parte de esa marcha hacia el abismo.

Los recortes en cultura aguardan y son inminentes. ¿Qué repercusión cree que tendrán en la sociedad?

Sin ciudadanía democrática no hay democracia; sin las labores de síntesis y sindéresis en que nos ayudan las humanidades y las ciencias sociales, sin las herramientas para atar cabos y construir contextos de sentido que nos proporcionan la literatura y la filosofía, nos convertimos en tontos informadísimos.

¿El cambio de gobierno cree que mitigará algo el miedo que hay en la sociedad?

Llevamos demasiado tiempo engañándonos: rechazando mirar de frente asuntos tan básicos como los límites biosféricos contra los que chocan nuestras sociedades, el calentamiento climático, el cénit de los combustibles fósiles, la imposibilidad del crecimiento económico ilimitado, el desatino de crear dinero a partir de deuda, la vulnerabilidad y finitud humana, nuestra condición de seres ecodependientes, interdependientes y mortales. Char, por cierto, no sólo luchó (con las armas en la mano) contra el nazismo durante la Segunda Guerra Mundial, sino que alertó incansablemente contra esta peligrosa deriva en la posguerra. Estoy seguro de que el nuevo gobierno español va a empeorar esta situación. Hoy desperté en Santander (se lo cuento tal y como sucedió) entresonando ideas para la defensa contra la privatización de las aguas de Madrid (la empresa pública del Canal de Isabel II) que están ultimando Esperanza Aguirre y Alberto Ruiz Gallardón: tras su desastrosa gestión política, tras haber acumulado una deuda elefantíaca gastando los presupuestos de todos con objetivos muy alejados del bien común, tratan de enjugar pérdidas vendiendo las joyas de la abuela, que no es su abuela sino la de todos los madrileños y madrileñas... Es una conducta delictiva, y, si se consuma ese crimen contra lo común, habrá que exigir responsabilidades; no sólo políticas, también penales.

¿Comparte con Char esa vocación, digamos, política o social de la poesía? ¿Cree en ese papel vertebrador y agitador de conciencias que tenía la poesía con Char? Y, si es así, ¿cree que se está perdiendo en detrimento de la forma o contenidos puramente sensoriales?

Estoy seguro de que Char no hubiese descrito su idea de la poesía en esos términos. Una manera radical de comprometerse (en

el sentido del vínculo con los otros) es no aceptar compromisos (no vender, no vendernos, no ceder en aquello que consideramos esencial). «El poema es el amor realizado del deseo que permanece deseo», escribió el gran poeta (provenzal y universal) en «Partición formal». En esa búsqueda de lo *necesario imposible* seguimos, tratando de buscar su compañía.

En su estancia en Santander ha presentado también Futuralgia (Calambur, Madrid, 2011), su último libro, que reúne poemas desde 1979... ¿Se reconoce en sus versos?

Los poemas se desprenden del autor o autora, a lo más tardar desde que son publicados, y marchan a correr mundo... En cierta forma, no están completos hasta que se produce el encuentro con el lector o la lectora, hasta que van haciéndose parte de la experiencia de otros. Algunos sabemos que puede vivirse mucho mejor en la cercanía de la poesía. No es un asunto sólo de reconocimiento o identificación: también de extrañeza.

«CONVERSACIÓN CON ANDRÉS DE FRANCISCO» (2012)

Extractada de: Javier Morales Ortiz, «Jorge Riechmann: 'No habrá luchas finales, sino luchas parciales'. Andrés de Francisco: 'Las sociedades más ricas en capital social son también las que gozan de Estados más democráticos'».

Daphnia n° 58 (2012).

He intentado en La mirada republicana (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2012) construir una mirada, un cierto horizonte ético en el que pensar una sociedad justa. Ese horizonte lo pienso desde la tradición republicana y de izquierdas, intentando hacer una lectura republicana de la tradición de izquierdas y una lectura de izquierdas de la propia tradición republicana. La idea de la libertad es fundamental; un pilar, un concepto central en ambas tradiciones. Por encima de todas sus contradicciones, la izquierda ha buscado lograr una sociedad emancipada.

231

Mi libro *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2012) habla de socialismo en sentido fuerte, como un proyecto, una cultura y una economía no capitalista. Podemos convenir que las tradiciones principales de la izquierda durante una buena parte del siglo XX llegaron en una muy grave crisis al final de la centuria, por la tragedia y la vía muerta del estalinismo y por la transformación de la socialdemocracia. Un deriva que llevó a mucha gente al desencanto y a la resignación, a la aceptación del orden capitalista, como si fuera una especie de horizonte que no se puede rebasar. Y, sin embargo, si aceptamos eso casi podemos decir que la humanidad está condenada. No es posible a la larga una sociedad sustentable que sea también capitalista, es una de las cosas que defiendo en el libro. Aunque esas tradiciones mayoritarias de la izquierda acabaran tan mal, nos hace falta retomar algunos de los hilos de otras tradiciones minoritarias que podemos llamar «ecosocialistas».

La izquierda es perfectamente consciente de que la emancipación social pasa por una política anticapitalista. Sin embargo, no estamos de acuerdo en qué debe ser el socialismo. Es fácil ser anticapitalista, lo conocemos bien, pero es más difícil construir el socialismo. También este tiene problemas intrínsecos: las relaciones de poder, los límites de

la propia democracia, la necesidad de comparecer ante el mercado. Estando de acuerdo con el proyecto ecosocialista, pienso que el socialismo, por problemático que sea, por dudas que tenemos sobre cómo debería ser, encaja perfectamente en las coordenadas del pensamiento occidental; nace de la Ilustración, de la necesidad de una sociedad justa. Sin embargo, una transformación ecológica de la sociedad supone una transformación más profunda, a un cambio civilizatorio, mientras que el socialismo no lo implica. El ecosocialismo supone cambiar nuestras relaciones con la naturaleza, pero es un reto muy difícil.

Sería una conclusión terrible, apenas cabe pensar un destino menos ilustrado que el fin de la propia humanidad. No deja de ser paradójica una cultura que cree de sí misma que es *sapiens* (lo que implica control sobre el destino, una mínima racionalidad social) y que, al mismo tiempo, lleva dentro de sí el empuje prometeico de la Ilustración (transformado luego por el progresismo burgués del XIX), incompatible con la existencia a largo plazo del ser humano en la Tierra. Deberíamos hacer, pues, una autocrítica de las tradiciones ilustradas.

Estoy de acuerdo, claro, en tu cautela de que hablar de socialismo sin precisar más es inútil, tenemos vías muertas a las que no debemos volver. Pero si uno mira al abismo al que nos enfrentamos creo que deberíamos emprender el camino hacia el ecosocialismo, es casi un imperativo moral. Y en el libro enumero algunas medidas que podrían guiarnos en ese camino.

232

La izquierda ha cometido el error de que la derecha le haya arrebatado el discurso de la libertad. Una de las ideas fuerza del marxismo era la eventual superación del Estado porque entendía que era una herramienta de dominación, y no le faltaba razón. Defiendo la necesidad de un Estado fuerte, pero austero y social, que proteja a las capas más vulnerables y que esté controlado democráticamente para que no se convierta en un leviatán. El problema es cómo conseguir ese Estado fuerte, austero, volcado en las necesidades mayoritarias de la sociedad (con una síntesis pluralista de intereses), y que a la vez que sea responsable, que rinda cuenta a esa sociedad. Requiere una sociedad activa que hoy no tenemos.

Ha habido muchas deliberaciones, debates, sobre el papel del Estado. Tiene algo que ver con esa mentalidad escatológica en la que debemos fiar todo a la consecución del mundo nuevo, pero se trata de un debate que habría que haber desechado hace tiempo.

No habrá luchas finales, sino luchas parciales. Casi todas las tareas humanas tienen como referencia a Sísifo. Se trata de fracasar mejor. Necesitamos pensar más allá de los estrechos límites de esta democracia liberal, que en buena medida es un fraude. Hay que hablar de democracia participativa, sin ingenuidad, sin pensar que es algo que va a eliminar la necesidad de representación. Necesitamos democratizar las instituciones políticas pero también las económicas y sociales, es lo que se ha intentado en otros lugares, lo que han hecho algunos compañeros brasileños o venezolanos, por ejemplo.

Siento muchas simpatías por el movimiento 15-M. Ha supuesto un impulso en el plano moral y una propuesta de una nueva economía emocional. Me sorprende que haya sobrevivido; sigue vivo aunque haya perdido fuelle. A pesar de estas simpatías, creo que tiene pendiente como segundo reto su maduración como movimiento.

El 15-M es lo más importante a nivel político que ha sucedido en los últimos años. El impulso democratizador ha venido a sacudir a una sociedad adormecida.

Todo apunta a una tragedia de dimensiones bíblicas y, sin embargo, la conciencia ecológica está adormecida, como si estuviéramos disfrutando de los últimos momentos. Por ejemplo, es llamativa la poca conciencia ecológica del 15-M. Por otra parte, vivimos en una situación de crisis provocada por una reacción señorial que ya tiene más de treinta años de historia. Frente a esto, sólo veo fuerzas sociales débiles, con una organización obrera y social incapaz de hacer frente a esta ofensiva. Creo que la mayor parte de la gente está optando por una salida individual en lugar de por una salida colectiva.

Creo que los sectores populares y obreros en particular necesitan reaprender las luchas; las de clase y las otras. Quienes no se han olvidado de en qué consisten las clases son quienes nos gobiernan. Hay que revisar la idea de los pactos, no porque sean malos sino porque nos están debilitando poco a poco. Las organizaciones obreras han ido perdiendo terreno desde hace años y hay que mirar a esta situación con lucidez; ver qué hemos perdido y ser capaces de plantarse cuando haya que hacerlo.

SERGIO C. FANJUL (2012)

«La poesía puede ser la candela que alumbré la noche que atravesamos»

El País (6 de marzo).

Toda su actividad, se enmarque en el formato que sea, tiene en común esa preocupación por la crítica situación del hombre actual y el inquietante rumbo del planeta.

Hay pasadizos entre algunos poemas y lo que puedo explicar a mis alumnos de la Universidad, y también, por ejemplo, entre los poemas y las luchas ecologistas.

Estamos ante un abismo. Llevo tiempo tratando de analizar y advertir que corremos el riesgo de echar por la borda lo que han sido conquistas culturales muy valiosas desde hace siglo y echar por la borda a millones de seres humanos, buena parte de la humanidad, en los decenios que siguen.

Poesía comprometida cuyas últimas entregas son Poemas lisiados (La Oveja Roja, Madrid, 2012) y El común de los mortales (Tusquets, Barcelona, 2011).

234 Los poemas son lisiados, entre otras razones, porque son poemas bastante sencillos, accesibles a todo el mundo. Tengo la idea, además, de que todos somos minusválidos, y haríamos mucho mejor mirarnos así que bajo la figura del superhombre con superpoderes, que es a lo que se tiende actualmente. Al estar lisiados siempre necesitamos apoyos y muletas para poder caminar, y, en mi caso, la poesía es una buena muleta desde que la descubrí.

Poesía política, pues, combativa, con voluntad de ser útil, de cambiar el estado de las cosas. Poesía que no abunda.

A partir de los noventa ya ha habido más poetas que han visto como una situación un poco anómala que la poesía no trate estos temas. Pienso que la poesía puede tratar cualquier asunto. Juan Gelman ha dicho alguna vez que todo poema habla, en primer lugar, de la poesía, y después de todos los demás ámbitos o dimensiones de la vida humana. Los conflictos políticos, sociales o ecológicos son una faceta más. Sería bastante extraño que se cercase la poesía dejando fuera todo eso. Si somos seres de lenguaje, si no podemos

pensarnos fuera del lenguaje, si el lenguaje tiene esa potencialidad universal, y si la poesía es el lenguaje intensificado en su máxima expresión, sería raro que no pudiera tratar algún asunto. Luego otra cosa es que uno lo haga con mejor o menor fortuna.

También poesía didáctica, que trata de enseñar y presentar nuevos conceptos.

Siempre estamos aprendiendo y enseñándonos unos a otros. Lo que muchas veces se rechaza por ser poesía didáctica es el gesto del sabihondo y, otras veces, el vender mercancía averiada; hacer pasar por conocimiento valioso cosas que pueden no serlo. Pero los buenos poemas que nos enseñan cosas son habitaciones muy apreciables dentro de esa casa grande de la poesía. Algunos de los poemas mayores de la humanidad han sido explícitamente tratados para enseñar cosas, como *De Rerum Natura*, de Lucrecio.

Ve la poesía como una casa rica en estancias, perspectivas y espacios.

Si alguien con sus criterios decide cerrar el campito, el huerto o la casa de la poesía, allá él o allá ella. Yo la veo como una casa mucho más abierta con muchas habitaciones con ventanas que dan a paisajes diferentes y con pasadizos que nos pueden llevar también, por qué no, hacia otra clase de experiencias estéticas.

235

El calentamiento global, la crisis económica, la superpoblación, se encuentran entre sus preocupaciones.

Resuena en mis oídos desde hace tiempo esa advertencia que lanzaba Pier Paolo Pasolini en su última entrevista antes de ser asesinado, cuyo título era «Estamos todos en peligro». La poesía, el resto de las artes y todos los sectores de la cultura deberían situarse debajo de esa advertencia. Vivimos frente un peligro extremo y tenemos poco tiempo para reaccionar.

¿Y cómo reaccionar?

Hace falta un vigoroso esfuerzo de imaginación. El ecosocialismo es más necesario ahora de lo que podía ser en los años sesenta o setenta y, sin embargo, las condiciones políticas para ello, después de decenios de retroceso constante neoliberal y neoconservador, son peores que nunca, con lo que hay una tensión tremenda. Hay

investigadores como Lester Brown que han encontrado que no es posible reconducir las cosas bajo el actual sistema económico.

Vivimos, a su juicio, en una sociedad ciega a las amenazas que se ciernen sobre nosotros.

Se puede hablar de esos decenios como la «Era de la Denegación». No sólo por los negacionistas del cambio climático o la evolución darwiniana; no es sólo eso. La cultura dominante es negacionista con respecto la cuestión de los límites en general. No tenemos límites, uno de los fenómenos de mayor trascendencia es el hecho de que las sociedades industriales están creciendo contra los límites del planeta y eso es algo que niega la cultura dominante. Es pasmoso. Hay que tener una venda muy tupida delante de los ojos para pensar eso.

La situación en España tampoco le resulta demasiado halagüeña.

No esperaba antes de las elecciones que un gobierno del PP pudiera dar las respuestas que considero necesarias y, en efecto, las medidas que está tomando son una declaración de guerra contra la sociedad y la naturaleza. La reforma laboral y las políticas que está tomando el ministro de Medio Ambiente Arias Cañete, por referirme a dos asuntos, son bastante terroríficas.

236

Los versos, de nuevo, como muleta, también como luz para alumbrar el camino. Porque piensa que la poesía sí puede servirnos de algo en estos tiempos convulsos.

Puede ser la candela que alumbre la noche oscura por la que andamos. Tiene algo de herramienta de exploración y descubrimiento para seres desorientados. También como forma de desalienación en esta época en la que estamos más colonizados en nuestras vidas y nuestras mentes de lo que lo hemos estado en el pasado. O para ofrecer propuestas de sentido para la existencia humana. En esta situación de crisis es algo que las personas echan en falta. Casi siempre estamos hambrientos de sentido; nos las apañamos fatal dentro de la vivencia del sinsentido. La poesía, en definitiva, como un arte de vivir.

RAFAEL BARDAJÍ (2012)

«Estamos a tiempo de reaccionar pero el turno se nos está acabando»

Es Posible. La revista de la gente que actúa n° 23

(enero-febrero).

La crisis que padecemos estaba cantada. ¿Estamos a tiempo para reaccionar?

Estamos a tiempo, pero un aspecto muy inquietante de los años que vivimos es que en cierto sentido el tiempo se nos está acabando... Estamos a tiempo, pero, ¿durante cuánto tiempo aún? En lo que se refiere a asuntos como la hecatombe de biodiversidad, el calentamiento climático, o el cénit del petróleo y del gas natural, estamos en la cuenta atrás. La oceanógrafa Sylvia Earle (ex-científica jefe de la Administración Nacional Oceánica y Atmosférica de EE.UU.) lo expresa con precisión: «Es la primera vez que tenemos capacidad [científica] para entender los riesgos que sufre el planeta, pero tal vez la última para solucionarlo».

Si se debe en gran parte, como usted apunta, a la mercantilización de todo, la tarea de cambiar parece ingente.

237

Se acaba de publicar en Buenos Aires un libro importante de Michael Löwy, *Ecosocialismo* (El Colectivo/Ediciones Herramienta, Buenos Aires, 2011). Déjeme que le lea cómo caracteriza al sistema socioeconómico donde vivimos, y que nos está llevando a una verdadera catástrofe civilizatoria:

Un sistema fundado sobre el predominio del valor de cambio sobre el valor de uso, de lo cuantitativo sobre lo cualitativo, y que sólo puede subsistir bajo la forma de un proceso expansivo incesante y autorreproductor de acumulación de capital. Un sistema en el que todo, incluso uno mismo, se convierte en mercancía, y que impone a todos un conjunto potente y uniforme de obligaciones: la rentabilidad a corto plazo, la competitividad, el crecimiento a cualquier precio, la expansión, el consumo exacerbado. Un sistema que sólo puede producir contaminación, despilfarro y la destrucción de ecosistemas y que, controlado por las potencias industriales

avanzadas, efectivamente querría exportar los perjuicios hacia los países del Sur (p. 117).

Y unas líneas más, de Santiago Alba Rico en la revista del CIP-Eco-social, *Papeles*:

Veinte años después de la derrota de la URSS en la Guerra Fría, la contrarrevolución capitalista que llamamos 'crisis' ha dejado al desnudo la incompatibilidad no sólo entre Mercado y Estado del Bienestar sino, más radicalmente, entre Mercado y Democracia («La crisis capitalista y el deseo de democracia», *Papeles* n° 116, 2012, p. 105).

Pues sí, yo creo que hemos de preguntarnos si este sistema es compatible con una vida decente para los seres humanos dentro de una biosfera vulnerable y finita.

¿La crisis económica está ligada a la medioambiental?

¿De qué trata la economía? La respuesta convencional dice: trata del dinero, de cómo hacer crecer el dinero, y puede desentenderse de los procesos biofísicos (que, sin embargo, están en la base de cualquier dinámica económica). La economía crítica, la economía feminista, la economía ecológica dicen: la economía trata no solamente del dinero sino también de necesidades humanas, de instituciones, de trabajos de cuidado, de recursos naturales, de ecosistemas, de la vida buena. Hay una importantísima distinción que Aristóteles ya introdujo en su *Política*: entre la economía real (que produce bienes y servicios tangibles) y la crematística que se ocupa de dinero. En realidad hemos de considerar un tercer nivel (o más bien primero): la base biofísica de la economía real, los ecosistemas, servicios ecosistémicos y recursos naturales a partir de los cuales la actividad económica logra producir bienes y servicios útiles para el ser humano. Pues bien, apreciamos una doble desconexión: primero, de lo crematístico y financiero respecto de la economía real, productiva; segundo, de la economía (tanto financiera como productiva) con respecto a la biosfera.

Con la crisis que empezó en 2007, un nivel de insostenibilidad ya ha sido desenmascarado ante los ojos de todos: en España,

«economía del ladrillo», deuda, bajos salarios, escasa cualificación laboral, depredación del territorio, corrupción inmobiliaria y política, hipotecas donde queda uno entrampado... Y, finalmente, desplome económico que se lleva por delante la protección social y la ciudadanía democrática. Pero hay otro nivel de insostenibilidad que la mayoría social sigue sin ver, y muchas personas negándose a ver: me refiero a lo ecológico-ambiental. Constituye una ilusión mortal pensar que los mercados y la tecnología pueden suplir lo que una biosfera sana ha de aportar como sustento para una vida humana decente.

Dígame razones para la esperanza.

La gente habla de esperanza, en esta cultura nuestra corrompida por el *positive thinking*, y, en realidad, está pidiendo lo que Sterling Hayden en *Johnny Guitar*, aquella memorable película de Nicholas Ray: «Dime que me quieres aunque sea mentira»; dime que puede venir la prosperidad o la sustentabilidad o la liberación humana como vendría el buen tiempo en una primavera cálida... Pero lograr metas valiosas, o evitar lo peor del desastre hacia el que nos estamos precipitando, no cuadra con esa voluntad de autoengaño: tiene que ver con la acción (o con la inacción) humana. La esperanza se anuda con lo que hagamos o dejemos de hacer: con nuestras resistencias, nuestras luchas y nuestras formas creativas de estar juntos.

La principal razón para la esperanza es que la gente se rebelde contra el fatalismo de lo peor: mucha más gente de la que lo está haciendo ahora, en los pequeños grupos que este execrable sistema se complace en llamar «antisistema». Soledad Gallego-Díaz recordaba recientemente unas líneas del ensayista José María Ridaio en su libro de 2002 *La elección de la barbarie* (Tusquets, Barcelona): «De la misma manera que el futuro no está determinado para lo bueno, tampoco lo está para lo malo, y tan funestos resultados puede provocar una creencia como la otra (...). La barbarie no sobreviene, se elige», afirmaba Ridaio. Y Gallego-Díaz insiste:

Lo que sucede no está a merced de una hipotética ley universal de la destrucción, y quienes pregonan ese fatalismo lo que reclaman es que nos sintamos insignificantes y renunciemos de antemano a la resistencia. Que dejemos de preguntarnos que

detrás de cada acción hay una responsabilidad, y detrás de cada responsabilidad, un responsable. («Un debate bien vivo», *El País*, 5 de febrero de 2012).

El desastre socioecológico en que estamos no ha sucedido como una catástrofe natural: tiene responsables que lo han buscado activamente (quizá diciendo que es un inevitable «daño colateral» de la necesaria búsqueda del «progreso»), y demasiada gente que ha consentido.

Y si tuviera usted que resumir en cuatro palabras una orientación para el futuro...

«Bien común y bienes comunes» podría ser una buena consigna. Que apunta a priorizar los intereses colectivos (¡no solamente los de los seres humanos, y no solamente los de las generaciones hoy vivas!) y a gestionar las riquezas comunes más allá de las exigencias de rentabilidad del capital.

TOMÁS MUÑOZ (2012)

«Los rectores y decanos deberían dimitir en bloque»

Diagonal nº 182 (27 de septiembre).

¿Qué supone el Real Decreto Ley 14/2012 para la educación pública?

Hay que ponerlo en contexto histórico. Dando por sentado que no vivimos en democracia pero que hay procesos de democratización que pueden avanzar o retroceder, uno de los procesos de democratización reales que ha habido en esta sociedad durante cuatro decenios fue el acceso a la enseñanza superior de capas de la población que antes estaban excluidas de la misma. A comienzo de los años setenta había 170.000 universitarios, 900.000 en 1985 y 1'6 millones en 2000, y más o menos nos hemos mantenido en el último decenio en esas cifras. El estudiantado universitario se multiplicó por diez y eso tiene algo de democracia real. La población entre 25-64 años con estudios universitarios pasó de 727.000 personas en 1967 a 3'2 millones en el año 2000. Ahora es como si se pusiera el cartel de reservado el derecho de admisión, en lugar de seguir por esa vía de una sociedad cada vez mejor educada. Las medidas, no solamente en la Universidad, donde es bastante claro, también en enseñanzas medias, apuntan hacia la devaluación de la educación y a excluir a más gente de los niveles superiores.

241

¿En qué medida es un ataque?

La subida de tasas está afectando directamente a estudiantes y familias. Los precios han aumentado en el promedio estatal más de 50% en estudios de grado y en posgrados entre 100% y 150%; una subida brutal, aunque hay diferencias muy grandes por comunidades. Además, hay que ponerla en el contexto de que, con Bolonia, el grado ha quedado devaluado respecto a las licenciaturas, y se ha ido hacia un modelo en el que para haber concluido la Educación Superior se da por sentado que hace falta un máster, que con esta subida de tasas se vuelve inalcanzable para sectores muy amplios de la población. Por otro lado, tenemos otras medidas que van a degradar la calidad. Lo único que se ofrecía como contrapartida a los aspectos negativos de la reforma boloñesa se suponía que eran los aspectos pedagógicos de mejora, ya que iba a haber atención

más personalizada al estudiante, con grupos más reducidos. Se va hacia todo lo contrario con estos cambios. En Madrid, se estima que este año habrá un millar de profesores menos y eso puede quedarse corto. Puede haber un ajuste mucho mayor para el curso próximo, a lo que se va es a una enseñanza más cara y de peor calidad.

¿Qué hay detrás del ahogo económico de las universidades?

Son estrategias de privatización parcial por esa vía sinuosa de recortar recursos públicos y poner en marcha la búsqueda de financiación donde sea y como sea por parte de departamentos y facultades que llevan a esa clase de acuerdos por los que las empresas grandes acaban teniendo cátedra propia.

¿La lucha va más allá del sector educativo?

Yo apuntaría que sí. La ofensiva es generalizada, por eso yo creo que sería importante plantear las protestas y las formas de lucha de la manera menos corporativa posible. Aunque haya mucha gente que se movilice por la defensa del puesto de trabajo o por motivos salariales, es un ataque generalizado a los servicios públicos.

242

¿Cómo se puede seguir la estrategia de «caminar separados, golpear juntos»?

La vía tiene que ser las coordinadoras entre los distintos colectivos que están movilizándose. Alguna de las iniciativas más recientes va por ahí; la propuesta de huelga indefinida en enseñanza pública estaba convocada para todos los niveles educativos de Madrid. Aunque ha tenido poca incidencia en Secundaria y apenas en Universidad, la idea era buena. Creo que el tipo de respuesta que se necesita para hacer frente a ese ataque generalizado a los servicios públicos iría por un paro indefinido, pero para eso hace falta mucho más; trabajo previo, un nivel de movilización más alto de lo que ha sido el caso ahora con el comienzo de curso.

¿Puede servir de ensayo general para una futura convocatoria?

Ojalá que sí. Se ha dicho en la última asamblea de la Marea Verde en Madrid que habrá una convocatoria de huelga en enseñanza y otra en servicios públicos. La idea es si podemos llegar a alguna de ellas con suficientes fuerzas acumuladas como para decir: «Nos-

tros vamos a parar el mayor número de universidades posibles, no un día o dos días, sino hasta que retiren el decreto ley».

¿Cuáles son los objetivos de la campaña de desobediencia civil en las universidades?

Hay muchas medidas de protesta y de lucha posibles, pero por lo menos alguna gente tenemos la percepción de que tenemos que encontrar acciones que permitan frenar por lo menos alguno de estos cambios. En Universidad, una de las posibilidades es no cerrar actas y se llegó a hacer bien en la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de la Politécnica de Barcelona. Llevaron a cabo un proceso de debate amplio, hicieron referendos y obtuvieron mayoría como para no cerrar actas. Si se hubiera logrado eso en muchas universidades, no estaríamos donde estamos. Es un tipo de medida que tiene potencial como para retirar un Decreto Ley. En la campaña estamos hablando de medidas que se sitúan debajo del paraguas de acciones de desobediencia. Negarse a los cambios de horario, negarse a asumir ciertas funciones si con ello se están cubriendo huecos que han dejado despidos, y, en el caso de los profesores, las aulas en la calle tienen mucho potencial como desobediencia civil.

243

¿Cuál ha sido la reacción de las autoridades académicas?

Hubo un momento, justo después de aprobarse el RDL 14/2012, en el que la Conferencia de Rectores Universitarios de España (CRUE) plantó al ministro Wert en una reunión. El cambio normativo es tan destructivo para la Universidad pública que las autoridades académicas hubieran tenido que decir: «Esto es inaceptable y nos negamos a reunirnos con el Ministerio hasta que retiren la norma y luego ya nos sentamos a negociar». Por desgracia, lo que pasó es que, después de ese primer paso firme, retrocedieron y entraron en la aplicación lo menos lesiva posible del Real Decreto Ley. La situación era y es lo bastante grave como para que rectores responsables hubieran denegado cualquier clase de colaboración con el Ministerio y en caso de que eso fuera insostenible, haber dimitido. Estaría justificado pedir a todos nuestros rectores y decanos una dimisión en bloque; que no se dediquen a gestionar la destrucción, que dimitan elegantemente.

¿Qué excusas dan los rectores por esta actitud?

Lo que te dicen los rectores es que a ellos lo que les toca es obedecer el RDL, y desde el punto de vista legal puede que sea así, pero ahí entramos en el debate de si hay situaciones en las que uno tiene que desobedecer las normas vigentes. La norma puede haberse publicado en el BOE, pero ser tan injusta para los intereses de la mayoría o tan contradictoria con los fines que se supone que se defienden como para que haya que plantearse la desobediencia.

¿Qué supone que los rectores tengan que aceptar en qué partidas se reduce el presupuesto universitario?

Empieza el desmantelamiento de la autonomía universitaria. El modelo que se dibuja es el de una Universidad que puede acabar convirtiéndose en lo que era la Universidad franquista, en la cual los rectores y las autoridades académicas eran nombradas por el gobierno del dictador. Se está perfilando algo parecido, pero ahora el poder estaría compartido con esas grandes empresas que tienen intereses en sacar tajada de la Educación Superior.

FRANCISCO ROMÁN (2012)

«Defensa del uno por ciento. Sobre la dificultad de hacer realidad las alternativas transformadoras y evitar la catástrofe»

Eldiario.es (18 de diciembre).

El ingeniero Francisco Román, gestor minero e industrial jubilado, escribe a su sobrino Jorge Riechmann y le expresa sus dudas sobre cómo hacer realidad las propuestas transformadoras contenidas en el libro. Reproducimos el intercambio entre ambos: el correo inicial de Francisco Román, y la respuesta de Jorge Riechmann.

De: Francisco Román

Para: Jorge Riechmann

Querido sobrino: (...) Estoy leyendo con gran interés Qué hacemos frente a la crisis ecológica (Akal, Tres Cantos, 2012). Diría que estoy de acuerdo en casi la totalidad de vuestros puntos de vista, especialmente en lo que podríamos llamar el diagnóstico de la situación. Los remedios y soluciones, sobre el papel, casi todos parecen razonables... Sobre el papel, pero me pregunto cómo se harían realidad todas las soluciones apuntadas. Supongamos (que ya es suponer) que hubiera un consenso universal para llevar a cabo la revolución, que no otra cosa es lo que se preconiza. ¿Cómo se hace eso? ¿Un organismo único mundial que impone, supervisa, orienta, etc.? No puedo menos de pensar en las grandes utopías más o menos fracasadas. El experimento soviético, ¿no resulta aleccionador? Francamente, Jorge, no soy capaz de imaginar una humanidad tan sabia y coordinada como para llevar a buen puerto algo como vuestra idea. Por otra parte, pienso que, mientras algo similar se consiguiera, la población seguiría creciendo y me pregunto si una economía tan radicalmente nueva daría pan para todos. Para mí, no habría que hablar de un orden mundial nuevo sino de «un hombre nuevo» que fuera más inteligente, solidario, justo, etc. ¿Crees de verdad que estamos camino de ello o, más concretamente, que ello es viable?

Tú y tus amigos tenéis muy estudiado el asunto, y sois cualquier cosa menos unos indocumentados, mientras que yo soy un simple aficionado, no muy al día, alejado de los problemas reales y, por si faltara algo, viejo y sordo. Pero soy plenamente consciente de que estamos frente a algo terrible que puede terminar en catástrofe. Ojalá los que piensan como tú podáis convencer, y que este convencimiento se traduzca

en medidas reales, dejando en la cuneta objeciones tan triviales como las más...

De: Jorge Riechmann

Para: Francisco Román

Ay, querido tío, ojalá que fuesen objeciones triviales... De todas ellas, sólo una tiene una respuesta «fácil»: la que pone sobre la mesa la cuestión demográfica. Pues, aun siendo cierto que la población humana es ya hoy muy cuantiosa (muchos dirían, y yo también: demasiado cuantiosa para una biosfera sana... a la larga), no es menos cierto que: primero, la explosión demográfica del siglo XX está ya desacelerándose, y la población mundial tiende a estabilizarse dentro de los próximos decenios; segundo, la medida más efectiva de control demográfico es también la más deseable: aumentar el control de las mujeres sobre sus propias vidas, en especial mejorando el acceso de las niñas pobres a las oportunidades educativas.

Pero la gran pregunta, cómo ayudar a que surjan las subjetividades capaces de evitar ese «algo terrible que puede terminar en catástrofe», no tiene ninguna respuesta fácil... Lo primero que casi todo el mundo piensa es: educar mejor a las nuevas generaciones. Y ciertamente es importantísimo intervenir con tino en los procesos de socialización y educativos, pero: primero, eso rinde frutos en el medio plazo, mientras que hoy hacemos frente a urgencias inmediatas, y, segundo, por añadidura, el gobierno de liquidadores que tenemos la desgracia de padecer está empeorando francamente la situación en ese terreno (como en otros)... Botón de muestra: el borrador actual de la «ley Wert» o LOMCE elimina dos de las tres materias obligatorias que componen el ciclo de los estudios de Filosofía en la Educación Secundaria (la Ética de 4º de ESO, denominada actualmente «Educación Ético-Cívica», y la Historia de la Filosofía de 2º de Bachillerato), y deja solamente una materia obligatoria (la Filosofía de 1º de Bachillerato), lo que supone una reducción de dos tercios en el currículum de Filosofía. Como dice el reciente comunicado de la Red Española de Filosofía, «es el recorte más brutal que sufren los estudios de Filosofía en toda la historia de la democracia española». Precisamente, cuando nos haría más falta formar a las nuevas generaciones en el espíritu crítico, la autonomía moral y la racionalidad anticipatoria, ¡la reforma educativa

en curso se lleva por delante las materias que tienden a favorecer esas capacidades!

Una vez nos hemos forjado en los procesos de socialización primaria y secundaria, yo diría que la única forma de que se «rompan» y recompongan las subjetividades (por ejemplo, de manera que las actitudes prosociales y altruistas se fortalezcan frente a las egoístas y cortoplacistas) es participando en «buenos» movimientos sociales, sobre todo movimientos en su fase ascendente, esa que a veces se ha descrito como una especie de «enamoramamiento colectivo». Y por «buenos» movimientos sociales yo entiendo: movimientos de supervivencia y emancipación. La sacudida que el 15-M propinó a la demasiado pasiva y miedosa sociedad española fue de enorme valor, pero de alcance limitado.

Por cierto, es hermoso el documental de Basilio Martín Patino que se ha estrenado estos días, *Libre te quiero...* Y hablando de filmes, decía en una entrevista reciente el director de cine Patricio Guzmán:

Nunca dejaré de amar la felicidad colectiva que se vivió con Allende, cuando todo un pueblo salió a la calle por primera vez en su vida, cuando los pobres invadieron el centro de la ciudad y lo celebraron con música y reuniones; un éxito nunca soñado nunca por nadie. Fue un estado de enamoramamiento colectivo; un movimiento legal, sin armas, aplastado por un golpe de estado absolutamente desproporcionado. Cayó sobre nosotros el poder de todo un ejército con el apoyo económico norteamericano y acabó con la democracia más larga de América Latina.

247

Yo no creo demasiado en el Hombre Nuevo, con sus mayestáticas mayúsculas (ya sabrás que Bertolt Brecht decía: el «Hombre Nuevo» no es más que el hombre viejo en situaciones nuevas). Diría que basta con tratar de fortalecer la parte mejor de nosotros mismos, de tirar de los viejos Adanes y Evas hacia arriba, y no hacia abajo (como por desgracia hacen casi todas las manos en esta nuestra sociedad del Espectáculo).

«Atruena la razón en marcha», dice uno de los versos de la Internacional. Ay, los pasos de la razón son ligeros e inseguros. Poco que ver con aquel poderoso ejército que se figuró poder poner en marcha la Ilustración (y en su estela el movimiento obrero).

Hay que seguir defendiendo el uno por ciento. Pero cómo, me dirás, ¿esos no son los plutócratas del Wall Street, frente a los cuales estamos el 99%? Ojalá las cosas fueran tan simples... Ahora me refiero al uno por ciento de comportamiento racional en la conducta humana, el uno por ciento de la poesía en la suma de lo que lee la gente, el uno por ciento de las ideas igualitarias y ecologistas entre la masa de creencias políticas del personal... Hay que seguir defendiendo el uno por ciento, sin amargura y sin desmayo.

Un gran pensador francés que murió hace tres años, Daniel Bensaïd, escribió:

No hay que contar cuentos: nadie sabe cómo va a cambiar la sociedad en el siglo XXI. Digamos que se enfrentan dos lógicas: una lógica de solidaridad, de apropiación social, de bienes comunes, y una lógica de competición, de concurrencia mercantil, etc. Podemos decir que si las cosas siguen por la misma vía, vamos hacia la catástrofe social y ecológica: el mercado no puede gestionar la temporalidad de la ecología y la renovación natural. Pero eso no quiere decir que la otra vía sea una garantía absoluta y que vaya a resolver todos los problemas.

248

La política, decía Max Weber con una atinada imagen, es el arte de perforar gruesas planchas de hierro (todo lo que vale la pena en la vida humana probablemente es sisífico). Esto se aplica, en primer lugar, a la política de los movimientos sociales. Por lo demás, quizá lo que sugiero en una entrevista reciente en *Nueva Tribuna* pueda aclarar alguna otra de las cuestiones que planteas.

Un abrazo,
Jorge

SALVADOR LÓPEZ ARNAL (2012)

«El socialismo puede llegar sólo en bicicleta»

Papeles de relaciones ecosociales y cambio global n° 119.

Después de felicitarte por tu nuevo libro, El socialismo puede llegar sólo en bicicleta, publicado hace algunos meses en Los Libros de la Catarata, déjame empezar por sus alrededores próximos. El título remite a José Antonio Viera-Gallo. ¿Quién es este ciudadano chileno? ¿Qué quiso expresar Viera-Gallo con esa afirmación?

Viera Gallo es un jurista y político chileno nacido en 1943. Fue subsecretario de Justicia durante la presidencia de Salvador Allende. Tras el golpe de estado de 1973 logró exiliarse a Italia. Con el final de la dictadura de Pinochet regresó a su país, donde ha formado parte de la dirección del Partido Socialista, ha sido ministro de la Secretaría General de la Presidencia en el gobierno de Michelle Bachelet, y donde actualmente, creo, es miembro del Tribunal Constitucional chileno.

Cuando leí hace ya muchos años aquella frase de Viera-Gallo, me pareció lúcidamente sintética. De hecho, la usé ya como título de una ponencia expuesta en las Primeras Jornadas sobre Ecología y Política Ambiental de Izquierda Unida (en Madrid, del 12 al 14 de octubre de 1990). Ahora, casi un cuarto de siglo después, la he recobrado para titular el libro.

Otro chileno, uno de los economistas importantes de los últimos decenios, Manfred Max-Neef, suele hablar de «economía descalza» (la que respondería a las necesidades, los valores y las aspiraciones de los más pobres; esos a quienes la economía convencional ignora pues apenas disponen de poder de compra). Podríamos dejar cerca de esa expresión el sintagma «socialismo en bicicleta». Eso nos remitiría a contextos de crítica de la idea de la neutralidad de la técnica, a la necesidad de desarrollar «tecnologías apropiadas» (que para una sociedad socialista no podrían ser sino parcialmente las mismas que las tecnologías generadas bajo el capitalismo), a la noción de una sociedad industrial austera, igualitaria y descarbonizada...

El libro se cierra con un escrito de Michael Löwy. «Por una ética ecosocialista» es su título. ¿Qué es el ecosocialismo para el autor de La teoría de la revolución en el joven Marx (Siglo XXI, Tres Cantos, 1973)?

Löwy es uno de los marxistas europeos que desde hace años trabaja con tesón para desarrollar perspectivas ecosocialistas. A él se deben iniciativas como el *Manifiesto Ecosocialista Internacional* de 2001 (redactado junto con Joel Novel) que luego sirvió como base para la fundación, en octubre de 2007, en París, de la Red Ecosocialista Internacional (*International Ecosocialist Network*). Una de las citas de Löwy que recojo en *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta* dice:

Contra el fetichismo de la mercancía y la autonomización de la economía por parte del neoliberalismo, la apuesta de la que depende el porvenir es la aplicación de una 'economía moral' en el sentido que daba el historiador británico Edward P. Thompson a ese término; es decir, una política económica basada sobre criterios no monetarios y extraeconómicos: en otros términos, la 'reintrincación' de la economía en lo ecológico, lo social y lo político.

Löwy ha expuesto sus ideas en un libro recientemente traducido en Argentina: *Ecosocialismo* (El Colectivo/Ediciones Herramienta, Buenos Aires, 2011).

250

El prólogo se abre con un texto (en mi opinión, enorme, magnífico) de Francisco Fernández Buey; uno de sus últimos trabajos («Sobre ecosocialismo en la crisis de civilización: ecología política de la pobreza y decrecimiento»). ¿Qué ha representado para ti el autor de La gran perturbación (El Viejo Topo, Mataró, 2000)?

Ay, Salva, qué pérdida enorme la que hemos sufrido el pasado 25 de agosto... Tú sabes mejor que nadie que Paco Fernández Buey era una persona verdaderamente insustituible: como profesor, como intelectual, como militante, como crítico cultural, como amigo... Cuánto echaremos de menos su paciente trabajo en contra de esos sectarismos que hacen tanto daño a la izquierda en nuestro país de países. ¿Recuerdas cuántas veces volvía, desde hace decenios, a la idea de juntar aquello que se separó después de la Primera Internacional? ¿Por qué no podrían dialogar y trabajar juntos socialistas y libertarios, anarquistas y comunistas? Qué falta nos hará ese atento discernimiento suyo aplicado a los movimientos sociales y, antes

de su constitución como tales movimientos, a lo prepolítico, a esas corrientes e inquietudes culturales donde se van definiendo las vías por donde transitará, o no, la sociedad...

Es difícil que la inteligencia crítica, en el grado en que caracterizaba a Paco, vaya acompañada de la bondad en el grado que también le caracterizaba a él. A quienes le conocíamos nos llamaba la atención lo lejos que siempre se situó del oportunismo y la inautenticidad: hacen falta raíces morales hondas para mantener una posición así. Y él lo hacía sin el menor exhibicionismo, mostrando más que diciendo, haciendo más que hablando.

Paco era, por otra parte y de forma admirable, un ser humano muy equilibrado. Lo cual resulta mucho más infrecuente de lo que podría parecer: uno tiene motivos para sospechar que, antropológicamente, somos seres descompensados; a lo que culturalmente se añaden toda clase de desequilibrios... Pero qué bien retratan a Paco, en eso, algunos de los títulos de sus libros: *Discursos para insumisos discretos*; su propuesta de un «racionalismo bien temperado»... Cuando pienso en él, me acuerdo muchas veces de aquel gran poema de Brecht sobre el comunismo como término medio.

¿Nos recuerdas el poema, como un pequeño homenaje a Paco?

251

Claro... El texto está en el volumen 2 de la edición que tengo yo de la poesía completa del gran escritor de Augsburgo: *Gesammelte Gedichte* (Suhrkamp, Francfort del Meno, 1981), pp. 503-504. Puede traducirse así:

«El comunismo es el término medio» // Llamar a derrocar el orden existente / parece espantoso. / Pero lo existente no es ningún orden. // Recurrir a la fuerza / parece malo. / Pero dado que la fuerza se pone en práctica / de modo rutinario, no es nada del otro mundo. // El comunismo no es lo extremo / que sólo puede realizarse en una pequeña porción / sino que antes de que esté realizado del todo / no hay ninguna situación soportable / ni siquiera para los insensibles. // El comunismo es en realidad la exigencia mínima / lo más inmediato, moderado, razonable. / Quien se opone a él no es un pensador discrepante / sino un irreflexivo o quizá alguien / que sólo piensa en sí mismo / un enemigo del género humano / espantoso / malo / insensible /

alguien que quiere lo extremo, eso que si se realiza incluso en una mínima porción / arruinará a la humanidad entera.

El comunismo no es lo extremo, dice Brecht, lo es el capitalismo. Trasladado al Reino de España: los extremistas antisistema se llaman Rajoy, Ruiz Gallardón, Wert, Figar, Juaristi... Y una tal señora Aguirre de la que parece que nos hemos librado en Madrid, por el momento.

¿Nos haces un resumen de la presentación? ¿Qué destacarías del escrito de Paco Fernández Buey?

Es una reflexión en cuatro tiempos que primero aborda la naturaleza de la crisis que estamos viviendo (no una mera crisis económico-financiera, sino una multidimensional crisis de civilización) y luego analiza rápida pero matizadamente tres de las respuestas principales que, desde el pensamiento crítico y la praxis alternativa, se han formulado en los últimos decenios: el ecologismo (y particularmente el ecologismo social de los pobres), el movimiento altermundista y la propuesta del decrecimiento. Paco va examinando algunas de las fortalezas y carencias de estos movimientos, que constituyen interlocutores obvios del ecosocialismo (y en algunos casos quizá variantes del mismo), a la hora de pensar en una transformación ecosocial radical. Podemos catar algo de su pensamiento en líneas como las que siguen:

Lo que está en crisis es *nuestra* civilización, o sea, la forma de producir, consumir y vivir que el capitalismo industrialista ha configurado durante varios siglos; lo temporal y transitorio es precisamente la crisis financiera y económica y de ella se va a salir, efectivamente, con reformas más o menos profundas del sistema; pero, dado el carácter expansivo de este tipo de civilización, las reformas en el sistema financiero y económico propugnadas desde arriba y con una orientación neo-liberal no paliarán sino que acentuarán la otra crisis, la ecológica o medioambiental. Puesto que esta civilización capitalista e industrialista es expansiva y no tiene sentido del límite, la crisis ecológica o medioambiental se agudizará y además, al combinarse con el proceso de homogeneización cultural, que es otra consecuencia

del carácter expansivo de la civilización capitalista, provocará en el mundo un malestar cultural aún mayor que el que ya existe ahora (...). Pocas cosas puede haber tan representativas de una crisis de civilización como el sentimiento de pérdida de los valores que han sido propios. Eso es lo que hay. Y eso no se arregla buscando en las clásicos de cada cual los valores perdidos. En los clásicos del socialismo, empezando por Marx, por ejemplo, sólo podemos encontrar algunos atisbos: metodológicos e historiográficos, desde luego; atisbos ecológicos o medioambientalistas, aunque pocos; y también, aunque menos, atisbos para una crítica radical de la civilización en crisis.

Entro ya propiamente en tu libro, en El socialismo puede llegar sólo en bicicleta. ¿Por qué crees que el socialismo sólo podrá llegar con ese medio de transporte?

La bicicleta es el artefacto ecosocialista por excelencia, tanto material como simbólicamente. Por una parte, pertenece de forma inequívoca a la sociedad industrial: es una máquina de alta tecnología que potencia en alto grado las capacidades del ser humano (sobre todo su movilidad, pero no únicamente: también su capacidad de disfrute, sin ir más lejos) con un impacto ambiental reducido, asumible incluso con las enormes poblaciones humanas que hoy habitamos el planeta Tierra. Por otra parte, apunta más allá del capitalismo fosilista hacia una sociedad basada en fuentes energéticas renovables (que, en la combinación del transporte colectivo con la bicicleta, podrían ofrecer a todo el mundo una movilidad suficiente y sostenible). El automóvil privado no es generalizable, la bicicleta sí que lo es. El socialismo no puede llegar en transporte motorizado individual: ha de hacerlo en bicicleta. En el libro recuerdo estas palabras de Jim McGum (citado por Keith Farnish en el capítulo 16 de *A Matter of Scale*, de 2008):

La ciclista lo crea todo a partir de casi nada, convirtiéndose en el ser más eficiente energéticamente de entre todos los animales y máquinas que se mueven; y, como tal, tiene una capacidad ímproba para desafiar todo el sistema de valores de esta sociedad. Los ciclistas no consumen bastante. La bicicleta puede ser demasiado barata, demasiado saludable, demasiado independien-

te y demasiado equitativa como para que le vaya bien. En una era del exceso, es minimalista; y ostenta el potencial subversivo de hacer feliz a la gente en una economía impulsada por la frustración de los consumidores.

Y si hubiera que explicar sucintamente a la gente de qué va el ecosocialismo...

El socialismo, como sistema social y como modo de producción, históricamente se definió por la aspiración a que, en él, el trabajo deje de ser una mercancía, y la economía se ponga al servicio de la satisfacción igualitaria de las necesidades humanas. El ecosocialismo añade a las condiciones anteriores la de sustentabilidad: modo de producción y organización social cambian para llegar a ser ecológicamente sostenibles. No mercantilizar los factores de producción (naturaleza, trabajo y capital), o desmercantilizarlos, es la orientación que un gran antropólogo económico como Karl Polanyi sugirió en *La Gran Transformación* (Endymión, Madrid, 1989): también a Polanyi tenemos que recuperarlo y releerlo hoy con gafas ecosocialistas. Desmercantilizar y democratizar: el ecosocialismo trata de avanzar hacia una sociedad donde las grandes decisiones sobre producción y consumo sean tomadas democráticamente por el conjunto de los ciudadanos y ciudadanas, de acuerdo con criterios sociales y ecológicos que se sitúen más allá de la competición mercantil y la búsqueda de beneficios privados.

254

¿De qué autores beben más los argumentos y reflexiones de tu nuevo libro?

Recuerdo en la introducción que, amén de bisabuelos más lejanos como el gran William Morris, podríamos llamar padres pioneros del ecosocialismo (de lo que desde los años setenta y ochenta del siglo XX hemos llamado «ecosocialismo») a Manuel Sacristán en España, Raymond Williams en Gran Bretaña, René Dumont y André Gorz en Francia, Barry Commoner y Murray Bookchin en EE.UU., Wolfgang Harich y Rudolph Bahro en Alemania oriental, Erhard Eppler en Alemania occidental... Entre estos pensadores se dio por lo demás un amplio abanico de posiciones políticas: hay un largo trecho entre el ecosocialismo autoritario centralista de un Wolfgang Harich y el ecosocialismo libertario municipalista de un Murray Bookchin.

Una noción aparece repetidamente en tu ensayo: «comunismo solar». ¿Qué es el comunismo solar?

Me parece una noción tan sugerente como la de socialismo en bicicleta... La base energética de una sociedad sostenible, viable en el tiempo, han de ser las energías renovables, básicamente la energía del sol más o menos transformada. Si hay futuro para la especie humana en la Tierra, ha de hallarse en lo que cabe llamar una «edad solar» (*La política de la edad solar* se titulaba un libro de 1981 de la economista estadounidense Hazel Henderson, que vale la pena releer hoy, y que FCE publicó en español en 1985). Un socialismo/comunismo del siglo XXI, por eso, tendrá que ser un ecosocialismo o «comunismo solar». Löwy y otros ecosocialistas como David Schwartzman emplean esta expresión desde hace años.

Apoyándote en un apunte de Benjamin, comentas que no se trata de dominar la naturaleza, sino la relación entre naturaleza y humanidad. ¿Se trata de abonar una autocontención civilizatoria? ¿Cómo?

Es verdad que, aunque muchos idearios de izquierda han sido productivistas (como abrumadoramente lo ha sido la cultura política y económica de los últimos dos siglos), algunas líneas minoritarias del pensamiento socialista formularon tempranas críticas del productivismo y la noción burguesa de progreso. Aquí destaca Walter Benjamin, desde luego. El paso al que te refieres es el siguiente:

Dominar la naturaleza, enseñan los imperialistas, es el sentido de toda técnica. Pero ¿quién confiaría en un maestro que, recurriendo al palmetazo, viera el sentido de la educación en el dominio de los niños por los adultos? ¿No es la educación, ante todo, la organización indispensable de la relación entre las generaciones y, por tanto, si se quiere hablar de dominio, el dominio de la relación entre las generaciones y no de los niños? Lo mismo ocurre con la técnica: no es el dominio de la naturaleza, sino dominio de la relación entre naturaleza y humanidad.

Es un fragmento de *Dirección única*, un libro de apuntes, fragmentos y agudezas que Benjamin publicó en 1928 (edición española en Alfaguara, Barcelona, 2002). Fíjate: dominar «no la naturaleza

sino la relación entre naturaleza y humanidad». Dominar nuestro dominio: creo que esta idea sigue siendo inmensamente fecunda en el siglo XXI. Se trata, de alguna manera, de llevar la *enkráteia* que encomiaban Sócrates y Aristóteles del ámbito personal al socioecológico, transformando el autodomínio del varón prudente en autocontención civilizatoria.

Por lo demás, esta idea podemos rastrearla también en un famoso pasaje del libro tercero de *El Capital* de Marx: ahí el pensador de Tréveris no define el socialismo como dominación humana sobre la naturaleza, sino más bien como «control sobre el metabolismo entre sociedad y naturaleza», regulación consciente de los intercambios materiales entre seres humanos y naturaleza. En la esfera de la producción material, dice Marx en el libro III de *El Capital*,

la única libertad posible es la regulación racional, por parte del ser humano socializado, de los productores asociados, de su metabolismo [*Stoffwechsel*] con la naturaleza; que lo controlen juntos en lugar de ser dominados por él como por un poder ciego.

256 Este es un pasaje que suelen citar ecosocialistas como Michael Löwy y Daniel Tanuro.

Decirlo suena más fácil que hacerlo...

Somos malos en autocontención (los griegos llamaban a esta virtud «*enkráteia*»). Pero es la autocontención lo que nos hace humanos, lo que puede hacernos humanos (en el sentido normativo del término). A escala individual y microsocia, ello debería resultar casi evidente. Poder aprovecharse de una ventaja, al precio de dañar a otro, y no hacerlo: eso es lo que nos humaniza.

El escritor colombiano Santiago Gamboa, que fue representante de su país ante la UNESCO, recuerda haber escuchado al delegado de Palestina decir: «Es más fácil hacer la guerra que la paz, porque al hacer la guerra uno ejerce la violencia contra el enemigo, mientras que al construir la paz uno debe ejercerla contra sí mismo». Dominio de sí en vez de violencia contra el otro: eso nos humaniza.

Pues, en definitiva, ¿de qué va la filosofía práctica; la ética, el pensamiento político, la religión en su dimensión no teísta (que

cabe llamar espiritualidad)? Una respuesta breve diría: trata de *la autoconstrucción de lo humano* (y prefiero con mucho esta noción a la «autocreación» de Nietzsche, porque estamos hablando de artesanías y no de artes demiúrgicas).

Se trata de construir lo humano (¡pues no nos viene dado!) en vez de dar rienda suelta a las ciegas pulsiones de la psique y los arrolladores mecanismos del mercado. Construir lo humano: las emociones humanas, las prácticas humanas, las virtudes humanas, las instituciones humanas. Nuestra tarea es construirnos. Incluso si creemos, como los budistas, por ejemplo, que la almendra de esta tarea es desconstruir el ego.

¿Crees posible una reconversión del capitalismo, profunda si quieres y por ahora poco imaginable, que le haga amigo de la naturaleza a corto, medio y largo plazo?

Creo que no tenemos buenas razones para creer en un capitalismo verde a medio-largo plazo, aunque en el corto plazo sin duda serían posibles reformas ecologizadoras que permitirían básicamente «comprar tiempo» con estrategias de ecoeficiencia («hacer más con menos» en lo que a nuestro uso de energía y materiales se refiere). Tal es la perspectiva de los sectores capitalistas «ecoilustrados» (por desgracia, no demasiado poderosos en la dinámica global) que trabajan con la perspectiva estratégica de «desacoplar» el crecimiento económico de la sobreexplotación del planeta y sus recursos naturales. Esta perspectiva es miope, cuando no engañosa, como he tratado de mostrar en algunos pasos de *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta* y en otros lugares (por ejemplo, en «Eficiencia y suficiencia», capítulo 4 de *Biomímesis*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2006; uno de los cinco volúmenes que integran mi «Pentalogía de la autocontención»). La razón de fondo es el carácter expansivo inherente al capitalismo; ese avance espasmódico que combina fases de crecimiento insostenible y periodos de «destrucción creativa» insoportable. Hoy ya estamos más allá de los límites, y por eso suelo decir que «el tema de nuestro tiempo» (o al menos, uno de los dos o tres «temas de nuestro tiempo» prioritarios) es el violento choque de las sociedades industriales contra los límites biofísicos del planeta. Y hoy «sociedades industriales» quiere decir: el tipo concreto

de capitalismo financiarizado, globalizado y basado en combustibles fósiles que padecemos.

En la introducción del libro pongo el ejemplo siguiente: técnicamente es posible fabricar bombillas que duren cien años, lavadoras eléctricas fácilmente reparables que funcionen más de medio siglo. Y esa posibilidad técnica se convierte en una necesidad, si es que queremos conservar los beneficios de eso que llamamos «civilización» (sobre cuya irreversibilidad no deberíamos hacernos ilusiones: el horizonte de colapso resulta hoy por hoy más verosímil que el de progreso) y generalizarlos al conjunto de la humanidad, en el difícilísimo trance histórico donde nos hallamos.

Pero lo que es técnicamente posible, y necesario desde la perspectiva del bienestar y la emancipación humana, resulta inviable bajo el capitalismo. Socioeconómicamente imposible. Para que gire sin fin la rueda de la producción y el consumo, las mercancías han de incorporar su obsolescencia programada. Este sistema sólo puede funcionar con bombillas que se funden a los seis meses de uso, con lavadoras que duran cinco años. Y, por eso, en una biosfera finita, con recursos naturales finitos y con una población humana demasiado elevada, el capitalismo es incompatible con el bienestar y la emancipación humana.

258

¿No existe el riesgo de que no llegemos al siglo XXII o que llegemos en un estado muy deteriorado?

Ese riesgo es, por desgracia, muy real... Uno barrunta que vamos hacia desastres mundiales que pueden ser peores que las dos guerras mundiales (o quizá tres, contando la Guerra Fría), los genocidios o los totalitarismos del siglo XX: catástrofes que en sí ya fueron peores que todo lo anterior y supusieron la cima de la violencia humana a través de los tiempos. Pero avanzamos, eso sí, con una sonrisa idiota en los labios, un *smartphone* en las manos y una canción de Lady Gaga en los auriculares.

Postmodernismo como filosofía, neoliberalismo como teoría económica (ampliamente divorciada de la práctica, eso sí: habría que llamarla más bien, con José Manuel Naredo, «neocaciquismo»), nihilismo y *marketing* como cultura, vuelos baratos como herramienta de control social: así hemos vivido. ¿Queremos seguir viviendo así?

Aquella terrible frase de Lenin (era de Lenin, ¿verdad?) según la cual los revolucionarios eran cadáveres de permiso...

Creo que sí. Así me lo contaron cuanto menos.

Hoy las perspectivas de colapso civilizatorio arrojan una sombra análoga sobre los colectivos humanos. Somos sociedades extintas de permiso. Pero en la sombría noche que habitamos, a la lucidez crítica la llaman «misanropía» y «gusto por el apocalipsis». Ay, cuánto me gustaría equivocarme... «Confiamos / en que no será verdad / nada de lo que pensamos», suspiraba Antonio Machado.

(...)

Hablas de «desfinanciarizar» la economía. ¿Por qué? ¿Cómo se puede conseguir una cosa así?

En las jornadas «Viviendo en deudocracia» (Madrid, 7 y 8 de octubre de 2011), el investigador del ODG (Observatorio de la Deuda en la Globalización) Daniel Gómez declaraba: «Estamos viviendo un golpe de Estado financiero»; no nos hallamos ya (o cada vez estamos menos) en una democracia. Aunque este «golpe de Estado financiero» se ha acelerado de forma alucinante a partir de 2009, lo cierto es que llevaba mucho tiempo en marcha: se trata de una de las características más relevantes del periodo neoliberal-neoconservador que comenzó hacia 1980.

La raíz de la crisis financiera y económica que comenzó en 2007 se halla en un sector financiero y bancario que ha adquirido un tamaño descomunal, y que ha acumulado pérdidas en sus operaciones especulativas (primero en EE.UU. con las «hipotecas locas» y luego en Europa, con sus burbujas inmobiliarias y otros riesgos). «Los mercados no tienen ni memoria ni sentimientos, sólo funcionan en términos de cuenta de resultados», reflexionaba en 2011 el responsable de un banco suizo con sede en Madrid. La banca privada no sabe de sustentabilidad, de largo plazo, de justicia ni de interés social. Pero sin un sistema de crédito al servicio del interés general, que permita reorientar la inversión hacia la transformación socioecológica que precisamos, no hay posibilidad de alejarnos del abismo. Necesitamos la socialización de la banca, no sólo por eficiencia económica, no sólo por justicia social, no sólo para salir de la crisis económica: también por interés de supervivencia.

¿Cómo es posible, cómo se consigue, que un sistema económico, una civilización incluso, como el capitalismo, al que tú con razón atribuyes un carácter distópico, tenga tantos partidarios en el mundo?

Ay, querido Salva, esa es una pregunta que requiere un programa de investigación multi e interdisciplinar más que una respuesta breve en una entrevista... Ese programa debería interrogarse sobre los numerosos obstáculos que traban el funcionamiento de la frágil racionalidad humana, comenzando por una revisión de las teorías clásicas de la ideología y llegando hasta los últimos hallazgos de los psicólogos cognitivos y los neurocientíficos... Tendría que adentrarse en cuestiones generales, como la sociología de las *public relations* en las sociedades capitalistas avanzadas, y también analizar con gran detalle asuntos concretos, como la psicología y la economía del negacionismo climático... Tendría que revisar indagaciones de psicología profunda para tratar de entender cómo engranan las seducciones del sistema de la mercancía con la fracturada libido humana... Y no olvidar rasgos de la condición humana tan problemáticos como esa desdichada tendencia a gritar «viva quien vence» en demasiadas ocasiones.

260

Alguna vez he pensado sobre la condición humana en los siguientes términos: tener que hacernos cargo de asuntos que nos sobrepasan, en situaciones para las que no estamos preparados. Nos gustaría tanto tumbarnos a descansar... Pero no podemos ni debemos hacerlo. La pereza que nos hace seguir la corriente (descuidando así la tarea de autoconstruirnos, y construir una comunidad humana) y la indiferencia que nos cierra al sufrimiento del otro. Esas son las dos grandes faltas del *anthropos*, diría yo.

Lo que necesita el mundo, afirmas, no es expansión ni crecimiento sino intensidad. ¿Nos explicas esta afirmación?

Ahí me he valido, en más de una ocasión, de reflexiones de un gran poeta español y andaluz, Juan Ramón Jiménez (quizá el más grande de nuestros poetas en el siglo XX), de quien por cierto también podríamos hacer hoy una interesante relectura con gafas ecosocialistas (¡sería un espléndido tema de tesis doctoral!). Decía el poeta de Moguer:

La intensidad expresa mejor la fuerza de lo poético; lo intenso no es hacia arriba ni hacia abajo, ni hacia la derecha, ni hacia la

izquierda, lo es en sí mismo y no se pierde más que en sí mismo y nunca se acaba; es, pues, lo más ilimitado de un límite hacia dentro de uno mismo («La profundidad poética», *Política poética*, Alianza, Madrid, 1982).

Lo más ilimitado de un límite hacia adentro, nos sugiere Juan Ramón: no está mal como proyecto vital, como orientación espiritual, ni como objetivo civilizatorio. Nos invita a pensar de otra manera sobre cantidad y calidad, sobre los fines de la vida humana, sobre lo que puede ser una vida buena para la clase de animal complejo y desequilibrado que somos los seres humanos...

Digámoslo de otra manera. De alguna forma, estamos ante una elección análoga a la siguiente: o un gordo e insípido fresón de invernadero (que se produce esquilmando la tierra, envenenando las aguas y explotando a los jornaleros inmigrantes), o una secreta fresa silvestre que nos colma de algo inconfundible e incomparable, como aquella del poema del danés Jens August Schade:

La misteriosa sensación secreta / de sentir una fresa en la boca
/ nunca se podrá comprar con dinero. / No se conoce la razón /
pero una fresa puede hacer que el alma / se ponga al rojo vivo,
hasta el fondo. // Esta fresa, me la dieron esta mañana, / me hace
tan feliz / que oí al espacio celeste decir // *la cosa más deliciosa
que haya saboreado* («Una fresa» (1958), en Francisco J. Uriz, ed.,
Poesía nórdica, Ediciones de la Torre, Madrid, 1995).

261

Es un poema muy hermoso, no lo conocía. ¿Por qué crees, como afirmas en tu libro, que tomado en serio el desarrollo sostenible es decrecentista?

Antes me referí al espejismo de que quepa alcanzar la sustentabilidad «desacoplando» el crecimiento económico de los impactos ambientales (espejismo al que tienden a reducirse las políticas de desarrollo sostenible que trata de poner en marcha en la Unión Europea, por ejemplo, o sectores «ecoilustrados» del capital). Pero de poco (o nada) servirán las reformas para «ecologizar» la producción, y muy particularmente las mejoras en eficiencia, si no se frena el crecimiento material en nuestras sociedades sobredesarrolladas. Como la historia de los decenios pasados prueba elocuentemente, de nada sirve mejorar la eficiencia energética o el ahorro de mate-

riales un 1% o un 2% anual si el objetivo económico sigue siendo crecer un 3% o 4% anual: el impacto devastador sobre la biosfera seguirá aumentando. Nuestro objetivo tiene que ser detener selectivamente el crecimiento material en nuestras sociedades sobre-desarrolladas (...).

Hay que repetir una y otra vez que no es posible el crecimiento económico indefinido dentro de una biosfera finita, y que globalmente hemos sobrepasado ya los límites del crecimiento. Globalmente, lo que necesitamos es *desarrollo sin crecimiento* (cuantitativo), y, en última instancia, esta es la única definición breve de desarrollo sostenible que no traiciona el contenido radical del concepto. Lo peliagudo de la situación se hará evidente si se piensa que desarrollo se define habitualmente en términos de crecimiento económico, y por tanto, «desarrollo» tal y como se define habitualmente y «desarrollo sostenible» no son conceptos emparentados, sino antagónicos. Por cierto, sobre estos asuntos, Florent Marcellès acaba de publicar un libro valioso: *Cooperación al posdesarrollo. Bases teóricas para la transformación ecológica de la cooperación al desarrollo* (Bakeaz, Bilbao, 2012).

262 *Usas algunas veces la noción de «sociedad decente». ¿Qué es una sociedad decente para ti?*

Diría que la raíz del concepto hay que buscarla en la noción de «*common decency*» que usaba aquel socialista heterodoxo que fue George Orwell: decencia humana común. En *Homenaje a Cataluña* (edición española en Debate, Barcelona, 2001), George Orwell escribió:

Si me hubieses preguntado por qué razón me involucré en las milicias, te habría respondido: para combatir el fascismo. Y si me hubieses preguntado por qué ideal me batía, habría respondido: la decencia común.

Tras la «*common decency*» de Orwell, Isaiah Berlin habló en más de una ocasión de la necesidad de garantizar *una sociedad decente*, aunque no podamos acercarnos a ideales de justicia absoluta. Luego, ya en los años setenta, un politólogo israelí llamado Avishai Margalit fue teorizando *La sociedad decente* (así se titula un libro

suyo de 1996, publicado en castellano por Paidós, Barcelona, 1997). Para Margalit, una sociedad decente es aquella cuyas instituciones no humillan a las personas. Es una definición sencilla, pero le da mucho juego, y llega bastante lejos... El punto de partida de Margalit (lo cuenta al comienzo del libro) fue una observación de Sydney Morgenbesser que le impresionó mucho: el problema más acuciante no es la sociedad justa, sino la sociedad decente. Sin llegar a esa muy ambiciosa meta de una sociedad justa, hay mínimos básicos sin cubrir los cuales una sociedad debería avergonzarse de sí misma. El primer artículo de la Constitución española de 1978 habla de España como «estado social y democrático de derecho». Bueno, si fuéramos eso (que desde luego no lo somos, y nos estamos además alejando todavía más con las actuales contrarreformas y recortes del Partido Popular) no seríamos todavía una sociedad justa, pero probablemente sí una sociedad decente.

También hay que recordar que, en años recientes, la OIT lanzó la consigna de «trabajo decente». Esa decencia mínima, de la que hoy estamos tan alejados, nos situaría a años luz del inaceptable mundo capitalista, patriarcal y productivista que padecemos hoy.

Señalas que Manuel Sacristán, entre otros, nos enseñó un marxismo limpio de tentaciones escatológicas. ¿De qué tentaciones tenemos que liberarnos en tu opinión?

«Agrupémonos todos / en la lucha final». Muchos hombres y mujeres cantaron, emocionadas, la Internacional al final del emocionante acto de homenaje y despedida a Paco Fernández Buey, en el tanatorio barcelonés de Les Corts, el 27 de agosto de 2012. Pues aquí yo introduciría un matiz, compañeros: no habrá lucha final. Tendremos (sisíficamente) que seguir luchando siempre, incluso en los «tiempos buenos» en que vayamos logrando victorias parciales. Me temo que la política y la condición humana para lo que dan es para eso. Eso sí: seguiremos necesitando agruparnos, poner en común y compartir.

¿Cuándo una economía es homeostática?

Propongo la expresión «economía homeostática» como traducción de una importante expresión en lengua inglesa, *steady-state economics*, que suele traducirse por «economía de estado estacio-

nario» (con connotaciones de estancamiento que en realidad no hacen justicia al concepto).

Una economía ecosocialista rechazará los objetivos de expansión constante, de crecimiento perpetuo, que han caracterizado al capitalismo histórico. Será, por consiguiente, una *steady state economy*: un «socialismo de estado estacionario» o «socialismo homeostático». La manera más breve de describirlo sería: todo se orienta a buscar *lo suficiente* en vez de perseguir *siempre más*.

En los mercados capitalistas se produce, vende e invierte con el objetivo de maximizar los beneficios, y la rueda de la acumulación de capital no cesa de girar. En una economía ecosocialista se perseguiría, por el contrario, el equilibrio: habría que pensar en algo así como una economía de subsistencia modernizada, con producción industrial pero sin crecimiento constante de la misma.

Defiendes también una concepción ecosistémica de la ciudad. ¿Qué concepción de esa?

Ya Lewis Mumford, el gran filósofo, urbanista e historiador de la tecnología, proponía hace decenios *una concepción ecosistémica de la ciudad*. Según él, la «evolución destructiva» de las ciudades ocurre cuando se sobrepasan los límites ecológicos, aumenta la velocidad de los movimientos, se destruyen la complejidad urbana y se degrada la socialidad humana. La ceguera productivista ignora las relaciones *entre los sistemas humanos y la realidad biofísica* donde se hallan inmersos, e ignora que nuestras actividades urbano-industriales son el origen de la mayoría de los problemas ecológicos. Desde perspectivas teóricas como la economía ecológica y la teoría de sistemas, a la hora de interrogarnos sobre la sustentabilidad de nuestras ciudades lo primero que hemos de examinar son los intercambios de energía y materiales que mantienen con su entorno (próximo y lejano), es decir, hemos de analizar su *metabolismo* ecológico-social.

Sostienes que el siglo XXII será ecosocialista o no será. Ecosocialismo o barbarie...

Me daba risa el título con que en mi departamento universitario se planteaba un debate filosófico, en abril de 2012: «¿Es el socialismo un cadáver insepulto?» Hubiera debido formularse más

bien: «El siglo XXII será socialista (ecosocialista) o no será». O bien logramos salir del capitalismo, o este se autodestruirá y destruirá el mundo (no en un lapso de siglos sino de lustros).

El tiempo se nos acaba. El espacio se estrecha. Las opciones se simplifican. Ahora nos toca decidir: o un mundo de iguales, o un mundo de presas y cazadores. O Marx o Nietzsche, podríamos decir, expresándonos en los términos de aquel siglo XIX que aún no conocía la expresión «efecto de invernadero». Ecosocialismo o barbarie.

Para expresarlo de forma muy sucinta: aceptamos como punto de partida el «Dios ha muerto» de Nietzsche (léase: no hay verdades ni valores garantizados metafísicamente, desprendámonos de la superstición del Absoluto). Y añadimos además: la Pachamama no cuidará de nosotros (antes bien al contrario: deberíamos ser nosotros quienes tratásemos de cuidar de la vulnerable Pachamama). Pero, desde esas premisas, dos grandes opciones se abren ante nosotras y nosotros. Podemos concluir que, dado que no hay un Padre Todopoderoso que imponga normas, el fuerte debe dominar al débil. Mas podemos concluir también que, dado que somos huérfanos, deberíamos cuidar unos de otros... Esta última opción es la del ecosocialismo y el ecofeminismo.

265

Defiendes al final de tu ensayo un ecosocialismo feminista. ¿Nos resumes brevemente los nudos básicos de tu propuesta?

Sin ánimo de echar sobre los hombros de las mujeres la pesada carga de la responsabilidad sobre la salvación del mundo, a lo que ellas se resistirían con sobrada razón, constato que, según psiquiatras y neurólogos, los dos hemisferios cerebrales femeninos cuentan con mayor plasticidad neuronal y están más integrados gracias a un cuerpo calloso (que los une) más voluminoso. Sin embargo, el cerebro masculino tiene menos conectados ambos hemisferios, y el derecho (que controla las emociones) está subordinado al izquierdo (que controla el lenguaje y el pensamiento abstracto). Esto explicaría, por ejemplo, que las mujeres verbalicen sus sentimientos más y mejor que los varones.

Y, también, en mi opinión, podemos tomarlo como una interesante confirmación neurológica de que ellas son la mitad mejor de la humanidad... De ahí la importancia de las propuestas feministas

y ecofeministas y la necesidad de integrarlas en la perspectiva eco-socialista integrada que precisamos (por cierto que una espléndida introducción a estas propuestas se hallará en un libro que aprovecho para recomendar: Alicia H. Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Cátedra, Madrid, 2011).

En esa parte final de *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta* que evocas me valgo, por ejemplo, de una ecofeminista como Mary Mellor, quien nos indica, entre otros asuntos importantes, que

la atención de Marx se centró en las dinámicas del capital. Luego, el problema del marxismo que se ha desarrollado sobre estas teorías es que ha interpretado la economía capitalista como si fuera *la* economía, cuando en realidad no es más que un sistema de generación de beneficios, y sólo deviene un sistema de aprovisionamiento por defecto. Las economistas feministas dirían, en este sentido, que *la* economía es, en gran medida, malgasto de tiempo y de recursos, y que la mayor parte del trabajo real de provisión del sustento se realiza en el marco del hogar y de las comunidades.

266 *Y también al final del libro hay unas páginas (ese breve capítulo II titulado «Tareas para después de la muerte de Dios») donde te asomas a dimensiones que algunos llamarían «espirituales»...*

Diría que esa dimensión «espiritual», o de religiosidad atea, es una dimensión humana importantísima que las izquierdas de tradición naturalista y materialista (tradición que es también la mía, aclaro) harían mal en descuidar... El vacío de sentido que se genera en el capitalismo avanzado es un fenómeno de enorme trascendencia, que hemos de integrar en nuestros análisis. Nuestra cultura es nihilista: desde sus centrales nucleares hasta sus programas de telebasura, la corriente principal de nuestra cultura es profundamente nihilista. ¿Podremos apoyarnos en sus subculturas no nihilistas hasta ser capaces de transformar la corriente principal?

Hay una reacción posible ante el desamparo (la pérdida de Dios y las certidumbres metafísicas) que Dostoievski anticipaba:

Al quedar solos como deseaban (...), al quedar huérfanos, lo primero que harían los hombres es abrazarse estrechamente unos

a otros (...), y todo el gran excedente del antiguo amor a Aquel que es la inmortalidad se encaminaría a la naturaleza, al mundo y al hombre... ¡Cuánta prisa se darían los hombres en amar para apagar la tristeza de sus corazones!

Resulta obvio que no ha sido esta reacción la predominante en la profunda crisis de sentido que se genera con la Modernidad: ha prevalecido, más bien, una huida hacia delante que por varios mecanismos rehúsa enfrentarse al desamparo y la finitud humanas. Pero que no se trate de la respuesta predominante no quiere decir que no sea la más deseable, y la que debemos seguir intentando fortalecer.

Si dios no existe, deberíamos cuidarnos más unos a otros, y cuidar la Tierra.

ORENCIO OSUNA (2012)

«El pensamiento ecologista ha sido insuficientemente atendido dentro de las familias de la izquierda»

Nueva Tribuna (13 de diciembre).

Quería que hablásemos del libro que acabas de publicar, Interdependientes y ecodpendientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella) (Proteus, Cànoves, 2012). Me ha parecido un recorrido profundo y muy serio sobre el pensamiento ecológico, con sus implicaciones éticas y políticas. Uno de los grandes hitos del pensamiento ecológico, que tú expones y desarrollas, es que desafía la ideología neoliberal que predomina no sólo en los aspectos económicos y políticos, sino sobre el modelo de vida en el que está establecida la sociedad actual capitalista. No se pueden abordar a fondo los problemas socio-políticos y el abismo medioambiental y de la biodiversidad sin partir de que vivimos en un mundo interconectado e interdependiente. ¿Todo está conectado con todo?

Resulta interesante comprobar que esa idea, que todo está conectado con todo, es una formulación de una de las leyes básicas de la ecología que propuso un gran pensador ecosocialista del siglo XX que murió hace muy poquito, Barry Commoner. Commoner es uno de los grandes, presente en las luchas sociales y ecológicas del siglo XX en EE.UU.; un precursor en muchas cosas. En uno de sus libros importantes de los años setenta, un libro que se tradujo con el título *El círculo que se cierra* (edición española en Plaza & Janés, Barcelona, 1973), hay enunciadas tres leyes informales de la ecología. Y la primera de ellas es que todo está conectado con todo: la biosfera es una red múltiplemente intrincada a través de muchos ciclos, donde los seres vivos y los factores abióticos están conectados de muchas maneras. Pero es muy importante darnos cuenta de cómo eso, para el mundo humano, ha ido siendo más verdad: es verdad ahora de una manera en que no lo era hace unos siglos. Los seres humanos nos hemos desarrollado en este planeta, hemos llegado a ser lo que somos en un largo proceso prehistórico e histórico. Existimos como exactamente la clase de animales que somos desde hace unos 150.000 años, y durante la mayor parte de este tiempo esa interconexión no fue tan estrecha. Desde que salimos

de África, hace unos 60.000 años, para acabar ocupando casi todo el planeta (incluyendo Australia y luego el continente americano, que fue el último al que llegaron los seres humanos), durante muchas generaciones, los grupos humanos, por ejemplo, en América del sur, estaban completamente desconectados de lo que estaba ocurriendo en China o en Australia. Un investigador ha hablado de una «Gran Zanja» que podemos hacer coincidir con el encontronazo y el choque de culturas que se da a finales del siglo XV, cuando europeos y amerindios se encuentran en las Antillas. A partir de ahí, en esos cinco siglos últimos, ese estar interconectados nos ha situado cada vez más cerca unos de otros, con un tipo de vínculos que no deja de estrecharse. Tiene algo de paradójica la última fase de este proceso, porque por una parte se ha desarrollado esa ideología del individualismo competitivo que el neoliberalismo ha hecho tanto por consolidar, y, al mismo tiempo, objetivamente dependemos más unos de otros en lo económico, en lo ecológico, en lo social, en lo cultural.

En todo caso, lo planteas tú y otros pensadores y científicos, parece fuera de toda duda racional que la humanidad (la propia vida en el planeta) se encuentra al borde de un abismo. La primera pregunta que se hace uno es decir, pero, bueno, ¿es que no existe en la sociedad humana una capacidad de comprender, primero, la realidad de ese desastre, y poner en funcionamiento el resorte de autoprotección para frenar eso? ¿Por qué las posiciones negacionistas plantean que no estamos ante ese desastre sino que es una especie de fabulación, de ciencia ficción de unos apocalípticos?

Es una enorme cuestión y no se puede responder brevemente, hacen falta ahí los aportes de multitud de disciplinas. Ahí interviene, por ejemplo, un tipo de deriva ideológica que en el libro menciono en más de una ocasión. Hablo de la «Era de la Denegación», ese no querer ver lo que está delante de nosotros. Ha habido fuerzas que han fomentado activamente ese no querer ver en los últimos tres decenios aproximadamente, mientras que en los años setenta esa problemática enorme de nuestro tiempo que es el choque de las sociedades industriales contra los límites de la biosfera estaba siendo visto; las sociedades miraban de frente lo que tenían ante sí. Pero, a partir de los años ochenta, y eso tiene que ver con esos cambios políticos y culturales que podemos visualizar cuando llegan al

poder Margaret Thatcher y Ronald Reagan en los países anglosajones, a partir de ahí ha habido un gran esfuerzo de algunas fuerzas sociales, que son además identificables, en que no veamos colectivamente. Las industrias del petróleo y del automóvil han empeñado una gran cantidad de recursos de todo tipo en ese trabajo. Pero no basta con que haya fuerzas sociales que trabajen para que no veamos. Hace falta también que nosotros colaboremos de alguna forma en ese asunto. Variando un poco el enfoque, es la vieja idea de la «servidumbre voluntaria» frente a la cual Étienne de La Boétie nos prevenía hace ya tantos siglos, también justamente en el siglo XVI, entre el mundo medieval y la nueva era moderna que empezaba. Deben entrar en juego también factores de psicología social, de ciencias cognitivas, de antropología y sociología para entender lo que está pasando. Seguro que desempeña algún papel esa tendencia que tenemos los seres humanos a centrarnos más en lo inmediato que en el futuro, eso que los economistas llaman «descontar el futuro». Seguro que algo también está influyendo en esa dinámica colectiva. Como igualmente están influyendo, seguro, lo que en el libro analizo como formas en las cuales nos desconectamos de la realidad. En varios niveles de esa desconexión: una podría tener que ver con la separación campo-ciudad, pero luego más recientemente tenemos el desarrollo de ese «velo monetario» que va cubriendo cada vez más cosas y que nos desconecta también de las realidades biofísicas. Y, todavía más recientemente, ese otro enorme «velo», lo que llamaba Javier Echeverría el «tercer entorno»: todo el mundo de Internet, la realidad virtual y lo telemático que también nos desconecta de otra forma y muy potente de las realidades biofísicas.

Lo cierto es que sí que existen esos fenómenos. Aparte del terreno de la antropología y la psicología del ser humano que no quiere ver el futuro, estamos ante hechos reales, no estamos ante hechos que pertenezcan sólo a la ética o la moral. Hablas de la doble pinza que provoca la crisis energética (el uso de las energías fósiles que se agotan y la desestabilización del clima en el planeta) que está poniendo en cuestión incluso la viabilidad futura de la vida en su conjunto. Es una realidad científica, no es una especulación. ¿Estamos realmente ante ese abismo concreto?

Sí. Como dijo ya uno de los fundadores de la ecología, un gran científico ruso, Vladimir Vernadski a principios del siglo XX, nos

hemos convertido en una fuerza geológica planetaria y no tenemos conciencia cabal de lo que eso significa ni de la rapidez con la cual están ocurriendo los cambios que hemos puesto en marcha. Eso es un asunto que se nos escapa. ¿Cómo es posible que lo fundamental de esa destrucción y ese enorme peligro haya ocurrido en apenas dos, tres, cuatro generaciones? Y es así; tenemos una responsabilidad enorme en ese asunto. Hacia 1930, en otra de esas transiciones entre una forma del capitalismo y otra, el paso al capitalismo keynesiano, el mundo apenas tenía más que 2.000 millones de habitantes. Y hoy ya vamos camino de los 8.000. También hacia 1930, todavía la mayor parte de la energía primaria que consumía la humanidad aún no provenía de los combustibles fósiles; todavía era mayoritariamente de fuentes renovables, aunque a partir de entonces se dispara el uso del petróleo. Ese funcionamiento de los seres humanos como una fuerza geológica planetaria nos ha situado ante un abismo, y a la mayoría de la gente se le escapa lo que está en juego. Estos días empieza otra ronda de negociaciones internacionales sobre el cambio climático en Doha, y la gente sigue pensando que si se permite que la temperatura promedio aumente, no ya esos 2° C sobre el promedio de la temperatura planetaria en tiempos preindustriales que ya se dan por perdidos por casi todo el mundo, sino 3° C, 4° C, 5° C, buena parte de este planeta será inhabitable para los seres humanos. Es incomprensible cómo la gran mayoría de la sociedad registra eso pero sigue adelante como si nada. Es profundamente perturbador.

271

Pero tú señalas que, en realidad, no se trata de una evolución inherente a las sociedades humanas. Responsabilizas a que, en realidad, existe un modelo socioeconómico, un modelo capitalista cuyo único fin es el beneficio, amasar riquezas; unas empresas cuya única orientación es obtener beneficios. Es decir, el modelo económico, político y social es el que está desarrollando esta catástrofe. ¿El capitalismo es el responsable directo del cambio climático, de la destrucción de la biodiversidad?

El choque de las sociedades industriales contra los límites de la biosfera que se está produciendo en nuestro tiempo, que es un acontecimiento de dimensiones casi inimaginables, tiene una fuerza motora detrás: es la acumulación de capital. Y en no reconocer del todo esa causalidad se muestra cierta debilidad política

de buena parte del pensamiento verde. Hablamos de ideas que el movimiento ecologista y los sectores que trabajan en la ecología política llevan ya aproximadamente medio siglo intentando hacer avanzar. Convencionalmente, podemos hacer arrancar toda esta reflexión, aunque hay antecedentes, en los años sesenta, con libros clave para el desarrollo de esta reflexión como fueron *La primavera silenciosa*, de Rachel Carson, en 1962 (disponible en castellano en Crítica, Barcelona, 2010), o *Ciencia y supervivencia*, de Barry Commoner, en 1968 (edición española de Plaza & Janés, Barcelona, 1978). A partir de los años sesenta, se pone esta crítica en marcha. Llevamos ya medio siglo con ello. Bien, la debilidad de parte del movimiento verde en este medio siglo creo que tiene que ver sobre todo con el no identificar correctamente esa fuerza motriz que es la acumulación de capital, que carece de cualquier tipo de límite interno, dentro de una biosfera que tiene los límites que le son naturales. Hay sectores del movimiento ecologista que lo han visto bien, sectores que podemos llamar «ecosocialistas», pero, en cambio, hay también todo un mundo de fuerzas más o menos ecoliberales que siguen pensando, a pesar de las evidencias en contra, que es posible un capitalismo verde. El paradigma del desarrollo sostenible en los años noventa o la llamada «*Green Economy*» ahora: todo eso queda bastante por debajo del tipo de respuesta político-económica que tenemos que dar.

Evidentemente, haces el planteamiento de que existe una clara incompatibilidad entre un sistema económico que busca sólo el beneficio y las medidas que debe acometer la sociedad para salvarse del desastre que se avecina con el cambio climático y la desaparición de la biodiversidad. Pero introduces un nuevo aspecto en el pensamiento ecológico cuando también señalas que la economía, el modelo de funcionamiento de la economía, nos está llevando a un abismo económico, como se está viendo con la crisis, con sus secuelas de hambre, de desempleo, de empobrecimiento mundial. O la otra cara de la moneda, que es el letal enriquecimiento del 1% de plutócratas. Estamos hablando, por tanto, de un pensamiento ecosocialista en el sentido político; de una ecología, de una interdependencia, de una necesidad de sostenibilidad de la sociedad humana, que pasa también lógicamente por entender que la gran catástrofe económica que estamos viviendo en el mundo forma

parte de la necesidad de sostenibilidad de la especie y del conjunto de la vida en el planeta. ¿Estamos ante una crisis coyuntural o ante una crisis sistémica o, como tú dices, «civilizatoria»?

Por eso me refería antes a que en los años sesenta y setenta las sociedades europeas, EE.UU., y también de otra manera el Tercer Mundo, se enfrentaban directamente a estos asuntos (efectivamente se retoma el concepto de «crisis de civilización» en los setenta, aunque tiene una prehistoria interesante, en los años veinte y treinta). Era empleado tanto por Enrico Berlinguer como, pongamos por caso, por un tipo tan interesante para ver lo que nos separa también de esos años como Sicco Mansholt, un socialista holandés que presidió la Comunidad Económica Europea y que escribió un libro que hoy valdría la pena releer, *La crisis de civilización* (en castellano fue editado por Euros, Barcelona, 1975). Era un término que también utilizaba la gente del Club de Roma. Lo triste es que la perspectiva ecológica haya sido tan minoritaria durante estos decenios últimos. Arranca también en los setenta lo que hemos ido llamando «ecosocialismo» o «ecocomunismo», con pensadores como Manuel Sacristán en España, René Dumont y André Gorz en Francia, Wolfgang Harich y Rudolph Bahro en Alemania, o Barry Commoner y Murray Bookchin en EE.UU. Ahí hay toda una tradición de pensamiento bastante sólida; yo la tematizo en un libro que he publicado hace pocos meses, titulado *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2012), y años antes había escrito con Paco Fernández Buey *Ni tribunos. Ideas y materiales para un programa ecosocialista* (Siglo XXI, Madrid, 1996). Me identifico con esa línea de pensamiento, pero lo cierto es que ha sido insuficientemente atendida dentro de las familias de la izquierda. Otro asunto que se puede precisar en cuanto al capitalismo y el choque contra los límites de la biosfera, un concepto clave que se ha desarrollado científicamente en los últimos dos decenios pero que fue formulado por el propio Marx en varios momentos del *El Capital*, es la idea del metabolismo socioecológico. Es en el intercambio de materiales y de energía de los sistemas humanos con los sistemas naturales en lo que tenemos que fijarnos, sobre todo si queremos hablar del rendimiento ecológico de una economía. Y tiene interés darse cuenta que es Marx quien lo introduce, aunque luego no lo desarrolle de la manera que nos hubiera gustado, vistas las cosas con la perspectiva

del que viene después. Aquí hay toda una historia que vale la pena recuperar. Digamos que hay semillas de un marxismo ecológico. Pensemos en un gran pensador del siglo XIX como William Morris. Lo recapitulo someramente en el libro *El socialismo puede llegar solo en bicicleta*. Lo más importante, con vistas a la sustentabilidad de nuestras sociedades, es ese metabolismo biofísico de nuestras sociedades. Y ese metabolismo está vinculado con el mundo de lo crematístico, del capital dinerario, con la búsqueda de beneficios, con la acumulación de capital, pero de una manera compleja. Esa complejidad es lo que hace que haya que conceder por lo menos el beneficio de la duda a aquellas propuestas de capitalismo verde para las cuales el concepto básico es la idea de «desacoplamiento». Ese es el gran proyecto de los sectores de la clase dominante que se plantean las cuestiones ecológicas: desacoplar el crecimiento del PIB de los impactos ambientales, valiéndose de esa complejidad de la relación entre el metabolismo biofísico y el mundo de las magnitudes monetarias. Yo creo que hay razones teóricas para pensar que ese desacoplamiento no funciona, y, de hecho, empíricamente no ha funcionado en los dos decenios largos en que se supone que está funcionando esa estrategia, pero para presentar las cosas en su dimensión real hay que señalarlo. Puede uno ingeniar, puede uno teóricamente concebir, formas del crecimiento del PIB con impactos ambientales bastante diferentes. Lo que no ha sucedido es ningún desacoplamiento absoluto. Y creo que lo impensable es continuar con la economía de expansión constante a la que nos hemos habituado sin que nos lleve al final a un tipo de colapso del cual, por desgracia, quizá no estamos tan lejos.

Marx y Engels hicieron un análisis a fondo del capitalismo, no sólo en el plano socioeconómico y político, sino también ideológico y cultural e, incluso, advirtieron sobre su carácter destructor. Sin embargo, la tradición marxista, y, en general, la izquierda, nunca atendió a fondo el impacto del sistema económico sobre la biosfera ni sobre la amenaza que supone la reducción de la biodiversidad. Recuerdo que has mencionado a pensadores marxistas españoles como Sacristán y Fernández Buey, precursores que empezaron a incorporar hace ya bastantes décadas la necesidad de que las alternativas al capitalismo incorporasen la preservación de la biosfera. En cambio, quizá la reflexión de la corriente

política verde ha puesto mucho énfasis en los últimos veinte o treinta años en todos los aspectos referidos al cambio climático o la biodiversidad, pero muy poca atención al funcionamiento concreto de la economía, de la estructura socioeconómica y de clases de la sociedad que lo provoca. Tu propuesta es trabajar precisamente en esa línea: ensamblar, incorporar al pensamiento de la izquierda alternativa el pensamiento ecosocialista. Se trata de un salto cualitativo, un salto en la comprensión de la realidad política y social, en la elaboración de alternativas al capitalismo. ¿Cómo está afrontando la izquierda el ecologismo; la comprensión de que todo está conectado?

Me parece una tarea intelectual básica en nuestro tiempo, y no sólo intelectual sino también práctica. Hay que mencionar al menos un par de corrientes más. Hemos de recoger, porque es un cuerpo del conocimiento muy importante, lo que ha ido desarrollando la economía ecológica desde los años sesenta, y ahí el padre fundador es Nicholas Georgescu-Roegen, que es uno de los grandes economistas del siglo XX. Casi todo el mundo ha oído hablar de un tipo como Milton Friedman, pero si este mundo fuera mínimamente racional, Georgescu y la gente que viene detrás con toda la reflexión sobre economía ecológica tendrían que ser mucho más conocidos. En España, la economía ecológica tiene cultivadores muy importantes, como José Manuel Naredo y Joan Martínez Alier. Muchos investigadores se encuentran vinculados en una Red de Economía Ecológica en España. Por otra parte, hay que situar en un lugar destacado lo que están haciendo muchas investigadoras bajo el paraguas de la economía feminista, recuperando como punto de partida las necesidades humanas y la vulnerabilidad humana (en lugar de partir como lo hace la economía neoclásica de unas preferencias de los consumidores que se toman como datos inamovibles).

275

Existe una huella ecológica humana en la biosfera por la economía, por la actividad industrial, por el uso de las energías fósiles, etc., que puede estar cambiando el clima o reduciendo aceleradamente la biodiversidad. Pero, dicho brutalmente, si aumenta la temperatura del planeta, ¿qué impacto concreto tiene para los seres humanos? Si desaparecen especies, ¿qué impacto real tiene sobre la sociedad, sobre la vida humana?

Como decía antes, se nos escapa la intensidad y la rapidez de estas dinámicas. Yo mencionaría sobre todo dos asuntos. Primero,

la dinámica de los crecimientos exponenciales. No llegamos a entender del todo lo que significan las magnitudes o las funciones que crecen exponencialmente. Por hacerlo visible: en apenas medio siglo hemos consumido el 85% de todo el petróleo que ha consumido la humanidad a lo largo de toda su historia. En dos generaciones, tanto como en muchas decenas de miles de años: eso es el efecto del crecimiento exponencial. Pero las magnitudes que crecen exponencialmente dentro de los sistemas tanto humanos como naturales solo pueden hacerlo durante un tiempo limitado, si no al final acaban colapsando. El otro gran asunto que también nos cuesta reconocer, que muchas veces es contraintuitivo, son las dinámicas de no linealidad. Pensemos, por ejemplo, en el aumento de las temperaturas del planeta: ahora está teniendo lugar un lento incremento lineal de la temperatura promedio, pero lo que destacadísimo científicos temen (pensemos, por ejemplo, en James Hansen) es que a partir de cierto momento llegaremos a tocar algunos mecanismos básicos de la biosfera, superaremos ciertos umbrales (no podemos saber cuándo exactamente) que hagan que cambiemos de estado bruscamente; que no tengamos ya un cambio lineal que se traduzca en que cada decenio suba el nivel del mar tres milímetros sino que en un plazo muy breve tengamos un incremento del nivel del mar de bastantes metros. Eso quiere decir que no podemos fiarnos de lo que han sido muchas dinámicas en el pasado para anticipar lo que nos depara el futuro, y, aunque eso lo sabemos científicamente, cuesta mucho que la gente lo intuya y se traduzca en otras acciones, otras conductas en lo político, en lo cultural, en lo moral. Y, ¿de qué manera nos afecta la pérdida, la hecatombe de la diversidad biológica que estamos causando? En que hace que cada vez sean más frágiles e inseguras nuestras sociedades y nuestras perspectivas de futuro. La diversidad es como el seguro de vida de la vida. Los sistemas más diversos, tanto los ecosistemas como los sistemas humanos, son más estables y tienen más recursos para hacer frente a lo imprevisto. Cuando eso se pierde nos podemos encontrar con verdaderas catástrofes sociales. Dependiendo, por ejemplo, de monocultivos y de unas pocas variedades nos hace muy vulnerables a que, de repente, aparezca un patógeno incontrolable y se lleve por delante las cosechas de un país entero, como pasó con las cosechas de patatas en Irlanda en la Gran Hambruna de 1845-49, y que, de

repente, muera o tenga que emigrar la mitad de la población de un país como pasó entonces. Ahora estamos fragilizando extraordinariamente la biosfera y los sistemas humanos con esa pérdida de diversidad, y esa es una política imprudente.

Esto nos lleva a otro nivel de reflexión que sería: bueno, hay que cambiar, hay que desarrollar nuevos modelos de funcionamiento de la sociedad, hay que cambiar los paradigmas energéticos, de protección en los ecosistemas, de protección de la biodiversidad, frenar el cambio climático, la emisión de gases de efecto invernadero, etc. No se trata de cambios para la sociedad en general sino también en la vida de cada persona e, incluso, de sus condiciones de vida. Hay una dificultad: cambiar duele. Por supuesto, duele a los políticos, a los grandes poderes dominantes en el mundo, pero también duele cambiar hábitos personales y nuestros modos de vida. Tú propones la recuperación de la concepción de «vida buena; la concepción griega de la filosofía tradicional de la felicidad como el objetivo de la vida humana. En ese sentido, mencionas muchos aspectos sumamente importantes, como es el reto de superar el antropocentrismo, esa ética que solamente concentra lo bueno en torno al ser humano sin pensar que hay otros seres, que hay otros intereses en la vida sobre el planeta. Ese cambio es, en realidad, el gran reto junto con el modelo social y político en el Estado, en las estructuras de propiedad de los medios de producción, pero también es un cambio. ¿Cómo afecta esa contradicción en el ser humano? Porque yo muchas veces he pensado: vamos a ver, la industria petrolera, por ejemplo, en Tarragona es contaminante a muerte pero a su vez genera equis miles de puesto de trabajo... ¿Cómo, desde el pensamiento ecológico, se compatibilizan esas contradicciones y la necesidad de una vida nueva?

¡Recordemos que Marx escribió su tesis doctoral sobre Epicuro! Esa es una conexión interesante... En efecto, estamos hablando de un tipo de transformación ecológico-social que es de una gran magnitud y ahí, de nuevo, topamos contra lo que son las constricciones y los límites del sistema capitalista dentro del cual estamos, y todavía más del capitalismo financiarizado en el que nos encontramos. Por ejemplo, si planteamos de verdad un cambio estructural en la base energética de nuestra sociedad y nos ponemos a hacer números, rápidamente vemos que eso exige la movilización de un nivel enorme de inversiones en un tiempo relativamente

corto. Decir de verdad que queremos descarbonizar nuestras economías para hacer frente al calentamiento climático exige dedicar tal porcentaje del PIB a esa transición durante un tiempo (un tiempo por cierto en el que habría una gran eclosión de puestos de trabajo porque habría también una intensa actividad de renovación y cambio de infraestructuras energéticas), exige la movilización de un porcentaje tan considerable del PIB que resulta impensable bajo el régimen de determinación de las inversiones por capitalistas particulares que van buscando las tasas de beneficio a las que están habituados. Y, en el otro extremo del arco, hablamos de cambios culturales, de valores, normas, hábitos, tanto individuales como sociales, y que llegan muy lejos. Antes hablábamos de la idea griega de «vida buena»: no queda lejos del «buen vivir» de los pueblos amerindios, que en estos últimos años está llegando hasta las Constituciones en Ecuador o en Venezuela. Ahora está muy presente, es un principio político importante, aunque luego haya dificultades para materializarlo en la práctica. Estas nociones de «vida buena», de «buen vivir» («*sumak kawsay*» en quechua), tienen que ver con la conciencia que prácticamente todas las culturas han tenido del peligro que supone la insaciabilidad del ser humano. Los seres humanos podemos desear lo divino y lo humano, desear mucho más allá de cualquier límite. Eso lo han sabido todas esas culturas y se han dicho: esto es un problema social y tenemos que invertir recursos culturales, morales, políticos para mantener semejante insaciabilidad potencial bajo control. Un famoso apotegma de Epicuro, el gran pensador griego, dice «nada es suficiente para quien lo suficiente es poco», y la famosa inscripción en el templo de Delfos que todo griego antiguo tenía grabada en su cabeza, era «de nada en demasía». Ese tipo de máximas de autolimitación son las que la cultura capitalista dominante pierde completamente de vista; antes al contrario, se fomenta la extralimitación. En lugar de percibir la insaciabilidad potencial de los seres humanos como el enorme problema que es, que puede causar toda clase de males sociales y ecológicos, e intentar limitarla, esta cultura la convierte en un mecanismo y se estimula constantemente el surgimiento de deseos nuevos para intentar satisfacerlos (a la vez que frustrarlos) todo el tiempo por medio del consumo. Esa cultura está llevándonos a un choque devastador contra los límites de la biosfera, y de

ahí la propuesta de autolimitación, de autocontención, que tiene que volver al centro de nuestra cultura.

Propugnamos que, ante la crisis civilizatoria y sistémica, debe emerger una alternativa económica, social y política para un nuevo proceso de cambio tecnológico y energético, de modificación de las fuerzas económicas, de nuevos paradigmas de sostenibilidad, pero también de sostenibilidad humana, de vivir bien, de transformación individual, de comprensión de que hay que prescindir del despilfarro y del consumismo. Pero, además, insistes en que esta alternativa no pertenece sólo a la esfera del pensamiento, de la ética y la moral, sino que son unidades económicas operativas que deben operar como posibles salidas a la crisis.

Pero eso siempre ha sido así. El autoengaño, o, más bien, una parte de ese paquete ideológico del neoliberalismo es la idea de que con el marginalismo neoclásico tenemos una teoría económica independiente de supuestos valorativos y normativos, una especie de angélica herramienta no ideológica que puede permitirnos tomar decisiones según criterios puramente técnicos, no es así. La economía no está separada de la política y de la moral; hasta de la religión si queremos. La macroeconomía es una cuestión de lucha de clases. La fiscalidad no puede pensarse separada de la justicia. Hay conexiones múltiples: no podemos concebir una vida buena sin pensarla también en su dimensión económica y al revés; no podemos pensar en una organización económica que no tenga en cuenta esas dimensiones morales, por ejemplo, en la conducta cotidiana de la gente.

Eso me parece sumamente interesante porque no se trata de movernos en un terreno de abstracciones, de buenas intenciones, de una vida buena casi teológica, sino de una posibilidad práctica y real conectada con las realidades que en estos momentos tiene un ciudadano de hoy de Madrid, París o Berlín para frenar ese reloj universal que nos acerca aceleradamente hacia el abismo. En Doha, se celebra de nuevo una conferencia sobre el cambio climático mientras que sigue aumentando la emisión de gases de efecto invernadero tras los fracasos del Protocolo de Kioto. Pero lo cierto es que, aunque según todas las evidencias, el cambio climático ha traspasado el límite del límite, la dictadura del pensamiento ultraliberal impide cualquier medida eficaz que lo impida

y, para colmo, la crisis mundial es un argumento para orillar cualquier cambio. La izquierda dispone de una reflexión sobre las causas de la crisis general del modelo, disponemos también de unos diagnósticos apoyados en evidencias científicas del cambio climático y de la huella ecológica, pero todo ello es inaplazable trasladarlo al centro de la acción política. Decía Pierre Bourdieu que es necesario construir juntos un movimiento social europeo capaz de hacer hoy rupturas radicales con el insostenible futuro. Hay que hacer rupturas radicales. ¿Cuáles son esas rupturas radicales? ¿En qué esferas, cómo, de qué manera? ¿Qué hacer?

Si tuviera que dar algunas orientaciones, diría que hay que priorizar la defensa de los servicios públicos. Hablaría de la noción de una auditoría ciudadana de las deudas para discriminar entre las legítimas e ilegítimas, en segundo lugar. Y, en tercer lugar, de una transición energética que tendríamos que empezar cuanto antes mejor. Creo que esas tres nociones son muy importantes y cuando las desarrollamos un poco enseguida estamos en el terreno de las luchas sociales concretas.

El pensamiento ecologista se va instalado dentro de la izquierda. Lo verde ya no es ajeno a la izquierda, aunque a veces algunos crean que basta con ponerse la etiqueta de «verde» o «ecologista» como si fueran franquicias electorales. En el otro extremo, el purismo fundamentalista que no se quiere «meter en política», renunciando así a la lucha por el poder en las instituciones políticas. La izquierda mantiene una dispersión y una fragmentación indiscutible tanto en términos de pensamiento, como de diagnóstico y de acción política. ¿Cómo crees tú que se puede incorporar o expresar, no sólo en movimientos sociales o como marca electoral, las propuestas ecosocialistas en la realidad política española de hoy?

Creo que intentando avanzar sin sectarismos, que eso lo encuentra uno en todas las familias de la izquierda, a todos los niveles, y es un verdadero desastre. Sin sectarismos, hacer avanzar estas posiciones ecosocialistas, de ecología política, yo diría que dentro de las diversas formaciones de la izquierda que ahora pueden más o menos ser sensibles a esto, y buscar convergencias que luego se dan a veces en iniciativas y movimientos sociales. Por ejemplo, aquí, en la Comunidad de Madrid, ha sido ejemplar el trabajo del movimiento contra la privatización del Canal de

Isabel II durante un año largo. De hecho, empezó antes pero sobre todo intensamente durante un año. Es una reivindicación ecosocial: se vincula el asunto de los servicios públicos con lo ecológico y a distintos movimientos ciudadanos y organizaciones sociales y políticas. Creo que eso indica por dónde puede ir y también debería poder traducirse en algún momento en lo electoral. Eso lo defiendo desde hace muchos años aunque sin mucho éxito. Si realmente fuéramos capaces de relativizar el plano de la política como representación, de creernos eso que decimos tantas veces de que la política de verdad es la que hacen los movimientos sociales cuando hacen bien las cosas... Eso es lo más importante, aunque no podamos desentendernos de lo otro. Es cierto que hace falta también intentar que esos movimientos sociales acaben suponiendo un factor en esa política de poder pero lo prioritario no es el mundo de la representación parlamentaria. Si eso nos lo creemos, si podemos relativizar un poco lo que son las elecciones dentro del sistema concreto en el cual estamos, debería ser más fácil el poder presentar listas amplias y unitarias que engloben a candidatos de distintas organizaciones en una lista común y maximicen también el esfuerzo que se puede hacer en una campaña electoral. ¿Por qué no podrían presentar listas conjuntas, con candidatas y candidatos que vengan de los movimientos sociales de base más que de los aparatos de partido, IU, Equo, Izquierda Anticapitalista, las distintas familias de esa izquierda? Habría que ir por ahí.

281

Lo que no cabe duda, tú lo señalas, es que estamos en un tiempo de resistencia, que es necesario que avance una cultura alternativa, que es compleja, que es multiforme, no solamente en una dirección. Existen unos adversarios comunes que son la derecha, unas referencias comunes como son la defensa de los derechos sociales, de los servicios públicos, de una economía que no está al servicio de la banca, de los sectores sociales más ricos. Pero, como tú dices también, sin autoengaños. Como decía Marx, «hay que dudar de todo». Hay que ser capaz de comprender las limitaciones, también avanzar en un sentido amplio de complejidad, de pluralidad, tener muchos enfoques, muchas visiones, naturalmente porque la crisis afecta de manera multiforme y, por consiguiente, es lógico que haya respuestas multiformes. Estoy de acuerdo contigo, con los movimientos sociales, con la necesidad de ese tiempo de resistencia

pero yo no debemos olvidar tampoco que los cambios reales se juegan en el terreno del poder. Nosotros podemos hacer eso, podemos movernos, pero realmente hay un poder, una estructura de poder, una estructura institucional, unos organismos, una constitución, unos gobiernos, que también hay que cambiar.

Por supuesto que sí.

Veinte elementos para un programa de transición poscapitalista...

En cierto momento de *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta*, hacia el final del capítulo 8, me atreví a esbozar lo que podrían ser líneas maestras de un «programa de transición». Lo completo y actualizo aquí.

1. Reforma ecológica de la Contabilidad Nacional, para disponer de indicadores adecuados que permitan evaluar la economía en su comportamiento biofísico (más allá de la esfera del valor monetario).

2. Socialización del sistema de crédito. Banca pública fuerte que canalice la inversión necesaria para la transición económico-ecológica.

282 3. Entre los mecanismos más interesantes para la planificación indirecta no burocrática de la inversión en economías con sectores de mercado importantes se hallan los descuentos y recargos en los tipos de interés. La banca pública presta dinero a las empresas con ciertos descuentos o recargos en el tipo de interés, decididos para cada sector de bienes de consumo en función de criterios sociales y ecológicos.

4. Reforma fiscal ecológica, para «internalizar» una parte de los costes externos que hoy provoca nuestro insostenible modelo de producción y consumo. La figura central sería un fuerte ecoimpuesto sobre los combustibles fósiles. Se haría en el marco de una

5. Distribución más igualitaria de la riqueza y los ingresos. «Nuevo contrato fiscal» que globalmente aumentaría la tributación de las rentas altas y del capital, y pondría más recursos en el sector público (y desde luego eliminaría los paraísos fiscales).

6. Intensa reducción de las disparidades salariales.

7. Reducción del tiempo de trabajo, de manera que se pueda disfrutar de mucho más ocio (entendido no como consumismo en el tiempo libre, sino como actividades autotélicas –aquellas que se

buscan por sí mismas, no como medio para otros fines-, que son una de las claves principales de la vida buena)...

8. ... y buscando las condiciones para que la reducción del tiempo de trabajo se traduzca en nuevo empleo (ello dista de ser automático). El pleno empleo volvería a ser un objetivo esencial de las políticas económicas. Trabajar menos (solidaridad social) y consumir menos bienes destructores de recursos escasos (solidaridad internacional e intergeneracional) para trabajar todos y todas, y consumir de otra forma.

9. Políticas activas de empleo, formación continuada a lo largo de toda la vida laboral, sistemas renovados de recalcificación profesional.

10. «Tercer sector» de utilidad social, semipúblico, para atender a las demandas insatisfechas (por ejemplo, las que se refieren a la «crisis del cuidado»).

11. «Segunda nómina» que el Estado abonaría a los asalariados que no trabajasen a jornada completa o lo hicieran por debajo de un salario mínimo decente.

12. Fiscalidad sobre el consumo lujoso, ya sea por medio de impuestos sobre el gasto (tipos impositivos crecientes por encima de cierto nivel de gasto), ya mediante tipos altos de IVA a los bienes de lujo.

13. Estrategia de fomento de los consumos colectivos para mantener un alto nivel de satisfacción de necesidades con mucho menor impacto ambiental.

14. Provisión de bienes y servicios públicos de calidad por parte de un sector de la economía socializado: energía, transporte, comunicaciones, vivienda, sanidad, educación...

15. Infraestructuras para la sustentabilidad: energías renovables, transporte colectivo, ciudades y pueblos sostenibles...

16. Fuertes restricciones a la publicidad comercial. Para empezar, una reforma impositiva: no permitir a las compañías declarar la publicidad como gastos de empresa desgravables.

17. Reducción de la escala física de la economía hasta los límites de sustentabilidad. Economía «de estado estacionario» en ese sentido (no necesariamente en cuanto a la «creación de valor»). Yo prefiero la expresión «economía homeostática»; una economía dinámica que deja de expandirse materialmente (y estabiliza su «flujo metabólico» de materiales y energía en niveles de sustentabilidad).

18. Aplicación del principio de biomímesis (reconstruir los sistemas humanos imitando algunos rasgos importantes de los sistemas naturales, de forma que los primeros sean más compatibles con los segundos), generalizando estrategias que ya han dado sus frutos en algunos sectores y disciplinas (agroecología, química verde, ecología industrial, etc.).

19. Estrategia de ecoeficiencia.

20. Desglobalizar y relocalizar lo esencial de la producción.

JORDI GARCÍA Y CARLES MASIA (2013)

«La dimensió ecològica de la crisi és invisible per a molta gent»

Directa n° 304 (6 de febrero). («La dimensión ecológica de la crisis es invisible para mucha gente»).

Traducción del catalán: Judith Carreras.

En 2006 terminabas tu libro Biomímesis (Los Libros de la Catarata, Madrid) diciendo: «A veces hay que luchar, más allá de las expectativas de victoria. Creo que continúa siendo un consejo acertado hoy, a comienzos del siglo XXI». ¿Sigues considerándolo acertado?

El horizonte es todavía más sombrío que hace unos años. Nos encontramos en un momento de crisis capitalista que más o menos se produce cada siglo, y eso hace que personas que hace años se encontraban cómodamente instaladas en el orden vigente ahora tengan más conciencia de algunos problemas graves, como la elevada tasa de paro o el ataque tan destructivo a los servicios públicos. En cambio, la dimensión ecológica de la crisis, que a largo plazo es mucho más determinante, todavía es invisible para mucha gente.

Así pues, ¿qué podemos hacer para orientar las luchas sociales hacia una salida de la crisis que evite un nuevo ciclo productivo que destruya el frágil equilibrio biofísico del planeta?

285

Habría que descartar las dos vías principales que hoy se plantean para salir de la crisis: en primer lugar, la idea de austeridad que se aplica a gran parte de la Unión Europea. Se intenta imponer el programa neoliberal de máximos, que ya sabemos en qué consiste: sacar lo poco que queda de poder al trabajo organizado y a las fuerzas sindicales, destruir la negociación colectiva, rebajar los derechos sociales y laborales, privatizar... Por otro lado, también tendríamos que descartar lo que muchos consideran una vía alternativa: volver a los viejos buenos tiempos keynesianos posteriores a 1945, con un tipo de equilibrio entre el capital y el trabajo y una sociedad más ordenada, con mecanismos para amortecer los conflictos sociales.

¿En qué se sustentaba este modelo?

Se basaba en una biosfera rica en recursos naturales y poco explotada, cosa que hoy ya no existe. Hay que defender una idea

de ecosocialismo que tendría que articularse sobre la economía homeostática, una idea familiar para economistas del siglo XIX como, por ejemplo, Ricardo o Stuart Mill: después de un cierto nivel de desarrollo capitalista, el crecimiento se pararía y la economía lograría un estadio de estabilidad.

¿Cuáles serían los ingredientes principales de este ecosocialismo?

Desarrollar la noción de «bienes comunes», que ha ido desapareciendo de nuestro horizonte, y ser capaces de organizar la gestión de manera mucho más adecuada. La educación, la sanidad, la energía y las telecomunicaciones (aquello que algunos economistas denominan «monopolios naturales») deberían organizarse al margen de los mercados. Por otro lado, en cuanto a la provisión del crédito, podría resolverse con bancos públicos. No debería existir la banca privada.

Sabemos que, para cambiar la sociedad, tenemos que cambiar como personas (transformar nuestros valores y nuestras prácticas), pero también sabemos que difícilmente cambiaremos si somos educadas y socializadas en la ideología dominante, que es la capitalista-productivista-patriarcal. ¿Por dónde podemos romper este círculo vicioso?

286

La vía de salida es formarnos a través de los movimientos sociales y de contextos de acción colectiva. Y esto no lo pueden hacer los individuos de manera aislada. Sobre todo, hay que estar dispuestos a trabajar entre nosotros y dejarnos transformar por este trabajo colectivo.

¿Qué elementos puede implicar?

Cuando vemos casos de transformación local exitosos, mucha gente se anima a hacer cosas parecidas. Pero esto no excluye que puedan ser luchas de cariz resistente, como muchas de las que actualmente tienen lugar. El abanico de experiencias, por tanto, puede ser muy amplio, si bien lo importante es estar dispuesto a participar (cosa que hace retroceder este mundo basado en las satisfacciones privadas) y dedicar más tiempo a conseguir que las acciones colectivas avancen.

Además de filósofo, traductor, ensayista, ecologista... eres poeta. ¿Son malos tiempos para la lírica?

Creo que no, una de las dimensiones de la poesía es que sirve para acercarse al mundo; una apertura que, en realidad, es fuerza independiente de si los tiempos son mejores o peores. La poesía nos proporciona herramientas para encarar mejor las perplejidades y los problemas de nuestro tiempo.

SANTIAGO TOSTE (2013)

«Jorge Riechmann: 'La poesía ayuda a orientarme en un mundo grande y terrible'»

Diario de avisos (17 febrero).

Si el liberalismo económico se instala en la cultura, si éxito y fracaso se ponderan por el número de ventas, ¿qué función ejerce hoy la poesía para entender el mundo?

Ese sistema de dominación que llamamos «neoliberalismo» poco tiene que ver con el liberalismo como lo entendieron Adam Smith, John Stuart Mill o Isaiah Berlin (...). Hace unos días leí unas declaraciones del presidente de la Comunidad de Madrid, Ignacio González, sobre el proyecto Eurovegas, que viene a ser un gran puti-club con máquinas tragaperras. Afirmó que sería el centro de referencia cultural de Europa. ¿Qué idea de cultura tenemos cuando se dice algo así? Vivimos en una pendiente degenerativa que coincide con un tipo de desarrollo económico que lleva a muchos a pensar que avanzamos como sociedad.

(...)

288 *¿Ve indicios entre quienes nos gobiernan de que se haya aprendido algún tipo de lección de esta crisis como para cambiar el rumbo?*

Hay muy pocos signos de que este sistema de dominación cambie a mejor, pese a la toma de conciencia que para muchos representa, por ejemplo, el 15-M. Cada vez hay más gente actuando y debatiendo cuestiones que antes era casi impensable abordar. Pero la reacción de los que gobiernan es decepcionante: se cierran en banda en la defensa de sus privilegios. «Lo llaman democracia y no lo es», afirman desde el 15-M.

¿Son igual de válidas la postura de lo que se entiende por autor comprometido con la del que únicamente rinde cuentas a su obra?

Respeto al autor que asume un sacerdocio de la palabra, pero eso es cada vez más inviable. Progresan tanto el sistema de la mercancía, donde todo ha de ser fuente de beneficio, que quien cultiva el arte por el arte tiene poco espacio.

La ética y la ecología centran parte de su trabajo. ¿Se ha asumido realmente una sensibilidad de respeto hacia el medio ambiente?

Vivimos en la confusión. Hay mucho discurso ambiental, mucha propaganda verde, pero los hechos están divorciados de las palabras. Se da la paradoja de que junto a la ecofatiga (la gente se harta de oír hablar, por ejemplo, del calentamiento global), no se hace absolutamente nada por evitar el abismo socioecológico.

¿Cómo revierte su labor de traductor en su actividad literaria?

Heiner Müller, uno de los autores a los que he traducido, traductor él también, decía que cuando se sentía exhausto, sin ideas, traducía a Shakespeare y era como recibir una transfusión de sangre. Esa es una idea muy ilustrativa. Verter a nuestra lengua a autores que nos resultan relevantes, como para mí ha sido el poeta René Char, es siempre enriquecedor.

ISABEL RIVERA (2013)

«No somos la última generación del planeta,
aunque nos comportamos como tal»

Nonada (25 de febrero).

¿Tienes el control de todas las obras que has publicado?

Una lista aproximada sí. Son muchas.

Y la novela...

No escribo narrativa.

¿No te atrae?

Probablemente no tengo talento para ello. De niño y adolescente escribía cosas parecidas a cuentos pero acabé encauzándome en los caminos que todavía sigo que son reflexión, libros tipos ensayo, poemas y también traducciones, sobre todo de algunos poetas importantes para mí.

«Poesía de la conciencia crítica» ¿sientes formar parte de ese movimiento?

290 Es una etiqueta que se ha puesto en circulación hace un tiempo, que puede tener su valor clasificatorio pero se dedican a ello los teóricos de la literatura, los historiadores de la poesía, no tanto quienes intentamos vivir cerca de la poesía o escribir poemas.

¿Estás indignado?

Es curioso, no pienso en mí mismo en esos términos. Me siento desde luego muy cerca de gente que puede considerarse a sí misma indignada. Estoy en redes de activismo social, político y ecológico desde hace muchos años. Viví el 15-M y esa primavera como una de las cosas mejores y más esperanzadoras que han ocurrido en nuestro país en muchísimo tiempo. Y claro que creo que hay razones para estar muy disconformes con el desorden dominante y para hacer cosas contra el mismo.

Desde tu militancia ecologista, como profesor universitario o asesor de sindicatos, ¿has visto un cambio en la conciencia ambiental de la sociedad durante los últimos años?

Prevalece la idea de que la sociedad ha ido concienciándose cada vez más, que somos más conscientes de lo que ocurre. Abrigo ciertas dudas sobre eso. Hay que tener perspectiva histórica. En los años sesenta y más en los setenta, se produce el despertar de la conciencia ecológica moderna. Es hacia 1980 cuando, por vez primera, la huella ecológica conjunta de la humanidad supera la biocapacidad del planeta. Y, desde entonces, no ha dejado de aumentar. Creo que más bien la conciencia socioecológica desde esa fase ha ido retrocediendo. Hay mucho discurso, muchos estudios y mucha información pero, si uno se fija en lo que la gente hace, en el terreno de iniciativas, fuerza social preocupada, debates a los niveles más altos, más bien se ha retrocedido. Llevamos retrocediendo en un montón de aspectos durante treinta años. Y, en cambio, mucha gente ha vivido todo ese periodo como uno de progreso, de avance. Pero, para mí, lo que da la calidad de una sociedad son los vínculos sociales y su relación con el planeta Tierra. En esos ámbitos esenciales, hemos retrocedido.

Al principio del libro Interdependientes y ecodependientes (Proteus, Cànoves, 2012) comentas el caso de Paca, una ecologista de Extremadura. ¿Por qué el movimiento ecologista no consigue lo que debería conseguir, puesto que la conciencia ecológica retrocede?

Intenté abordar esta cuestión en mi obra *En qué estamos fallando* (Icaria, Barcelona, 2008) desde diversas disciplinas. Pero quisiera empezar con, por ejemplo, la asamblea que hemos tenido hoy en la Universidad. Llevamos tiempo observando una sociedad universitaria sumamente apática y unos cuantos intentando moverla. Ha sido un poco deprimente. Alguien ha dicho: «Algo estaremos haciendo mal». Podemos preguntarnos qué estamos haciendo mal. Claro que podemos mejorar nuestra forma de comunicar. Pero lo principal es que cada uno de nosotros somos agentes morales y políticos responsables. Cada uno tiene su responsabilidad. Aunque estemos más organizados, el 1% no puede hacer lo que el 99% no hace. Sólo la autoactivación de la gente puede cambiar de verdad las cosas. Claro que el movimiento ecologista debe preguntarse cómo mejorar, pero sin olvidar que hay situaciones que pueden ser sin salida. Luchamos por que no sea así. Hay que intentar no engañarnos sin dejar de combatir y mostrar toda la oposición. Creo que la razón ha estado de

parte del ecologismo, los análisis y propuestas presentadas desde los años sesenta hasta ahora han sido correctos, se han lanzado los gritos de alarma que eran necesarios pero, sin embargo, hemos ido perdiendo. Estábamos más cerca de conseguir el tipo de cambio social que queremos a mediados de los años setenta que probablemente ahora. A mi perspectiva la llamo «ecosocialista»; me sitúo ahí. Una de las cosas en las que insistimos es que uno no puede escribir un libro de quinientas páginas sobre lo que nos ocurre y cómo solucionarlo en líneas ambientales sin nombrar el capitalismo. Eso es esencial. En la raíz de los problemas de la crisis socioecológica y civilizatoria multidimensional en la que estamos está el funcionamiento ciego de un sistema cuyo motor es la acumulación de capital movida por la búsqueda del beneficio individual y, sin tocar esos mecanismos de acumulación de capital, no podremos solucionar esa crisis de civilización. Y es una tarea enorme, claro.

Realizaste tu tesis sobre el Partido Verde alemán. ¿Está España preparada para un partido político verde o debería todo partido asumir las cuestiones ambientales con la debida importancia?

292

No creo que la conciencia ecológica en nuestro país sea vigorosa; más bien lo contrario. Las dos opciones tienen sentido. Personalmente milito en un pequeño partido, Izquierda Anticapitalista, e intento fortalecer el trabajo ambiental. La vía de ecologizar tiene su importancia pero también la creación de un partido específicamente ecologista. Ahora bien, mi cautela tendría que ver con que los partidos verdes desde que se crearon en los setenta y en los ochenta, igual que las sociedades occidentales en general, han ido desplazándose a la derecha, lenta y constantemente. Toda nuestra sociedad está ahora más a la derecha que hace treinta años. Ahora, el contexto verde internacional no es muy favorable para desarrollar posiciones verdes de izquierda en general. Y, si sucede, como pasa con Equo aquí, la referencia es tan fuerte a Los Verdes franceses... Pero creo que tiene sentido trabajar en un partido político. Eso sí, siendo bien consciente del limitadísimo espacio de juego que dentro de este sistema político hay para partidos que de verdad quieran cambiar las cosas.

Has apuntado hacia qué ética ecológica deberíamos ir y no estamos yendo. ¿Cómo la describes?

Primero, cuestionar el antropocentrismo moral excluyente que ha predominado durante tantos siglos en nuestra cultura. Los seres humanos no somos la única sede de valor; nuestros intereses no son los únicos intereses que cuentan dentro de la biosfera. Y cuando podemos empezar a pensar en los otros animales como hermanos nuestros pueden cambiar bastante las cosas. Una segunda cuestión muy importante es considerarnos en una perspectiva intergeneracional en la que nosotros no somos la última generación que va a vivir sobre este planeta, aunque nos comportamos como si fuera así. Casi todas las culturas se han pensado dentro de esa cadena de generaciones. Así lo hicieron diversos pueblos indígenas al pensar en qué efectos va a tener lo que yo hago en las próximas ocho generaciones. Eso tendría que ser lo normal, pero es algo impensable dentro del contexto cultural en el que estamos. Y hay que subrayar la interdependencia y la ecodependencia; pensarnos a nosotros mismos como los seres vulnerables y débiles que somos, ser conscientes de lo que necesitamos de los demás seres humanos y de ciertas condiciones naturales que estamos destruyendo para llevar una vida buena. Redimensionar esas tendencias megalómanas de nuestra cultura. De ahí la propuesta general de autocontención, autolimitación que he desarrollado en varios libros.

293

¿A quién no le interesa que caminemos hacia esa ética ecológica?

A mucha gente. Hay minorías poderosísimas que son beneficiarias del desorden existente. Y tampoco es un planteamiento brillante. Esas élites son muy miopes comparadas con las élites de hace medio siglo. Aspiran a seguir perpetuando las enormes ventajas, poder y privilegio del que disponen. Es la plutocracia dominante.

¿Qué te gustaría que produjera la lectura de tu libro en el lector?

Que la gente se replantee con cierta profundidad cómo estoy viviendo, quién soy, cómo me relaciono con la naturaleza y que produzca ciertas ganas de trabajar con otros y otras para transformar las cosas, lo que cual no es un pequeño deseo.

SAMUEL BARRAGUER (2013)

«Defiendo alianzas políticas que incluyan el mundo verde»

El Periódico de Aragón (16 de marzo).

¿Qué debe entenderse por el término «ética ecológica»?

En general, no tenemos suficiente conciencia de cómo han cambiado, en muy poco tiempo, condiciones muy importantes de nuestra vida. Por ejemplo, cuando empezaba la era industrial, sólo éramos 1.000 millones de personas. Ahora somos más de 7.000. Estamos viviendo más allá de lo que la biosfera puede proporcionarnos y nuestro impacto sobre ella ha aumentado brutalmente en los últimos decenios. Aborda cuestiones como estas.

¿Se acerca la sociedad española a esa ética?

Por desgracia, no. Y es una de las razones que nos aproximan a situaciones ya irreversibles. Pero se da la paradoja de que la gente tiene la impresión de que se hacen cosas por el medio ambiente y no se está haciendo apenas nada, de hecho, por mejorar la relación de la sociedad con la naturaleza.

294

¿Hay algún país que pueda servir de referente?

No los hay que, en su conjunto, estén funcionando bien, aunque sí que hay aspectos parciales destacables. Suecia o Dinamarca han puesto en marcha programas de descarbonización de la economía, bien orientados. Hay países en América Latina, como Costa Rica, que tienen una política de protección de los espacios naturales, mejor que la de otros lugares. Nosotros mismos desarrollamos un buen fomento de las energías renovables.

Usa el pasado para referirse a España.

Sí. Ha sido una política que ha durado un tiempo y que ha conlucido a un desarrollo de la energía eólica muy importante, pero con la que se ha roto este último año.

¿Hasta qué punto somos interdependientes y ecodependientes, título de su libro (Proteus, Cànoves, 2012)?

Intento rechazar la ilusión de que somos una especie con un tipo de independencia y autonomía con respecto a las condiciones naturales y sociales que no tenemos. Los sistemas humanos dependen constantemente de una gran cantidad de bienes naturales y de servicios ambientales, sin los cuales no podríamos subsistir. Y estamos dañando esas fuentes de prosperidad.

¿También hay, pues, crisis ecológica?

Así es, y viene de lejos. Podría concretarse en tres aspectos que evidencian el abismo ante el que nos encontramos: el calentamiento climático, la crisis energética y la diversidad biológica. Esos problemas estaban claramente definidos desde hace aproximadamente medio siglo, pero inquieta que permanezcan todavía ocultas a los ojos de la mayoría social. Y, sin embargo, es mucho más severa, más seria, que las otras.

¿Dónde están las salidas?

Si hubiera que señalar las tres vías principales de avance, yo diría que son, por una parte, cambiar la base energética de nuestra sociedad, descarbonizando nuestra economía y avanzando hacia un modelo basado en las fuentes renovables. Por otra, cerrar los ciclos de materiales, imitando los ecosistemas. Y, en tercer lugar, un movimiento importante de autolimitación, porque ahora estamos viviendo más allá de nuestros medios, lo cual es una locura.

295

¿Qué papel debe desempeñar hoy el ecologismo?

Uno muy importante, aunque por desgracia no tiene la fuerza social suficiente como para hacer avanzar de verdad la transformación que necesitamos. Es llamativo el grado en el que históricamente los movimientos ecologistas han tenido razón en sus análisis. Y, sin embargo, no ha conseguido la fuerza social suficiente como para impulsar de verdad las transformaciones por las que aboga.

¿En qué medida ayuda a amplificar ese mensaje la presencia del movimiento ecologista en los parlamentos?

Puede ayudar, desde luego. Y sería deseable que la hubiera en mayor medida. Estando las cosas como están en nuestro país, hace tiempo que defiende la necesidad de alianzas amplias, listas que

incluyan al mundo verde y a todo lo que está a la izquierda del Partido Socialista, porque con las leyes electorales que tenemos es muy difícil conseguir fuerza parlamentaria si no es por medio de esas alianzas amplias, alrededor de un programa de transformación real.

DANIEL JIMÉNEZ (2013)

«Poesía para transformar el mundo»

Tiempo n.º 1595 (22 de marzo).

¿Se puede hacer ficción poética de una realidad tan difícil como la actual?

Pero, ¿quién dijo que la poesía sea una clase de ficción? Tiene más que ver con un entrañarse en la realidad: para interrogarla, para celebrarla, para acusar sus heridas, para analizarla, para contemplarla, para examinarla desde un ángulo diferente o tratar de iluminarla al trasluz...

¿Un poeta puede hacer política con su poesía?

La palabra poética, como otros discursos humanos, se sitúa siempre (por acción u omisión) en contextos políticos: la vida humana está traspasada por esa dimensión de poder y conflicto. Ahora bien, sólo en circunstancias muy excepcionales se transforma un poema en una arenga eficaz. En la gran mayoría de los casos, la posible acción política de la poesía será más lateral, secreta e indirecta (...).

297

¿Debe un poeta participar en la vida pública? ¿De qué manera?

Dije hace mucho: «Los poetas no son ciudadanos especiales». Su participación (y recordemos que la democracia es participación o no es nada) se inscribe en el mismo campo de responsabilidades, solidaridades, vínculos, resistencias e intereses donde se encuentran las demás ciudadanas y ciudadanos. A las y los poetas debemos exigirles, si acaso, un plus de lucidez con respecto a la dimensión política de la palabra y su instrumentalización bajo diferentes regímenes de dominación (por ejemplo, la forma en que la palabra poética es pervertida por el aparato publicitario del capitalismo neoliberal).

¿Qué debe predominar en un poema con contenido social? ¿Es posible combinar ética y estética?

El arte nutrido de pensamiento crítico (una de cuyas variantes es el marxismo, o mejor, los marxismos), ¿resulta insoportable

a tantos porque traiciona la esencia del arte aproximándose a la ideología, o resulta insoportable porque apunta hacia una verdad (o mejor, hacia verdades) que no se quiere(n) oír? Resulta ineludible distinguir entre ideologías cerradas y pensamiento crítico (abierto). Desde luego, un sistema cerrado de dogmas puede hacer mucho daño a la poesía (el estalinismo lo hizo). En general, cualquier corpus dogmático será dañino para la psique humana, sus actividades y sus creaciones.

«Una mentalidad revolucionaria sana y en parte nueva no puede obtener su potencia afectiva de dogmas pseudocientíficos, sino de un cultivo adecuado de la sensibilidad y el sentimiento (no de Marta Harnecker, sino de los poetas revolucionarios).»

Esto lo dijo Manuel Sacristán, el más grande de los pensadores marxistas que hemos tenido en España: y su lucidez y su coraje se situaban en las antípodas de cualquier cerrilismo ideológico.

Antonio Gamoneda habló hace poco de la insurgencia poética. ¿Cómo entiende usted esta llamada a la rebeldía?

En poesía, la dimensión (horizontal) de crítica se cruza con la dimensión (vertical) de epifanía. En ambas dimensiones, la poesía puede ser una forma de resistencia. Resistencia, por ejemplo, frente a la clausura de horizontes de sentido; frente a la tendencia a dejarnos caer a lo más bajo de nosotros mismos; frente a la identificación de lo dado con lo posible que propone el «*pensamiento único*» («TINA»; «*there is no alternative*», que decía Margaret Thatcher); frente al nihilismo y la apología de la dominación que segrega, a modo de exudado cultural, el sistema socioeconómico dominante (el capitalismo neoliberal, fosilista, financiarizado y globalizado); frente a las tentaciones de la servidumbre voluntaria, el cinismo y la desesperanza...

Baudelaire escribió en un famoso verso que la única actividad política que él entendía era la rebelión. ¿Está de acuerdo?

Dos siglos después de los «regüeldos proféticos» (Char) de nuestro padre Blake, un siglo y medio después de los desplantes antiburgueses de nuestro hermano Baudelaire, somos más conscientes de que la desbocada fuerza revolucionaria de ese «sujeto automático» (Marx) que es el Capital está destruyendo todo lo que valdría la

pena conservar. Nunca adelantaremos en transgresión al dinero, nunca ganaremos en poder subversivo al nihilismo de la plutocracia que nos gobierna... Así que nos corresponde relacionarnos de otra forma, más compleja, con la retórica de la rebeldía, demasiado prostituida por las ocurrencias de los autodenominados «creativos» del márketing y la propaganda comercial.

¿Cómo reacciona un poeta frente a escándalos como el caso Bárcenas o el caso Urdangarín?

Pues recordando aquellas dos consignas de Marx y Rimbaud, que podemos amalgamar en una sola: transformar el mundo y cambiar la vida. Eso en lo esencial quiere decir: luchar sin tregua contra el Sistema de la Mercancía.

MARCOS PÉREZ PENA (2013)

«Falamos con conceptos zombis que parecen estar vivos e non o están.

A categoría de progreso debe ser repensada»

Praza Pública (11 de abril). («Hablamos con conceptos zombis que parecen estar vivos y no lo están.

La categoría de progreso debe ser repensada»).

Traducción del gallego: Ana Gorría.

¿Avanza o retrocede la conciencia ambiental? ¿Seguimos viendo la naturaleza como un espacio ajeno que hay que ocupar y transformar?

Es una pregunta que intenté tratar en el libro *Interdependientes y ecodependientes* (Proteus, Cànoves, 2012). Yo diría que estamos en una situación paradójica, porque, por un lado, hay mucho discurso ambiental y eso lleva a que se produzcan reacciones de saturación y cansancio; lo que los sociólogos llaman «ecofatiga». Eso se da al mismo tiempo que estamos cada vez peor: si analizamos las prácticas y no las palabras y los discursos, vivimos en una sociedad cada vez menos ecológica. Retrocedemos a pesar de que hay más discurso sobre el ambiente. Si echamos la vista atrás, en los últimos cincuenta años, yo creo que hay dos décadas, los sesenta y los setenta, en las que la conciencia ambiental avanzó. Y los tres decenios siguientes fueron de retroceso. Parece raro que lo diga con Río 92 y esas cosas, pero si observamos los hechos y no las palabras, ésa es la realidad. Yo lo llamo la «Era de la Denegación»; un tiempo caracterizado por negar la realidad y mirar hacia otro lado. Esos tres decenios son tiempo de avance del pensamiento único y neoliberal.

300

¿Y la crisis cómo está afectando? ¿Parece que las demandas ecologistas quedan relegadas por otras cuestiones que parecen más urgentes?

Sí. Estamos viendo retrocesos ambientales muy importantes que se producen sin que haya mucho debate ni contestación social, como, por ejemplo, la reforma de la normativa de costas o en la política energética. Parece que la crisis lo justifica todo.

No los contrapongo. Creo que la autocontención o autolimitación es un principio normativo que tendría que orientar las políticas y las conductas en una sociedad que de verdad quisiese ser sostenible o autosustentable. Y no sólo en las palabras, lo que los alema-

nes llaman «*Sonntagsrede*»; discursos dominicales. Hablo de cuatro grandes principios que deben ir de la mano en el camino a esas sociedades sostenibles: autolimitación, biomímesis, ecoeficiencia y precaución. La ecoeficiencia podría encajar en las sociedades capitalistas pero los otros tres encuentran un rechazo frontal del sistema y son desechados como «cuentos de abuela». La autocontención puede entenderse como una gestión generalizada de la demanda: en lugar de poner a disposición de la economía y de la gente cantidades siempre crecientes de energía, ser conscientes de que hay límites y asumirlos. Cuando hablamos de decrecimiento habría que precisar de qué plano estamos hablando. Pero de lo que habla el decrecimiento es de la idea básica del ecologismo de las últimas décadas: no se puede crecer indefinidamente en un planeta finito.

También se ponen encima de la mesa conceptos como la «economía verde» o el «marketing verde» que despiertan muchas críticas dependiendo de lo que se quiera decir con ellos o de quién los use...

Sí. En esta sociedad de denegadores, la lengua se ve sometida a una erosión tremenda. Lo mismo que el 15M dijo con razón «lo llaman 'democracia' y no lo es», también tenemos que decir «lo llaman 'sostenibilidad' y no lo es» o «lo llaman 'economía verde' y no lo es». Podemos echar la vista atrás y ver lo que significaba la economía verde en los años ochenta (por ejemplo, en el libro de Michael Jacobs, *The green economy*), y podemos compararlo con el concepto de «economía verde» que defiende la ONU o las grandes multinacionales. No tienen nada que ver: Jacobs lo entendía como el camino hacia un modelo distinto y estos otros lo único que pretenden es mercantilizar absolutamente todo; no sólo los recursos sino también los servicios ambientales. Y esto nos lleva a un escenario terrible.

«El capitalismo es incompatible con la sostenibilidad». Pero también la izquierda históricamente ha pecado de un culto al progreso y al crecimiento y en buena medida mantiene también ese lastre...

La mayor parte de la izquierda, y a pesar de todo lo que pasó, sigue siendo productivista. Las posiciones ecofeministas, ecosocialistas y de la izquierda con una gran preocupación ecologista siguen siendo muy minoritarias por desgracia. Se nos escapa la velocidad

de las transformaciones políticas y sociales de las últimas décadas. Y eso nos lleva a que a veces hablemos con conceptos zombies, que parece que están vivos y que significan lo mismo que hace medio siglo pero no es así. La categoría de «progreso», en particular, debe ser repensada. Identificarlo simplemente con el cambio tecnológico es una barbaridad hoy en día. Si acaso, tiene sentido definirlo como una mejora cualitativa de la condición humana. Esa noción de «progreso» sí se puede defender en estos tiempos y en función de ella observamos que, en muchos aspectos, estamos retrocediendo.

¿Cuál es el momento actual del ecosocialismo en España y qué retos tiene por delante?

La asunción meramente verbal de algunos objetivos lleva a que las posiciones políticas ecologistas reales sean minoritarias en España. Pero también tenemos que destacar que España dio dos pensadores fundamentales para el ecosocialismo en todo el planeta: Manuel Sacristán y Paco Fernández Buey. En Cuba mismo quieren crear un espacio de debate llamado «Paco Fernández Buey», en reconocimiento de su importancia. Tenemos que mirar a América latina: en los procesos políticos de Ecuador, Bolivia o Venezuela, el ecosocialismo tiene un peso muy importante aunque no se traducirá en práctica política. Y seguramente el ecosocialismo no tiene en ningún país la importancia que en Chile. No seamos tan eurocéntricos. Va a haber un gran encuentro internacional ecosocialista en Quito en junio, por ejemplo.

MARCOS REBOLLO FIDALGO (2013)

«Acción directa en la Universidad»

Periodismo humano (15 de abril).

Aunque no vivamos en una democracia participativa, siempre dices que el acceso universitario de capas antes excluidas fue un gran proceso de democratización. De 170.000 universitarios en 1976, se pasó a 1,5 millones hoy...

La transición hacia la que se llamó la Universidad de masas empezó un poco antes, a finales de los sesenta. Y sí, creo que ese proceso, que duró tres o cuatro decenios, ha sido un factor de democratización importante.

¿Crees que fue un fallo no priorizar también el acceso laboral no universitario con una FP mejor, menos estigmatizada?

Sin duda, hubo un desequilibrio muy grande. Si aspiramos a una sociedad libre y compartimos valores de emancipación, eso implica trabajar contra la división social clasista del trabajo, como ha hecho el movimiento obrero. Porque una cosa es la división técnica del trabajo, que se da en todas las sociedades complejas, y otra es la división social. Luchar contra ella es una línea de avance histórico. En una sociedad más democrática no se darían los desequilibrios que existen ahora entre trabajo manual e intelectual. Los trabajos más duros y monótonos tendrían que estar mejor recompensados que los ligeros y atractivos... Hablando de eso, recuerdo lo que dijo el pensador utópico Fourier, que los trabajos de limpieza habría que reservarlos a los niños, con todo lo que les gusta mancharse. Es broma, claro. En fin, que estamos lejísimos de que haya justicia en ese ámbito.

¿Cómo recuerdas tu paso por la Universidad, en los años ochenta?

En mi caso, lo más determinante de esa época de lucha social amplia fue la campaña por la salida de la OTAN a finales de los ochenta. Estudiaba matemáticas en la Complutense, pero esa actividad política la desarrollé en la Facultad de Filosofía, donde asistía por libre a algunas clases y seminarios. En 1985, montamos un Colectivo de Universitarios por la Paz y participamos en la

movilización pacifista que pedía el referéndum. El cambio radical de posición del PSOE tuvo mucha importancia para lo que vino después, y no se recuerda bastante. Ese asunto del «no» al «sí» hizo que la mayor parte de los militantes del PSOE tuviera que volver su conciencia del revés como un calcetín e ingeniar toda clase de argumentos peregrinos para defender lo que antes habían dicho que era indefendible. Fue un elemento muy importante en la destrucción de la sustancia moral de un partido que venía de la izquierda y que luego se convierte en otra cosa. Tales procesos degenerativos se han dado en casi todos los partidos europeos, que, sin embargo, ilógicamente, se siguen llamando «socialistas» o «socialdemócratas».

Difícil encajar la socialdemocracia y las tesis neoliberales que han triunfado.

No es un encaje difícil, es que son contradictorias. Para hacerse partidos neoliberales han tenido que dejar de ser socialdemócratas.

¿Eso hace a los partidos de derecha menos hipócritas?

El asunto es más complejo. El transformismo ideológico también afecta a los partidos que se llaman a sí mismo «conservadores» o «liberales». Las posiciones neoliberales harían revolverse en su tumba a los liberales fundadores, de Adam Smith o John Stuart Mill a ese gran liberal del siglo XX que fue Isaiah Berlin. Haría que se tiraran de los pelos que se identifique con el liberalismo esta dictadura de las ínfimas minorías que detentan el poder financiero sobre el resto de la sociedad. Y es parecido en el terreno del conservadurismo. Ya me gustaría que hubiera partidos que conservaran lo que vale la pena conservar. Son partidos destructores de la sociedad y la naturaleza en un grado tremendo.

Que detenten el poder, ¿está relacionado con la desideologización social?

Si de verdad estuviéramos poco ideologizados, ¡eso sería estupendo! En caso de que entendamos, como hacía Marx, la ideología como falsa conciencia tendríamos que liberarnos de ella, tratar de tener una mirada más libre y limpia sobre el mundo, dialogar con la realidad para llegar a conclusiones razonables. Pero es al contrario. Vivimos en una sociedad en la que cada vez resulta más difícil encontrar a gente que piense con su propia cabeza. En este sentido

ha habido un proceso negativo durante lo que llamo la «Era de la Denegación». Hacia 1980, se da un gozne histórico, que en lo político queda marcado la llegada al poder de Thatcher y Reagan. Desde entonces, se va imponiendo esta ideología cuyo componente central es que lo único que hay en el mundo son empresas. Ni trabajo ni naturaleza, sólo empresas y mercados competitivos. Intentan que nos veamos a nosotros también como empresas unipersonales que tienen que venderse bien y competir con éxito en un mundo en el que todo son mercados. Esta ideología brutal hace que la gente tenga percepciones muy distorsionadas de sí misma, del lugar en que se encuentra, de cómo es y de cómo debería ser.

Esto entronca con el avance de Bolonia, que privatiza la Universidad.

Sí, es un proceso lento, como la anterior transición a la Universidad de masas: pero ahora hacia a una Universidad-empresa. En este capitalismo financiarizado, operan como correas de transmisión organizaciones como el Banco Mundial o la OCDE, que llevan impulsando este tipo de medidas desde los noventa, avanzando más en unos países que en otros. Cada vez hay una mayor implicación directa de grandes empresas o de bancos en la Universidad. Y las propuestas que vienen ahora desde el Ministerio van en ese sentido.

305

Clases magistrales, más evaluación a través de ensayos, más práctica. Hay cosas de Bolonia que suenan bien.

Ésa es la música. Pero resulta imposible implantarla primero a coste cero y luego con recortes. Haría falta más profesorado y que trabajara de otra forma para llevar esto bien. Y se hace lo contrario. También chirría con respecto a esa música la tendencia al descenso de nivel en todos los tramos de la enseñanza. Así, los grados se convierten en una prolongación del bachillerato, sobre todo si los acaban imponiendo de tres años. Se trata de marcar más ese carácter de semiformación de los grados y acelerar el proceso de segmentación educativa a todos los niveles que las fuerzas antide-mocráticas intentan imponer.

¿Segmentar, para controlar más?

Como ya indicó con rotundidad Ortega, una de las funciones tradicionales de la Universidad ha sido enseñar a mandar,

seleccionar a las elites dirigentes. Esto ha provocado tensión con otras funciones universitarias. Y la respuesta de la clase dominante frente una Universidad más democratizada y masificada ha sido reproducir la desigualdad de otras maneras: separando grados bastante elementales de másteres más capacitantes, o desarrollando escuelas privadas de negocio para las élites. Esta dinámica se ve en todos los niveles, desde la educación primaria. De seguir así, se acabará seleccionando a los niños y niñas desde muy pronto para unos puestos u otros. Y la educación debería proporcionar una formación polivalente y amplia antes de llegar a la especialización.

Volviendo a las normas de abril de 2012, ¿cómo las valoras un año después?

No son asuntos que afecten sólo a la Universidad y a la educación. Son los servicios públicos en su conjunto los que están sometidos a un proceso de degradación devastador. Fue significativo que sacaran aquellos dos Reales Decretos-Ley el mismo viernes de abril de 2012. Y el que excluye a muchos ciudadanos de la sanidad es todavía más nocivo que el de la enseñanza. Me dio la impresión de que era un límite que una sociedad decente no podía traspasar. Y esta noción no es demasiado ambiciosa. Incluso si no te haces ilusiones sobre la justicia, por lo menos deberíamos aspirar a vivir en una sociedad decente, que algún politólogo ha definido como una sociedad que no humilla a la gente desde las posiciones de poder. Una enseñanza democrática y una sanidad pública universal son rasgos sin los cuales no tenemos esa decencia básica con la que podemos mirar al espejo cada mañana. Ahí se traspasó una línea roja que hubiéramos tenido que defender mejor, con una protesta mucho mayor. Yo creo que estaba justificado tomar medidas muy fuertes, como no cerrar actas a finales de curso, algo que sólo hizo la Escuela de Arquitectura de la UPC. Pero no había fuerza ni conciencia suficiente entre profesores y estudiantes.

Las principales protestas se organizaron tras el verano...

Sí, en el curso siguiente las enseñanzas medias en la Comunidad de Madrid hicieron una huelga indefinida que se preparó en verano, pero que tuvo poco seguimiento en enseñanzas medias, apenas de un 3%, y poquísimo en la Universidad, donde sólo hicimos

esa huelga un puñadito de profesores. Y luego hemos ido ideando otras formas de protesta. Ahora, por ejemplo, se habla mucho de escraches a la argentina. En la inauguración de este curso para todas las universidades de la región hicimos uno en toda regla, a comienzos del pasado septiembre. Esperanza Aguirre no se atrevió a venir y mandó a Jon Juaristi, el responsable de las universidades de Madrid. Protestamos ruidosa y masivamente y el acto se canceló. Otras iniciativas de protesta han sido variar oficiosamente nuestros métodos de evaluación para evitar segundas y terceras matrículas (como apoyo a los estudiantes ante la subida de tasas), una jornada de ocupación de rectorados en octubre, cortar en varias ocasiones la autovía y la línea de tren de cercanías que pasan junto al Campus de Cantoblanco, diversos escritos y debates públicos de protesta, huelgas convocadas por estudiantes o las iniciativas de las aulas en la calle. La primera la convocó en noviembre la Complutense, que también montó una Plataforma de Desobediencia Civil, y este pasado mes de marzo salimos las seis universidades públicas de Madrid, más la UNED y el CSIC.

Los rectores, tras la publicación del RD 14/2012, protestaron un poco.

Su postura fue básicamente decorativa. Protestaron justo al principio, y dieron plantón al ministro Wert en la primera reunión tras el RDL 14/2012, pero parece que se asustaron tanto de sí mismos que no hicieron nada más. En casi ningún sitio las autoridades académicas han estado a la altura. Es tremendo. De todos los decanos de nuestro campus, el único que ha hecho algo más que protestar verbalmente ha sido Antonio Cascón, de Filosofía y Letras. El resto sabe que la norma es un desastre pero la aplican a rajatabla.

Los actos de desobediencia civil, ¿provocan tensiones con las autoridades?

Aquí, de momento, no. En otras, puede ser. En la Rey Juan Carlos o en la Carlos III sobre todo. El rector de la Carlos III no sólo no protesta, sino que le parece estupenda esta norma.

En tus clases, ¿hablas de desobediencia civil en la Historia?

Sí, en la asignatura de Filosofía Política de la Antigüedad y la Edad Moderna deliberadamente introduje dos buenos libros sobre

este tema para que los estudiantes escribieran en grupos pequeños una reseña y luego debatirla. Son la compilación de textos clásicos que hizo Antonio Lastra (*Desobediencia civil. Historia y antología de un concepto*, Tecnos, Madrid, 2012) y una buena monografía de Raffaele Laudani (*Desobediencia*, Proteus, Cànoves, 2012).

¿Algún ejemplo histórico de una buena utilización de esta herramienta democrática?

Hay muchos, pero resaltaría la lucha pacifista antinuclear y las luchas ecologistas que se dieron en centroeuropa, sobre todo en Alemania. Fue un movimiento muy fuerte sostenido en el tiempo contra la energía nuclear, que les llevó a bloquear sistemáticamente el transporte de material radiactivo cortando trenes. Fue un factor que marcó el camino hacia una Alemania desnuclearizada.

BAILE DEL SOL (2013)

«Bailando con Jorge Riechmann:

‘Ojalá que estas páginas puedan ayudar un poco a despertar’»

El blog de Baile del Sol (21 de octubre).

¿Es este realmente el siglo de la gran prueba?

Yo diría que es el Siglo de la Gran Prueba, con mayúsculas (y eso que soy de las personas que abogan por un uso muy morigerado de las mayúsculas...). Bastaría con evocar aquellas dos grandes dimensiones de la crisis ecológico-social que son el calentamiento climático y la crisis energética de nuestras sociedades petrodependientes. Vamos hacia un genocidio (un ecocidio que irá de consuno con un genocidio). Nuestra situación es análoga a la de Alemania en 1933, 1934, 1935... Pero la catástrofe que viene es todavía peor. ¿Era posible entonces evitar la Shoah? ¿Es posible hoy, aún, evitar el ecocidio más genocidio hacia el que avanzamos a toda velocidad? No lo sabemos, pero nada más importante que intentarlo...

¿Es tiempo de reflexión o de acción? ¿Cómo se combinan?

Parafraseando al clásico, diríamos que la acción sin reflexión es ciega, pero que la reflexión sin acción es pura filfa. He de decir que, en los últimos tiempos, la relación entre palabra y acción se me ha vuelto especialmente problemática. Estoy saturado (y asqueado) de discursos críticos completamente desconectados de las prácticas y las formas de existencia, y por desgracia lo vivo demasiado de cerca, en la Universidad donde trabajo. Como colectivo, los universitarios estamos absoluta y lamentablemente por debajo de los requerimientos de este Siglo de la Gran Prueba que es el nuestro.

Un conocido experimento filosófico imaginario apela a la situación de un cerebro dentro de una cubeta (mantenido vivo y conectado a un simulador de realidad virtual). Me va pareciendo que la gran mayoría de los profesores universitarios españoles son, esencialmente, cerebros dentro de sus cubetas. Se imaginan que practican el pensamiento crítico, se imaginan que son de izquierdas, se imaginan que contribuyen a crear una sociedad mejor, se imaginan que sus elucubraciones tienen algún efecto en el mundo real, se

imaginan que viven en el mundo real. Ah, esos cerebros confortablemente instalados en sus amnióticas cubetas...

Poesía, filosofía, transgresión, ecología... ¿Para qué?

«La ciencia como conocimiento transforma sólo al sujeto», señalaba Manuel Sacristán, pero, a través de ella, «indirectamente, puede transformar al mundo». Lo mismo podríamos decir de la práctica de la poesía. Puede transformar al sujeto y de forma indirecta, a través de esos cambios, contribuir a transformar el mundo.

Además del análisis o la propuesta, encontramos en el libro El Siglo de la Gran Prueba (Baile del Sol, Tenerife, 2013) textos con cierta ironía, que provocan una media sonrisa...

Cerca del final del libro, en la página 159, podemos leer: «¿Cómo permanecer más o menos cuerdo en un entorno económico-político y sociocultural que es, no ya la irresponsabilidad organizada, sino la demencia santificada?». Creo que hay dos claves. La primera es no agriarse el humor: no dejar de reír, seguir siendo capaces de sonreír y reír. La segunda es ser capaz de seguir luchando desde posiciones minoritarias. ¿Que estoy en una minoría del uno por ciento? Bien: ¿y qué? ¡Bienvenidos al combate!

ALEJANDRO LUQUE (2013)

«El sistema capitalista es inviable y tiene sus lustros contados»

Mediterráneo Sur (22 de noviembre).

Quienes llevan muchos años ejerciendo de Pepito Grillo contracorriente, ¿se sienten al fin acompañados?

Diría que no. Por un lado, porque Casandra estaría deseosa de equivocarse respecto de la caída de Troya. Que una parte mayor de la población se asome a la inviabilidad del sistema político, social y cultural dominante es positivo, pero tiene uno la impresión de que esa toma de conciencia es relativamente limitada. Una de las pintadas de Sol en los días del 15-M decía: «Dormíamos y hemos despertado». Es cierto en parte, pero me temo que la mayoría de la sociedad no desearía nada más que poder seguir durmiendo.

Terrible, ¿no?

Ayer recordaba una imagen muy cruda de Karl Polanyi, el antropólogo económico, que habla de lo que el capitalismo hace a la sociedad en términos de vivisección. Tenemos a una sociedad anestesiada sobre la mesa de disección. El paciente abre los ojos, se revuelve, pero en seguida vuelve a cerrarlos y sigue en reposo. Eso tiene que ver con que la nuestra no es solo una crisis financiera, sino de civilización, concepto que ya se usaba en los años setenta, y que ha sido enmascarado por cierto auge económico. Pero cada vez tenemos menos margen de acción.

La Universidad, que podría haber liderado esa respuesta necesaria, ¿no ha estado también aletargada?

Me lo dicen a menudo, como se dice que los departamentos de Filosofía deberían tener una mayor conciencia crítica... Ahí también hay engaño, como si no fuera sencillo disociar los dichos de los hechos, la conciencia crítica del modo en que se vive. Los católicos se han apañado durante siglos para vivir de un modo muy distinto al de sus creencias más queridas, ¿por qué no van a hacer lo mismo los filósofos? Lo que sí es cierto es que cabía esperar mucho más de la comunidad universitaria, sobre todo en los últimos años, con esta reforma que es una estafa, una ruptura unilateral de algo que

permitió durante muchos años desarrollar los servicios públicos de este país. Aunque solo fuera por interés gremial, la Universidad pública tendría que defenderse mucho, y no me refiero sólo a los profesores: también al resto del personal de los centros, y a los alumnos.

En ese sentido, ¿el ministro Wert ha hecho más por la unión de la comunidad universitaria que los rectores y decanos?

A veces, al oírle, parece un agente provocador de libro, de los que se preguntan: «¿Con qué puedo alborotar mañana?». Una de las formas de combatir las múltiples desigualdades del sistema es precisamente el acceso, con relativa facilidad, a la educación. Si eso se quiebra, el retroceso será enorme. En este sentido, cuando Wert decía que las protestas parecían una fiesta de cumpleaños, tenía bastante razón, aunque duela.

Da la impresión de que ahora los jóvenes están muy movilizados, pero que caen con facilidad en ingenuidades que impiden avances significativos. ¿Lo ve así?

312 La principal ingenuidad, y no sólo afecta a la juventud, es aquello que señalaba Frederic Jameson, y es que nos resulta más fácil imaginarnos el fin del mundo que el fin del capitalismo.

¿Con qué consecuencias?

Ese estrechamiento del horizonte nos impide ver que el siglo XXI es el Siglo de la Gran Prueba. Si tenemos el suficiente arrojo, quizá logremos superarlo a través de un proceso de humanización, que es distinto de la hominización. Sólo así dejaremos el que probablemente sea el periodo más difícil en 150.000 años largos de la especie.

Tal vez la fortaleza de este sistema resida en su capacidad para absorber cualquier oposición y convertirla en chapa, en camiseta, en producto de consumo. ¿Cómo se derrota eso?

Es una partida abierta, ya se verá. Hace mucho tiempo, en efecto, ya se decía que si tirabas una piedra a este sistema te la convertía en un guijarro y te lo vendía. No es que crea que hay un núcleo indestructible en el ser humano (ya me gustaría), pero si no existe

tal núcleo, sí hay zonas de resistencia muy importantes. Frente a eso, hay una negación muy fuerte del principio de realidad en creer que los seres humanos no somos finitos y mortales, que la biosfera no es vulnerable, que los recursos naturales no son limitados. Eso equivale a defender hoy que la Tierra es plana. El sistema capitalista es inviable, tiene sus lustros contados, y cuanto antes lo entendamos, antes podremos buscar alternativas.

¿Y no las facilitarán los partidos, ahora que crecen las voces que piden prescindir de ellos?

Tal y como existen ahora, todo parece indicar que no. Si lo que tenemos son aparatos con esa idea de expropiación de la capacidad política de la gente y de representación por parte de profesionales, no nos sirve. Hablar de democracia en serio es hablar de autonomía y autodeterminación a todos los niveles. Hacen falta herramientas políticas para la participación en primera persona. No todo pueden ser asambleas, pero sin asambleas vivas y operativas, hablar de democracia es un chiste.

Siempre se le ha encasillado como poeta social. ¿Qué le une a aquellos de la posguerra, como Gabriel Celaya o Blas de Otero, y qué le diferencia?

313

Lo interesante en los nombres que menciona es el intento de no excluir, de entrada, zonas de conciencia y experiencia a las que no pudiera asomarse la poesía. Esa exclusión siempre me ha parecido un arranque radicalmente falso, como creer que hay palabras poéticas y otras que no pueden serlo. No hay conflicto social, político, cultural o ecológico que no pueda ser abordado desde el verso.

Y en eso no está solo...

Otros autores como Antonio Orihuela o Enrique Falcón llevan tiempo aplicando eso de que «nada humano me es ajeno». Por otro lado, la tentación mayor es la de pretender hablar con la voz de los otros; creerse portavoz, bardo que representa a la mayoría silenciosa y suplanta su voz. Me parece mejor el intento de hablar con la voz de uno, voz que a su vez depende de los otros. Al mismo tiempo, hay que trabajar con los demás para crear condiciones más favorables.

(...)

Como pacifista, ¿qué grado de alarma le provoca el auge de grupos como Amanecer Dorado, que directamente apelan a una herencia nazi?

Es una situación muy grave, que nos encamina hacia consecuencias enormes, políticas, sociales, ecológicas... Por desgracia vamos a vivir, como dirían los chinos, tiempos interesantes. Hay un libro muy recomendable de Carl Amery, titulado *Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI? Hitler como precursor* (Turner, Madrid, 2002), donde hace un análisis del nazismo histórico, y en particular de su dimensión de lucha por recursos básicos y por el «espacio vital». Ése es el conflicto que nos espera, y no sólo por los recursos fósiles. La maquinaria de producción y destrucción topa hoy con los límites biofísicos del planeta hasta tal punto que incluso recursos como la arena pueden escasear y convertirse en un factor de conflicto. La idea de que podemos seguir adelante a este ritmo es pura fantasía, y esos choques de tipo malthusiano pueden poner cosas como el nazismo a la vuelta de la esquina. Existe un ecofascismo cuyas orejas llevamos tiempo viendo asomar.

Por otro lado, hay voces serias que afirman que el final del hambre en el mundo está más al alcance que nunca. ¿Es sólo ilusión?

314 Hay bastante de ilusión en el planteamiento, pero no cabe duda de que el hambre pudiera terminar de un día para otro. Hoy hay más alimentos *per capita* que nunca. El problema es de acceso a esos alimentos. ¿Podemos seguir pensando que nuestro sistema agropecuario puede seguir funcionando del mismo modo? No, si sigue dependiendo del petróleo. La especie tradicionalmente ha comido luz solar. Ahora comemos petróleo y cantidades enormes de fosfatos para fabricar abonos. Ese problema no va a dejar de agudizarse, y la desigualdad no va a dejar de ser brutal.

Un fenómeno como la Primavera Árabe, ¿ha sido una esperanza, una esperanza derrotada?

Una esperanza que nos ha hecho ver muy pronto las dificultades que hay enfrente. Cualquier esfuerzo se hace muy difícil. Vivimos en un mundo en el que coexisten tiempos históricos muy diferentes. Y el tiempo que domina es la anulación del tiempo, el del capital financiero. James Tobin, el Nobel de la famosa tasa, oyó una vez decir a un banquero: «En mi negociado, el largo plazo son cinco minutos».

Una sociedad en la que el largo plazo se mide en minutos está cercenándose su futuro. Dicho sea de paso, una de las cosas más impresionantes que están pasando es la quiebra generacional. La precarización del mundo laboral, el desguace de las pensiones, los ataques a la educación pública y el desentenderse de los problemas ecológicos son un modo de decir a las generaciones más jóvenes: «Estáis completamente abandonados a vuestra suerte». No se puede reproducir mejor la imagen de Saturno devorando a sus hijos.

Como traductor, ¿se ha sentido contrabandista de palabras, cruzando las fronteras?

Me gusta más la imagen del aduanero, como en el famoso poema de Brecht. Traducir es siempre un enriquecimiento, sólo lamentado no tener más tiempo para ello. Intento buscar huecos en las vacaciones de verano. Ahora estoy con un proyecto muy bonito, dentro de la colección «Clásicos del pensamiento crítico», que es preparar un pequeño volumen sobre Camus¹⁷. En concreto, sobre lo que él llamaba «tercera etapa» de su creación: empezó bajo el signo de Sísifo, tuvo su momento de rebelión, y ahora llega una etapa bajo el signo de Némesis, la diosa griega de la autolimitación, de la contención, de la medida. Son los años en que se convierte en escritor mediterráneo por excelencia (...).

315

Le sugiero que acabemos con un mensaje esperanzador, para que nadie nos acuse de ser demasiado fatuos.

Todo lo que es construcción, creación, nos ayuda en ese sentido. Hoy tenemos un problema enorme en el hecho de que parte de lo que pasa por construcción es destrucción. La noción de «fuerzas productivas» se ha ido transformando en fuerzas productivas y destructivas. Producimos demasiado de ciertas cosas, y en cambio seguimos esperando avanzar de verdad en la producción de humanidad. Lo que más fuerza puede darnos es ser capaces de sumarnos a los esfuerzos, ya en marcha, de renovación del sistema. De autoconstrucción personal y colectiva. En cierto modo, somos seres que no pueden no-autoconstruirse.

17 No obstante, por problemas de derechos de autor ese proyecto no llegó a puerto. [N. del ed.]

ESTHER MARÍN (2014)

«La sociedad se ha ido narcotizando durante decenios
y ha vivido como si fueran tiempos de avance y progreso»

Diario Palentino (12 de enero).

Con apenas trece años cogió pluma y papel y comenzó a escribir poesía. Ese fue el principio de una larga lista de publicaciones, obras y trabajos. Es ineludible preguntarle si uno nace o se hace escritor.

En los años setenta no estaba solo. Cuando yo empezaba a leer y escribir lo hacía con un grupo de amigos con los que compartía inquietudes. A menudo, en la adolescencia, hay un tipo de necesidad de expresión que se puede canalizar por esa vía y, además, si uno persevera, se da cuenta de que la escritura, además de exhibir ante los demás inquietudes y emociones, sirve para cosas más importantes: puede convertirse en una herramienta de indagación de las realidades para explorarnos a nosotros mismos, los vínculos que nos unen con los demás y los mundos en los que vivimos. Suele ser muy decisivo en esas edades el encontrarnos con personas mayores que apoyen esa especie de vocación incipiente.

316

¿Ahora los jóvenes están inmersos en otras inquietudes o no tienen la oportunidad de mostrar el poeta que llevan dentro?

Sigue habiendo mucha gente que lee e intenta escribir a esas edades. Yo tengo trato con universitarios y hay varios que escriben. Hay mucha actividad en nuestro país y es raro ir a una ciudad o pueblo donde no haya un círculo poético, una revista o una colección local. Antes había más apoyos, pero en los últimos años se han venido abajo; aunque frente a otras artes que se resienten mucho más de cierto apoyo público, la poesía tiene la buena fortuna de vivir más al margen de la mercantilización de la cultura para salir adelante. Está más preparada para sobrellevar las épocas duras.

¿Qué busca con su poesía: remover conciencias, mostrar su indignación, dar un toque a los que están más arriba?

La poesía no tiene una función instrumental. Cuando deseamos un cambio y una transformación social enseguida miramos

a la educación y con eso nos lavamos las manos, pensando en que intentaremos educar mejor a las generaciones venideras.

Parafraseando al gran pedagogo brasileño Paulo Freire: la educación no transforma el mundo, pero puede ayudar a cambiar a las personas, que sí pueden ayudar a cambiarlo. Esto mismo puede aplicarse a la poesía: no cambia el mundo, pero puede participar en el cambio de las personas a través de la capacidad de apertura, de extrañamiento y de mirar con otros ojos las realidades que tenemos ante nosotros, las posibilidades de exploración lingüística. La poesía puede contribuir a despertar, afinar y fortalecer esas capacidades humanas, algo muy importante en esta época de alienación generalizada.

Esta situación explica movimientos como el 15-M. ¿Qué opina sobre esa lucha que para muchos es utópica?

Parece utópica a la gente que no se da cuenta del abismo delante del que estamos y avanzamos a toda velocidad. Una fantasía irresponsable es el pensar que este sistema organizado, tal y como está funcionando, puede seguir adelante mucho tiempo más. Movimientos como el 15-M han sido de lo más esperanzador que ha ocurrido en la sociedad desde hace tiempo, a pesar de sus limitaciones. Uno de los lemas escritos en la Puerta del Sol en 2011 era: «Dormíamos, pero hemos despertado». Eso es importantísimo, ya que estamos en una sociedad que ha ido adormeciéndose y narcotizándose durante decenios. Mientras el país ha ido degradándose y corrompiéndose en los últimos tres decenios, hemos ido haciéndonos más sumisos y acomodaticios, menos solidarios y descuidando dimensiones importantes de la existencia humana. A la vez, la inmensa mayoría de la sociedad ha ido viviendo esos tiempos como si fueran de avance, progreso y enriquecimiento personal y colectivo. Algunos elementos de esa percepción son reales (la creación de un sistema de protección social mejor, servicios públicos razonables) pero hay mucho de engaño y autoengaño. Nos hemos dejado narcotizar, pero parece que ese despertar ha tocado sólo a una parte de la sociedad relativamente pequeña. Y eso es extraordinariamente peligroso, porque, aunque haya un deseo generalizado de volver a la etapa de prosperidad económica, las cosas no van a ir por ahí. Tenemos por delante dificultades crecientes, no sólo en los

planos más visibles como el desempleo o el aumento de la pobreza, sino en otros más determinantes como los que tienen que ver con la crisis energética y la ecológico-social.

Diferencias sociales y económicas, pérdida de valores, sumisión... ¿Qué estamos dejando a las generaciones futuras?

Estamos avanzando hacia un abismo ecológico-social. A mí me impresionan mucho los aspectos de ruptura generacional que hay en todo esto, como las reformas del mercado de trabajo o las pensiones, porque son golpes que se asestan a las generaciones que vienen; están cercenando sus posibilidades de futuro. Pero más me duele lo que se está haciendo con los recursos energéticos y naturales, con el estado de salud de los ecosistemas y la biosfera. Está sometida a una degradación impresionantemente rápida que nos lleva a dificultades muy severas.

Por ejemplo, el sistema agroalimentario tal y como lo tenemos montado depende del uso de cantidades importantes de fertilizantes sintéticos. Para su fabricación, hacen falta grandes cantidades de fosfatos que son un recurso escaso y su cénit está tan cerca como en 2030. Sin olvidarnos del petróleo o de metales importantes para la estructura industrial. El físico italiano Ugo Bardi recoge muy bien esta situación en *Los límites del crecimiento retomados*; una publicación que acaba de ver la luz en Los Libros de la Catarata, Madrid.

El siglo XXI va a ser un mundo malthusiano: recursos escasos en una biosfera limitada. En *El Siglo de la Gran Prueba* (el libro que acabo de publicar en Baile del Sol, Tenerife, 2013), indico que el gran reto es conseguir que ese mundo malthusiano no se convierta en un mundo hobbesiano, de guerra de todos contra todos. Necesitamos un cambio de rumbo rápido y radical.

Aquí se puede aplicar su argumento de la necesidad de aumentar nuestra conciencia de especie. ¿Qué puede hacer el ciudadano de a pie para cambiar una sociedad que cada día le gusta menos?

Ese concepto proviene de la toma de conciencia de la crisis civilizatoria en la cual nos encontramos desde los años setenta y sobre la cual insistía mucho el palentino Francisco Fernández Buey. Quiere decir que, más allá de esos grupos, familias o tribus de personas cercanas, deberíamos pensarnos como ciudadanos del planeta

Tierra y miembros de una especie humana que se encuentra en una situación muy difícil.

La última entrevista que dio el poeta y cineasta italiano Pier Paolo Pasolini antes de su asesinato se titulaba «Estamos todos en peligro». Lo veía igual que autores como los de *Los límites del crecimiento* (FCE, México D.F., 1972), que hablaban de esos peligros que hoy se han intensificado. Es sorprendente el nivel de irresponsabilidad que hay en la sociedad, tanto por arriba como en otros niveles. Me impresiona la irresponsabilidad de las élites políticas y económicas con las que estamos funcionando. Nos hace falta mirar de frente las realidades (aunque sean duras y difíciles) y proponer nos cambiar, pese a que no sea sencillo. Hay cosas que uno puede hacer a escala individual (como el moverse en transporte público o caminar y reducir la huella ecológica personal consumiendo menos carne y pescado), pero la mayor parte de la transformación no la podemos hacer como individuos aislados sino aunando fuerzas y organizándonos.

Decía Oscar Wilde, inagotable fuente de donaires y agudezas, que «el socialismo cuesta demasiadas tardes libres». La democracia cuesta demasiadas tardes libres y la acción colectiva cuesta muchas tardes libres; hay que estar dispuestos a echar mucho tiempo trabajando con los demás para cambiar esas situaciones difíciles. Frente a las fuerzas organizadas del dinero y del poder militar tal como existen en nuestras sociedades, desde abajo lo único que podemos oponer es la fuerza de la organización. Puede ser desde una asociación, un sindicato o una organización que tenga un compromiso colectivo para salir adelante.

CHEMA R. MORAIS (2014)

«La democracia cuesta muchas tardes libres»

El Heraldo de Zaragoza (7 de febrero).

Da clases de filosofía moral. ¿Qué enseñanzas tienen los filósofos para la moral distraída de hoy?

Una importante es que política y moral no deberían pensarse por separado. Maestros como Manuel Sacristán o Paco Fernández Buey insistían en pensar la política como ética de lo colectivo.

¿Qué le pasa hoy a la ética? ¿Que no es estética?

Nos engañamos al decir que vivimos una época sin valores. No hay vacíos de valor para los seres humanos. Lo que sucede es que a veces nuestro paisaje de valores está compuesto más bien por contravalores. En ese sentido, sí se convierte en un paisaje feo.

¿Tiene usted mucha moral para hablar de estos temas?

La normal, no especialmente.

320 *Y ¿se necesita transmitir mucha?*

Así debería ser, pero algunas cosas que tenemos que transmitir son verdades muy duras. Estamos frente a un abismo y cuesta mirar hacia él. Y hay muchos mecanismos sociales para que no lo veamos. Si hay ocasión, le cuento un asunto impresionante que viví hace poco.

Cuéntelo.

Di una conferencia para estudiantes de bachillerato y les pregunté si habían oído hablar del «pico» del petróleo. De más de cien, ninguno. Y es algo que condicionará decisivamente nuestra vida. Recordé al científico Dennis Meadows, autor en 1972 del informe *Los límites del crecimiento* (FCE, México D.F.), al que un responsable del Banco Mundial le confesó que ese tema era tabú en la institución; no se podía tocar.

¿Está en nuestra naturaleza no preocuparnos de la Naturaleza?

No lo formularía así, pero sí tenemos una facilidad grande para disociarnos de experiencias que nos parecen desagradables o peligrosas.

Y a esa miopía temporal se une el moldeamiento de las instituciones, que nos hace ciegos para algo que tenemos delante de los ojos.

¿Por ejemplo?

James Tobin, premio Nobel de Economía, una vez se tropezó con un banquero que le dijo: «En nuestro negocio, el largo plazo son diez minutos». Los individuos tendemos a centrarnos en el presente, y, si a eso se le añade una cultura y unas instituciones moldeadas en la eliminación del pasado y el futuro, el resultado es un desastre.

Usted hace poesía crítica. ¿Qué parecido le sale con la palabra «crisis»? O con «recesión», si rima mejor.

No soy tan aficionado a los pareados. Pero un par de versos que escribí hace mucho y tendrían que ver con esto son: «Cuando los especialistas en márquetin estudian poesía / los poetas se ponen a aprender economía política».

Como ecologista, ¿no le sabe mal la cantidad de árboles que hay que talar para sus publicaciones?

La pregunta es recurrente. Intento compensarlo por otras vías.
(...)

321

Dice que no hemos sabido progresar. ¿Cómo deberíamos hacerlo?

Se ha identificado el progreso con la mejora de parámetros económicos y una noción auténtica de progreso sería la mejora cualitativa de la condición humana en un planeta que siga siendo habitable.

Es escritor, traductor, sociólogo, profesor, ecologista... Y, como doctorado en Ciencias Políticas, ¿le puedo llamar «político»?

Urge romper la idea de la política como una actividad especializada en la que se profesionalizan unos pocos. La política es una dimensión de la existencia humana. Una gran falacia es que se puede construir una democracia en poco tiempo. Oscar Wilde dijo en cierta ocasión que «el socialismo cuesta demasiadas tardes libres». Y así, la democracia cuesta muchas tardes libres en la acción colectiva, la formación de consensos, la aplicación de medidas, la revisión de decisiones... No es sólo votar cada cuatro años: exijámonos más como ciudadanos y ciudadanas.

BENITO GARRIDO (2014)

«Jorge Riechmann a propósito de *Ahí es nada*.
Nuevos ensayos sobre el mundo y la poesía y el mundo
Culturamas (17 de julio).

Nuevos ensayos sobre el mundo y la poesía y el mundo. ¿La poesía como camino para hacer especial o extraordinario el mundo?

El mundo, los mundos donde vivimos (y que nosotros/as modificamos, construimos, reconstruimos y también destruimos) ya son lo suficientemente extraordinarios como para necesitar demasiados añadidos en esa dirección. Basta con contemplar algo con atención durante un rato, tratando de poner fuera de juego algunos automatismos perceptivos e intelectuales, para quedarnos pasmados ante lo que descubrimos. Esa es una de las dimensiones de lo que en las páginas iniciales de este libro llamo el «ahí».

Meditaciones o reflexiones sobre muchas cuestiones del mundo y la poesía pero agrupadas en forma de ensayo fragmentario. ¿Cuándo, cómo y por qué se te ocurrió escribir este libro?

322 Siempre llevo conmigo un cuaderno de trabajo donde voy anotando reflexiones, impresiones, citas, comentarios, sucesos, encadenamientos de ideas... Una parte de ese trabajo desemboca en mi blog: *Tratar de comprender, tratar de ayudar*. A menudo, eso cristaliza en lo que llamas «ensayos fragmentarios», después de un tiempo suficiente de sedimentación: ahí las reflexiones sobre el «ahí» o la meditación en torno a los milagros (en sentido laico: la irrupción de lo nuevo e inesperado en la historia humana). Los textos que componen este libro están escritos, si no me equivoco, entre 1999 y 2013; un recorrido de casi tres lustros.

Jorge Riechmann es un hombre y escritor comprometido. ¿Es indispensable hoy día el compromiso con nuestro mundo para apreciar realmente su valor?

«Comprometerse y no aceptar compromisos» es una fórmula que empleo desde hace tiempo... Tenemos nuestra muerte, tenemos nuestra pobreza y tenemos nuestro autoengaño. Con esos difíciles mimbres (contra esos problemáticos mimbres) deberíamos ser

capaces de construir buenos cestos: una vida buena y un mundo habitable. Para hacerlo, nos queda el humor. Nos queda el amor (amor como *eros* y amor como *caritas*). Nos queda la piedad. Y nos queda la rebelión; sí, nos queda la lucha...

¿Ahí, o la poesía como forma de ver el mundo, de preguntarse sobre él, de relacionarse con él, de solidarizarse con él?

«Los poemas no cambian el mundo», pensaba Paul Celan, «pero transforman nuestro estar en el mundo» (...). Dos fragmentos de *Ahí es nada* (El Gallo de Oro, Erretería, 2014):

Del lado de la vida, no hay intercambios iguales. Uno da siempre más de lo que recibe o recibe más de lo que da. Las cosas son todas diferentes y todas buenas, como se exaltaba Walt Whitman; por eso quedamos remitidos al *ahí*.

¿Qué nos enseña la poesía? La presencia del mundo –su ahí–, la multiplicidad del mundo, la inagotable riqueza del mundo. Ahí es nada. Ahí te quiero ver.

¿Son tus reflexiones, al igual que la poesía, una manera de espantar la soledad?

323

No sé si lo pensaría en esos términos. Cierta clase de soledad (en forma de distancia reflexiva, por ejemplo, o de silencio frente a los mareantes niveles de ruido que nos abrumba) es absolutamente necesaria. Lo interesante es encontrar formas de equilibrio entre soledad y compañía, entre soledad y comunión, entre soledad y trabajo compartido. Copio cuatro fragmentos de *Ahí es nada*:

«La poesía no es literatura», nos advirtió Juan Ramón Jiménez («no somos literatos, somos poetas», insistía Raúl Gustavo Aguirre; «la poesía no es literatura», nos recuerda Antonio Gamoneda) porque su centro, muy visible a veces, otras más secreto, es siempre el silencio. La poesía no es literatura.

No la palabra elocuente, sino la palabra precisa y la palabra reveladora y la palabra verdadera. Desde Rimbaud, por lo menos, sabemos eso: y de ese escalón no podemos ya bajar.

Después de aprender a hablar, aún hay que aprender a balbucear. No se llega a poeta sin tener conciencia de esto.

«Tantos nombres que no existen para decir el silencio», mu-
sita el poeta Herberto Helder.

¿Hoy día más que nunca se hace necesario indagar en las realidades particulares que se ocultan tras la realidad convencionalmente aceptada?

Completamente de acuerdo. Lo que me asombra y me angustia es la profundidad con que la cultura dominante se ha convertido en denegadora y nihilista. Vivimos, como sociedad, *ciegos para lo que ocurre extramuros de la ciudad*, si se me permite la imagen: ciegos a ese nivel básico de la crisis civilizatoria actual que es el metabolismo ecológico-social.

A lo más que llegamos, y parece que sólo haciendo esfuerzos sobrehumanos, es a pelear contra la injusticia intramuros... Decía hace poco nuestro compañero Miguel Urbán (un activista de peso en Podemos y en Izquierda Anticapitalista) que se trata de intentar echarles (echar a *la casta*), «entendiendo casta como ese 1% que decide por el 99%, corrompe y se enriquece». El compañero brasileño Chico Whitaker, uno de los fundadores del Foro Social Mundial de Porto Alegre (desde 2001), precisaría: «No creo que esto sea una batalla del 99% contra el 1% de los poderosos, como defendía Occupy Wall Street. Es una lucha del 1% de críticos para que el 98% despierte y combatamos juntos al otro 1% que dirige el sistema» (entrevista a Chico Whitaker en *El País*, 13 de mayo de 2005). En lo que hace a metabolismo ecológico-social, el 98% sigue sin despertar... Y no quiere hacerlo, de hecho, porque no son buenas noticias, y resulta difícil ilusionarse con semejantes perspectivas.

Ese vivir ciegos a lo que ocurre extramuros de la ciudad (un ecocidio que conducirá a un genocidio humano, porque somos *Interdependientes y ecodependientes* –así titulé un libro publicado en Proteus, Cànoves, 2012–) todavía se ha agravado más, en los últimos dos decenios, a medida que, uno, se consolidaba la cultura neoliberal de la mercancía y, dos, nos íbamos recluyendo crecientemente en la ciberciudad o «tercer entorno», como le gusta decir a Javier Echeverría. La cultura dominante es naturófoba, tecnólatra y mercadólata: favorece la clase de ceguera a la que antes me refería.

Te vales de citas y pensamientos de otros autores para entrar de lleno en tu propia reflexión. Destácame algunos concretos que hayan sido significativos para este libro.

Me gustaría mencionar a Miguel Romero, «Moro», el editor de la revista *Viento Sur*, que murió prematuramente a comienzos de 2014 (después de pelear durante largos años contra un cáncer), y a quien dedico el libro, llamándole «maestro en saberes, maestro en luchas, maestro en búsquedas» (lo que en verdad fue, para mí y para mucha más gente, desde apuestas políticas como la Liga Comunista Revolucionaria, Espacio Alternativo e Izquierda Anticapitalista). Las lectoras y lectores interesados hallarán análisis de su vida y obra en el número 133 de la revista que él fundó. Por lo demás, autores muy presentes para mí en el tejido de experiencia y reflexión desde el que está escrito *Ahí es nada* son René Char, John Berger, Paco Fernández Buey, Manuel Sacristán, Pier Paolo Pasolini, Bertolt Brecht...

Dibújame un poema que pueda ser adecuada rúbrica para «ahí».

Ahí van unos versos:

1 Me atraen las cimas de las montañas // no las cúspides de las pirámides // Frente al sueño del superhombre // la comunidad de los lisiados // 2 Llegar a darnos cuenta / de lo que damos por sabido / son más de las nueve / décimas partes del conocimiento // 3 Estar a la altura del amor de los que aman / y del dolor de los que sufren: // no traicionar eso // No haría falta más precepto ético / para vivir con dignidad / sobre esta Tierra.

325

¿Qué nuevos proyectos tienes en mente?

Si hablamos de proyectos literarios, se publicó hace poco un libro mío con más anotaciones y reflexiones fragmentarias, *Fracasar mejor* (Olifante, Tarazona, 2013). También un libro de poemas, *Historias del señor W.* (La Baragaña, Palma de Mallorca, 2014). Y estoy trabajando en un nuevo poemario (*Himnos craquelados*), que posiblemente publicará en su momento Calambur¹⁸.

18 Finalmente, en el año 2015. [N. de ed.]

LAURA ALBOR (2014)

«La Universidad debe jugar un papel activo, de denuncia crítica»

20 minutos (24 de junio).

¿Qué papel debería jugar la Universidad dentro de la sociedad en la que se inserta?

La Universidad es, a la vez, una institución conservadora e innovadora. Por una parte, tiende a reproducir el orden social, y a conservar saberes valiosos; por otra parte genera conocimiento nuevo, y puede constituir un espacio de libre pensamiento, y de debate social riguroso, que, si se da, es muy valioso, especialmente en tiempos de gravísima crisis como los actuales. Hay reflexión al respecto en los libros *Por una universidad democrática*, de Francisco Fernández Buey (El Viejo Topo, Vilassar de Dalt, 2009), y *Para qué servimos los filósofos*, de Carlos Fernández Liria (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2012).

¿Cree que cumple ese rol? ¿La Universidad debe situarse a la vanguardia social?

326

Por desgracia, la Universidad en nuestro país no viene estando a la altura de estos retos. En primer lugar, el ataque gubernamental contra la Universidad pública que se sustanció en el Real Decreto Ley 14/2012, hace dos años, sólo ha generado una respuesta muy débil en la comunidad universitaria: lo que significa que la defensa del carácter democrático e inclusivo de nuestra enseñanza superior no es una prioridad, y que se asiente, por activa o por pasiva, a la lenta deriva hacia un sistema neoliberal de Universidad-empresa, crecientemente privatizado, en la que ya estamos. Me gustaría recomendar aquí, también, un libro: *La Universidad comprometida*, del profesor Vicente Manzano (Hegoa, Bilbao, 2012).

Además, y todavía más importante, la Universidad en su conjunto no se hace cargo de las dimensiones más severas, aunque no más visibles, de la crisis actual; que no es una mera crisis financiera y económica más, sino una crisis de civilización. Esas dimensiones más severas son ecológico-económicas y socioecológicas (...). Hacemos frente a posibles colapsos sociales por las devastadoras consecuencias del calentamiento climático y de una escasez de recursos

energéticos y materiales para la que no nos hemos preparado y los plazos para esto son breves. No es algo que, como demasiada gente piensa, vaya a afectar a los nietos o bisnietos, sino a nosotros y a nuestros hijos. Aquí, la Universidad, para ser fiel a lo que podríamos llamar su «misión histórica» (vinculada en este caso al conocimiento científico, al pensamiento crítico y al compromiso social), sí que tendría que desempeñar una función de vanguardia. Por desgracia, salvo honrosas excepciones, no está siendo así (...).

Pero, entonces, ¿cuál es el rol que debe cumplir la Universidad en la educación para la sostenibilidad?

Un papel muchísimo más activo: un papel de denuncia crítica (buena parte de lo que se anuncia como «sostenibilidad» no es más que sosteniblablá y márquetin verde), un papel de despertar conciencias (vivimos dentro de una cultura negacionista en lo que a límites biofísicos de nuestro planeta se refiere), un papel de compromiso científico activo (saliendo de los despachos y los laboratorios para participar en los grandes debates públicos, porque el tiempo de que quizá disponemos aún para evitar lo peor es muy escaso) y un papel de autotransformación (porque ecologizar la Universidad no quiere decir meramente instalar unas pocas placas solares en el campus).

En la declaración final de la Conferencia Mundial sobre Educación Superior, se dice que «la educación superior es un bien público» y que su principal responsabilidad es liderar a la sociedad en la generación de conocimientos y aptitudes que permitan hacer frente a los problemas globales a los que nos enfrentamos. ¿Cuáles serían, desde su punto de vista, esos problemas? ¿Con qué mecanismos cuenta la Universidad para hacerlos frente?

Los principales de esos problemas globales, a mi juicio, son: la crisis energética (manifiesta tanto en el calentamiento global como en el final de la era de los combustibles fósiles baratos, sin reemplazo energético posible que fuese una mera sustitución por otras fuentes), la crisis ecológica planetaria (hecatombe de biodiversidad, destrucción masiva de ecosistemas, acidificación de los océanos, etc.), la enorme desigualdad social existente (nunca fue tan grande en la pasada historia de la humanidad), la inadecuación de nuestra

cultura (que exalta valores como el individualismo y el consumismo), y la persistencia de enfrentamientos competitivos entre Estados-nación (cada vez más entrelazados con las grandes empresas transnacionales en sus juegos de poder) en un mundo infestado de armas de destrucción masiva. A mi juicio, no podemos hacer frente a esos problemas globales (que se manifiestan a todas las escalas, también las más cercanas para cada uno de nosotros) sin cuestionar el capitalismo y el patriarcado.

Necesitamos asumir de verdad que somos interdependientes y ecodependientes, habitantes de una biosfera finita donde nos estamos comportando como extraterrestres en guerra contra nuestro propio futuro, y que hemos de cambiar muy profundamente. La Universidad pública tiene recursos de diversas clases para hacer frente a la crisis civilizatoria, pero necesita, para eso, reconstruirse a fondo a sí misma.

¿Y cómo podría hacerlo?

Algunas ideas (que no pueden, por supuesto, sustituir a un programa elaborado con rigor y debatido en la propia comunidad universitaria): primero, comenzar por decir la verdad, por negarnos al autoengaño, por duro que eso nos resulte después de decenios de denegación. Un presidente de Gobierno, o un rector universitario, comenzaría por decir algo así: «Estamos en guerra contra la naturaleza, lo cual es también estar en guerra contra nosotros mismos... Y estamos perdiendo esa guerra. Lo cual nos exige transformarnos a fondo». Segundo, formación politécnica y humanística, incluyendo la combinación de trabajo intelectual y trabajo manual. Tercero, intensa democratización del acceso a la enseñanza superior, que ha de ser gratuita. Cuarto, reorientación de las prioridades en I+D para que reflejen adecuadamente valores de sustentabilidad, solidaridad y biofilia: biomímesis, energías renovables, ecoeficiencia, ecología industrial, análisis de ciclo de vida, cierre de ciclos de materiales, agroecología, urbanismo verde, economía política poscapitalista... Quinto, programas de intercambio tecnológico Norte-Sur. Sexto, ecologización transversal de todos los programas de estudio. Introducción en todos los ciclos de enseñanza superior de asignaturas de ecología básica, termodinámica básica y «Gran Historia» (la historia humana en el contexto de la historia cósmica,

arrancando hace 13.800 millones de años). Séptimo, ampliación del programa Erasmus (intraeuropeo), pero también nuevos programas para generalizar intercambios Norte-Sur en iniciativas de cooperación enfocadas a las necesidades de las comunidades más pobres (en los términos definidos por esas mismas comunidades, no por las ex potencias imperialistas). A esto podríamos llamarlo «Programa Lumumba» en homenaje al dirigente africano asesinado en 1961.

ENRIC LLOPIS (2015)

«La velocidad se ha convertido en una suerte de enfermedad cultural: vivir despacio es contrahegemónico»

Rebelión (23 de enero).

La caída de los precios del petróleo en estos últimos meses se ha atribuido a múltiples factores. Algunos analistas han apuntado, por ejemplo, que responde a una disminución de la demanda que anticipa una nueva recesión mundial. ¿Cuál es tu opinión?

Diría que una parte de esa caída de los precios (aunque probablemente no una parte tan importante) tiene que ver con lo aparecido en la «opinión publicada»: las diferencias de intereses en el seno de la OPEP por un lado, y, por otro lado, también el juego de Arabia Saudí para ver si consigue sacar del mercado a una parte de la competencia, particularmente la extracción de petróleos «no convencionales» que exigen inversiones muy altas y tienen tasas de retorno energético muy bajas, como es el caso del *fracking* estadounidense o las arenas asfálticas de Canadá. Pero otra parte más importante, y eso ya no es tan asumible por los medios de comunicación del sistema, tiene que ver (como señala, entre otros, Antonio Turiel en su blog, *The Oil Crash*) con la actual situación de cénit o «pico» del petróleo, donde entramos a partir de 2005 aproximadamente, que tiene efectos económicos de largo alcance y da lugar a una mayor volatilidad de los precios. Estos pueden subir mucho, como ocurrió en 2008 cuando se superaron los 140 dólares por barril, o bajar de manera muy acusada hasta las cotas de hoy, por debajo de cincuenta dólares por barril. Como señalaba Antonio, ahora la demanda cae por la mala evolución económica de Europa, Japón, China, India, Brasil y Rusia. No es que la demanda haya caído mucho, sólo un 1-2%, pero, en la actualidad, la producción bastante inelástica y una pequeña bajada de la demanda causa una gran bajada en el precio.

Esas oscilaciones van a continuar previsiblemente en los próximos tiempos, con efectos de gran alcance. En las fases de precios relativamente altos, se produce una retracción de la demanda y la eliminación de sectores de actividad enteros en algunos países. En la fase de precios muy bajos, hay desinversión y capitales privados que salen del negocio. Es emblemático, en ese sentido, cómo alguna

de las grandes dinastías petroleras de rancio abolengo en el siglo XX (los Rockefeller) salieron del negocio del petróleo en Estados Unidos en otoño del año pasado.

Para estas cuestiones es también muy recomendable el blog de Gail Tverberg *Our Finite World* (en inglés en este caso).

En diferentes conferencias y textos has señalado la «tecnolatría», o confianza irracional en la técnica, como uno de los problemas para afrontar los grandes desafíos ambientales. ¿A qué te refieres?

Creo que es, en efecto, un factor muy determinante en la falta de reacciones adecuadas en nuestras sociedades. Uno se pregunta: ¿cómo puede ser que una sociedad que dispone de más conocimiento científico que nunca en el pasado, que hasta se llama pomposamente a sí misma «sociedad del conocimiento», siga avanzando a toda velocidad hacia el abismo, cuando lo que ocurrirá en tal caso es perfectamente previsible? Una parte importante de la respuesta (no toda ella) se encuentra en esa confianza irracional en la técnica, o «tecnolatría».

En una encuesta llamada «Perspectivas de futuro de la sociedad», realizada en diciembre de 2013 (a una muestra de 1.200 españoles y españolas mayores de 18 años), Ernest Garcia, Mercedes Martínez Iglesias y otros investigadores de la Universitat de València preguntaban si el calentamiento climático, el «pico» del petróleo o los problemas con los otros combustibles fósiles (carbón y gas natural) podían llevar a dificultades en el abastecimiento de energía. Nueve de cada diez personas consideraba que sí. Pero la siguiente pregunta era si se opinaba que estas carencias energéticas podían traducirse en una merma en el crecimiento económico o en el bienestar, a lo que la gran mayoría de la gente respondía que no. Por tanto, podían fallar los combustibles fósiles y podía haber calentamiento climático, pero la economía seguiría creciendo y el bienestar aumentando. ¿Por qué creían eso? Confiaban en que o bien las energías renovables, o bien estas más la energía nuclear, o bien estas dos más una tercera, que no se sabe cuál es pero ya está inventada, y que estas grandes corporaciones que conspiran contra el bien común sacarán al mercado cuando hiciera falta, evitarían la crisis energética. Lo cierto es que cuatro de cada cinco encuestados tenían esa confianza irracional en la técnica. Digo irracional porque si analizáramos la cuestión con la

objetividad desapasionada del ingeniero, veríamos que ninguna de estas opciones nos resolverá los problemas.

Has titulado una de tus últimas conferencias «¿Aún es posible hacer lo que deberíamos haber hecho?». Y te preguntas si transición o colapso...

Creo que un colapso de las sociedades industriales (o más bien «colapsos»; hablemos en plural tanto de colapsos como de transiciones) hubiera sido evitable si hubiéramos hecho caso a los buenos análisis que se realizaron en los años setenta, comenzando por el estudio *Los límites del crecimiento* de 1972 (FCE, México D.F.; actualizado ahora con un libro imprescindible de Ugo Bardi, *Los límites del crecimiento retomados*, Los Libros de la Catarata, Madrid 2014), y si los procesos de aprendizaje colectivo que estaban en marcha en las sociedades industriales en los años sesenta y setenta hubieran continuado adelante. Si en lugar de torcerse este aprendizaje de nuestra interdependencia y ecodependencia en los años ochenta, con el ascenso de la versión del capitalismo que llamamos «neoliberal» para abreviar, hubiéramos continuado por el camino iniciado... Así tal vez habríamos podido construir sociedades industriales sustentables mediante transiciones graduales, buscando un menor crecimiento demográfico, un uso mucho más eficiente de los materiales y la energía, una socialización paulatina de los medios de producción, estrategias de biomímesis y economías «homeostáticas» en grado creciente (así prefiero traducir yo la expresión inglesa «*steady-state economy*», muchas veces vertida al castellano por «economía de estado estacionario»). Pero ahora las opciones son bastante peores. Vamos, efectivamente, a colapsos de las sociedades industriales a lo largo del siglo XXI.

332

Pero, ¿no es esa una visión desesperanzada y catastrofista?

Si estamos de verdad en una situación catastrófica (y lo estamos), tratar de analizarla no es discurso catastrofista sino un ejercicio de realismo. Me gustaría luego desarrollar una analogía interesante, la del choque del gran buque transatlántico Titanic contra el iceberg.

Mucha gente cree que los movimientos ecologistas (y otros movimientos sociales de supervivencia y emancipación) tienen sobre todo un problema de discurso, de comunicación: «Hablando del colapso no se liga»; apuntando a la crisis ecológica no se ganan

votos. Creo que el fondo de nuestros problemas no es comunicativo, aunque haya que tomarse en serio la comunicación. Está más bien en las duras realidades contra las que chocamos (la fenomenal masa de poder que tenemos enfrente, y la dinámica productivo-destructiva del capitalismo). No creo que tengamos ya tiempo para alterar sustancialmente estas duras realidades en los perentorios plazos que son los del *Siglo de la Gran Prueba* (así titulé un libro publicado el año pasado).

Insistí en la conferencia pronunciada en Valencia el pasado 12 de enero en que había que luchar por evitar lo peor: ninguna imposibilidad de evitar lo peor, por tanto; ningún fatalismo. Pero dije que, al mismo tiempo, las buenas trayectorias por las que los movimientos ecologistas han luchado medio siglo ya no están abiertas. Nuestras sociedades han dejado pasar demasiado tiempo sin reaccionar. En lo ecológico-social, no nos movemos ya entre lo bueno y lo malo, creo, sino entre lo malo y lo peor.

¿Esto resulta desmoralizador? Mi límite es el respeto a la verdad. Si creyera en una «necesaria, difícil, pero posible, transición a la Sostenibilidad» con mayúsculas (como me decía estos días Daniel Gil Pérez, un profesor de la Universitat de Valencia que lleva mucho tiempo trabajando sobre estas cuestiones), lo plantearía en esos términos. Pero me parece que esa trayectoria histórica ya no está a nuestro alcance. Lo argumento en un libro, *Autoconstrucción* (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2015). También ahí me esfuerzo en indicar pistas para la acción colectiva y vías para evitar el desánimo, pero ya no pueden ser, creo, las mismas que indicaba yo hace veinte años, o diez. El capítulo primero de ese libro se titula «La revolución (ecosocialista y ecofeminista) tendríamos que haberla hecho ayer».

¿Y no es esta una perspectiva apocalíptica?

El colapso de una sociedad no supone necesariamente un apocalipsis o el final del mundo. Es el final de un mundo, y luego vendrán otros: eso convendría tenerlo claro. Ahora, por cierto, se ha publicado por fin el libro póstumo de Ramón Fernández Durán, que Luis González Reyes, su albacea intelectual, completó y que puede resultar muy útil para reflexionar sobre estas cuestiones: *En la espiral de la energía* (Libros en Acción, Madrid, 2014). «Colapso»,

dicho en pocas palabras, significa una reducción rápida de la complejidad social, una disminución del trasiego de energía y de materiales, fenómenos de des-diferenciación... Esto es algo que no sería necesariamente muy negativo en ciertas circunstancias sociales y materiales: las sociedades muy igualitarias y muy resilientes podrán responder mucho mejor a los colapsos que vienen. Esto ya indica dos vías muy importantes de reconstrucción y autoconstrucción social para hoy mismo.

Titulé un libro, hace un par años, *Fracasar mejor* (Olifante, Tarazona, 2013). Podríamos decir también: colapsar mejor. La diferencia entre un mejor o peor colapso vendrá determinadas, a mi juicio, por el hecho de que haya o no un genocidio (la pendiente actual nos lleva a un ecocidio, que traería consigo un genocidio). Si llegamos a finales del siglo XXI habiendo logrado construir sociedades mucho más sencillas, frugales e igualitarias, basadas en tecnologías intermedias robustas (es de mucho interés, para esto, el blog *Low Tech Magazine*) que se olviden del PIB como supuesta medida de bienestar, que usen muchos menos materiales y energía, lo habremos hecho lo mejor posible en las difíciles circunstancias actuales.

334 *Decías que querías hablar del Titanic...*

Sí, creo que nos proporciona una buena analogía. El hundimiento de aquel gran transatlántico en abril de 1912, en su viaje inaugural, ha proporcionado durante un siglo una metáfora muy potente para pensar acerca del progreso y del rumbo que iban tomando las sociedades industriales. Recuerdo aquel largo y memorable poema de Hans Magnus Enzensberger, *El hundimiento del Titanic...*

¿Lo tienes a mano?

Espera que lo busco en mi biblioteca... Mira estos versos, por ejemplo:

No hay duda de que somos inteligentes. Pero lejos / de cambiar
la faz del mundo, en escena / seguimos sacándonos conejos del
cerebro, / y palomas blancas, bandadas de palomas / que inva-
riablemente se cagan en los libros. / No hay que ser un Hegel
para darse cuenta / de que la Razón es a la vez razón y no razón:
/ basta mirarse en el espejo de bolsillo...

Es de la sección «Departamento de Filosofía», así que me lo tomo como algo personal. Y es que, en efecto, sobrevaloramos la razón instrumental y la capacidad de control de los seres humanos... Enzensberger publicó este largo poema en 1978 en alemán, y aquí lo tradujo Anagrama (hay otra edición posterior de bolsillo, en 1998, en la estupenda colección de poesía «de kiosco» que dirige Ana María Moix para Plaza & Janés).

Pero tratemos de hacer útil esa potente metáfora del *Titanic* para el siglo XXI. Hay algo importante que recuerda Ferran Puig Vilar en una de las entregas de un importante libro (*¿Hasta qué punto es inminente el colapso de la situación actual?*) que, a finales de 2014, comenzó a publicar por entregas en su blog *Usted no se lo cree*, y es lo siguiente: el *Titanic* ya estaba técnicamente hundido algo antes de que nadie viera el enorme iceberg e intentara, inútilmente, bordearlo. Dada su posición y velocidad, su masa, su capacidad máxima de frenado, su radio máximo de giro, la resistencia mecánica de los laterales, la configuración interna del buque, etc., hubo un momento en que ya era imposible evitar el hundimiento, mientras pasaje y tripulación seguían de fiesta. Comenta Ferran que «ése es el *tipping point* auténtico, el punto a partir del cual la vida propia del sistema convierte en inútil la mejor estrategia de los gestores más lúcidos».

Creo que esa es nuestra situación ahora: aún no hemos visto del todo el iceberg, desde luego la mayoría de la tripulación y el pasaje no lo han visto, y, sin embargo, ya no podremos evitar el naufragio. Ahora bien, ¡eso no quiere decir que no podamos hacer nada! Cabe todavía maniobrar para que, por ejemplo, el choque sea algo menos dañino y eso nos deje más tiempo para desalojar el barco. Y cabe emplear ese tiempo para organizar mejor el salvamento. Recordemos que el *Titanic* histórico sólo llevaba botes salvavidas para 1178 pasajeros, ¡poco más de la mitad de los que iban a bordo en su viaje inaugural y un tercio de su capacidad tota! En el hundimiento murieron 1514 personas de las 2223 que iban a bordo, estratificadas por clases sociales. Con tiempo suficiente, podemos construir más botes o balsas salvavidas, a partir de otras estructuras del barco que va a hundirse...

Hay otro aspecto en este paralelismo que quiero destacar. Tiene que ver con los problemas de comunicación que evocábamos antes. En un naufragio, hay que evitar causar pánico, o poner en marcha

los resortes peores de la interacción humana (la lucha por los recursos escasos, por ejemplo). Si alguien grita «¡estamos hundiéndonos, sálvese quien pueda!» según en qué momentos del proceso, puede provocar estampidas que arruinarán las posibilidades de todos los naufragos, o de la mayoría. Tenemos por delante un camino difícil: se trata de comunicar responsablemente la gravedad de la situación, sin por ello inducir al desánimo o a las reacciones insolidarias.

Descrito el escenario, ¿por qué vías deberían, a tu juicio, transitar las posibles alternativas?

Sin un análisis objetivo de cómo son las cosas, ¿cómo podríamos poner en marcha políticas que sean adecuadas ni transformaciones sociales importantes? La gran mayoría de la sociedad no quiere ver, o prefiere creerse las mentiras «tecnolátricas» a mirar de frente lo que tenemos ante nosotros. Como suele decir Fernando Cembranos, aceptar estas realidades duras implica pasar por una suerte de duelo (por las oportunidades perdidas, por el porvenir dañado de la especie humana). Y quizá, al igual que en los duelos individuales (por la muerte de un ser querido, por un abandono amoroso) debemos atravesar aquí varias etapas. A la inicial de negación-denegación seguirán otras más productivas (en el clásico modelo en cinco etapas de Elisabeth Kübler-Ross, a la negación siguen la ira, la negociación, la depresión y finalmente la aceptación que nos permite seguir adelante).

336

Hoy vamos hacia grandes discontinuidades históricas: el futuro no se parecerá al pasado, en los decenios próximos menos que nunca.

A corto plazo, advertimos perspectivas de descenso energético y crisis económica prolongada, con elevados niveles de paro y desprotección social. A escala planetaria, la hegemonía del neoliberalismo apenas ha sufrido quebranto. En este corto plazo, la capacidad para emprender un cambio de modelo socioeconómico se diría muy limitada. Y las perspectivas de colapso civilizatorio no dejan de hacerse más reales y cercanas. Todo ello aconseja, en mi opinión, una estrategia compleja que incluiría, en primer lugar, prever oleadas de «depresión social» y desencanto e ir ingeniando formas de «vacunar» contra las mismas.... En algunas dimensiones muy básicas de las luchas sociopolíticas no hay atajos. Y el fascismo

va a ser (ojalá me equivoque) un peligro constantemente presente a lo largo de los decenios que vienen.

En segundo lugar, hemos de potenciar las iniciativas de construcción comunitaria a todos los niveles. Sin grandes avances en las dimensiones de igualdad, cooperación y cuidado resulta difícil imaginar buenas salidas a la crisis presente (o al menos, salidas no tan malas). Construir iniciativas comunitarias de base (siempre que logren esquivar los peligros del particularismo) resulta esencial en este horizonte incierto.

Y, en tercer lugar, quizá deberíamos practicar una «estrategia dual», en el sentido siguiente: por un lado, pelear con fuerza por las máximas cuotas posibles de poder institucional, para democratizar las instituciones (buscando esos avances en las dimensiones de igualdad, cooperación y cuidado). Pero, al mismo tiempo, por otro lado, deberíamos no ilusionarnos demasiado con esas perspectivas institucionales, ser bien conscientes de los estrechos límites impuestos al ejercicio de ese poder y los muchos condicionantes a que estará sometido y propiciar, entonces, la «tolerancia» de esas nuevas autoridades electas para formas extensas de experimentación social poscapitalista autoorganizada desde abajo.

Digámoslo metafóricamente: igual que en la resistencia contra la guerra del Vietnam en los años sesenta se coreaba que hacían falta «dos, tres, muchos Vietnams», nosotros quizá necesitaríamos «diez, cien, mil Marinaledas», tomando este municipio sevillano como modelo de construcción política, que nos propone formas de hacer, pensar y hablar muy diferentes a los de la mayoría social que nos rodea. «Diez, cien, mil Marinaledas», pero con una dimensión ecológica y feminista mucho más marcada (y sin caer en la ingenuidad de pensar que la «Marinaleda realmente existente» sea una realidad ejemplar en todas sus dimensiones).

337

Parece que hoy predomina una especie de ética de la autosuperación permanente, como si todo individuo llevara interiorizado un «superhombre» nietzscheano urgido a competir sin descanso. Basta escuchar a los deportistas de élite y a su jerga, que gira en torno a una permanente épica individual. En pocas palabras, el emprendedor que se autoexplota y rinde hasta la extenuación. ¿Es esta la ética del capitalismo neoliberal a día de hoy?

La cultura dominante apenas conoce más valores que la satisfacción del individuo-consumidor, y el rendimiento del individuo-empresario de sí mismo (ambos individuos coinciden). «No se deje explotar. Explótese usted mismo», reza el cartel de un empobrecido hombre-anuncio en un dibujo de El Roto, que se diría acertada síntesis de las tesis del germanizado filósofo coreano Byung-Chul Han. La patología de esta cultura, entregada a tales imperativos de satisfacción y rendimiento, hay que entenderla en términos de narcisismo y depresión (afecciones que hoy tienden a volverse epidémicas). Pero eso nos incapacita para dimensiones básicas de la existencia humana: la política democrática, la moral igualitaria, la ética del cuidado, el amor (el amor en sus esenciales variantes: *eros*, *filía*, *ágape*). Pues todas estas dimensiones básicas comienzan con el reconocimiento de la existencia del otro.

En una entrada reciente en tu blog, titulada «No competir», escribías lo siguiente: «Situarse más allá de la competición. Si lo logras con treinta años mejor que con cincuenta, y con cincuenta mejor que después. Pero apóyate en las muletas de la piedad y el humor, y álzate hasta ese pequeño mirador del no competir». ¿Son los cuidados, la humildad, la piedad y el humor, formas de resistencia a la moral dominante?

338

Así es... Formas de resistencia, y recursos morales valiosísimos en tiempos duros.

En mayo de 2012, publicaste El socialismo puede llegar sólo en bicicleta (Los Libros de la Catarata, Madrid). Hace una semana, impartiste una conferencia en Valencia. Para el traslado preferiste el tren regional (siete horas de viaje en lentos vagones) al de alta velocidad. ¿Consideras que hoy la velocidad se ha convertido en una forma de dominación? Si es así, ¿hasta qué extremo?

Para no ponerme medallas que no merezco: hice uno de los trayectos, el de ida, en AVE, porque ahí disponía de menos margen; y el de vuelta sí que lo hice en un lento tren regional, tenía tiempo para ello... Y, siempre que puedo, aprovecho esas ocasiones. El viaje es potencialmente una experiencia de desconexión, de extrañamiento, de cuestionamiento, de meditación. Pero todo eso se pierde en los medios ultrarrápidos como el AVE o el avión, que, por otra parte, bien lo sabemos, son los más dañinos en términos

ecológico-sociales (aquí no puedo dejar de recomendar el impresionante trabajo reciente de Alfonso Sanz, Pilar Vega y Miguel Mateos, *Las cuentas ecológicas del transporte*, Libros en Acción, Madrid, 2014). La velocidad, en las sociedades contemporáneas, se ha convertido en una suerte de enfermedad cultural, cuya destructividad de conjunto se nos escapa. Y también hay en ello una dimensión de dominación, en efecto, que ha puesto de relieve, entre otros, Zygmunt Bauman. Ir despacio es contrahegemónico (y, en muchos sentidos, más satisfactorio que ir deprisa, aunque no siempre podamos permitirnoslo).

Por último, es posible que se haya criminalizado tanto el ecologismo que utilizar el término «ecología» (más o menos como ocurre con la palabra «izquierda») asuste a mucha gente, cuando realmente se trata de plantear cosas bien simples (respeto por el entorno, frugalidad en el consumo, austeridad energética, fraternidad con el resto de seres vivos). ¿Serías partidario de un «populismo ecológico»?

Soy partidario de una reconstrucción cultural de largo alcance, que nos lleve a vivir bien en el mundo real que habitamos, el planeta Tierra, con todas sus posibilidades de florecimiento y todas sus constricciones. «Una humanidad justa en un planeta habitable» era el lema de la revista *mientras tanto* que fundaron Manuel Sacristán y Giulia Adinolfi. Hoy por hoy, en el segundo decenio del siglo XXI, la política y la economía dominantes siguen ignorando la segunda ley de la termodinámica, y eso nos está precipitando en un abismo.

El blog de Gail Tverberg se llama *Our finite world*. «Nuestro mundo es finito» debería ser la premisa básica de cualquier reflexión económica o política, pero la férrea ideología dominante sostiene férreamente lo contrario, y dice todo el tiempo: puesto que nuestro mundo es infinito... No podemos olvidar la dimensión ecológico-social de la crisis civilizatoria, porque está en la base de todo lo demás. Si la política y la economía, en este segundo decenio del siglo XXI, siguen ignorando la segunda ley de la termodinámica, vamos a un abismo. No es hora sólo de reclamar derechos, sino también de asumir responsabilidades.

EMMA RODRÍGUEZ (2015)

«Consumimos el planeta como si no hubiera un mañana»

Lecturas sumergidas (abril).

¿En qué punto se encuentra el movimiento ecologista hoy a nivel global?

¿Cuáles son sus expectativas?

Si lo analizamos con perspectiva, el movimiento ecologista moderno, como tal, es muy reciente. Surge en los años sesenta del siglo XX, aunque el pensamiento ecológico arranca de más atrás, de antecedentes tan ilustres como Thoreau, a quien releemos con mucho interés, o, antes, Alexander von Humboldt, que tanto contribuye en la creación de la ciencia ecológica, de la biología de los ecosistemas. Ahí están las raíces, pero hay que dar un salto hasta llegar, en 1962, a un hito importantísimo, una obra clásica de la conciencia ecológica; *La primavera silenciosa*, de Rachel Carson. En ese año se empiezan a poner en marcha dinámicas sociales, políticas, intelectuales, culturales, que conducen a algunas sociedades, dentro de procesos muy contradictorios, a emprender un nuevo aprendizaje de los modos de vida. Y, ya en 1972, nos encontramos con otra aportación esencial, el estudio *Los límites del crecimiento* (FCE, México D.F.), el primer informe del Club de Roma, que pone en marcha un debate de alcance mundial a partir del cual ya empiezan a circular los lemas básicos, las consignas del ecologismo sobre la necesidad de conformar una conciencia de especie en las singulares condiciones históricas que nos ha tocado vivir. Ese proceso de aprendizaje social se rompe a finales de los años setenta y comienzos de los ochenta, con la irrupción de la fase última de la historia del capitalismo, el capitalismo neoliberal financiarizado. A esos decenios, a esa etapa en la que aún estamos inmersos, yo la denomino a veces la «Era de la Denegación», porque hay fuerzas muy poderosas que, lejos de impulsar el aprendizaje, están trabajando en sentido contrario.

«Denegar» es un verbo que utilizamos muy poco y que explica muy bien lo que está sucediendo. A los pueblos cada vez se les niega más lo que desean. Las democracias se están vaciando cada vez más de sentido.

«Denegar» es un término que usan los psicólogos y psicoanalistas para referirse a ese fenómeno que no consiste sólo en

ignorar algo sino en hacer un esfuerzo por no ver lo que tenemos delante de los ojos. Yo creo que ha habido, que hay mucho de eso, en la cultura dominante durante los tres últimos decenios. Es indudable que hay un permanente negacionismo si hablamos de fenómenos como el calentamiento climático, del mismo modo que lo hubo anteriormente con respecto al cáncer ocasionado por el tabaco. Y es indudable la eficacia de los esfuerzos organizados por el sector empresarial para expandir toda la tinta de calamar y toda la desinformación posible con el fin de impedir que se tomen las decisiones correctas. Ahora mismo, más allá de circunstancias concretas, tendríamos que referirnos a un negacionismo mucho más vasto que se refiere a todo lo que tiene que ver con los límites al crecimiento, y eso es mortal porque nuestra situación, nos pongamos como nos pongamos, es la que es. Las leyes de la naturaleza, de la física, de la química, de la dinámica de los seres vivos, son las que son, no vamos a cambiarlas, por grandes que sean nuestras ilusiones a ese respecto, y el conflicto esencial que se plantea, que estaba en ese debate de los años sesenta y setenta, es el choque de las sociedades industriales contra los límites biofísicos del planeta, que se ha ido agravando y agudizando cada vez más. Si usamos la herramienta efectiva de la huella ecológica, hacia 1980 fue cuando esta superó la biocapacidad del planeta para seguir creciendo después. Según los investigadores, ahora estamos en el 150% de la capacidad del planeta. Y esa situación no durará demasiado, porque estamos, como se dice a veces, consumiendo el capital, no los intereses, empleando en este caso la habitual metáfora financiera. Estamos sobreexplotando los recursos y las capacidades de absorción de contaminación, de una forma que es insostenible. Parece que consumimos el planeta como si no hubiera un mañana.

341

«El síntoma se llama calentamiento climático, pero la enfermedad se llama capitalismo». Así se titula un epígrafe de tu Autoconstrucción (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2015) donde se hace referencia al rotundo fracaso de la cumbre de Copenhague en 2009; una cumbre donde se aspiraba a lograr un acuerdo global de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero que sustituyese al Protocolo de Kioto. Ahora estamos a la espera de una nueva reunión en París en diciembre

de este 2015. Parece que los límites son absolutamente incompatibles con el capitalismo salvaje.

Así es. Hacia 1980 fue cuando ganaron las elecciones generales Margaret Thatcher en Gran Bretaña y posteriormente Ronald Reagan en EE.UU. Ahí tenemos que fijar el desplazamiento del mundo hacia una derecha neoconservadora-neoliberal, que ha sido hegemónica desde entonces, y que ha resultado letal en lo que se refiere a las cuestiones económico-sociales. Hacia 1980 se puso en marcha el proceso de desregulación financiera y comercial. Hasta entonces, las economías, el crecimiento del capital y de los activos financieros iban acompañados al crecimiento de lo que llamamos «economía real», pero a partir de ahí se rompió el equilibrio, todo se abrió en forma de tijera y lo financiero comenzó a crecer de manera metastásica y a dominarlo todo. Es ahí donde nos encontramos ahora. Esa es la situación. Si no somos capaces de romper con esa clase de políticas y con las culturas que las acompañan, lo tenemos realmente difícil.

Mientras leía el libro pensaba que la educación es básica para la toma de conciencia. Aludes a la importancia que en su día tuvo en España la Institución Libre de Enseñanza, a finales del XIX y principios del XX, en la redefinición de la relación entre sociedad y naturaleza, así como al naturismo anarquista por el lado obrero. Pero, hoy, ¿cómo hacer entrar la ecología en los colegios?

342

Por supuesto que tendría que ser la educación una de las vías naturales para difundir la conciencia ecológica, pero aquí, nuevamente, nos topamos con lo mismo: la dinámica social en la que estamos, lejos de educarnos, de construirnos, para hacernos ver la verdad del mundo en el que vivimos, va en la dirección contraria. Podríamos decir que es contraeducativa en muchos sentidos. Por eso no es tan fácil de llevar a cabo algo que parece tan simple. Sin ir más lejos, puedo decirte que yo formo parte de la Comisión de Educación y Participación de Ecologistas en Acción en Madrid y que, justamente, una de nuestras tareas es hacer avanzar estos planteamientos en el terreno educativo. Uno de los trabajos más fecundos del colectivo fue, hace ya unos años, examinar lo que se podría llamar el currículum oculto de los libros de texto. Si uno se dedica a ver con cierto detalle cómo están escritos los manuales de consulta de

ciencias naturales, de ciencias sociales, que es donde tendrían que entrar esta clase de enseñanzas, lo que encuentra, en muchos casos, es prácticamente todo lo contrario: más desinformación que información, puntos de vista adversos al verdadero aprendizaje de cuidar, de vivir de verdad en esta Tierra. En esa dinámica en la que estamos ahora mismo, nos encontramos con comerciales de los bancos que van a los colegios a enseñar educación financiera y se ve como normal porque esa es la cultura dominante en la sociedad. A la contra, parece que lo que los ecologistas decimos no quiere ser oído porque se trata de una realidad incómoda, porque hacernos cargo de donde estamos realmente nos obligaría a vivir de otra manera, a organizar casi todo de una forma diferente. Una y otra vez, insisto, chocamos de manera muy inmediata, muy frontal, con intereses poderosísimos. Pero no quiero instalarme en la queja permanente. Pese a toda esa resistencia, pese a tantos obstáculos, hacemos lo que podemos. Yo soy profesor en la Universidad y hablo de todo esto a mis alumnos universitarios, y, además, acabo yendo, por lo menos tres o cuatro veces al año, a hablar con escolares y con bachilleres. Hay otros compañeros y compañeras que lo hacen con más asiduidad. Pero se llega a donde se llega. Ecologistas en Acción, por ejemplo, es una asociación participativa que tiene aproximadamente unos mil afiliados en Madrid; gente que paga una cuota y que puede hacer una pequeña tarea de vez en cuando. Si pensamos que en una comunidad autónoma como la de Madrid hay seis millones de personas, es una cifra muy baja. Y los activistas no somos más de sesenta personas, apenas diez dedicados a la Comisión de Educación. Ecologistas en Acción se autofinancia; los recursos con los que contamos son las cuotas de los afiliados. Ha habido alguna vez algún programa concertado, pero las administraciones, especialmente en esta comunidad autónoma y con el gobierno que hay ahora mismo, no sólo son no cooperativas, sino absolutamente hostiles.

343

¿Se ha fracasado a nivel general, no sólo en España, en la comunicación, en la difusión? Se habla mucho de ecología, en ciertos ámbitos está muy de moda, se ha superficializado incluso, pero la verdadera conciencia ecológica no ha llegado a la gente.

Quiero hacer hincapié en un aspecto que me parece muy importante y que nos lleva a la pregunta anterior, a la educación. El título

lo del libro, *Autoconstrucción*, que en griego podríamos decir «*paideia*» («educación» en un sentido amplio), es una llamada a que no entendamos la educación sólo como el aprendizaje que se imparte en las escuelas, los institutos y luego en las universidades. Los contextos educativos son los contextos sociales generales, y yo creo que la manera de autoconstrucción, de autoformación, de educación, de *paideia*, más importante para todo lo que estamos hablando, sin menospreciar la educación ambiental en sentido estricto y formal, es la que se da en los movimientos sociales. Es ahí donde la gente se autoorganiza para actuar y, mientras lo hace, aprende en el recorrido. Lo que sucede es que, mientras en los años sesenta y setenta esa clase de procesos iban hacia adelante, pese a todas las dificultades, desde entonces, parecen no avanzar porque hay muchos intereses y mucha desinformación en el camino. Y, por otro lado, de manera contradictoria, la gente está como saturada y harta de que le hablen de ecología. Ese fenómeno también lo recojo en algún momento del libro. Hay hasta un término que han acuñado los sociólogos, la «ecofatiga», para describirlo. Efectivamente, como bien indicas, hay mucha cháchara, mucho *marketing* verde, mucha propaganda, mucho uso de imágenes, estilemas, apropiación de contenidos. Ahora la Unión Europea está hablando de «economía circular». Se utilizan conceptos que vienen del movimiento ecologista y que han sido apropiados, transformados en otra cosa. «Sustentabilidad» o «sostenibilidad», por ejemplo, son nociones que vienen del mundo ecológico, pero cuando un presidente o un consejero delegado de una gran empresa habla de desarrollo sostenible, en el 99% de los casos está transformando en su contrario lo que inicialmente fue el sentido del término. Todo eso lleva a una situación de muchísima confusión, en la cual la gente tiene muchas veces la impresión de que todo el tiempo se está hablando de ecología, de que se hacen cosas que están muy cerca de quienes pueden manejar palancas de poder. Hay muchísima propaganda, muchísima moda alrededor que lo desvirtúa todo. Se publican revistas que nos venden el concepto de la buena vida, pero que están llenas de anuncios a toda página de grandes empresas energéticas. Eso es lo que metaboliza como ecología la cultura dominante y resulta muy perjudicial, porque, por supuesto, no tiene nada que ver, está muy alejado de lo que debería ser, de lo que nos tocaría hacer.

En su momento nos ilusionaron Los Verdes alemanes. Parecía que podían hacer girar los acontecimientos en otra dirección, pero ahora tienen un perfil más bajo.

Bueno, ese es un asunto complejo. Yo escribí mi tesis doctoral sobre los Verdes alemanes hace muchos años. ¿Qué ha pasado ahí? De nuevo, no podemos entenderlo sin ver lo que ha sido el potentísimo despliegue de la política neoliberal en la que estamos inmersos y sin analizar a fondo cómo nuestras sociedades han ido yendo hacia la derecha, hacia la derecha, hacia la derecha, sin ser, muchas veces, del todo conscientes. Hay un fenómeno que los psicólogos sociales tienen muy bien estudiado y que denominan «puntos de referencia cambiantes». Cuando una sociedad entera se desplaza en cierta dirección poco a poco, de manera que todo (las instituciones, los valores, las gentes), va moviéndose al mismo tiempo, en el mismo sentido, la sensación puede ser que nada se mueve, que está uno básicamente en el mismo punto, pero los cambios pueden ser brutales. Esto se ha estudiado, por ejemplo, en relación a la Alemania de los años treinta. A medida que todo iba llevando al Estado nazi que conocemos, desde dentro, a mucha gente le parecía que no pasaba nada importante, porque todo se iba desplazando al mismo tiempo en la misma dirección. Yo creo que aquí también ha pasado algo parecido. Los Verdes alemanes, que son el partido ecologista más interesante que ha surgido hasta el momento, el experimento sociopolítico más importante, tuvo en sus inicios un componente dominante de izquierda, aunque siempre muy mezclado con el centro e incluso la derecha. Pero, coincidiendo con el paso al neoliberalismo, y pese a haber crecimiento y éxitos electorales, ese ala de izquierda del partido va siendo marginada y en parte lo acaba abandonando. A medida que la sociedad fue avanzando hacia la derecha, también los arrastró a ellos en la corriente. Una y otra vez nos tropezamos con lo mismo. No podemos de verdad ecologizar esta sociedad sin chocar frontalmente con el capitalismo. Si queremos ir hacia una economía ecológica hacen falta rupturas con el capitalismo y eso son palabras mayores. Y, por otra parte, ahora mismo hay que plantearse seriamente la siguiente pregunta: «¿Qué es la izquierda hoy?». Seguimos hablando por inercia de partidos socialdemócratas, por ejemplo, cuando a un socialdemócrata de los años veinte, treinta o cuarenta, si viera qué tipo de políticas o

de discursos adopta la gente que así se sigue llamando, se le erizaría todo el vello de la piel. La socialdemocracia de Tony Blair o de Rodríguez Zapatero no tiene nada que ver con lo que fue históricamente la socialdemocracia. Pero, volviendo a lo de antes, el ecologismo tomado en serio es anticapitalista y eso es bien fuerte, porque dónde hay políticas anticapitalistas ahora en nuestras sociedades. Son absolutamente minoritarias. En ese escenario es donde hay que situar la deriva de los ecosocialistas alemanes; de todas esas corrientes o personas que abandonaron, al final cansadas, el partido en la década de los ochenta. Desde mediados de los noventa, la descripción politológica correcta de Los Verdes alemanes sería la de ecoliberales con un mayor grado de sensibilidad social. Eso mismo sirve para otros partidos verdes europeos.

¿Y en España? Equo parece conformarse con un discreto segundo plano.

346

La historia española es una historia muy distinta por la singularidad de la dictadura. La articulación de ese espacio político ha sido bastante compleja y, al final, en parte por errores propios, en parte por la ocupación de ese territorio por otras formaciones como Izquierda Unida, la cosa ha ido como ha ido. Equo ha aparecido ya muy tarde y hay cosas muy valiosas, pero ojalá tuviera más fuerza. Con mucha frecuencia nos planteamos qué es lo que hemos hecho mal, qué errores hemos cometido, y, sin duda los hay. Hay errores propios en los últimos treinta años que pueden explicar circunstancias desfavorables, pero no nos equivoquemos. Lo principal no es tanto lo que hayamos podido hacer mal, sino el poder brutal y en aumento que nos hemos encontrado delante. Y vuelvo al dato de antes: en la Comunidad Autónoma de Madrid somos cincuenta, sesenta activistas a lo sumo, en una asociación como Ecologistas en Acción, en un entorno de seis millones de personas. Esa es la lamentable situación; la acusada desproporción de fuerzas.

Sin embargo, el caso español es muy curioso. Desde el 15-M, la rapidez a la que se ha producido todo es espectacular. En el libro hablas de la ilusión que ha generado la irrupción de un partido como Podemos. ¿Hacia dónde puede ir esa ilusión y hasta qué punto en Podemos tiene peso la preocupación ecológica, la conciencia de los cambios que será necesario

acometer y explicar a la gente? No parece que se marque demasiado el acento por ahí.

En España han cambiado muchas cosas para bien, sobre todo el despertar de parte de la sociedad a partir del 15-M. Pero tampoco debemos sobreestimar eso. Uno de los lemas, consignas, incluso micropoemas que se escribían en Sol y en muchas plazas de otras ciudades españolas, el mes de mayo de 2011, era: «Dormíamos y hemos despertado». Esa frase, con todas sus variantes, expresa algo muy valioso. La sociedad española ha ido abriendo algo los ojos en medio de la narcosis generalizada en la que estamos. Y, aunque lo parezca, eso tampoco surgió de la nada. No es que antes no hubiera movimientos sociales y de repente aparecieran por arte de magia. Muchos de esos movimientos arrancaron de atrás; de la dinámica de los Foros Sociales mundiales, del espíritu del alzamiento neozapatista en México en 1994 y, sobre todo, después, del quebranto que provocó la crisis económica y financiera, lo que hizo que se dieran condiciones para que sectores cada vez más amplios de la población empezaran a ver con mayor claridad el mundo en el que estamos. Pero, con todo, hay que intentar ver las cosas con cierta perspectiva. Yo estoy metido de cabeza en todo esto. Me presenté con otros compañeros al Consejo Ciudadano autonómico de Podemos y, junto con otra mucha gente, ahora estoy trabajando en la redacción del programa autonómico para Madrid, donde me ocupo de las cuestiones ecológico-sociales. Por eso no lo veo como algo ajeno. Puedo hablar del proceso en primera persona y puedo decir que hay sectores que tienden a sobrevalorar algunas de las cosas que han ido sucediendo, que hay mucha gente joven que tiene una confianza plena en la capacidad movilizadora de las redes sociales, algo en lo que yo soy mucho más escéptico. Recuerdo, por ejemplo, una conversación con uno de los activistas de Acampada Sol, alguien metido muy de lleno en el 15-M. Su conclusión era que se había conseguido politizar a cinco millones de personas. Y yo reflexiono: si de verdad hubiéramos politizado en serio a cinco millones de personas, ya estaríamos en otro contexto electoral y político. Hay cambios muy importantes y hay posibilidades de ruptura, pero ya veremos hasta dónde se llega. Yo de lo que estoy convencido es de que lo que nos haría falta es una sociedad que dejara de actuar básicamente como espectadora; espectadora a través de pantallas

pequeñas, de pantallas grandes, dándole a «me gusta» aquí y allá. Una cosa es que una encuesta demoscópica te diga que el 80% de la sociedad española muestra su simpatía por esta gente joven, que ha acampado en las plazas, y otra cosa son los resultados a partir de las convocatorias electorales, las posibilidades reales de impulsar cambios en la sociedad. Ahí tenemos las elecciones andaluzas y ahora toca ver qué tal se dan las autonómicas y municipales... Insisto: debemos pedir «democracia real ya», pero nos tenemos que dar cuenta de que eso no es posible sin que muchísima gente eche muchísimas horas de trabajo desgastante, ordenado y cotidiano en distintos contextos. Una democracia de espectadores es una contradicción en los términos. Democracia real quiere decir mucha gente echando mucho tiempo en organización, formación, lucha política, actividad disciplinada. Es en ese espacio donde se dan perspectivas interesantes. Lo que está sucediendo en Grecia, lo que nos está permitiendo ver de la posibilidad de actuar de otra manera, con una política contrahegemónica y, a la vez, del comportamiento de la UE, es muy interesante. Y lo que tal vez pase aquí tiene, desde luego, un valor grande, pero, al mismo tiempo, debemos dimensionar muy bien todo esto para no llamarnos a engaño y darnos el batacazo. Es un poco lo que pasó en Andalucía. Si lo pensamos bien, quince diputados alcanzados en tan poco tiempo de trayecto no están nada mal, pero se ha recibido como una especie de derrota. No hay que hacerse demasiadas ilusiones sobre el nivel de politización real. Cuántas veces oímos, por parte de sociólogos y politólogos, que hay una mayoría social de izquierda. Eso da lugar a muchas ilusiones, pero calma; pensemos en la gente que de verdad es consciente del tipo de confrontación que hace falta para cambiar de verdad las cosas.

Los cambios de valores, de conciencia, suelen ser procesos lentos. Como dice Julio Anguita, «el político debe tener la paciencia del campesino». En Grecia, el trayecto de Syriza fue largo...

Sí, pero también es verdad que la velocidad de la historia no es siempre lineal; que también se dan aceleraciones, cambios mucho más rápidos. Eso es posible y ahí el drama, que sólo una parte muy pequeña de la sociedad ve por este negacionismo generalizado sobre las cuestiones ecológicas del que hablábamos antes, es que

la historia ya no va a ser lo que era. El drama es que ya no tenemos mucho tiempo para evitar peligros enormes. Estamos en tiempo de descuento y eso es lo que mucha gente, sensible ahora a cuestiones de desigualdad social, democratización en sentido amplio, lucha contra la corrupción, no acaba de asimilar. Ante la cuestión del abismo ecológico-social son conscientes sectores aún muy minoritarios. Ahora nos hace falta despertar todavía bastante más.

Hablábamos de Grecia, un pequeño bastión en medio de la homogeneización. Por una parte, es esperanzador que haya gobiernos que planten cara, que nos hagan ver lo que se esconde detrás de la mal dirigida austeridad, pero también produce bastante frustración ver que las democracias no funcionan, que el Poder, el sistema, no permite impulsar políticas de rescate social urgentes. La deuda, una deuda ilegítima en gran parte, es la gran prioridad de la Unión Europea.

Así es. Y ya vemos qué políticas son las que nuestros vecinos griegos están intentando impulsar. Son medidas propias de lo que fue la socialdemocracia hasta hace muy poco. Esto es lo que nos debería hacer ver el mundo en el que estamos; la brutal dirección hacia la derecha que hemos tomado. Las políticas que está proponiendo Syriza no suponen ninguna ruptura revolucionaria. Se trata de introducir un poco de justicia social, que fue lo que defendió hasta hace poco la socialdemocracia. Y, sin embargo, todos esos partidos que siguen llamándose «socialdemócratas», permanecen impasibles; apoyan todo lo contrario a lo que fueron sus principios. Es una gran paradoja.

La crisis ha abierto ventanas de transparencia, ha hecho que volvamos la vista hacia los derechos humanos. El derecho al trabajo, al techo, a la salud y la educación están en la primera línea de las reivindicaciones, pero en lo que respecta a las amenazas del planeta pensamos que habrá tiempo, que no es la prioridad.

Bueno, eso es comprensible en un país como -este por la quiebra que se ha producido, por el nivel de desempleo tan elevado que tenemos. Hemos ido aguantando por los distintos colchones sociales que han amortiguado la caída, pero el hambre y la desnutrición han vuelto a aparecer. El error es no ver cómo todas esas cuestiones están conectadas con las preocupaciones ecológicas.

Pensar, como han formulado también en ocasiones amigos y compañeros, que lo que toca ahora es dar de comer a la gente y aplazar lo otro, que ya vendrá el tiempo de resolverlo, es un error. Somos ecodependientes e interdependientes. No se puede organizar una economía viable sin tener en cuenta las amenazas ecológicas en las que ya estamos y que todavía van a agudizarse mucho más. Y eso no es algo optativo. Lo vamos a aprender por las buenas o por las malas. Estamos ya en tiempos de descenso energético. Las sociedades industriales se han desarrollado de forma explosiva gracias a un chute de combustibles fósiles y lo que tenemos ahora es un capitalismo fosilista, adjetivo que no deberíamos olvidar. Sin ese chute de energía, de esa bioenergía acumulada durante cientos de millones de años en forma de carbón, petróleo, gas natural, que nosotros nos hemos puesto a sobreconsumir de manera bastante inconsciente e irresponsable en estos dos siglos últimos, el mundo no sería como es y nuestras sociedades no se hubieran deformado tanto en ciertas dimensiones como lo han hecho hasta ahora. Sea como fuere, ésta es la historia de nuestros dos últimos siglos y eso se acaba. No va a seguir existiendo la posibilidad de sobreconsumo energético que ahora tenemos y que nos sigue pareciendo normal. Sabemos por distintos estudios e investigaciones que para funcionar con economías viables y con cierta justicia global, es decir, en un mundo relativamente igualitario, sin esa quiebra brutal entre Norte y Sur, mirando a los más desfavorecidos del planeta, los países enriquecidos, incluyendo al nuestro, que, pese a la situación actual, globalmente sigue formando parte de ese Norte enriquecido, tenemos que reducir el uso de energía y materiales en nueve décimas partes. ¿De qué manera se hace eso? Pues hay cosas que se pueden hacer sin perturbar tanto el orden existente, pero todos los cambios importantes suponen un choque frontal contra el funcionamiento de las estructuras actuales. Uno puede organizar una economía que satisfaga adecuadamente las necesidades humanas de esa enorme población que somos ahora, de más de 7.200 millones de personas, con las reducciones de energía y materiales necesarias, con los consiguientes impactos asociados, pero eso no puede ser una economía capitalista, de crecimiento constante y de generación continua de supuestas nuevas necesidades. Tiene que ser otra cosa.

¿Algún ejemplo? ¿Algo por lo que se pueda empezar a actuar ya?

Como te decía, se pueden dar algunos pasos. Recientemente, por ejemplo, dimos una charla formativa en el círculo de Podemos en Retiro sobre basuras y residuos. En ese terreno, en el de la gestión de los residuos sólidos en los recintos urbanos, se le puede dar la vuelta yendo hacia un modelo deseable, con muchas ventajas sobre el actual, sin topar más que con los intereses, en este caso, de las grandes constructoras que tienen su división de gestión de basuras y se hacen con las contratas de los ayuntamientos. Chocaríamos contra ese poder económico, pero casi nada más, para alcanzar la alternativa del modelo de Residuo Cero, que está articulado y ya está funcionando en muchos pueblos y ciudades de Europa, incluyendo urbes grandes como Milán. De esta manera, siguiendo el ejemplo de pueblos que ya lo hacen también en España, en Cataluña, en el País Vasco y en Baleares, en Madrid pasaríamos a tener una gestión adecuada, recuperando y reciclando adecuadamente. Esto se puede hacer y ojalá que tengamos la oportunidad, pero los residuos sólidos urbanos son un pequeño porcentaje del problema general de residuos en nuestra sociedad. Se trata apenas del 3% o 4%. El resto son residuos industriales, de construcción. Entra en juego la economía entera. Para actuar en todos esos ámbitos, para introducir modificaciones, se necesitan otras estructuras económicas, otra forma de funcionamiento. Hoy podemos dar algunos pasos, fuera del sistema dominante en el que estamos, pero sabemos que, sin momentos de ruptura muy importantes, no podrán cambiar las cosas que de verdad tienen que hacerlo.

351

Una y otra vez te refieres en el libro al credo del Mercado; un credo que será necesario derrumbar. ¿No crees que su resquebrajamiento ya ha empezado?

Sin duda. De todas las cosas buenas que nos han pasado en estos últimos años, es fundamental la apertura de los discursos públicos, a todos los niveles. En los últimos cuatro años, de repente nos hemos visto en el metro o en el autobús hablando entre nosotros del funcionamiento del mercado financiero, de la deuda pública, de los servicios sociales. Eso es nuevo y es positivo, claro que sí. Pero a su lado está, por ejemplo, el anulamiento de algunos sectores clave, entre ellos los medios de comunicación masivos, que

obstaculiza que lleguemos a la verdad de los hechos. Los medios dependen más estrechamente de los grandes grupos económicos y eso también lo hemos visto en el mundo de la Universidad y de la investigación científica. Se trata de sectores clave para una sociedad moderna y, sin embargo, cada vez son más dependientes del capital, para nuestra desgracia. La cosa se ha degradado tanto, y tan rápidamente, en tan sólo treinta años, que su alcance se nos escapa. Lo que podemos hacer es intentar dar algunos pasos e ir creando condiciones para que haya movimientos mucho más organizados, masivos, conscientes, de gente que quiera transformar las cosas. Ese es el sentido fundamental que yo veo ahora mismo al esfuerzo que se está haciendo para intentar dar un giro importante hacia otra dirección en todas las áreas de la vida, también, por supuesto, en las instituciones que nos representan.

CONCHA ROLDÁN (2015)

«El márquetin contamina la cultura entera»

Heraldo de Aragón (17 de mayo).

¿Qué condiciones o requisitos se deben reunir para que se pueda reconocer la sostenibilidad de alguna actividad o de lo que sea?

«Sostenibilidad» esencialmente significa *viabilidad y durabilidad*; que una actividad o un sistema pueda durar en el tiempo (sin minar sus propias bases, sin aserrar la rama sobre la que estamos sentados). Si hoy nos preocupa tanto es por la radical *insostenibilidad* de nuestras sociedades. Estamos ante un abismo, avanzando a toda prisa hacia él. Las perspectivas, hoy, son de colapso ecológico-social. Para verlo basta con fijarse en la crisis energética (cénit del petróleo) y el calentamiento global. A esto nos referíamos en el manifiesto «Última llamada», que hicimos público a comienzos del pasado julio.

¿La sostenibilidad está reñida con la rentabilidad económica?

Cuando una sociedad estructura toda la vida humana alrededor de la obtención de ganancias privadas, ha confundido por completo los fines y los medios. Tal sociedad está del todo perdida. Volvamos a poner los bueyes antes del carro: el sustento humano va antes que los rendimientos del capital.

¿La rentabilidad social se ha extinguido? ¿Puede ser sostenible?

No sé cómo entiende usted exactamente «rentabilidad social», Concha... Quizá tendríamos que preguntarnos: «¿Es rentable la rentabilidad?». Es decir, aplicar el criterio del beneficio mercantil a todo lo divino y lo humano, para seguir acumulando capital (para que siga girando la rueda de la valorización del valor), a costa de arrasar la naturaleza y la sociedad, ¿puede considerarse una conducta racional?

¿Qué es para usted el desarrollo o cuándo se puede hablar con rigor de él?

Más allá de cubrir lo esencial (a eso nos referimos cuando hablamos de necesidades básicas, para lo cual hoy producimos más que lo suficiente, a escala mundial), «desarrollo» sólo puede ser mejora

cualitativa de la condición humana, sin expansión cuantitativa de la economía.

¿Cuándo existe el desarrollo sostenible?

El gran economista Herman E. Daly propuso hace bastante tiempo los criterios básicos: las tasas de recolección de los recursos naturales renovables no deben exceder las tasas de regeneración de los mismos; las tasas de emisión de residuos y contaminación no deben exceder las capacidades naturales de asimilación de los ecosistemas, la tasa de vaciado de los recursos no renovables, como los combustibles fósiles, ha de ajustarse a la tasa de creación de sustitutos renovables; y otros factores esenciales, como la innovación tecnológica o la escala de la economía, también tienen que armonizarse con los requisitos de la sustentabilidad. Por eso hablamos de principio de precaución y de suficiencia.

¿Es posible el desarrollo sostenible o hay que pensar en otros objetivos?

Retenga esta palabra, amiga Concha: «extralimitación» («overshoot» dicen los anglosajones). Creo que no tiene mucho sentido seguir hablando sobre desarrollo sostenible en el segundo decenio del siglo XXI. El tiempo para ello, desgraciadamente, ya pasó. Pues la noción de «desarrollo sostenible» remite a un proceso gradual, y controlado racionalmente, de transición a la sustentabilidad, que presupone condiciones socioecológicas y político-culturales que no se dan ya hoy. Necesitaríamos una biosfera más grande y rica y un capitalismo más pequeño y controlable para que un programa de desarrollo sostenible tuviera alguna plausibilidad. Hacia 1972, cuando se publica el primero de los informes al Club de Roma (*Los límites del crecimiento*, FCE, México D.F.), era un programa viable. En el segundo decenio del siglo XXI, no lo es. Por eso hay mucha gente lúcida sugiriendo que hemos de anticiparnos al colapso que viene, construir *resiliencia*...

(...)

¿Cuáles son los principales impedimentos o resistencias al desarrollo sostenible? ¿Cuál su peor enemigo?

El principal, no el único, es la dinámica autoexpansiva del capital. «¡Acumulado, acumulado, acumulado!»: he ahí la ley de Moisés y

los Profetas», ironizaba Marx. Sin contrarrestar esta fuerza motriz del crecimiento sin límite, todos nuestros esfuerzos (por ejemplo, en energías renovables o en gestión correcta de los residuos) son como gotitas de agua sobre una plancha ardiendo. Los movimientos ecologistas llevan medio siglo advirtiéndolo: perseguir el crecimiento material indefinido dentro de una biosfera finita es autodestructivo.

¿Existe sensibilidad y concienciación hacia el desarrollo sostenible?

La situación es paradójica. Hay mucho «sosteniblablá» (Robert Engelman); demasiados dichos divorciados de los hechos. El concepto de «desarrollo sostenible» se ha visto sometido a una imparable degradación semántica y política. En una sociedad como la española, en el curso de estos dos decenios últimos, nueve de cada diez usos del concepto han sido fraudulentos: mera propaganda, engañosa declaración divorciada de los hechos, puro *marketing* verde en una sociedad donde el *marketing* contamina la cultura entera (...).

ANA MARCH (2015)

«Autoconstrucción, la transformación cultural
que necesitamos, Jorge Riechmann»

Culturamas (2 de junio).

Los ecologistas no dejan lugar a dudas: la nuestra es la crónica de un colapso anunciado. Pero el fracaso histórico al que promete conducirnos la sobreexplotación del planeta no parece suscitar el estremecimiento que debería. La impotencia o el descreimiento se han generalizado. Como señalas en tu libro, Autoconstrucción. La transformación cultural que necesitamos (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2015), el sujeto se halla cada vez más prisionero del mundo de cosas que ha creado, cada vez más sometido a un sistema que le separa de la naturaleza, que merma su capacidad crítica, que obra en detrimento de su propia conservación. La ignorancia es voluntaria, al igual que la ceguera a la que se obstinan políticas incapaces de hacer frente a los grandes desafíos restrictivos que nuestra época nos propone. ¿Es la estupidez el mayor obstáculo a la hora de pensar estrategias para actuar eficazmente contra el colapso medioambiental, o lo es la usura? ¿Dónde se esconde el peor enemigo?

356 Diría que el principal enemigo, no el único, es la dinámica autoexpansiva del capital. Algo que nos cuesta ver es que esa dinámica es objetiva. Movida por la competición entre los capitales privados y el desarrollo progresivamente autonomizado de la tecnociencia, la rueda sigue girando con independencia de las mejores o peores intenciones que abriguemos (o que abriguen quienes se hallen en el puesto de mando). Y otra cosa que nos cuesta ver es que el capitalismo no sólo produce bienes, servicios y destrucción ecológica. También produce subjetividades; sujetos ahormados a sus propios fines y valores. No sólo estamos degradando la biosfera, también nuestra propia sustancia humana. Decía Albert Einstein (en su ensayo de 1949, *¿Por qué el socialismo?*, que valdría la pena releer hoy) que «el peor daño que ocasiona el capitalismo es el deterioro de las personas».

Los movimientos ecologistas llevan medio siglo advirtiéndolo: perseguir el crecimiento material indefinido dentro de una biosfera finita es autodestructivo. Debería ser obvio, y, sin embargo, la cultura dominante, que es abismalmente nihilista, ha conseguido imponer el punto de vista contrario: «Viva el crecimiento por el crecimiento...».

Hay, además, otras dificultades y obstáculos que he tratado de rastrear en diferentes publicaciones e intervenciones. Por ejemplo, la clase de inercia que recogía en este poema, hace ya muchos años:

Cuando dos carriles no bastan / cuatro // si cuatro no bastan / ocho // cuando no basten ocho... // *El trabajo arruina el mundo* escriben / algunos extremistas // Pero una vez que ya se ha destruido tanto / ¿cómo dejar de destruirlo todo? («Buenas obras», de mi libro *El corte bajo la piel*, escrito en 1992-93 y publicado en Bitácora, Madrid, 1994).

A juzgar por el nivel de sordera, quienes vaticinan grandes catástrofes y lamentaciones futuras son relegados al puesto que ocupaban antes los agoreros de parque. Se los mira o con cierta incredulidad o con pena. Pero, más allá del lamento, parecieran no poder suscitar ya grandes sobresaltos de conciencia. ¿Está demodé ser ecologista?

Por el bien de este planeta y de las criaturas que lo pueblan, comenzando por las criaturas de la especie *Homo sapiens*, espero que no. Es posible que nos enfrentemos, en este difícil arranque del siglo XXI, a la derrota histórica de los movimientos ecologistas. Ello sería una catástrofe para la especie humana.

En un libro publicado hace un par de años (*Interdependientes y ecodependientes*, Proteus, Cànoves, 2012) señalaba yo que hay toda una serie de sistemas de creencias (algunos de ellos dotados de una fuerza enorme hoy en día) que nos dificultan apreciar de forma realista el «lugar del ser humano en el cosmos»: nuestro ser animal (animales culturales, cierto, pero animales a la postre), nuestra vulnerable corporalidad, y la dependencia de las sociedades humanas (y sus economías) con respecto a los ecosistemas que forman la biosfera. Cabe señalar aquí:

1.- Las religiones que nos singularizan como una «especie elegida» o un «pueblo de Dios» en conexión directa con seres todopoderosos trascendentes.

2.- El racionalismo extremo que fantasiosamente nos atribuye una sobredimensionada capacidad de control sobre nosotros mismos y nuestro destino.

3.- El culturalismo exacerbado que pierde de vista las realidades biofísicas, al reducir todo lo humano a cultura.

4.- La voluntad de dominación. Decía el filósofo greco-francés Cornelius Castoriadis que el objetivo central de la vida social (en nuestra sociedad productivista-consumista) es la expansión ilimitada del (pseudo)dominio (pseudo)racional.

5.- La mercadotría que idealiza y exagera los poderes de coordinación de los mercados competitivos, y a partir de ahí edifica toda una mitología economicista.

6.- La tecnolatría que inviste de poderes taumatúrgicos a las técnicas humanas y sueña incluso con un «allende lo humano» (lo *transhumano* fuera de nuestra realidad biológica y del planeta Tierra).

Estos seis sistemas «desviados» de creencias no son los únicos, pero posiblemente sí los más importantes desde la perspectiva de la crisis ecológico-social que afrontamos. Nos facilitan vivir dentro de auténticas «burbujas» imaginarias, y evitar hacer frente a problemas acuciantes.

Me llamaba la atención, por ejemplo, que un ensayista tan agudo y de tan vastas lecturas como José Antonio Marina, a la hora de señalar los problemas morales básicos a los que toda sociedad humana ha de dar solución (en su libro *Las culturas fracasadas. El talento y la estupidez de las sociedades*, Anagrama, Barcelona, 2010), nos proponga lo siguiente:

1.- El valor de la vida humana y la regulación del homicidio.

2.- Los bienes, su producción, posesión y distribución.

3.- El ejercicio del poder.

4.- La relación del individuo con la comunidad y de la comunidad con el individuo.

5.- Los métodos para solucionar conflictos dentro y fuera de la tribu.

6.- El sexo, la familia y la procreación.

7.- El cuidado de los débiles, enfermos y huérfanos.

8.- El trato con los extranjeros.

9.- La relación con el más allá, los espíritus, los muertos y los dioses.

Se queda uno pensando: pero, ¿cómo se le puede escapar a este hombre la décima cuestión, que quizá habría que situar como la primera: nuestra relación con el entorno, con las generaciones futuras y con los animales no humanos? ¿Qué clase de pantalla cultural, de

anteojeras ideológicas, de marco cognitivo, le impide ver algo tan evidente? No deberíamos subestimar la fuerza de esos seis sistemas de creencias que antes identifiqué...

Nos dices que, incluso, si hoy mismo fuésemos capaces de crear un escenario político y social idóneo en el que se asumiesen todas las reformas y restricciones necesarias para frenar el impacto devastador sobre nuestro medio ambiente, aún así sería imposible detener el ecocidio. La respuesta humana, dices, llegará demasiado tarde. La revolución ecológica debería haberse hecho ayer. ¿Asumir la tragedia es lo único que nos queda?

Habría que empezar por señalar que, con independencia de la crisis ecológico-social, también tendríamos que ser capaces de asumir la tragedia. Un ser finito y mortal que sabe que va a morir vive, de alguna forma, en una condición trágica, incluso si desarrolla una cultura capaz de «hacer las paces con la naturaleza» (recordando el título de aquel gran libro de Barry Commoner¹⁹), acoger al extranjero y pacificar la existencia.

Es cierto que las fuerzas que tenemos delante son formidables, pero no hay ninguna fatalidad ineluctable en el desastre que hoy estamos construyendo juntos: hay un acomodarse, un cerrar los ojos, un dejarse ir, un dejar hacer, un dejarnos caer a lo peor de nosotros mismos. Hay mucho de autoengaño y denegación, y demasiada sumisión a los poderes de este mundo. No está escrito en las estrellas que el sino de la civilización humana sea la extralimitación seguida de colapso: depende de lo que hagamos y dejemos de hacer.

Seguimos tratando de responder a preguntas que se formularon hace mucho tiempo: las preguntas de Buda y Jesús sobre el amor al extranjero (eso que solemos llamar una «ética universalista»), las preguntas de la Ilustración sobre el control racional de nuestro propio destino.

La Modernidad (miremos hacia el año 1492 como gozne entre épocas) está marcada por el despliegue de dos realidades sumamente problemáticas; despliegue lento al principio y vertiginoso después: el capitalismo (comercial primero, industrial más adelante) y la técnica

19 *Making Peace with the Planet*; traducido aquí como *En paz con el planeta* (Crítica, Barcelona, 1992). [N. del ed.]

de base científica. En los últimos decenios, tras sus últimos cambios de fase, el primero ha devenido capitalismo global financiarizado, y la segunda, tecnociencia. El funcionamiento acoplado de estas dos tremendas realidades se ha convertido en una gigantesca máquina fuera de control (la «Megamáquina», podríamos decir con Lewis Mumford) movida por el superresorte de la acumulación de capital, que amenaza con devastar la biosfera y aniquilar las opciones de que alguna vez se materialice el secular proyecto de la emancipación humana. La gran pregunta de nuestra época sería: pero, ¿podemos, de forma realista, tomar las riendas de nuestro propio destino y controlar la Megamáquina? ¿Sería posible *dominar la dominación*, esa descontrolada «voluntad de poder» de la Modernidad que ha acabado reificándose en tal monstruo? ¿Podemos volver a introducir *finés humanos* en esa titánica acumulación de medios autonomizados que es la Megamáquina? Hace un par de días escribí este tuit: «La ilusión de control de la Modernidad: podríamos controlarlo todo, excepto a nosotros mismos (los deseos y los valores de los modernos)».

(...)

360

Las posibilidades de triunfo de un programa político radical, que accione el freno de emergencia, que asuma un modelo «decrecentista» y limite el consumo, que abogue por la frugalidad, la restricción del uso de las energías, que facilite espacios para proyectos de sostenibilidad, en definitiva, que se ajuste a la necesidad político-socioecológica de nuestro tiempo, resulta irrisorio. Paradójicamente, es esto y no la destrucción ecológica lo que representa la soga en nuestro cuello. Pocas personas están dispuestas a perder sus privilegios y el sistema sin consumo se nos cae encima. ¿Hemos convertido el mundo en una fiesta de suicidas?

Hoy estamos ya más allá de los *límites del crecimiento* (por evocar el título de aquel importante estudio de 1972; FCE, México D.F.), y, por eso, hemos de detener selectivamente el crecimiento material en nuestras sociedades sobredesarrolladas (lo cual está lejos de equivaler a detener el desarrollo humano, no implica necesariamente que no crezcan magnitudes contables como el PIB o el PNB, y no implica tampoco que no tenga que darse crecimiento material en el Sur global).

No necesitamos sólo un «Plan A» (o más bien diversos planes) para transiciones socioecológicas más o menos ordenadas, que se han ido volviendo cada vez más improbables. Necesitamos como

mínimo un «plan B» (muchos planes) que intenten paliar la barbarización social asociada a los colapsos que vemos venir. Reparemos en que «mitigación» y «adaptación», tal y como las entendemos en los debates convencionales sobre cambio climático (o más en general, sobre cambio global), son opciones, cada vez más improbables, dentro del «plan A». *Hoy necesitamos otra cosa: construcción de flexibilidad adaptativa y resiliencia socioecológica en tiempos de colapso.* Y, para ello, fortalecer vínculos sociales basados en la igualdad, la cooperación, el cuidado y la compasión.

Pienso ahora en el trabajo sobre economía conductual de Dan Ariely, por ejemplo, o en los avances en neurociencia, que nos advierten de la profusa base irracional de todas nuestras decisiones, en que solemos elegir no de un modo tan racional como cabría esperar, sino que, sin una regulación externa, aquellas decisiones que comprometen un bienestar inmediato por uno futuro se llevan las de perder. En este escenario, ¿cómo puede prosperar el gusto por la frugalidad? ¿Podrá el hastío por abundancia generar una reacción de prudencia epicúrea?

No creo que ese resorte psíquico sirva de mucho. No hay ningún automatismo que lleve de la riqueza a la protección ecológica (como sugieren los creyentes en la «curva ambiental de Kuznets»). Todo indica que pueden más las dinámicas de emulación competitiva y comparación con los de arriba que la sociología investiga desde hace tiempo. «Nuestras necesidades y nuestros goces tienen su fuente en la sociedad y los medimos, consiguientemente, por ella y no por los objetos con que los satisfacemos. Y como tienen carácter social, son siempre relativos», sugería Marx. No somos lo suficientemente conscientes del peso que la *comparación constante con los otros* (en los «simios supersociales» que somos los seres humanos) adquiere en nuestra sensación de satisfacción o felicidad subjetiva.

El sociólogo y economista estadounidense Thorstein Veblen llamó la atención tempranamente sobre la importancia de estas conductas de comparación en su *Teoría de la clase ociosa* (1899; edición española en Alianza, Madrid, 2013). Escribió que

la propensión a la emulación –a la comparación valorativa– es muy antigua y constituye un rasgo omnipresente de la naturaleza humana (...). Con excepción del instinto de autoconservación,

la propensión emulativa [dirigida hacia arriba en la escala social] es probablemente el más fuerte, persistente y alerta de los motivos económicos propiamente dichos.

Aunque una parte de la producción de bienes responde a necesidades humanas concretas, satisfacer estas se logra fácilmente. Después de este nivel, argumentaba Veblen, el excedente productivo es generado por el deseo de ostentar riquezas distinguiéndose de los demás. Se trata de formas de consumo conspicuo que alientan un derroche generalizado.

Toda clase envidia y trata de emular a la clase situada por encima de ella en la escala social, en tanto que rara vez se compara con las que están por debajo de ella y con las que se encuentran en una posición mucho más alta que la suya...

Si, como sugiere abundante investigación sociológica y psicológica, la sensación subjetiva de felicidad o bienestar, una vez superados ciertos mínimos (a los que para abreviar llamamos «necesidades básicas»), no tiene que ver con el nivel absoluto de consumo material, sino que más bien está relacionada con la posición relativa de uno mismo en comparación con los demás, y con la calidad de los vínculos sociales, entonces los interesados en la felicidad humana (y en la liberación social, y en la sustentabilidad ecológica) hemos de promover vigorosamente una estrategia de reducción de las desigualdades sociales. Esto es lo que trato de argumentar en el capítulo 2 de *Autoconstrucción*.

362

La fundamentación contractualista de la moral, en la línea de pensamiento de la antropología filosófica de Ernst Tugendhat, analiza la moral desde una perspectiva evolucionista y nos dice que nuestro pensar normativo ha desarrollado una conciencia igualitaria. Los debates éticos siguen vigentes y suscitando acaloradas polémicas. En apariencia, la moral igualitarista se extiende. Ya no toleramos el maltrato machista, nos posicionamos en contra del racismo, la guerra, la xenofobia, el maltrato animal, la explotación desmedida de los recursos, por poner algunos ejemplos. Si esto es así, ¿tenemos esperanza para creer que en el futuro nuestros sistemas de organización puedan ser mejores?

Bueno, un matiz para empezar: la fundamentación de la moral de Tugendhat (lo que él llama su «moral de la autonomía compar-

tida», que yo aprecio mucho) sólo es cuasi-contractualista. El papel que concede a las emociones morales, y la ampliación de la comunidad moral más allá de los estrechos círculos de la reciprocidad (vía compasión), lleva a un modelo a mi juicio más interesante que otras propuestas contractualistas más conocidas.

Yo diría que existen criterios, en algunos ámbitos humanos, para determinar si en el curso del tiempo vamos a mejor o empeoramos (sin postular ninguna necesidad histórica que garantice que vamos a mejor, por supuesto). De acuerdo con esta noción laica y «deflacionaria» de progreso, creo que se puede discernir un posible progreso al menos en dos ámbitos: en el del conocimiento científico, y en el ético-político (y alguna cosa también en cuanto a la cultura material). Digamos, por ejemplo:

1.- Reducción de la crueldad y la violencia, tanto directa como indirecta: no-violencia y no-dominación.

2.- Aumento de la inclusión, del «nosotros»; vale decir expansión del círculo donde somos iguales. Formación de «conciencia de especie», por tanto, y noción de igualdad más allá de la especie.

3.- Mejora de la situación de los más débiles, con atención especial a la situación de las mujeres y los animales no humanos. No me parece inadecuada la sintética contraposición del «fuerte frente al débil», pero naturalmente ello no significa ninguna complacencia en el ideograma de las mujeres como «sexo débil» (en bastantes sentidos serían más bien el «sexo fuerte» frente a los varones): es una manera breve de señalar que bajo el patriarcado se hallan estructuralmente desfavorecidas. Análogamente respecto a los seres vivos no humanos: en un sentido muy obvio, las bacterias son seres vivos mucho más fuertes que los humanos...

4.- Transmisión cultural compleja, con enriquecimiento progresivo de las culturas humanas que irían a la vez asumiendo su pasado y dialogando entre sí.

5.- Retracción del «reino de la necesidad» y avance del «reino de la libertad», por decirlo con Marx. Esto requiere cierto nivel de seguridad existencial y bienestar material, que, desde luego, no puede identificarse con el insostenible «nivel de vida» que las sociedades euronorteamericanas desarrollaron en la segunda mitad del siglo XX. Un nivel moderado de producción industrial con tecnologías de alcance intermedio sería deseable (a mí no me gustaría

prescindir de los antibióticos ni de la lavadora eléctrica, de la bicicleta ni de la cirugía avanzada, del motocultor ni de los marcasos), pero sólo si pudieran darse dentro de economías homeostáticas («*steady-state economics*») capaces de operar con un flujo metabólico («transumo» o «*throughput*») que no fuese sino una pequeña fracción del actual. Tal era, por ejemplo, la perspectiva del geógrafo y revolucionario ruso Piotr Kropotkin en su anticipación decimonónica de lo que luego hemos llamado «ecosocialismo»: «Las sociedades civilizadas» ganarían buscando «una combinación de los procedimientos industriales con el cultivo intensivo, y del trabajo cerebral con el manual» (prólogo a su obra de 1898 *Campos, fábricas y talleres*).

Esta noción defendible de «progreso» (en conocimiento científico y en mejora ético-política) no tiene apenas nada que ver con la enfática idea de Progreso desarrollada por la Modernidad europea, hoy en la práctica jibarizada a una creencia supersticiosa en el crecimiento económico y la innovación tecnológica. Sobre todo (es menester recalcarlo) en mi modesta idea de un progreso posible *no hay acumulación, necesidad ni automatismo*: los avances pueden venir seguidos de grandes retrocesos, no existen «conquistas irreversibles» y la tarea es sisífrica.

364

Sin embargo, el estadio primigenio para que se den las relaciones de igualdad y libertad necesarias para que prosperen las políticas de sostenibilidad, parecen deducirse a partir de la acción colectiva. En relaciones jerárquicas, esa igual-libertad, nos dices, no prospera. ¿Qué principios de aplicación universal harán falta para que esas acciones colectivas germinen y reemplacen el orden establecido? ¿Crees que Internet puede servir como motor de cambio?

No tengo fe en Internet como motor de cambio, aunque en determinadas circunstancias pueda resultar una herramienta útil. Sopesándolo todo, creo que su lado oscuro, como instrumento de control y mercantilización pesa más que su lado luminoso. Ahí te recomiendo asomarte al impresionante estudio de Frank Schirrmacher, *Ego* (Ariel, Barcelona, 2014). Como nos resulta, parafraseando a Frederic Jameson, más fácil imaginarnos el final del mundo que el final del *Smartphone*, hay un riesgo grave de que la devastación de la biosfera (y con ella la autoaniquilación del ser humano) prosiga

hasta sus últimas consecuencias (o quizá, si hay mucha suerte, sólo hasta las penúltimas). No es una fatalidad (depende de lo que hagamos y dejemos de hacer, y somos animales con libre albedrío), pero uno tiene la impresión de que es lo que desgraciadamente va a suceder. Me sobrecogió el punto de vista sobre Internet y la cultura humana del ecólogo de la Universidad de Florida Mark T. Brown, con quien coincidí en un congreso internacional en la Universidad de Valencia en octubre de 2014. Brown dirige el Center for Environmental Policy de la Universidad de Florida, y es uno de los más distinguidos expertos mundiales en el análisis de sistemas en términos *emergéticos*. Sí, «emergéticos» con eme; adjetivo procedente del sustantivo «*emergy*». Hay formas de colapso ecológico-social que parecen mejores que algunas trayectorias de (cierta) sostenibilidad. Si uno piensa, como decía el profesor Mark T. Brown, que Internet es lo más valioso que ha creado el ser humano, entonces estará dispuesto a construir centrales nucleares para que la *World Wide Web* pueda seguir activa en un mundo de recursos escasos (nuestro mundo en el Siglo de la Gran Prueba). Parece difícil concebir una sociedad en esas condiciones que no esté fuertemente militarizada... En fin, ¡un futuro fuertemente distópico! Algunas formas de colapso, si discurrieran sin demasiada violencia, resultarían claramente preferibles. Los europeos justificamos nuestros genocidios coloniales apelando a la civilización. No cuesta mucho imaginar que los ecocidios y genocidios del siglo XXI se justificarán exactamente del mismo modo, pero en este caso Doña Civilización tiene cara y ojos, como se dice en catalán («*amb cara i ulls*»): se llama Internet.

En *Sociofobia*, César Rendueles sostenía que tus *followers* no te van a librar del paro; tus compis del colegio, sí. No está nada claro que podamos evitar el naufragio del *Titanic*, pero la manera de prepararnos para ello pasa también, como sugiere César, más por las redes solidarias en el «mundo real» (sea lo que fuere lo que eso quiera decir) que por las «redes sociales» en Internet.

LUCÍA VILLA (2015)

«Seguir así nos lleva a un ecocidio que acabará
con la mayor parte de la población en decenios»

Público (25 de junio).

¿Qué plantea el ecosocialismo?

Yo defiendo desde hace tiempo que no podemos pensar en una sociedad que sea sustentable de verdad y que siga siendo capitalista. Si queremos sociedades que puedan durar en el tiempo, que sean perdurables, no hay forma de esquivar la cuestión del sistema y las rupturas anticapitalistas. Tenemos que fijarnos más en algo que, aunque ya estaba presente en *El capital* de Marx, no ha tenido mucha importancia en los intentos históricos de avanzar en el socialismo: la idea de que las fuerzas productivas son, a la vez e indisolublemente, fuerzas destructivas. Y esa parte destructiva ha ido en aumento con respecto a la parte productiva a medida que se han ido desplegando las sociedades industriales.

366 Creo que una cuestión central en nuestro tiempo es el choque de las sociedades industriales con los límites biofísicos del planeta. Según los cálculos de la huella ecológica del conjunto de la humanidad, estamos viviendo como si tuviéramos a nuestra disposición un planeta y medio. Es una situación aberrante que sólo se va a poder mantener un tiempo. Estamos viviendo, literalmente, como si no hubiera mañana, y eso es altamente problemático. Y lo que dice el ecosocialismo es que la fuerza principal que está detrás de ese choque contra los límites biofísicos del planeta es la dinámica autoexpansiva del capital.

¿Y cómo se le da la vuelta a un sistema, el capitalista, que no es sólo político o económico, sino también cultural y de valores; que está impregnado en todos?

Yo creo que ésa es una dimensión muy importante que ha ido incluso ganando peso por los procesos culturales de los últimos decenios. Es cierto que cada sociedad genera los sujetos que necesita, o los sujetos congruentes con ese orden social. Eso, de hecho, es un proceso en bucle. Las personas somos generadas por la sociedad, la sociedad genera sujetos y los sujetos reproducen, producen y

cambian la sociedad. Es un bucle de realimentación. Pero lo nuevo, que es muy tremendo en esta situación en la que nos encontramos, es que a medida que se ha afianzado la versión neoliberal del capitalismo, éste entra mucho más hondamente en la constitución de la subjetividad. Hay una frase, de estas inmortales que produjo Margaret Thatcher, que venía a decir algo así como: «La economía en realidad no importa tanto. En realidad, donde nos jugamos todo es en el alma humana». Esto Margaret Thatcher y otros teóricos del neoliberalismo lo tenían muy claro.

Y lo que ha ido teniendo lugar es un proceso en el cual esa dinámica de expansión de la sociedad mercantil se ha ido introduciendo cada vez más en la gente. Pensar en esos términos nos da idea de la dificultad de este asunto, ya que no puedes, en efecto, considerar que tu adversario es algo exterior que tienes enfrente, así, nítidamente delimitado, sino que lo has incorporado; es una parte de lo que tú también eres.

Una imagen un poco humorística que he usado alguna vez para intentar contar esto es este personaje de las fábulas centroeuropeas que es el barón de Münchhausen. En uno de los lances célebres de su vida, Münchhausen cae dentro de un pantano con su caballo y se está hundiendo en las arenas movedizas. Y, entonces, para salir lo que se le ocurre es tirar de su propia coleta y consigue sacarse del pantano. Lo que nos toca hacer es algo parecido a eso. Yo creo que hay que pensarlo desde la autoconstrucción colectiva.

¿A qué nos exponemos? Los científicos ya hablan de que se ha puesto en marcha la sexta gran extinción de especies, la primera que estaría causada por el hombre y la primera que afectaría al hombre... La sociedad no parece muy consciente.

No. Eso es dramático. La diferencia que hay entre el mundo de creencias en el que está viviendo el promedio de la gente en esta sociedad y la situación objetiva tal y como podemos referirnos a la misma por medio de la ciencia es enorme. Somos incapaces, como sociedad, de hacernos cargo de lo que está pasando y de ver lo cerca que estamos de despeñarnos por un abismo cuyas dimensiones no acabamos de calibrar. Sí que lo hacen los investigadores e investigadoras y por eso están lanzando gritos de alarma cada vez más desesperados desde hace mucho tiempo.

Uno de los generales golpistas en Brasil en la primera de esas dictaduras que se implantaron en América Latina en los años sesenta dijo: «El país se encontraba delante de un abismo y decidimos dar un paso al frente». Nuestras sociedades están al borde de un abismo y están avanzando a toda velocidad. No paso a paso, sino de forma motorizada, sin darnos cuenta de lo que eso representa.

Si hubiera que señalar sólo tres ámbitos de la dimensión de esa crisis ecológico-social, serían el calentamiento climático, la crisis de recursos y la extinción masiva de diversidad biológica. Son tres procesos que están, literalmente, quitándonos el suelo de debajo de los pies. Seguir haciendo las cosas más o menos como las estamos haciendo ahora nos lleva a un ecocidio, acompañado de un genocidio, que si no somos capaces de cambiar se llevará por delante, yo creo, a la mayor parte de la población humana en los decenios que siguen. Y de eso es de lo que se está hablando cuando hablamos de cambio climático.

Todas las esperanzas para frenar el cambio climático están puestas en la cumbre de París de diciembre de este año. ¿Un protocolo que sustituya al de Kioto es suficiente?

368

Todo indica que, tal y como están planteadas las cosas, no será suficiente. Lo que convencionalmente con una base científica se ha establecido como un nivel más o menos de seguridad son 2° C de incremento de la temperatura promedio con respecto a los niveles preindustriales, y muchos científicos piensan que no se deberían sobrepasar los 1,5° C. Sin embargo París es importante en la medida en que pueda suponer un cambio de tendencia por lo menos, porque la situación ahora es que estamos emitiendo cada vez más, cada vez más deprisa. No es que estemos en una situación de equilibrio, sino que las emisiones siguen creciendo y cada vez más rápido. Y París puede servir como el inicio de una inflexión en ese sentido. Pero yo estoy convencido de que sin rupturas anticapitalistas, sin avanzar claramente hacia otro modelo de producción y consumo, no hay forma de evitar ese desenlace muy dramático.

Usted es miembro del Consejo Ciudadano de Podemos en la Comunidad de Madrid. ¿Ve representados los valores ecologistas en el partido?

De manera muy insuficiente. No es un problema sólo de Podemos, es un problema de la mayoría de nuestras fuerzas políticas.

Hay algo importante que subrayaba hace un par de años un activista brasileño de los involucrados en el Foro Social Mundial de Porto Alegre, Chico Whitaker, en referencia a los movimientos como el 15-M u Occupy Wall Street, que empleaban el lema de «somos el 99%, frente a un 1%». Si pensamos en términos ecológicos y sociales esa distribución no es así. Chico Whitaker decía que habría que pensar más bien en un 1% de gente que tiene cierta conciencia del mundo real en el que vive y que está intentando alertar a otro 98% de la situación dramática en la que nos encontramos para sumar fuerzas y hacer frente al 1% restante que está en lo alto de la pirámide de la riqueza y el poder. Pero el nivel de conciencia en ese 98% de la población no es ni de lejos el que se requeriría.

RUBÉN VIVAR (2015)

«Riechmann, por partida doble»

ElDiario.es (11 de septiembre).

Acude a Santander en una doble cita en La Vorágine. Primero para presentar su nuevo poemario Himnos craquelados (Calambur, Madrid, 2015) y, al día siguiente, con Autoconstrucción (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2015), un ensayo sobre la necesidad transformar la estructura social. Empecemos con el poemario. ¿Cómo describiría este nuevo trabajo?

Son poemas escritos en los últimos cuatro años, con una estructura tripartita que remite primero a los 206 huesos del cuerpo humano, luego al número de muelas y dientes con que cada uno venimos al mundo, 36, y finalmente algunos poemas se agrupan en una tercera parte que se llama «Las vísceras de la piedad». La vieja figura del macrocosmos en el microcosmos; el cuerpo como cifra del universo, la condición humana de estos simios averiados que somos, viviendo en la biosfera terrestre. Es un libro que está atravesado por muchos de los conflictos que estamos viviendo, que no se halla desconectado de la reflexión sobre ecología y sociedad que intento también en mis ensayo. Recoge algunos poemas que proceden de sueños, así como otros que son elegías, escritos en un periodo en que han muerto algunos amigos cercanos... En definitiva, un libro que intenta no desprenderse demasiado de la condición humana.

370

¿Y se puede combatir el capitalismo con poesía?

Con la poesía se puede intentar orientarnos un poco mejor, y descubrir sendas practicables por las que caminar. Con la poesía se puede explorar, a través del lenguaje, el mundo en el que vivimos. Se puede quizá estar más atento a dimensiones menos aparentes de la realidad multidimensional.

En el noble arte de escribir, ¿por qué eligió la poesía?

Casi nadie que escribe en poesía lo hace, en realidad, como una especie de opción estilística; la poesía no aparece por ahí. Yo empecé a intentar escribir poemas cuando tenía 12 o 13 años y a partir de ahí (es una experiencia común también a muchas y muchos poetas) la poesía se convierte en una manera de mirar, de interpretar y de

estar en el mundo; al fin y al cabo, de vivir. Y en esa medida la poesía no es opcional, no es como elegir entre una paleta de colores para pintar; tiene que ver más con la propia forma de mirar.

Pasemos a la prosa. ¿Autoconstrucción o más bien autodestrucción?

Si somos gente que intenta informarse y que no cierra los ojos ante la realidad, nos cabrán pocas dudas de que el curso que está siguiendo nuestra civilización conduce a una catástrofe: es destructivo y autodestructivo en un grado que se nos escapa. Pero, frente a eso, tenemos la tarea, que no es que sea sólo contemporánea sino que es una tarea de siempre (porque tiene que ver con la misma condición humana en la medida en que somos seres inacabados, desvalidos y desorientados), la tarea de construirnos personal y colectivamente.

Ya antes indiqué, y lo digo otras veces, que somos simios averiados: primates traspasados por el lenguaje, con dimensiones inconscientes en nuestra psique, con una cantidad enorme de disfunciones en nuestra vida colectiva. Con todas esas grietas y fracturas tenemos que hacer algo, y eso es lo que la cultura intenta, con diversas herramientas de autoconstrucción, desde hace muchos milenios. La novedad es que ahora lo hacemos en condiciones históricas mucho más difíciles.

371

¿Estamos en un momento en el que «ahora o nunca»?

Hay algo de eso, sin duda. Como decía antes, continuar con la trayectoria que seguimos, seguir haciendo las cosas como las hacemos (el BAU de los anglosajones: «*business as usual*»), lleva a un desplome civilizatorio, a un colapso ecológico-social. No hay más que mencionar dimensiones enormes de la crisis contemporánea como el calentamiento climático, la hecatombe de diversidad biológica que estamos produciendo y el cénit del petróleo (que abre la fase del descenso energético en la cual ya estamos). Hacemos frente a lo que son discontinuidades enormes, quizá las más profundas en la historia de nuestra especie: hace ya tiempo que vengo hablando del siglo XX como el Siglo de la Gran Prueba. En esa tesitura tan difícil, se trata de intentar reaccionar bien.

En cuanto a los efectos del cambio climático, ¿quiénes están más o menos concienciados: los que gobiernan o la sociedad civil?

A pesar de que vivimos en una sociedad donde circulan muchos discursos de falso ecologismo, mucho *marketing* ambiental, mucha cháchara verde, en realidad, a pesar de todo eso, los problemas objetivamente se agravan cada vez más. Por no mencionar más que la dimensión central en lo que a se refiere a calentamiento climático: tenemos que ser capaces de dejar bajo tierra las 4/5 partes de las reservas de combustibles fósiles que todavía existen para tener alguna opción de salir adelante sin cambio climático catastrófico y, sin embargo, nadie, ni la sociedad ni los poderes económicos y políticos (y los segundos están subordinados a los primeros) están de verdad considerando esa opción necesaria.

Una de las frases de su último ensayo dice: «El síntoma se llama calentamiento climático, pero la enfermedad se llama capitalismo». ¿Qué cura le aplicamos a esta enfermedad?

Una desmercantilización lo más rápida posible de ámbitos importantes de nuestra vida, empezando por el mundo de la energía y de las finanzas. Una sociedad que de verdad quiera llegar a finales del siglo XXI sin convertirse en exterminadora de la mayor parte de la humanidad debería tener claro que la banca y la energía deben ser asuntos públicos y no objeto de negocio privado.

372

Si cierra los ojos y se imagina el mundo dentro de cien años, ¿qué es lo que ve?

Prefiero no hacer ese ejercicio, que induciría a la melancolía, y seguir esperando que seamos capaces de dar un verdadero vuelco a la situación.

JOSÉ SARRIÓN ANDALUZ (2015)

«Entrevista a Jorge Riechmann. Ecosocialismo o barbarie»

ConCiencia Social n° 19.

La sensibilidad de Manuel Sacristán hacia la problemática ecologista, al igual que a lo que denominó los «nuevos problemas postleninianos», supuso la entrada de aire fresco en el marco de una izquierda aún anclada en un cierto paradigma productivista. Tú has sido de las personas que más han reflexionado sobre la noción de «ecosocialismo». En tu opinión, ¿qué le debe el ecosocialismo español a las reflexiones de Sacristán?

Creo que le debe mucho. En cierta forma, podemos considerar a Manuel Sacristán como el pionero y fundador del ecosocialismo de raíz marxista en España.

Si nos retrotraemos a los años setenta del siglo XX, resulta fácil identificar a tres señeras figuras intelectuales que resultan fundacionales para la ecología política, la economía ecológica y el ecosocialismo: son Sacristán (quien por desgracia murió demasiado pronto, en 1985), José Manuel Naredo y Joan Martínez Alier (dos sabios que, por fortuna, aún continúan vivos y en activo entre nosotros). José Manuel y Joan vienen de tradición libertaria, y Manuel Sacristán del comunismo marxista (...).

Por lo demás, produce cierta melancolía esa formulación de «una izquierda aún anclada en un cierto paradigma productivista». ¡Como si la de hoy no lo estuviera! Con la diferencia, además, de que hoy la izquierda es mucho más débil que hace cuatro decenios. Tiende, de hecho, a convertirse en residual frente a la pujanza del paradigma neoliberal.

Una anécdota al respecto, pero significativa para mí. En la semana anterior a las elecciones municipales y autonómicas del 24 de mayo de 2015, Pablo Iglesias envió una carta a los activistas y simpatizantes de Podemos donde, tras pedir el voto y animar a todo el mundo a hacer los últimos esfuerzos de campaña, el secretario general de la formación morada escribía: «España está llena de personas sobradamente capacitadas para hacer que nuestro país quite el freno de mano y crezca con justicia y equilibrio social». Quitar el freno de mano... Alguien como Pablo Iglesias no puede ignorar que su metáfora productivista está subvirtiendo y escarneciendo,

de forma directa, la advertencia del último Walter Benjamin, poco antes de su muerte en 1940:

Marx dice que las revoluciones son las locomotoras de la historia universal. Pero acaso las cosas sean completamente distintas. Quizá las revoluciones suponen el recurso al freno de emergencia por parte del género humano que viaja en ese tren.

Esta metáfora me parece que sería del gusto de Sacristán, al hilo a su conocido llamamiento a alejarnos de la «confianza inalterada en el sentido emancipatorio del desarrollo de las fuerzas productivo-destructoras», añadiendo que un «programa socialista no requiere hoy (quizá no lo requirió nunca) primordialmente desarrollar las fuerzas productivo-destructoras, sino controlarlas, desarrollarlas o frenarlas selectivamente». Además, dicha metáfora de Benjamin no es ajena a tu obra.

En efecto, no lo es. Partí de ese famoso texto de Benjamin para titular el primero de mis ensayos sobre cuestiones ecológico-sociales, *¿Problemas con los frenos de emergencia?* (Revolución, Madrid, 1991). Casi al comienzo de aquel texto señalaba yo, en 1990-91:

374

El punto de vista desde el que está escrito el libro que sigue es que somos, efectivamente, pasajeros en un tren lanzado a toda velocidad y a punto de descarrilar (...). Aunque no podemos predecir lo que sucederá en los próximos años, sí que podemos estar seguros de que algunas cosas no sucederán. Es imposible, por ejemplo, mantener los modos de producción y consumo del rico Norte (y no digamos generalizarlos). La actual economía capitalista mundial es incompatible con la preservación de una biosfera capaz de acoger, en condiciones aceptables, a la humanidad futura. Así de simple y abruptamente puede enunciarse el trágico nudo de lo que llamamos *crisis ecológica mundial*, cuyos dos principales rasgos definitorios son la *globalidad* y la *irreversibilidad* de los daños que está sufriendo la biosfera. Se trata de *una situación histórica radicalmente nueva*. Desde 1945 vivimos bajo la amenaza de una catástrofe nuclear mundial, desde 1970 aproximadamente somos conscientes de la globalidad de la crisis ecológica. Sería una ingenuidad pensar

que realidades nuevas de este calibre pueden dejar intacto el concepto tradicional de 'política' y 'lo político'; que carecen de consecuencias para quienes, en el final de siglo atroz en que nos hallamos, se plantean la acción colectiva emancipatoria.

En el cuarto de siglo que siguió, orienté mis esfuerzos a la tarea de intentar ecologizar a las izquierdas de mi país, avanzar en la construcción de alianzas roji-verde-violetas (en la estela de mis maestros Manuel Sacristán y Paco Fernández Buey) que estuvieran a la altura del tremendo desafío histórico al que se enfrentaba la humanidad.

Llegar a 2015 con Pablo Iglesias hablando como si tal cosa de soltar el freno de mano, en vez de tirar del freno de emergencia, da idea del fenomenal desplazamiento hacia la derecha que ha experimentado la sociedad española en los tres decenios últimos (hacia la derecha, y hacia el cerril consenso productivista, consumista y negacionista que ésta ha logrado imponer), y también da idea de la magnitud de la derrota de nuestros esfuerzos de signo ecosocialista y ecofeminista.

En la primavera de 2015, los afanes regeneracionistas en España se plasman de la siguiente forma:

España necesita una reinicialización, puede que incluso un reformateado. Su modelo productivo tiene que completar una nada fácil transición desde el ladrillo hasta una economía basada en el conocimiento y la información. Necesita innovar más y mejor, abrirse aún más al exterior y digitalizarse. Ello requiere, entre una larga lista de cosas, una profunda remodelación del sistema educativo, desde la educación primaria hasta la Universidad; también de sus instituciones, especialmente de los aparatos del Estado. De no hacerlo, quedará atrapada en una espiral de desempleo, deuda, desigualdad y bajo crecimiento que hará imposible sostener los niveles de bienestar logrados. Reiniciar España es difícil, pero no imposible. Otros países lo han hecho y lo están haciendo. Nosotros mismos lo hemos hecho en el pasado reciente. Y podemos volverlo a hacer. Si quieren saber cómo, y de paso darse un baño de optimismo y confianza en el futuro, lean el muy interesante y sugerente libro de Javier Santiso *España 3.0* (Planeta).

Esto lo enuncia José Ignacio Torreblanca («Teorema de la imposibilidad», *El País*, 23 de mayo de 2015). Pero el discurso de Pablo Iglesias e Íñigo Errejón no va mucho más allá. Salvo minorías insignificantes, nadie parece ver más allá de esta mierda: digitalización para mejor competir en los mercados globales. Tampoco el programa de Podemos para la Comunidad de Madrid (uno de cuyos redactores fui yo mismo), en las elecciones autonómicas del 24 de mayo de 2015, se despega mucho de este desastroso guion, que ha sido escrito por los *think tanks* del capitalismo global financiarizado.

Hablando de productivismo y de huidas hacia delante, otro elemento interesante en Manuel Sacristán es su trabajo de introducción en España del pensamiento de Wolfgang Harich, autor de Comunismo sin crecimiento. ¿Se puede considerar a Sacristán como un precursor en algún sentido de la ideología del decrecimiento? Por otro lado, ¿qué diferencias podríamos establecer entre las formulaciones de Sacristán o Harich y las del decrecimiento actual?

El ideario del decrecimiento (casi hay que escribir la palabra en francés, «*décroissance*», pues de Francia nos llegó a España) ha sido impulsado desde hace unos tres lustros por autores como Serge Latouche, Vincent Cheynet, François Schneider, Paul Ariès o Mauro Bonaiuti, o Carlos Taibo en nuestro país. La parte absolutamente sensata e irrenunciable del decrecentismo es la disidencia de la huida hacia delante: resulta imposible el crecimiento ilimitado dentro de una biosfera finita. Una economía que crece al 3% (lo que nuestros productivistas consideran el mínimo deseable para que el sistema funcione medio bien), ¡se dobla en 23 años, y en apenas 78 años se multiplica por diez! El desarrollo capitalista es una revuelta contra el principio de realidad. Como sugiere Joaquim Sempere (en «Decrecimiento y autocontención», *Ecología política* n.º 35, 2007):

la duda no está en si habrá o no decrecimiento, sino en si será deliberado y más o menos programado según pautas consensuadas (...) o si se impondrá al margen de la intervención consciente de la humanidad, caóticamente y en un contexto de lucha darwinista de todos contra todos.

Pero, si nos damos cuenta, esa denuncia de la locura de pensar que es posible el crecimiento indefinido dentro de una biosfera finita no la ha inventado el decrecentismo: forma parte de las tesis básicas de los movimientos ecologistas desde los años sesenta y setenta del siglo XX. Lo mismo pasa con los demás temas del decrecimiento: son variaciones y reelaboraciones sobre asuntos que desarrolló el ecologismo mucho tiempo antes. El decrecentismo no aporta novedades sustantivas, sino que promueve de otra forma, desde un marco discursivo ligeramente diferente, tesis básicas que el ecologismo formuló mucho antes. Pero no hay que menospreciar esto como si fuera mera envoltura, pues cada generación debe apropiarse las ideas importantes a su propia manera... A partir de lo anterior, es fácil ver que autores como Sacristán o Harich, que son ecosocialistas tempranos (junto a otros como Barry Commoner, René Dumont o James O'Connor) sí que pueden ser considerados precursores del actual decrecentismo.

Entonces, ¿qué diferencias cabría establecer entre las formulaciones de Sacristán o Harich y las del decrecimiento actual?

Quizá lo más importante sea advertir que la posible trampa en el decrecimiento es el simple «*consumerism*»; una ideología ciudadanista de transformación a través del consumo responsable individual. No es que esto no sea valioso, sino que resulta insuficiente. Veamos una definición típica:

El decrecimiento es una gestión individual y colectiva basada en la reducción del consumo total de materias primas, energías y espacios naturales gracias a una disminución de la avidez consumista, que nos hace querer comprar todo lo que vemos (Honorant, «Decrecimiento: una idea a contracorriente pero llena de esperanza», *La gran época*, 2006).

Pero consumo y producción van de la mano. Productivismo-y-consumismo: producir más para consumir más para producir más para... Otra forma de verlo: producir por producir y consumir por consumir. La rueda que mueve la máquina infernal está oculta detrás del vistoso primer plano: es la acumulación de capital. Nos oponemos al productivismo-consumismo (producción por la producción

acoplada con el consumo por el consumo), y no puede obviarse la dimensión de los *cambios estructurales* que son necesarios. Dicho de forma un poco provocadora: no solamente necesitamos fomentar organizadamente el consumo responsable, sino también la socialización responsable de los medios de producción (de una parte esencial de los mismos). Esto Sacristán o Harich lo veían perfectamente.

¿Soberanía del consumidor? ¿Poder de los consumidores? Sólo se podrían poner esperanzas en algo así si la masa de consumidores no fuese ella misma un producto del capitalismo corporativo. Los conglomerados de poder empresarial manufacturan las subjetividades de los compradores de mercancías, igual que manufacturan las mercancías. El poder potencial del consumidor, que es real, no puede actualizarse en tanto él o ella actúan como consumidores aislados; sólo a través de la articulación de los ciudadanos. Hay que insistir en ello: hay sobreconsumo porque hay sobreproducción (y entre lo mucho que se produce están también los deseos de muchas formas de consumo), y hay sobreproducción porque el afán de beneficio mueve la rueda de la acumulación de capital. Tal y como sugieren los ecosocialistas de lengua francesa Daniel Tanuro y Michael Löwy, la crítica cultural del consumismo es necesaria, pero no suficiente.

378

Hay que atacar el propio modo de producción. Solamente una acción colectiva democrática permitiría, al mismo tiempo, responder a las necesidades sociales reales, reducir el tiempo de trabajo, suprimir las producciones inútiles y perjudiciales, reemplazar las energías fósiles por la solar. Esto implica una incursión profunda en el régimen de propiedad capitalista, una extensión radical del sector público y la gratuidad: en suma, un plan ecosocialista coherente (Löwy, *Ecosocialismo*, El Colectivo/Herramienta, Buenos Aires, 2011).

Volvamos a Harich. Sacristán no sólo fue su introductor en España, sino que también tomó ideas muy consistentes de su obra. Aunque, como sucedía siempre cuando Sacristán dialogaba con el pensamiento de un autor, también tuvo críticas. ¿Podrías introducirnos a este pensador, poco conocido en España?

Wolfgang Harich (1923-1995) fue un pensador y activista de mucho interés, casi coetáneo de Sacristán, aunque tuvo la fortuna

de vivir un decenio más que el autor de *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*. Amigo de Brecht, Bloch y Lukacs, crítico cultural incisivo, minucioso editor de Feuerbach, Harich hace bueno el tópico de que en los países del llamado «socialismo real» uno no podía ser de verdad comunista sin pasar en algún momento por la cárcel: fue arrestado en 1956 y sentenciado a diez años de prisión bajo la acusación de «formación de un grupo conspirativo enemigo del Estado», que, según la fiscalía, habría sido creado para la desestabilización de la República Democrática Alemana. Le honra su doble condición de presidiario, pues, como recuerda Ángel Ferrero, ya con apenas veinte años había conocido las cárceles nazis:

En 1943, ya miembro del grupo de resistencia antifascista Ernest Harich intentó desertar de la Wehrmacht, pero fue descubierto por la policía. Tras un juicio exprés de diez minutos, Harich fue condenado a prisión, cumpliendo su condena desde octubre de 1943 hasta enero de 1944 en la cárcel de Torgau, donde durante semanas fue alimentado solamente a base de pan y agua. Las malas condiciones del encarcelamiento le llevaron a sufrir una angina de pecho que arrastraría durante el resto de su vida («En el vigésimo aniversario de la muerte de Wolfgang Harich», *Marxismo Crítico*, 2015).

379

De hecho, Harich fue encarcelado una tercera vez ¡en la Alemania reunificada! Vale la pena recordar todo ese asunto, de la mano de Ángel Ferrero en el mismo artículo recién citado:

En junio de 1953, mientras se produce el alzamiento en Berlín Este, Wolfgang Harich se encuentra internado en un hospital por motivos de salud. Lo ocurrido le inquieta, pero como muchos otros comunistas alemanes, ve motivos legítimos en la insurrección de los trabajadores de la construcción. Por esa razón comienza a contemplar la posibilidad de poner en obra en Alemania un ‘titoísmo tolerado y promocionado por la URSS’, una idea que trata de quitarle de la cabeza Bertolt Brecht, cuya relación comienza a deteriorarse y queda finalmente rota después de que el dramaturgo sedujese a la esposa de Harich, la actriz Isot Kilian, de la que acabó divorciándose en 1955.

Harich encontró apoyo a su idea entre sus colegas de la editorial Aufbau y especialmente en su editor jefe, Walter Janka. Janka, veterano de la guerra civil española (en la que combatió en el ejército republicano), llegó a ser visto por Harich como un posible sustituto al presidente del Consejo de Estado de la RDA, Walter Ulbricht. El plan del grupo Harich-Janka, al que siguiendo el léxico togliattiano llamaron una 'vía alemana al socialismo' (para toda Alemania, no sólo para la RDA), abogaba por alejarse del modelo socialista soviético y aproximarse al yugoslavo, con el establecimiento de sindicatos libres y empresas autogestionadas, para hacer así atractiva la RDA a los trabajadores de Alemania occidental y favorecer una rápida reunificación. La esperanza de Harich era que en las elecciones generales de 1957 un SED (el Partido Socialista Unificado de Alemania, resultado de la fusión entre el KPD y el SPD en Alemania oriental) reformado obtuviese una mayoría electoral, formase coalición de gobierno con los socialdemócratas y proclamase una Alemania reunificada socialista y neutral. El acercamiento entre la Unión Soviética y Yugoslavia en 1955, con la visita de Nikita Jruschov a Belgrado, y el impacto del informe secreto del XX Congreso del PCUS en 1956, donde Jruschov reveló algunos de los crímenes del estalinismo, así como la subida en Polonia de Wladislaw Gomulka (un antiguo represaliado), animaron a Harich a llevar adelante su idea, y comunicársela al embajador ruso, quien, temiendo que un intento de reforma en Alemania oriental acabase desestabilizando el entonces frágil equilibrio en el campo socialista, alertó a las autoridades germano-orientales, que detuvieron a Harich y al resto del grupo. El propio Harich recuerda en sus memorias que la situación internacional hacía muy difícil una operación como la que plantearon, con la insurrección húngara (en la que el club Petöfi, del que formaba parte Lukács, y muy similar en objetivos al grupo Harich-Janka, jugó un papel destacado) o la crisis del Canal de Suez. Además, Berlín Este tenía todavía una frontera abierta a Occidente que complicaba las cosas. El riesgo de conflagración era grande.

Janka fue condenado por un tribunal a cinco años de prisión en Bautzen y liberado en 1960 gracias a una amnistía general;

se le impidió regresar a la edición, aunque consiguió un puesto como dramaturgo en la DEFA, la compañía cinematográfica estatal. Harich fue condenado a diez años de prisión, la mayor parte de los cuales en una celda de aislamiento en una cárcel de los servicios de seguridad del Interior en Berlín oriental. Un año antes de su excarcelación, en 1964, un inspector de la Stasi le advirtió muy seriamente de que su carrera filosófica estaba oficialmente acabada: Harich había sido inhabilitado por las autoridades por un periodo de 25 años y no podría volver a impartir clases en la Universidad. 'Pero usted es germanista, piense en hacer otra cosa', añadió. 'Políticamente estaba muerto', escribe Harich en sus memorias. 'Hice todo lo posible por intentar continuar donde pude: en la edición de Feuerbach, en mi trabajo de investigación sobre Jean Paul, en el intento de lucha contra los sinsentidos del neoanarquismo, en el intento de encontrar una síntesis entre el comunismo científico y las advertencias del Club de Roma, en mi lucha contra el renacimiento de Nietzsche.'

Cuando la inhabilitación de Harich estaba a punto de concluir, cayó el Muro de Berlín. Entonces Janka publicó un libro acusando a Harich de haber colaborado con la fiscalía de la RDA. La cosa acabó en litigio y con Harich en la cárcel por unos días, convirtiéndolo, así, en una de las pocas personas (si no la única) que conoció las cárceles de la Alemania nazi, la Alemania oriental y la Alemania reunificada.

381

Harich murió hace veinte años; hace cuarenta que se publicó *¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el Club de Roma* (Materiales, Barcelona, 1978), una larga conversación con Freimut Duve (un socialdemócrata germano-occidental) que es también un hito del pensamiento ecosocialista. Tres años más tarde, en 1978, el grupo Materiales ofreció la edición en español del libro, prologada, desde la cercanía, por Manuel Sacristán.

¿Podrías explicarnos cuál es la idea central de esta obra?

Bajo la impresión de la lectura del informe al Club de Roma sobre *Los límites del crecimiento* (FCE, México D.F., 1972), Harich trata de repensar el marxismo y el destino de las sociedades del

«socialismo realmente existente» (y de la humanidad en su conjunto), y para ello formula la idea de un «comunismo homeostático»: «Sin crecimiento, que ponga en práctica medidas rigurosas y globales de racionamiento» (en *¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el Club de Roma*). En otro lugar Harich explica:

No estoy pensando en un comunismo de la abundancia, sino en uno que excluya el ulterior crecimiento demográfico y económico, un comunismo de racionamiento de los bienes de uso que, con una radical nivelación de las diferencias de renta existentes, garantice la igualitaria satisfacción de las necesidades elementales de todos los miembros de la sociedad y sintonice armónicamente con el mantenimiento y el robustecimiento de nuestra base natural actualmente amenazada de muerte: la biosfera.

El punto flaco del valioso esfuerzo de Harich en su reflexión socioecológica es el autoritarismo que le llega a parecer inevitable. Señala Sacristán en el prólogo de este libro:

382

Está fuera de duda que todo comunista que vea en el problema ecológico el dato hoy básico del problema de la revolución (como es el caso de Harich) se ve obligado a revisar la noción de comunismo. Y una de las revisiones que se ofrecían más inmediatamente consiste, desde luego, en prescindir del elemento libertario y compensar la pérdida acentuando el igualitario.

Harich proponía

distinguir selectivamente entre las necesidades que hay que mantener, que cultivar como herencia cultural o hasta que habrá que despertar o intensificar, y otras necesidades de las que habrá que desacostumbrar a los hombres, a ser posible mediante reeducación y persuasión ilustradora, pero también, en caso necesario, mediante medidas represivas rigurosas, como, por ejemplo, la paralización de ramas enteras de la producción, acompañada por curas de desintoxicación de masas legalmente organizadas (*¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el Club de Roma*, Materiales, Barcelona, 1978).

La situación de emergencia ecológica parece exigir un ecodespotismo ilustrado: la coerción por parte de un fuerte Estado ecosocialista resultaría imprescindible.

Ahí residía la diferencia principal de Sacristán respecto a Harich. Parece difícil que en su pensamiento aceptara cualquier forma de autoritarismo.

Eso es. La tensión dicotómica entre libertad e igualdad es falsa. Ahí, hay que estar con Sacristán (y Castoriadis y Balibar) frente a Harich. Se pregunta Sacristán en el mencionado prólogo:

¿Por qué parece tan seguro Harich de que no se pueden buscar nuevas perspectivas por el lado de un democratismo directo radical, tal vez con represión democrático-despótica (pero no jacobina ni bolchevique, sino russeuniana, o babuvista, por hablar con Harich) en áreas definidas desde abajo por las pequeñas comunidades (demografía, parasitismo, medio ambiente, violencia, opresión interpersonal)?

En efecto, tenemos buenas razones para pensar que *los principios de igualdad y libertad sólo pueden realizarse conjuntamente* (y que las tensiones principales, como suele subrayar Zygmunt Bauman, no se dan tanto entre igualdad y libertad como entre libertad y seguridad). Así lo señala Bauman:

Hacia el final de una vida de estudio que se ha prolongado de manera desmesurada e imperdonable, llegué a la conclusión de que la libertad y la seguridad, las dos fuerzas titánicas en cuyo duelo épico Freud detectó el origen de la 'civilización', son dos valores igualmente indispensables para una vida humana satisfactoria (...), pero excesivamente difíciles (en realidad, imposibles) de reconciliar satisfactoriamente. Su relación dialéctica o *Hassliebe* constituye para mí un rasgo antropológico del animal social caracterizado como *Homo sapiens* (...). Es muy improbable que alguna vez se encuentre el punto medio, es decir, el equilibrio satisfactorio entre ambos, aunque (o por lo cual) su búsqueda jamás cesará. El movimiento pendular es el resultado de esa aporía (Bauman y Dessal, *El retorno del péndulo. Sobre*

Esta «coimplicación» de libertad e igualdad ya la razonó uno de los grandes pensadores de la Ilustración (y por cierto, uno de los pocos que cuestionó el androcentrismo y defendió los derechos de las mujeres), Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, el marqués de Condorcet (1743-1794). La desigualdad (no sólo socioeconómica, sino también de conocimientos y funciones) es enemiga tanto de la libertad efectiva como de la igualdad de derechos. Lo recuerda José Manuel Naredo en *Economía, poder y política. Crisis y cambio de paradigma* (especialmente en el capítulo titulado «Libertad e igualdad»; Díaz&Pons, Madrid, 2013). Decía Cornelius Castoriadis:

Sólo para esos fragmentos de ser humano que son los intelectuales pseudo-individualistas contemporáneos, la colectividad constituye el mal. La libertad es libertad de hacer, y hacer es tanto poder hacer solo, como poder hacer con los demás (...). La confusión acerca de la relación entre libertad e igualdad viene de lejos (...). Sólo los hombres iguales pueden ser libres y sólo los hombres libres pueden ser iguales. Como hay necesariamente *poder* en la sociedad, quienes no participan de ese poder en régimen de igualdad se hallan sometidos bajo el dominio de quienes participan y lo ejercen; no son, en consecuencia, libres; incluso si tienen la ilusión *idiota* de serlo porque hubieran decidido vivir y morir *idiotas*, es decir, como simples individuos en estado de privación (*idioteuein*). Y esta participación –es evidentemente uno de los puntos en que el movimiento obrero ha ido más lejos que la democracia griega– sólo puede ser igual si lo son las condiciones sociales y efectivas y no exclusivamente jurídicas, hechas para todos. («Socialismo y sociedad autónoma», en *Escritos políticos*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2005).

Contraoponer libertad e igualdad, nos ha enseñado también Amartya Sen desde su teoría normativa de las capacidades humanas, es un error categorial: «No son alternativas. La libertad es uno de los posibles *campos de aplicación* de la igualdad, y la igualdad es una de las posibles *pautas de distribución* de la libertad» (*Inequality*

Reexamined, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992). Esta clase de razones son las que llevaban a Étienne Balibar («Droits de l'homme et droits du citoyen: la dialectique moderne de l'égalité et de la liberté», *Actuel Marx* n° 8, 1990) a fusionar ambos valores, igualdad y libertad, en el término único de «*éga-liberté*» («igualibertad»). Recomiendo los comentarios sobre esta idea de Balibar por Callinicos, concretamente en el capítulo 2 de su libro *Igualdad*, titulado «La igualdad y la revolución» (Siglo XXI, Madrid, 2003).

Y a eso se refería Sacristán cuando decía que la propuesta de Harich era «inverosímil si se tiene en cuenta la experiencia histórica, incluida la más reciente, que es la ofrecida por la aristocracia de los países del llamado 'socialismo real'». En su amistoso debate con Harich, Sacristán achacó a ¿*Comunismo sin crecimiento?* tres defectos:

En primer lugar, es inverosímil si se tiene en cuenta la experiencia histórica, incluida la más reciente, que es la ofrecida por la aristocracia de los países del llamado 'socialismo real'; en segundo lugar, el despotismo pertenece a la misma cultura del exceso que se trata de superar; en tercer lugar, es poco probable que un movimiento comunista luche por semejante objetivo. La conciencia comunista pensará más que bien que para ese viaje no se necesitaban las alforjas de la lucha revolucionaria. A la objeción (repetidamente insinuada por Harich) de que el instinto de conservación se tiene que imponer a la repugnancia al autoritarismo, se puede oponer al menos la duda acerca de lo que puede hacer una humanidad ya sin entusiasmos, defraudada en su aspiración milenaria de justicia, libertad y comunidad («Comunicación a las Jornadas sobre ecología y política», *Pacifismo, ecologismo y política alternativa*, Icaria, Barcelona, 1979).

El despotismo ilustrado no ha funcionado ni puede funcionar (salvo durante periodos de tiempo muy breves). Invariablemente, a la larga, la porción despótica se impone sobre la porción esclarecida. No hay atajos en esto; sólo queda el lento y tortuoso camino de la autoconstrucción de lo humano, en lo colectivo y lo individual. O como lo decía Marx: «La emancipación de los trabajadores y tra-

bajadoras sólo puede ser obra de ellas mismas». O como dice un proverbio africano (que cita el escritor belga David van Reybrouck): «Todo lo que haces para mí, pero sin mí, lo haces contra mí». Por lo demás, y como se sabe, no sólo pueden oponerse libertad e igualdad desde la izquierda (como Harich, apostando por la igualdad) sino también desde la derecha, como viene haciendo el pensamiento neoliberal desde hace mucho. Indica George Monbiot:

El 'libertarismo' de derechas moderno es el disfraz adoptado por quienes desean poder explotar sin restricciones. Pretende que es únicamente el Estado el que se inmiscuye en nuestras libertades. Ignora el papel de los bancos, de las grandes empresas y los ricos en hacernos menos libres. Niega la necesidad del Estado de ponerles coto con el fin de proteger las libertades de la gente más débil. Esta miope filosofía bastardeada es una estafa cuyos promotores intentan tomar a contrapié la justicia lanzándola contra la libertad. Por estos medios han convertido la 'libertad' en un instrumento de opresión («Cómo se convirtió la libertad en tiranía», *Sin Permiso*, 24 de diciembre de 2011).

386 Señala también George Monbiot en la misma obra:

El gran conflicto político de nuestra época (entre los *neoon* y los millonarios y grandes empresas de un lado, y quienes hacen campaña por la justicia social y los ambientalistas del otro) ha sido erróneamente caracterizado como un choque entre libertades negativas y positivas. En nombre de la libertad (libertad respecto a la regulación) se permitió a los bancos destrozar la economía. En nombre de la libertad se recortan los impuestos a los ricos. En nombre de la libertad, las empresas cabildan para deshacerse del salario mínimo y elevar el número de horas de trabajo. Siguiendo la misma causa, las aseguradoras norteamericanas presionan al Congreso para desbaratar una atención sanitaria pública eficaz; el gobierno hace pedazos nuestras leyes de planificación, los grandes negocios deshacen la biosfera. Es esta la libertad de los poderosos para explotar a los débiles, de los ricos para explotar a los pobres (...). Los 'libertarios' de derechas [pro-libre mercado sin restricciones] aducen que los verdes

y quienes hacen campaña por la justicia social son comunistas encubiertos que intentan resucitar concepciones soviéticas de libertad positiva. En realidad, la batalla consiste principalmente en un choque entre libertades negativas. Como apuntó el mismo Isaiah Berlin, 'ninguna actividad del hombre es tan completamente privada como para no obstruir nunca la libertad de los otros de algún modo. La libertad del pez grande es la muerte del pequeño'. Por eso, sostenía, hay que recortar a veces la libertad de algunas personas 'para asegurar las libertad de otros'. Dicho de otro modo, tu libertad de agitar el puño termina donde empieza mi nariz. La libertad negativa de que no nos hinchen de un puñetazo las narices es la libertad para cuya defensa existen las campañas de los verdes y la justicia social, ejemplificadas en el movimiento de *Occupy*.

La cuestión clave es darse cuenta de que las libertades de algunas personas afectan a las libertades de otras, dado que los seres humanos somos esencialmente interdependientes. Libertad no es poder hacer lo que nos plazca si con nuestra conducta infringimos libertades y derechos más importantes de los demás. La libertad de contaminar o de explotar laboralmente no puede afirmarse como un derecho humano fundamental. Yo no debo tener libertad para ser dueño de otro ser humano esclavizándolo, pues en esa situación estaría despojándole de su libertad para decidir cómo quiere vivir su vida. La libertad del pez pequeño exige que se limite la libertad del pez grande. Pensadores liberales como Isaiah Berlin han visto que la libertad puede entrometerse en otros valores, tales como la justicia, la igualdad o la felicidad humana. «Si la libertad mía o de mi clase o nación depende del sufrimiento de una serie de seres humanos, el sistema que promueve esto es injusto e inmoral», pensaba Berlin. Las restricciones a los derechos de ciertos individuos se justifican cuando resultan necesarias para proteger derechos más básicos de otros.

Además de realizar un desarrollo original de la tradición emancipatoria, Sacristán también es conocido por el rigor filológico con que trataba los clásicos. En ese aspecto, demostró la existencia de rudimentos ecológicos en el pensamiento de Marx o, si se prefiere, de algunos aspec-

tos de Marx compatibles con el paradigma ecologista. ¿Qué valoración realizas de este trabajo de Sacristán?

Sacristán realizó ese rastreo de intuiciones proto-ecológicas o ecológicas en el pensamiento de Marx en varios lugares (algunas conferencias y entrevistas, por ejemplo), y señaladamente en su conferencia de 1983 «Algunos atisbos político-ecológicos de Marx» (publicada luego como artículo en *mientras tanto* n° 21, diciembre de 1984). También aquí Sacristán fue un penetrante investigador de primera hora, desbrozando caminos que siguieron también estudiosos como Michael Löwy en Francia, o John Bellamy Foster en EE.UU. Cabe aquí señalar que, en la futura sociedad de productores asociados que anticipaban Marx y Engels, sería necesario «gobernar el metabolismo humano con la naturaleza de una manera racional»; algo que escapaba a las posibilidades de la sociedad burguesa. Así, en el libro tercero de *El Capital*, Marx escribe que, en la esfera de la producción material,

la libertad sólo puede consistir en que el ser humano socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo [*Stoffwechsel*] suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerza y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana.

388

Aquí ya no se trata tanto de *dominar la naturaleza* como de *dominar nuestro vínculo con la naturaleza*. Desde esta posición apenas hay un paso hasta la idea de «dominar nuestro dominio» que formulaba Walter Benjamin en *Dirección única*, un libro de apuntes, fragmentos y agudezas publicado en 1928 (edición española en Alfaguara, Madrid, 1987):

Dominar la naturaleza, enseñan los imperialistas, es el sentido de toda técnica. Pero ¿quién confiaría en un maestro que, recurriendo al palmetazo, viera el sentido de la educación en el dominio de los niños por los adultos? ¿No es la educación, ante todo, la organización indispensable de la relación entre las generaciones y, por tanto, si se quiere hablar de dominio, el

dominio de la relación entre las generaciones y no de los niños?
Lo mismo ocurre con la técnica: no es el dominio de la naturaleza, sino dominio de la relación entre naturaleza y humanidad.

La alternativa real no es capitalismo o socialismo, señalaba Manuel Sacristán en una importante entrevista de 1969: «La alternativa real me parece ser: socialismo o barbarie (degradación general de la vida de la especie)». Ecosocialismo o barbarie.

ALBERT PUNSOLA (2016)

«We have reached the end of expansion»

En: A. Punsola y Sergio Fernández (ed.), #30 visions of sustainability (Knauf, 2017).

El límite es consustancial a la propia condición humana empezando por la finitud de la existencia. Sin embargo, en nuestra época, las personas (individual y colectivamente) manifiestan una fuerte tendencia hacia lo ilimitado en sus deseos y decisiones, en el desarrollo de la ciencia y la tecnología, etc. ¿Cómo se explica esta contradicción?

Aunque sin duda seamos seres finitos, podría decirse que estamos «trabajados desde el interior» por la infinitud (somos seres de lenguaje y de deseo, o si se quiere decir en términos freudianos, seres de pulsión). De manera que *asumir nuestra finitud tiene algo de trabajo, de esfuerzo de autoconstrucción para los seres humanos*. Nos hace falta elaborar, con las herramientas de la cultura, esa finitud humana tan difícil de tragar (porque nos confronta con la contingencia, la enfermedad y la muerte, entre otras desagradables realidades). «Bajo el mismo cielo / los cerezos en flor / y yo que me muero», dice una copla de Isabel Escudero. Si somos capaces de asumir radicalmente la finitud, a partir de ahí podemos desarrollar valores que hoy necesitamos imperiosamente: la solidaridad, la biofilia, el cuidado...

Nuestro drama es que la cultura dominante bajo el capitalismo, lejos de ayudarnos a esa difícil tarea de asumir nuestra finitud, nos proyecta en sentido contrario. No hay más que pensar en las promesas de inmortalidad con que nos entretiene la tecnociencia. Así, cabe sospechar que el proyecto principal de la revolución científico-técnica (escribe el historiador israelí Yuval Noah Harari) es dar a la humanidad la vida eterna. A esto lo llama Harari el «proyecto Gilgamesh», y al final de su libro *De animales a dioses* (Debate, Barcelona, 2014) nos advierte con una imagen muy plástica: Frankenstein va subido sobre los hombros de Gilgamesh. Esa es, al menos, la zanahoria que se menea delante del asno que somos. A mí me gusta mucho la reflexión de Terry Eagleton acerca de estas cuestiones, por ejemplo, la que desarrolla en su libro *Sobre el mal* (Península, Barcelona, 2010):

Nuestra condición de 'caídos' tiene que ver con el sufrimiento y la explotación que acarrea inevitablemente la libertad humana. Radica en el hecho de que somos animales contradictorios, pues nuestros poderes creativos y destructivos emanan más o menos de la misma fuente. El filósofo Hegel creía que el mal florecía a la par que la libertad individual. Una criatura dotada de lenguaje puede expandir mucho más allá el restringido radio de acción de las criaturas no lingüísticas. Adquiere, por así decirlo, poderes divinos de creación. Pero como la mayoría de las fuentes potentes de invención, estas capacidades son también sumamente peligrosas. Un animal así corre el peligro constante de desarrollarse demasiado rápido, sobrepasarse a sí mismo y acabar quedándose en nada. La humanidad tiene un cierto elemento potencial de autofrustración o autoperdición. Y eso es lo que el mito bíblico de la Caída se esfuerza por formular, pues Adán y Eva emplean sus poderes creativos para deshacerse a sí mismos. El ser humano es el Hombre Fáustico, de ambición demasiado voraz para su propio bienestar y eternamente impelido más allá de sus propios límites por el reclamo de lo infinito. Esta criatura hace el vacío a todas las cosas finitas en su arrogante relación amorosa con lo ilimitable. Y como el infinito es una especie de nada, el deseo de esa nada constituye una expresión de (...) la pulsión de muerte freudiana. La fantasía faustiana, pues, delata el desagrado puritano por lo carnal. Para alcanzar el infinito (un proyecto conocido, entre otros nombres, por el de Sueño Americano), necesitaríamos abandonar de un salto nuestros desconsoladoramente limitantes cuerpos. Lo que distingue al capitalismo de otros modos de vida históricos es su conexión directa con la naturaleza inestable y contradictoria de la especie humana. Lo infinito (el inacabable impulso por obtener beneficios, la marcha incesante del progreso tecnológico, el poder permanentemente creciente del capital) siempre corre el riesgo de aplastar y ahogar a lo finito. El valor de cambio (que, como bien reconoció Aristóteles, es potencialmente ilimitado) prevalece sobre el valor de uso. El capitalismo es un sistema que necesita estar en perpetuo movimiento simplemente para mantenerse donde está. La transgresión constante forma parte de su esencia (...). El capitalismo no es la causa de nuestra situación de

'caída', como tienden a imaginar los izquierdistas más ingenuos. Pero, de todos los regímenes humanos, es el que más exacerba las contradicciones incorporadas en un animal lingüístico (*Sobre el mal*, pp. 37-38).

Hoy, cuando el capitalismo se desliza cada vez con mayor rapidez hacia la necropolítica, el ecologismo social (y el ecosocialismo, y el ecofeminismo) tienen la ventaja enorme que se deriva de su conexión inmediata con la vida en primer lugar, y del cultivo de los vínculos comunitarios en segundo lugar.

No hay soluciones mágicas: se trata de racionar, cooperar y compartir (pero la mayoría social sigue deseando una prosperidad basada en la clase de mercantilización expansiva que en el futuro ya no podrá darse...).

Acompañar, acompañarnos, acompañarte: para hacer frente al poder de la muerte. Aceptar nuestra finitud; acoger al otro. Ser de verdad capaces de estos dos movimientos transformaría radicalmente el mundo. «Nuestro rechazo de la muerte», dice la escritora quebequesa Monique Proulx, «es un rechazo de la vida».

392 *¿Qué consecuencias tiene esta pulsión hacia lo ilimitado para los individuos y para el entorno en que habitan?*

Son múltiples, pero me voy a centrar en la principal: el intento de expansión material ilimitada dentro de un medio finito (como lo es nuestro hogar, el planeta Tierra) resulta autodestructivo. Esto es algo que el ecologismo viene advirtiendo desde hace más de medio siglo con buen fundamento científico... Por ejemplo, examinemos un importante artículo recién publicado en *PNAS*, la revista de la Academia Nacional de Ciencias de los Estados Unidos, en este verano de 2015. El *abstract* de este importante artículo reza así:

La Tierra [puede pensarse como] una batería química donde a escala evolutiva, con una carga muy lenta de fotosíntesis usando energía solar, miles de millones de toneladas de biomasa viva fueron almacenadas en bosques y otros ecosistemas, así como en grandes reservas de combustibles fósiles. En apenas los últimos cientos de años, los seres humanos han extraído la energía explotable de esta biomasa viva y fosilizada para construir la

moderna economía industrial-tecnológica-informacional, para hacer crecer nuestra población hasta más de siete mil millones y para transformar los ciclos biogeoquímicos y la biodiversidad de la Tierra. Esta rápida descarga de la energía orgánica almacenada en la Tierra impulsa el dominio humano sobre la biosfera, incluyendo la conversión de los hábitats naturales en campos agrícolas y la pérdida resultante de especies nativas, la emisión de dióxido de carbono y el cambio climático y la subida del nivel del mar resultantes, y el uso adicional de fuentes energéticas nucleares, hidroeléctricas, eólicas y solares. Las leyes de la termodinámica que gobiernan la carga lenta y la rápida descarga de la batería-Tierra son universales y absolutas. La Tierra está solo temporalmente en equilibrio a una cantidad cuantificable del equilibrio termodinámico con el espacio exterior. Aunque esta distancia con respecto al equilibrio está compuesta por todo tipo de energía, la más crítica para los humanos es el depósito de biomasa viva. Con el rápido agotamiento de esta energía química, la Tierra está volviendo a un equilibrio inhóspito con el espacio exterior, lo cual entraña consecuencias fundamentales para la biosfera y la humanidad. Dado que no hay energía de sustitución o reemplazo para la biomasa viva, la distancia que queda hasta el equilibrio que será necesario para mantener la vida humana es desconocida (John R. Schramski, David K. Gattie y James H. Brown, «Human domination of the biosphere: Rapid discharge of the earth-space battery foretells the future of humankind», *PNAS Early Edition*, junio de 2015; una traducción al castellano del benemérito Carlos Valmasada puede consultarse en la web de *Espai Marx*, publicada el 24 de julio de 2015)

393

Los investigadores John R. Schramski, David K. Gattie y James H. Brown proponen una forma a la vez rigurosa y didáctica de interpretar el fenomenal aprieto planetario en el que nos encontramos. Razonando desde la termodinámica y la biología, sugieren considerar la Tierra como una batería de energía química cargada a lo largo de cientos de millones de años donde nuestro planeta es el cátodo (energía química orgánica almacenada) y el espacio es el ánodo (el estado de equilibrio): esto sería la pila o batería Tierra-Espacio. Pero, a medida que los seres humanos disipamos esta energía pro-

cedente en último término del Sol y acumulada a lo largo de la historia geológica de la Tierra, finalmente resulta irradiada como calor hacia el estéril equilibrio termodinámico con el inhóspito espacio exterior. Estamos descargando rápidamente la batería y sin recarga. Como acertadamente señalan estos científicos:

Costó millones de años que las plantas fotosintéticas cargasen lentamente la batería, convirtiendo gradualmente energía solar difusa de baja calidad en energía química de alta calidad almacenada temporalmente bajo la forma de biomasa viva y con más duración bajo la forma de combustibles fósiles: petróleo, gas y carbón. Sólo en los últimos siglos –un parpadeo en términos evolutivos– el uso de energía por parte de los seres humanos para impulsar el auge de la civilización y la moderna sociedad industrial-tecnológica-informacional ha descargado la pila Tierra-Espacio induciendo el flujo entre los terminales, degradando la energía de biomasa de gran calidad para hacer el trabajo de transformar la Tierra para beneficio humano e irradiando la energía de baja calidad resultante al espacio profundo. Las leyes de la termodinámica dictan que la diferencia en ritmo y escala temporal entre la lenta carga y el rápido agotamiento es insostenible. La actual descarga masiva está llevando rápidamente a la Tierra desde una biosfera rebosante de vida y capaz de mantener una civilización humana altamente desarrollada hacia un yermo paisaje lunar.

394

Los autores del artículo explican:

Los primeros organismos procariotas fotosintéticos y quimiosintéticos tardaron unos mil millones de años en explotar los pequeños gradientes de energía disponibles y sintetizar suficiente biomasa como para empezar a cargar la batería química Tierra-Espacio. Viejos organismos unicelulares crearon un modesto gradiente químico energético que duró miles de millones de años. Hace alrededor de 600 millones de años, con la 'Explosión Cámbrica' de diversidad de grandes organismos multicelulares y la consiguiente colonización de la Tierra por parte de las plantas, la biosfera adquirió un gran depósito de

biomasa viva, principalmente bajo la forma de bosques. En los periodos Carbonífero, Pérmico y Jurásico (hace 350-150 millones de años), restos de plantas y animales muertos se conservaron en la corteza terrestre para crear las reservas de carbón, petróleo y gas. Desde entonces, la Tierra ha estado básicamente en un cuasi-equilibrio energético, perturbado continuamente por impactos de asteroides, actividad tectónica, glaciaciones y fluctuaciones climáticas, añadiendo o restando modestamente de los depósitos de combustibles fósiles, pero siempre volviendo a un equilibrio aproximado entre *input* solar y pérdida de calor, fotosíntesis y metabolismo heterotrófico. Todo cambió cuando los humanos anatómicamente modernos aparecieron y se extendieron fuera de África para colonizar toda la Tierra. El hito más importante fue el desarrollo y extensión de la agricultura, que empezó hace unos 12.000 años. Antes de esto, las sociedades cazadoras-recolectoras habían estado en un equilibrio aproximado, basándose en la energía fotosintética para proveerse de alimentos vegetales y animales y combustible para cocinar y calentar y apenas alteraron la superficie de la Tierra. Con la llegada de la agricultura, los humanos empezaron a capturar sistemáticamente el gradiente almacenado de biomasa y a aumentar la descarga de energía química. Inicialmente, la labor humana y animal y los fuegos de madera y estiércol fueron usados para hacer el trabajo de fabricar herramientas, despejar la tierra, cultivar los campos y cosechar. Sin embargo, sociedades aún más inventivas desarrollaron nuevas tecnologías basadas en emplear nuevas fuentes de energía. Lo que es más importante, la Revolución Industrial usó los molinos de viento y agua para realizar trabajo y quemó primero madera, luego carbón vegetal y finalmente combustibles fósiles para explotar y fundir menas de metal y para fabricar herramientas y máquinas. Estos desarrollos llevaron a poblaciones humanas cada vez mayores con economías y sistemas sociales cada vez más complejos, todos alimentados por un ritmo siempre creciente de descarga de energía química.

En los últimos milenios, la combinación de lo que se podría llamar el imperativo biológico de la dinámica malthusiana-darwiniana (que

impulsa a los organismos a usar todos los recursos disponibles) y el imperativo social (que empuja a innovar y mejorar el bienestar humano) ha dado como resultado unos diez milenios de lento crecimiento de la población y la economía, más una explosión de crecimiento (de tipo exponencial) en los dos últimos siglos, movida por el dinamismo de la acumulación de capital. Así, hemos pasado

de unos pocos millones de cazadores-recolectores a más de siete mil millones de seres humanos modernos y de una economía de subsistencia basada en el uso sostenible de plantas y animales (esto es, en equilibrio con la producción energética fotosintética) a la moderna economía industrial-tecnológica-informacional (esto es, fuera de equilibrio debido a la descarga unidireccional insostenible de la batería de biomasa).

La conclusión de los investigadores es dura:

Ya estamos del todo en la zona de incertidumbre científica en la que cualquier perturbación podría desencadenar un cambio de estado catastrófico en la biosfera y la población y economía humanas. A medida que nos acercamos rápidamente al equilibrio químico del espacio exterior, las leyes de la termodinámica ofrecen poco espacio para la negociación (...). Las implicaciones de colapsos pasados a escala local [por ejemplo, Grecia, Roma, Angkor Vat, Teotihuacán] y del crecimiento global son de una relevancia cuestionable para la situación actual porque ahora, por primera vez en la historia, la humanidad se enfrenta a un límite energético-químico global. El paradigma de la batería Tierra-Espacio proporciona un marco sencillo para comprender los efectos históricos de los seres humanos sobre la dinámica energética de la biosfera, incluyendo los inalterables límites termodinámicos que ahora plantean serios retos al futuro de la humanidad. La biomasa viva es el capital de energía que hace funcionar la biosfera y mantiene la población humana y la economía. Hay una necesidad urgente no sólo de detener el agotamiento de este capital biológico, sino de movernos tan rápidamente como sea posible hacia un equilibrio aproximado entre PPN (Producción Primaria Neta) y respiración. Simplemente, no hay tanque de reserva de biomasa

para el planeta Tierra. Las leyes de la termodinámica no tienen piedad. El equilibrio es inhóspito, estéril y final.

Hoy la idea de límite suele verse en negativo, como un obstáculo fastidioso para conseguir algo imprescindible y necesario. ¿En qué consistiría la lectura positiva de esta idea? ¿Puede ser el límite un principio de libertad?

Aceptar límites no es la negación de la libertad; es la condición de la libertad (para esos seres finitos que somos los humanos). «Limitarse no es renunciar: es conseguir», decía José Bergamín. Hay que reparar en que para cada capacidad humana, potencia y limitación van de la mano. Junto con lo que podemos hacer se nos da lo que no podemos.

Son los límites impuestos a la acción humana los que posibilitan esa misma acción (donde todo fuese posible, nada lo sería). Pensemos por ejemplo en el lenguaje, esa capacidad esencialmente humana sin la cual *Homo sapiens* no sería lo que es. A partir de las severas restricciones (un número discreto de reglas de morfología, de sintaxis...) que se imponen sobre un pequeño conjunto de fonemas, se despliega la infinita creatividad de los hablantes.

Pensemos por ejemplo en la percepción. El mundo se nos entrega a través de nuestro aparato sensorial y nuestro sistema neurológico, «filtros» que son el resultado final de una historia de azares y de presiones selectivas que comienza hace millones de años. Ahora bien, se trata a la vez de filtros (determinados estímulos sensoriales son captados, otros ignorados) y de dispositivos constituyentes (la información del entorno es procesada y organizada de cierta manera particular, y no de otra) que finalmente nos proporcionan cierta experiencia del mundo «construida», «fabricada» por el tipo peculiar de animal consciente que somos los humanos. Lo importante aquí es reparar en que poder ver, oír, gustar, etc., es a la vez capacidad y limitación: poder ver como ven los humanos (y vivir por eso en la clase de mundo donde viven los humanos), y no como el jaguar, la lamprea o la araña.

Ortega lo formuló bellamente en un artículo de 1930 titulado «Vicisitudes en las ciencias»:

Respetemos estas cegueras, que permiten al hombre ver algo. Todo lo que somos positivamente lo somos gracias a alguna limitación.

Y este ser limitados, este ser mancos, es lo que se llama destino, vida. Lo que nos falta y nos oprime es lo que nos constituye y nos sostiene (*Meditación de la técnica y otros ensayos de ciencia y filosofía*, Revista de Occidente en Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 141).

Cada avance en el conocimiento de las determinaciones a que siempre está sometida la acción humana no reduce, sino que posibilita el ejercicio de la libertad. Por decirlo con más precisión: el conocimiento del límite lo convierte en condición para la libertad. Sacar a la luz una determinación de la que antes no éramos conscientes (así estemos hablando de herencia biológica o, por ejemplo, de psiquismo humano) nos permitirá incorporarla a nuestra acción, y, así, en cierto sentido importante, ir más allá de ella.

El arquitecto y urbanista Luis Fernández Galiano declaró hace unos años:

Durante un reciente jurado en Pekín, convocado para elegir el proyecto de un gran museo de arte moderno y contemporáneo, el responsable de la institución respondió a mi curiosidad sobre su capacidad de maniobra prescindiendo del intérprete que hasta entonces habíamos empleado y, mirándome a los ojos, pronunciando la única frase en inglés que le oíría durante los tres días de reunión: «*I am dancing in chains*» («Bailando con cadenas», *El País*, 24 de abril de 2011).

398

Interesante... ¡Un dirigente chino nietzscheano! Pues, en efecto, en *Más allá del bien y del mal* el pensador alemán nos describe «bailando con cadenas». Es una muy buena imagen de la libertad humana: ser capaces de bailar con cadenas... La meditación de Fernández Galiano sobre las formas de edificar en el Mediterráneo árabe y en Japón le conduce a encarecer cómo «una y otra cultura constructiva nos enseñan a crear comodidad y belleza con medios limitados, produciendo poesía en un marco de restricciones».

Por último, y pensando en el plano político: la democracia es el régimen de la autolimitación, decía con harta razón Cornelius Castoriadis. El límite es el elemento constitutivo de la libertad. Esta existe porque, a través de la política y las leyes, los seres humanos ponemos límites a nuestra convivencia.

En su libro *Un buen encaje en los ecosistemas (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2014 –segunda edición actualizada de Biomimesis, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2006–)*, usted propone grosso modo cómo adaptar mejor los sistemas humanos a los ecosistemas. En esta obra usted diagnostica nuestra situación actual y señala que «hemos llenado el mundo». ¿Qué comporta para la especie humana haber llegado a esta situación?

En el nivel de consumo actual de España (con las enormes desigualdades y la violenta fractura social existente), el planeta no podría soportar más que a 2.400 millones de habitantes. Sobrarían, por tanto, más de las dos terceras partes de la humanidad... Aún más, en un mundo que utilizase sus recursos naturales y servicios ambientales al nivel en que lo hacen los EE.UU. hoy (¡que se proponen como modelo al resto del mundo!), sólo podrían vivir 1.400 millones de personas. Si continuamos por la senda de este «modelo de desarrollo», los genocidios están preprogramados.

Hemos llegado al *fin de la expansión* (por decirlo con el título del libro de Ricardo Almenar²⁰)... Como planteaba elocuentemente George Monbiot en 2002:

El capitalismo es un culto milenarista, elevado al rango de religión mundial (...). Igual que los cristianos imaginan que su Dios los salvará de la muerte, los capitalistas creen que los suyos los librarán de la finitud. A los recursos del mundo, aseveran, les ha sido garantizada la vida eterna. Basta una reflexión breve para mostrar que esto no puede ser verdad. Las leyes de la termodinámica imponen límites intrínsecos a la producción biológica. Incluso la devolución de la deuda, el prerequisite del capitalismo, resulta matemáticamente posible sólo a corto plazo. Heinrich Haussmann ha calculado que un simple *pfennig* invertido al 5% de interés compuesto en el año cero de nuestra era sumaría hoy un volumen de oro de 134.000 millones de veces el peso del planeta. El capitalismo persigue un valor de producción conmensurable con el reembolso de la deuda...

399

20 Ricardo Almenar, *El fin de la expansión. Del mundo-océano sin límites al mundo-isla* (Icaria, Barcelona, 2012).

La producción material no puede crecer al ritmo del interés compuesto con que se acumulan las deudas (o los retornos de las inversiones). Pero ese imposible es un supuesto básico del capitalismo.

Dentro del mismo diagnóstico también indica que la tecnosfera y la biosfera están enfrentadas. ¿Es posible una reconciliación entre ambas? ¿En qué términos y con qué valores?

Los «cuatro motores asociados y, al mismo tiempo, descontrolados» que, al decir de Edgar Morin, mueven la Nave Espacial Tierra (a saber: ciencia, técnica, industria y capitalismo) nos han conducido a un violento choque con los límites biofísicos del planeta. Es hora de revisar a fondo esos motores. Es hora de una economía de «equilibrio biofísico y crecimiento moral», por ejemplo esa *economía de estado estacionario* (quizá sería mejor traducir «*steady-state*» por «homeostática») reivindicada por Herman E. Daly, quien precisa:

Será muy difícil definir la suficiencia y construir el concepto en el interior de la teoría económica, y de la práctica. Pero creo que todavía sería mucho más difícil seguir actuando como si 'bastante' no existiese.

400

Nuestro problema no debería ser qué hacemos con los residuos, sino cómo organizamos la producción, el trabajo y el consumo. El problema de los residuos (la contaminación, el calentamiento climático, etc.) es derivado: las causas están en la organización de la producción, el trabajo y el consumo. Principios de organización social como el de *suficiencia* (o autocontención), el de *biomímesis* (o coherencia entre los sistemas humanos y los sistemas naturales) y el de *precaución* deben figurar en el equipaje que necesitamos para avanzar hacia sociedades sostenibles.

En la perspectiva de sostenibilidad, el cambio valorativo más importante es pasar de «más es mejor» a «lo suficiente basta».

La autolimitación aparece en este contexto como un valor decisivo. ¿Cómo lo describiría usted? ¿Cuáles son sus fundamentos antropológicos, culturales e históricos? ¿Cuáles son sus posibilidades de erigirse en valor hegemónico?

Autocontención: limitarse para dejar existir al otro. Autoconstrucción: bricolaje político-moral para remediar un poco algunas de las graves taras del simio averiado que somos. Hay que insistir (lo he hecho muchas veces) en que el prefijo «auto», en las palabras «autocontención» o «autoconstrucción», no se refiere a un empeño individual (o, con más precisión, no sólo individual) sino fundamentalmente a un proyecto colectivo. Lo contrario, como decía John Dewey en 1930, sería como creer en la magia, pero aquí en el terreno de la moral.

En *El principio de responsabilidad* (Herder, Barcelona, 2015), uno de los libros centrales para el pensamiento ecológico en el siglo XX, Hans Jonas escribió:

Definitivamente desencadenado, Prometeo, al que la ciencia proporciona fuerzas nunca antes conocidas y la economía un infatigable impulso, está pidiendo una ética que evite mediante frenos voluntarios que su poder lleve a los seres humanos al desastre.

Estos «frenos voluntarios» de Jonas nos remiten a otro de los pensadores esenciales del siglo XX, Walter Benjamin:

Marx dice que las revoluciones son las locomotoras de la historia universal. Pero acaso las cosas sean completamente distintas. Quizá las revoluciones suponen el recurso al freno de emergencia por parte del género humano que viaja en ese tren.

«Todos los hombres llegan siempre al límite de su poder», decía el historiador griego Tucídides. Si esto fuese literalmente cierto, no tendría sentido recomendar una ética de la autocontención, en el sentido de autolimitarnos para dejar existir al otro. Creo que hay que leerla más bien como una advertencia: está en nosotros esa propensión a la ilimitación, a la *hybris* destructiva y autodestructiva, pero hemos de ser capaces de contrarrestarla con buenas instituciones y con nuestra labor de autoconstrucción individual y colectiva. Con una buena *paideia*, nos diría Aristóteles.

Las formas en que el capitalismo neoliberal gobierna el mundo (se podría articular una larga reflexión en torno a la noción de

«gobernanza», que se ha desarrollado para que dejemos de soñar con la democracia) son a la postre incompatibles con la estructura de la realidad. Precisemos: con las realidades de una biosfera donde la trama de la vida se articula como un complejísimo sistema de ecosistemas. Para el neoliberalismo, escribe el Comité Invisible en *A nuestros amigos* (Pepitas de Calabaza, Logroño, 2015),

poner límites definitivos, sea mediante el establecimiento de fronteras soberanas o mediante la distinción incuestionable entre el ser humano y la máquina, entre el ser humano y la naturaleza, es algo del pasado. Es el fin del mundo limitado. La nueva 'sociedad' metropolitana se distribuye sobre un espacio plano, abierto, expansivo, menos liso que fundamentalmente *baboso*.

Pero la fantasía neoliberal de una «economía de Tierra plana», con mercados indefinidamente expansivos y tecnologías indefinidamente potentes, choca contra realidades biofísicas básicas de nuestro mundo.

El pensamiento de inspiración ecologista, en lo que tiene de filosofía moral, puede cifrarse en dos principios sencillos: uno, pensar en el antes y en el después; dos, pensar en los límites.

402

La ecología como *pensamiento de los límites* analiza las constricciones estructurales que para las acciones y los proyectos humanos se derivan de la finitud y vulnerabilidad de la biosfera, del carácter entrópico del universo y de las características orgánicas, psíquicas y sociales del ser humano. Más en concreto, podemos referirnos a los *tres límites fundamentales* siguientes: primero, nuestra dependencia de procesos termodinámicos y fisiológicos emplazados bajo el signo del deterioro entrópico; segunda, la finitud de las *fuentes* de recursos naturales, y la limitada capacidad de los *sumideros* biosféricos para «reciclar» la contaminación; tercero, la irreversibilidad de la pérdida de biodiversidad y de la destrucción de ecosistemas (dicho de otra forma, la limitada capacidad de la naturaleza para «auto-repararse» después de agresiones graves).

Nuestro problema es que «¿cuánto es suficiente?» es una pregunta que no tiene sentido dentro del capitalismo (porque el dinamismo ciego de la acumulación de capital no puede detenerse sin el derrumbamiento del sistema). No hay sostenibilidad sin

autocontención, y no hay posibilidad de autocontención colectiva dentro del capitalismo.

En los innumerables discursos que hoy se generan en torno al concepto de «desarrollo sostenible» suele aparecer a menudo las palabras «eficiencia» o «ecoficiencia». Pero usted sostiene que una economía puede ser más cada vez más ecoeficiente y al mismo tiempo cada vez más insostenible. ¿Por qué sucede esto? ¿Cuál es estrategia alternativa a la ecoeficiencia?

La ecoeficiencia es una condición necesaria para la sostenibilidad. Por desgracia, no sólo no es una condición suficiente para la misma (como la vulgata empresarial y gubernamental del desarrollo sostenible parecen creer), sino que puede convertirse en una trampa que nos aleje de nuestros objetivos. En efecto, bajo el capitalismo las ganancias en la eficiencia con que la economía aprovecha la energía y los materiales se han traducido no en disminuciones de la presión sobre los ecosistemas sino en abaratamiento de los precios y en aumentos del consumo (en un proceso bien caracterizado por los economistas como «efecto rebote»). En el sintagma, ya lexicalizado, «ahorro y eficiencia» (referido por ejemplo a la energía) no somos capaces de ver el potencial de conflicto: a menudo, en la práctica, la eficiencia obra contra el ahorro.

403

¿Hasta qué punto una economía que tienda a la desmaterialización (y que disminuya en consecuencia su impacto sobre los recursos) puede garantizar la generación de riqueza suficiente? ¿Vamos realmente hacia una desmaterialización? Lo digo porque, ante la crisis económica que vivimos, una de las recetas que se está prescribiendo con más insistencia es la reindustrialización.

Lo primero de todo sería preguntarnos qué quiere decir «riqueza suficiente», ¿no? Más en general, ¿cuánto es suficiente para la vida buena de los seres humanos en un planeta finito que compartimos con muchos otros seres vivos? Una frase de Gandhi en 1907, evocada con frecuencia en la discusión sobre las necesidades humanas, dice lo siguiente: «La tierra brinda lo suficiente para satisfacer las necesidades de todos, pero no la codicia de todos». Yo diría que ni siquiera la codicia de ese 1% situado en lo alto de la pirámide de poder.

La investigación practicada en estos últimos años es concluyente. Podemos hablar en algunos casos de «desmaterialización» relativa de la producción, es decir, de ganancias en ecoeficiencia (mientras la producción sigue creciendo), pero en ningún caso de desmaterialización absoluta. En nuestro país, los estudios de José Manuel Naredo, Óscar Carpintero y otros economistas lo muestran con claridad.

Practicar desplazamientos de impactos, haciéndolos pasar por reducciones de impactos, es el tramposo juego de manos al que por lo general se han consagrado las políticas ambientales «avanzadas» de las regiones más industrializadas del planeta, en los últimos cuatro decenios. Así, el *leitmotiv* o máximo hilo conductor de estas políticas, *el objetivo de «desacoplar crecimiento económico e impacto ambiental»*, es *engañoso*. Si bien en la UE, por ejemplo, varios estados miembros han logrado en el decenio 1995-2005 un desacoplamiento relativo entre el crecimiento del PIB y el uso de energía, eso no se ha traducido en una reducción de las presiones ambientales en términos absolutos, porque el consumo de recursos en términos absolutos se ha mantenido más o menos constante en los últimos dos decenios.

404 Pero lo que es más importante: *el «desacoplamiento» dentro de las fronteras de la UE se debe sobre todo al incremento de las importaciones de recursos naturales, que compensan la reducción de la producción o extracción en Europa*. Es «externalización» de impactos, exportación de daños, y no verdadero desacoplamiento. De hecho, los descensos de impactos (por ejemplo de emisiones de gases de efecto invernadero) de esos países ricos se explican en buena parte por el traslado de la producción más intensiva en energía a países como China o la India.

Usted ha profundizado también en el debate entre sostenibilidad débil y sostenibilidad fuerte. De hecho en la esfera pública más que presenciar este debate lo que predomina es un uso light (si me permite el anglicismo) del término «sostenibilidad». En cualquier caso ¿cuáles son los argumentos para optar por la sostenibilidad fuerte?

Hoy la sobreexplotación de los recursos renovables o el agotamiento de los no renovables están reduciendo la disponibilidad futura de recursos sin los cuales la vida humana mermará su calidad o

incluso se tornará imposible. Ahora bien, ¿qué posibilidades hay de poner remedio a tal deterioro por medios tecnológicos? Aquí es donde suele introducirse el concepto de «capital» (los medios que proporcionan nuestro bienestar, los recursos de los que depende la actividad socioeconómica, o también «todo patrimonio o riqueza de naturaleza acumulativa que provoca rentas o rendimientos»), distinguiendo dentro del capital total tres subespecies. Primero, capital natural; aspectos del mundo natural que son empleados (o podrían serlo) por la actividad socioeconómica humana. Segundo, capital hecho por el hombre; comprende tanto artefactos e invenciones como el «capital humano» (habilidades, conocimientos, valores...). Tercero, capital cultivado; animales domesticados y plantas cultivadas, sus derivados.

Pues bien, la «sostenibilidad débil» es el principio que garantiza sólo un nivel no declinante de capital *total* (asumiendo que las tres formas de capital son *completamente sustituibles* entre sí; vale decir, que la tecnología puede siempre reemplazar a la naturaleza), mientras que la «sostenibilidad fuerte» trata de asegurar un nivel no declinante de capital *natural*.

La hipótesis de perfecta sustituibilidad entre el capital natural y el manufacturado equivale a la creencia en que el desarrollo científico-técnico será capaz en el futuro de suplir todas las funciones que la naturaleza desempeña, y esta creencia es sencillamente inverosímil. Hay muchas funciones vitales de la naturaleza que no son producibles por medios técnicos. Y si esto es así, entonces hay que desechar las formas de «sostenibilidad débil» para pasar a considerar sólo la «sostenibilidad fuerte» como verdadera sostenibilidad.

¿Cómo llevar la opción por la sostenibilidad fuerte al terreno de la implementación política cuando en nuestras democracias representativas no es viable alterar a fondo el statu quo? ¿Cree que el desarrollo sostenible necesita de un sistema político preciso para poderse realizar? Si así fuera, ¿qué características debería poseer este sistema?

Una civilización cuyo vínculo social básico es la compraventa con beneficio resulta autodestructiva hasta un extremo que no acabamos de calibrar bien. Hoy, nuestra trayectoria BAU («*business as usual*») nos conduce al ecocidio más genocidio. No hay exageración ninguna en tal aserto. Lo único que podría salvarnos es una revolución ecosocialista y ecofeminista de alcance casi mundial y en tiem-

po récord (una Revolución en serio, como las de 1789 y 1917, o, más bien, mucho más profunda y rápida) que pusiera en marcha una contracción económica de emergencia a escala mundial y, de nuevo, en tiempo récord (he justificado esto en Jorge Riechmann, «La revolución (ecosocialista y ecofeminista) tendríamos que haberla hecho ayer», capítulo 1 de *Autoconstrucción*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2015). Un decrecimiento con redistribución que, en un plazo de apenas lustros, nos devolviese más acá de esos límites biofísicos planetarios que las sociedades industriales han traspasado irresponsablemente. Pero, ¿disponemos de los recursos políticos y culturales necesarios para ello, en los estrictos plazos requeridos? Lo que nos falta no es buen análisis científico, sino fuerza política (y prepolítica: fuerza sociocultural) para asaltar la brutal pirámide de poder a la que hacemos frente.

Lo queramos o no, por las buenas o por las malas, habrá decrecimiento material y energético. La física y la biología no permiten las fantasías milenaristas del capitalismo. Como decían los autores del importante estudio sobre la rápida descarga de la «batería Tierra-espacio» que antes mencioné, «a medida que nos acercamos rápidamente al equilibrio químico del espacio exterior, las leyes de la termodinámica ofrecen poco espacio para la negociación». Y entonces, o vamos a políticas radicales de redistribución e igualdad, o nos adentraremos aún más en un mundo caníbal, crecientemente fascistizado.

Una economía de subsistencia modernizada poscapitalista está aún a nuestro alcance. Daría lo bastante para satisfacer las necesidades básicas de todos y todas. Pero seguimos entrampados en el fetichismo de la mercancía y la acumulación de capital...

¿En qué medida la transición energética, que será inevitable en algún momento de este siglo, podría servir de catalizador para otros cambios necesarios en la línea de reducir la presión sobre el planeta?

¿«En algún momento de este siglo»? Cuán largo me lo fiais... El cénit del petróleo ya comenzó en 2005, cuando se alcanzó el techo de extracción del crudo convencional de mejor calidad (según ha reconocido después incluso un organismo tan entregado al productivismo como la Agencia Internacional de la Energía). Estamos ya en el *peak oil*. Eso significa descenso energético, y, asociado con él, contracción económica en los decenios por venir. Nuestra sola

posibilidad de transición a una sociedad sustentable, conservando algunos de los rasgos mejores de la sociedad industrial, pasa por una descarbonización rapidísima de nuestras economías y la transición a una matriz energética compuesta por energías renovables. Pero, aunque estas pueden proporcionar lo suficiente como para satisfacer las necesidades básicas de la muy cuantiosa humanidad de hoy (más de 7.300 millones de seres humanos), no pueden entregarnos el sobreconsumo energético que hoy consideramos normal. Por ahí llegamos, otra vez, a la cuestión del decrecimiento energético y material. Un numeroso grupo de investigadores e investigadoras hemos abordado esta cuestión en un libro colectivo que recomiendo, *Los inciertos pasos desde aquí hasta allá: alternativas socioecológicas y transiciones poscapitalistas* (Universidad de Granada/CICODE, Granada, 2014), especialmente los capítulos debidos a Pedro Prieto («Las transiciones energéticas: posibilidades y limitaciones») y Antonio García Olivares («Energía renovable, fin del crecimiento y post-capitalismo. Hacia una economía simbiótica con el ecosistema»).

Ante la aparentemente irreversible sociedad hipercomunicada (sin obviar lo discutible que puede ser esta denominación) algunos ven una oportunidad para la transformación de la sociedad hacia una mayor equidad, participación, etc. ¿Comparte usted esta visión sobre el mundo digital?

Creo que, por desgracia, el desarrollo de Internet, las telecomunicaciones y los cibermundos digitales son un fenómeno mucho más ambiguo... Hace poco, advertía Jonathan Crary en un libro importante, *24/7* (Ariel, Barcelona, 2015):

Es evidente la importancia del concepto de reificación –o alguna noción cercana– para cualquier comprensión del capitalismo global y de la cultura tecnológica. Se adopte un punto de vista marxista o no, igualmente no hay forma de eludir el papel desempeñado por Internet y las comunicaciones digitales como el motor de la implacable mercantilización y comercialización de cada vez más regiones de la vida individual y social.

Sobre estos asuntos han formulado análisis esclarecedores tanto Frank Schirrmacher (*Ego*, Ariel, Barcelona, 2014) como Byung Chul-Han (*Psicopolítica*, Herder, Barcelona, 2014), entre otros autores.

Ya que antes hablábamos de libertad, me voy a centrar sólo en este aspecto, o más bien en un subaspecto de este aspecto (pues la cuestión es vastísima y llena de ramificaciones). El objetivo de hiperconexión total, en todo lugar y momento, gracias a dispositivos transportables de telecomunicaciones (*smartphones*, tabletas, miniportátiles, etc.), objetivo que se presenta como autoevidente en esta sociedad nuestra que se hace pasar a sí misma por una «sociedad del conocimiento» (como si conocer, y generalizar el conocimiento, fuese tan fácil), ese objetivo de hiperconexión comunicante es contraproducente. Por ejemplo, se presenta hablándonos de libertad, pero fácilmente puede generar nuevas servidumbres.

¿Y cómo? Reflexionemos un momento. Incluso las concepciones menos exigentes de la autonomía humana (como la que puede representar Arnold Gehlen, por ejemplo) exigen lo que cabe llamar un momento de desconexión. En la antropología filosófica de Gehlen, se apunta a la capacidad de «descarga» («*entlastung*») del ser humano (respecto de la sobreabundancia de estímulos del entorno), así como a la capacidad de diferir la satisfacción de las pulsiones, como base de esa autonomía (realmente se trata de una concepción minimalista). La libertad humana exige esa suerte de retracción respecto del exceso de estímulos, de manera que se abra el espacio interior de la deliberación, y sea posible (a veces; probablemente muchas menos veces de lo que imaginamos) la decisión autónoma. Pero la hiperconexión mediante TIC (ya se sabe, «Tecnologías de la Información y la Comunicación») tiende a anular tal espacio interior... Nos movemos como sonámbulos. Sostenía Langdon Winner que «una noción reveladora es la de sonambulismo tecnológico (...). Caminamos dormidos voluntariamente a través del proceso de reconstrucción de las condiciones de la existencia humana [por la tecnología]» (*La ballena y el reactor*, Gedisa, Barcelona, 1987, p. 26). Generalizando la noción de Winner, podríamos hablar de sonambulismo no sólo tecnológico, sino también socioeconómico. Caminamos como durmientes que no quisieran ser despertados, aparentemente presos de nuestra incapacidad de mirar de verdad hacia el futuro, de percibir los problemas nuevos.

La tecnolatría es la última línea de defensa de una fe irracional en el progreso que, a estas alturas de la historia y en nuestro Siglo de la Gran Prueba, debería estar del todo desacreditada.

ENRIC LLOPIS (2017)

«No controlamos al 'smartphone': este nos controla y conforma nuestras vidas»

Diagonal (9 de enero).

(...)

En el libro ¿Derrotó el smarthpone al movimiento ecologista? (Los Libros de La Catarata, Madrid, 2016) planteas los riesgos de un totalitarismo tecnológico. ¿Pero no ha ocurrido esto siempre? La irrupción de la fotografía y el cine en los albores del siglo XX inauguró nuevos tiempos de vértigo. Y García Márquez defendía el bolígrafo y la libreta de notas como arma fundamental del periodista, frente a la diabólica grabadora...

No se trata de asuntos que haya que plantear en términos de tecnofobia o tecnofilia, creo. Pero sí que deberían hacernos reflexionar sobre nuestra relación con las tecnologías. Por cierto, ya el hecho de que cuando en esta sociedad se dice «tecnología» sin más la referencia sean *gadgets* microelectrónicos e informáticos constituye un poderoso indicio de que las cosas no van bien. ¿Por qué la tecnología por antonomasia ha de ser una tableta conectada a Internet, por ejemplo, y no la píldora anticonceptiva o el motocultor, pongamos por caso?

Casi todo el mundo sigue anclado en el paradigma de la herramienta aplicado a la tecnociencia... Por ejemplo, uno entre mil posibles, Jorge Marirrodiga puede articular su reflexión sobre la tecnociencia en la idea de que «la historia de la humanidad está llena de maravillosas invenciones empleadas como herramientas terroríficas»²¹. Pero este paradigma es radicalmente inadecuado. Las herramientas las controla el usuario; las dinámicas sistémicas conforman y moldean a la gente. La tecnociencia es una dinámica sistémica, no una herramienta ni un conjunto de ellas. No controlamos al *smartphone*, sino que este conforma nuestra vida, nos controla a nosotros y nosotras.

21 Jorge Marirrodiga, «La tecnología avanza; hacia dónde es otra cosa», *El País* (2 de diciembre de 2016). [N. de J.R.]

¿Habría algún modo de que el ser humano pudiera recuperar ese control?

La pregunta sobre si podemos orientar la tecnociencia de acuerdo con los intereses humanos básicos es verdaderamente abismal. No resulta nada claro que pueda contestarse con un «sí». Quizá perdimos la oportunidad para ello en los años setenta del siglo XX, cuando Ivan Illich reflexionaba sobre «tecnología convivencial» y se desarrollaba cierto movimiento social en torno a las tecnologías intermedias, «blandas» y alternativas (orientadas a la autoproducción de valores de uso, no a la producción masiva para mercados capitalistas). Recomiendo echar unas horas explorando la revista/ *blog Low-Tech Magazine*, de fácil acceso en Internet (y con versión en español).

¿Pueden las sociedades *high-tech* ser sostenibles en el siglo XXI? Todo indica que la respuesta es «no». Esa sería la mala noticia. La buena noticia es que sociedades *low-tech* pueden proporcionar una vida buena a la enorme, excesiva población humana que somos en la actualidad. A condición, eso sí, de transformar a fondo nuestra cultura y valores... Son los problemas de que me he ocupado en mi libro *Autoconstrucción* (Los Libros de La Catarata, Madrid, 2015).

410

Estas cuestiones se vinculan con la siempre creciente aceleración social...

Hoy, los investigadores e investigadoras en ciencias de la Tierra nos llaman la atención sobre lo excepcional de esos decenios de desbocados crecimientos exponenciales (en la posguerra de la Segunda Guerra Mundial) que hay que llamar la Gran Aceleración, los geólogos nos advierten sobre el Antropoceno y sociólogos-filósofos como Hartmut Rosa tratan de desentrañar los mecanismos de nuestra enloquecida aceleración social.

Los crecimientos exponenciales incrementan, exponencialmente, la gravedad de los problemas. Que nos permitamos ignorar algo tan obvio resulta demencial. La ley de Moore contra la ley de la entropía: ésta es la apuesta de Silicon Valley en los arranques del siglo XXI. Cuesta creer que el mundo sea tan descabelladamente irracional como para seguirles el juego, pero así es.

La creencia básica de nuestra sociedad (casi nunca formulada de manera explícita) es que la tecnociencia prevalecerá sobre las leyes de la física y la biología (termodinámica y ecología sobre todo). Sin

esa creencia no podría mantenerse la fe en el crecimiento económico constante y el «progreso». Es una creencia profundamente irracional, pero la cultura dominante la mantiene contra viento y marea...

¿En qué ejemplos concretos se materializan estos principios generales?

En estas navidades de 2016-2017 me fijé en una gran valla propagandística de Renfe, cerca de la estación de Cercanías de Las Matas: «AVE Madrid-León en dos horas». Esos son los triunfos de que podemos enorgullecernos, nos conmina la ideología dominante... Ay, la mayor parte de la sociedad española asumió con entusiasmo el fetichismo de la velocidad y el crecimiento económico –contra los valores alternativos de justicia, «igualibertad», autonomía, medida humana, sustentabilidad, biofilia... El sistema sólo ve una carrera entre la autodestrucción y la tecnología, pero la verdadera carrera es entre cambio sistémico y destrucción.

También el libro es una crítica rotunda al «transhumanismo». ¿Se trata de una corriente filosófica, de una ideología? ¿En qué consiste y quiénes son los adalides?

Desde hace años (por precisar, desde mi libro *Gente que no quiere viajar a Marte*, Los Libros de La Catarata, Madrid, 2004; y antes en algunos textos que lo precedieron) he llamado la atención sobre lo siguiente. Teniendo en cuenta la dinámica autoexpansiva del capitalismo, uno no puede ser de forma coherente un *true believer* en el orden socioeconómico actual sin volverse «antropófugo», es decir, sin tratar de escapar de la condición humana en dos direcciones (por lo demás vinculadas entre sí): la expansión extraterrestre en primer lugar, y la superación del organismo humano (percibido como deficiente en la Era de la Máquina) en segundo lugar. Esta última es la senda del transhumanismo, una poderosa corriente cultural que se plasma en diversas iniciativas tecnocientíficas y empresariales.

El proyecto ecologista de autocontención se enfrenta al proyecto productivista y antropófugo de extralimitación, de autotranscendencia tecnológica, con ese doble impulso de abandonar la condición humana hacia lo extraterrestre y hacia lo transhumano.

Aunque la idea de lo «transhumano» (superar al *Homo sapiens* hacia nuevas especies de humanos) tenga lejanos orígenes religiosos,

en su forma moderna aparece seguramente con el libro de Robert Ettinger, *Man into Superman*, de 1974. Puede hallarse una útil reflexión sobre el asunto en el capítulo 9 del libro de Ugo Bardi, *Los límites del crecimiento retomados* (Los Libros de La Catarata, Madrid, 2014).

Nuestra cultura tecnolátrica espera grandes novedades (¡y hasta la salvación!) de la robótica, la biología sintética, las nanotecnologías... No espera grandes novedades en el terreno de la convivencia humana. Contra el transhumanismo, lo esencial de nuestra tarea de autoconstrucción sería aceptar la condición humana y rechazar la dominación.

¿En qué consiste el «ecosocialismo descalzo» que propones?

Nuestra cultura tecnolátrica cree que el ingenio humano prevalecerá frente a las leyes de la termodinámica y la ecología, pero es un sueño delirante al que seguirá un despertar doloroso. Esta cultura tiene problemas masivos para asumir la realidad y fijar prioridades correctamente. Se da por sentada la continuación de una sociedad de alta energía, abundancia de recursos naturales, gran complejidad, alta tecnología, que sencillamente no está ya en nuestro futuro. ¡Nuestra idea de la liberación humana (y animal) es fosilista! El petróleo (la inmensa riqueza energética de los combustibles fósiles) nos metió en una trampa. Pero no es una trampa sólo económica, ni ecológica, es una trampa antropológica.

412

Los movimientos socialistas (en sentido amplio: comunistas, socialistas, anarquistas) necesitan una idea no fosilista de la liberación, y para eso deberían repensarlo casi todo. Y lo mismo sucede con los movimientos feministas, los movimientos antirracistas, los movimientos animalistas...

He acuñado la expresión «ecosocialismo descalzo» por analogía con la economía descalza de Manfred Max-Neef. No deberíamos esperar soluciones *high-tech* y sociedades de alta energía, sino más bien (como mejor posibilidad) comunidades con algo de industria ligera, basadas en tecnologías intermedias... Pero bajo la premisa de una gran descomplejización y la expectativa de un nivel de vida muy modesto en lo material, en comparación con lo que hoy (de forma nada plausible) sigue prometiendo la ideología dominante.

«Ecosocialismo descalzo» es socialismo ecológico libre de prometeísmo, que se hace cargo de los límites biofísicos del planeta y

los determinantes de la condición humana. Hoy, el desafío principal es mantener el nivel de civilización que, a trancas y barrancas, se logró de forma parcial en el siglo XX (democracia, derechos humanos, seguridad social con sanidad universal, etc.) con un consumo de recursos naturales reducido drásticamente (a una décima parte del actual, si pensamos en las sociedades prósperas como la española hoy). A esto, Harald Welzer lo llama «una Modernidad decreciente», o «menguante», o «contractiva» («*eine reduktive Moderne*» frente a la Modernidad expansiva que marcó los últimos cinco siglos). Yo lo llamo «ecosocialismo descalzo».

ÁNGELA ALBA (2017)

«Ignorar que somos ecodependientes se vuelve más fácil en este entorno digital»

El día de Córdoba. 27 de marzo.

(...)

En ¿Derrotó el smartphone al movimiento ecologista? (Los Libros de la Catarata, Madrid, 2016) recurre al concepto de mesianismo tecnológico. ¿En qué consiste?

Sería la idea de que los graves problemas a los que hacemos frente en la actualidad (como extralimitación con respecto a los límites biofísicos de la Tierra, calentamiento global, cénit del petróleo, dificultades con otros recursos y crisis general de convivencia) admiten una solución técnica. Es decir, la tecnología aparece como un elemento de salvación, con formulaciones que efectivamente son mesiánicas en algunos de estos dirigentes de grandes empresas de Silicon Valley. La posición que intento defender en el libro es que la tecnología puede y debe aportar cosas, que necesitamos en algunos terrenos avances técnicos, pero los problemas esenciales a los que hacemos frente no son técnicos; son políticos, morales y culturales en el sentido amplio. Por esa razón, creo que nos corresponde hacer esa crítica del mesianismo tecnológico.

(...)

¿Qué están suponiendo las nuevas tecnologías para las relaciones sociales?

Hay distintas dimensiones. Algunas de ellas las vemos con mayor claridad, como lo paradójico que es un mundo en el cual pensamos que estamos más interconectados que nunca (de hecho, en cierto sentido lo estamos) pero, al mismo tiempo, es más fácil que nunca la desconexión con respecto a realidades humanas básicas. Por ejemplo, el hecho de que somos ecodependientes e interdependientes. Ignorar eso se vuelve más fácil en este entorno digital en el que nos movemos cada vez más. Ignorar cosas tan básicas como que, si no disponemos de agua de buena calidad, podemos tener todas las redes informáticas que queramos, pero

las cosas no van a ir bien. Eso lo vemos más o menos, igual que el que nos estemos convirtiendo, como señalan varios ensayistas, en seres menos atentos a los que les resulta más difícil concentrarse: leer textos largos y complejos se ha vuelto una tarea casi imposible para mucha gente. Estos son efectos bastante visibles, pero hay otros que están en un plano más profundo, como los efectos culturales en sentido amplio de estas nuevas tecnologías de la información y la comunicación. En el libro, llamo la atención, por ejemplo, sobre cómo esa confianza excesiva en la técnica que se puede llamar «tecnolatría» está contribuyendo a que no reaccionemos adecuadamente frente a las amenazas existenciales a las que se enfrentan nuestras sociedades, como son las que tienen que ver con el binomio clima-energía. El dar por sentado con una confianza irracional que la tecnología va a resolver esas cuestiones nos está llevando a un callejón sin salida.

¿Sería posible un retroceso?

Las marchas atrás, en general, si hablamos de historia humana, nunca funcionan. Nadie puede volver exactamente sobre sus pasos; la historia humana no funciona de esa manera. Si intentamos volver donde ya estuvimos, al llegar nos encontraremos con que ese lugar ya es otro. Lo que pasa es que no hay que asimilar cualquier crítica a este mesianismo tecnológico con esa idea tópica de que «lo que quieren los ecologistas es que volvamos todos a las cavernas». Eso es absurdo. Primero porque ese regreso en realidad nunca tiene lugar y segundo porque lo que han propuesto los movimientos ecologistas desde hace medio siglo aproximadamente es una transformación de las sociedades industriales que nos permita esquivar el abismo ante el cual estamos. En ese sentido, tenemos que pensar también en formas de evaluar la técnica. Actualmente, no las tenemos. Nos enfrentamos a los cambios técnicos como si fueran catástrofes naturales. Una sociedad que no pueda ejercer una selectividad técnica, decidir quiero esto y no quiero esto por tales criterios, está entregada a un fatalismo que creo que es inaceptable.

¿Sería una posible salida la educación en el uso de las nuevas tecnologías desde la infancia?

Quizá tenemos demasiada educación en las nuevas tecnologías y estemos perdiendo otras formas de educación que son todavía más importantes para los seres humanos. A lo mejor tenemos que estudiar en la infancia más poesía y no tener esa confianza ciega en que simplemente manejar tabletas nos va a llevar a algún lugar socialmente deseable.

LUIS TAMAYO (2017)

«Por un mundo ecosocialista. Entrevista a Jorge Riechmann»

(24 de junio de 2014). *Miradas del mundo futuro*,

La Cuija Insomne, eds. del Colegio de Morelos, México, 2017.

¿Cómo visualiza el mundo dentro de veinte o treinta años? ¿Lograremos evitar la crisis ambiental, social, económica que se avecina? ¿Cómo aprecia los escenarios del mundo futuro?

Las dinámicas en curso no apuntan precisamente a una superación de la crisis que, como solemos analizar por aquí en España, por lo menos en la tradición de la que provengo, la del filósofo Manuel Sacristán, se aprecia como una crisis de civilización. No es sólo una crisis financiera o una crisis económica, lo cual es lo que la mayoría de la gente ve en muchos países, sino que esta tiene raíces mucho más profundas. Vivimos una crisis del vínculo social, una crisis del vínculo sociedad-naturaleza.

Hay dinámicas muy potentes que nos arrastran hacia un abismo ecológico-social. Dicho de manera muy sintética, podemos afirmar que las posibilidades de colapso se han ido haciendo más fuertes. Los futuros que entrevemos tienen más probabilidades de ser distópicos, más que atópicos o utópicos, en el buen sentido de la palabra «utopía». En el debate que realizábamos hace un rato²², tratábamos lo que ocurre en el Yasuní ecuatoriano para rechazar la explotación de Shell en esa región de la Amazonia. En relación con ese debate, uno de los economistas ecológicos más importantes de España, Joan Martínez Alier, lanzó como consigna la idea de «yasunizar» el mundo. ¿Qué quiere decir eso? Que necesitaríamos dejar bajo tierra, según las estimaciones de la Agencia Internacional de la Energía, entre las tres cuartas partes y las cuatro quintas partes de los combustibles fósiles que todavía existen. Es decir, entre el 75% y el 80% de ellos; dejar bajo tierra la inmensa mayoría del petróleo, el gas natural y el carbón. En el mundo, sin embargo, todo va en sentido contrario. Y no tenemos movimientos potentes que apunten en la dirección de la sustentabilidad... Es necesario crearlos si

22 En el Foro «Alternativas al desarrollo» realizado en la FUHEM Ecosocial de Madrid. [N. del ed.]

queremos evitar un calentamiento climático rápido, descontrolado y que tiene el potencial de llevarse por delante todos nuestros órdenes sociales y nuestras posibilidades de futuro en pocos decenios.

Sin embargo, el modelo civilizatorio va en el otro sentido. Acabamos de ver en la televisión española cómo avanzan las prospecciones petrolíferas en aguas profundas, muy cerca de las Islas Canarias. De la misma manera, se sigue intentando ampliar la explotación de hidrocarburos, por ejemplo, en las arenas bituminosas de Canadá, con el proyecto del oleoducto Keystone XL o, también, en el Ártico libre de hielo, donde los Estados aledaños y las compañías petroleras están ansiosas de instalar plataformas petrolíferas. Todo indica que, lejos de hacer lo que sería necesario para conservar la vida, vamos en el sentido contrario. Las dinámicas que están en marcha (económicas, políticas y culturales) son productivistas y consumistas y muy potentes.

Frente a eso, es verdad, tenemos distintas iniciativas: movimientos de resistencia, movimientos sociales que, en muchos países, intentan oponerse a ello, que siembran semillas un tanto diferentes, como tú decías también antes. El desenlace está por verse. El futuro no está escrito; yo no soy determinista. A mí me impresionó cuando leí por primera vez, a los 17 o 18 años, los textos de Heráclito y se me grabó en la memoria una línea donde decía: «Si no se espera lo inesperado, no se hallará, dado lo inhallable y difícil de encontrar que es». Entonces, esperar lo inesperado es una actitud de lo más razonable, porque sabemos que estamos viviendo dentro de sistemas complejos y, por tanto, habrá sorpresas sistémicas. Eso no está en duda: el futuro nos sorprenderá, de eso podemos estar bastante seguros. Pero la gran duda es si ese tipo de sorpresas va a afectar el nivel básico de la relación metabólica entre sociedades y naturaleza, ese del que hablamos cuando nos referimos a los problemas de energía o del calentamiento climático. De ahí proviene el riesgo que conllevan las dinámicas destructivas, tanáticas, fortísimas; un riesgo de que, a pesar de que consigamos victorias intramuros, dentro de la ciudad o de nuestra nación, las situaciones que se dan extramuros (es decir, en el mundo de naturaleza y ecosistemas donde están insertos los sistemas humanos) pueden ser terribles. Las cosas puedan ponerse muy, muy difíciles para miles de millones de personas o para toda la especie humana.

El filósofo francés Denis de Rougemont hablaba de la pedagogía de las catástrofes. La planteó antes de la ola de calor que afectó a París en el verano de 2003, la cual mató a más de 11.000 personas en dos semanas y ocasionó que Francia abriera los ojos a los problemas ambientales. Él decía que la única manera en la que la humanidad iba a poder realmente cambiar su tendencia autodestructiva era con una catástrofe como esa. El problema es si contamos aún con tiempo para ello. Hace pocos años apareció un artículo en New Scientist que decía que la última glaciación se desató en sólo seis meses. ¡En seis meses! En sólo seis meses el clima de la Tierra se fue al demonio. Y a causa de la interrupción de la corriente del golfo (Gulf Stream), todo el norte del planeta se sumergió en una época de hielo. Actualmente, además, tendemos a naturalizar fenómenos que son creados por nosotros. Se habla de catástrofes «naturales» cuando es incorrecto, pues son antropogénicas. Eso pasó con el huracán Katrina en New Orleans, el cual muy rápidamente fue catalogado como «fenómeno natural».

Otro filósofo francés de mucha importancia para esta cuestión es Jean-Pierre Dupuy, promotor de lo que ha llamado un «catastrofismo ilustrado». Ya el informe al Club de Roma sobre educación en 1979 (*Aprender, horizonte sin límites*, por James W. Botkin, Mahdi Elmandjra y Mircea Malitza; edición española en Santillana, Madrid, 1979) reflexionaba atinadamente sobre el «aprendizaje por *shock*»; el aprender a base de catástrofes. Como tú apuntabas, Luis, el problema es hoy el alcance y la dimensión de esas catástrofes. Sin ir más lejos: las noticias sobre el rápido calentamiento del Ártico, con la posibilidad de la liberación a la atmósfera de enormes cantidades de metano que induzcan un vuelco climático catastrófico y rapidísimo, deberían hacernos temblar... Luego volveré a ello.

Por desgracia, estamos en un momento de la evolución de la humanidad dentro de su biósfera y de su planeta Tierra, en el cual la escala de esas catástrofes pone en juego los mismos fundamentos de posibilidad de la vida buena e incluso de la supervivencia de la especie humana en el tercer planeta del Sistema Solar. Si pensamos en algunas de las peores catástrofes del siglo XX, todas ellas fueron, al fin y al cabo, catástrofes locales. Asuntos tan tremendos como la Segunda Guerra Mundial y todo lo que llevó consigo, incluidos los genocidios, como la Shoah y el Porraimos (la exterminación de los pueblos gitanos de Europa por parte de los nazis; entre 200.000 y

500.000 de personas) por parte del nazismo, incluso esas fueron catástrofes parciales que permitieron efectivamente sus procesos de aprendizaje y llevaron a desarrollos interesantes en la posguerra, aunque pusieron también en marcha dinámicas mucho peores, como la de la Guerra Fría y demás.

El problema ahora, como tú bien apuntas, es que hay algunas catástrofes posibles, y no sólo posibles sino probables, que pueden eliminar las bases de una sociedad más o menos compleja, y de ahí impedir que se aprenda algo después de esas catástrofes. Lo que ahora está angustiando a los climatólogos de todo el mundo es que en nuestro complejo sistema climático están identificados una veintena de mecanismos de realimentación positiva que pueden provocar un reforzamiento, un proceso autorreforzado de calentamiento que cause eso que los anglosajones llaman un «*state shift*» en la biósfera; un cambio de estado, un cambio de fase en la biósfera terrestre. Nuestro miedo es que se dispare alguno de esos interruptores y que eso nos lleve a una situación climática muy diferente a la actual. Si las pérdidas de metano que están produciéndose en el Ártico, tanto el metano retenido en el permafrost, en las tierras heladas, como el metano en el fondo de los océanos, en el océano Glacial Ártico en forma de hidratos de metano, si esa enorme cantidad de metano emerge a la atmósfera sería terrible pues el metano es un gas de efecto invernadero entre 23 y 25 veces más potente que el CO_2 .

420

Lo llaman el gas asfixiante, pues al hacer reaccionar el metano (CH_4) en un ambiente rico en oxígeno (2O_2) se produce CO_2 y $2\text{H}_2\text{O}$... y ninguna de las moléculas resultantes es respirable.

Y no es el único, porque también tenemos ahí el óxido nitroso.

Sí.

Por desgracia, si esa enorme cantidad de metano es liberada en los próximos decenios, puede llevar a un incremento súbito (súbito en términos de decenios; pocos decenios) de la temperatura, la cual subiría en varios grados y eso se llevaría por delante lo que conocemos como civilización humana. La gente no acaba de darse cuenta. Hace poco, en un curso de verano en el que estuve en la Universidad de Murcia lo discutíamos. Una y otra vez, la

gente piensa: «Al fin y al cabo, ¿qué quiere decir 4° C más en la temperatura promedio? Yo vivo en un país en el cual la diferencia entre las temperaturas en un sólo día, las temperaturas mínimas y las máximas, pueden ser de 15° C o incluso más. El aumento de 4° C o 6° C no es problema alguno». Eso es no entender de qué va el asunto, porque 4° C es precisamente la diferencia que media entre la Tierra en estado glacial y la Tierra en estado interglacial. Esta temperatura a la que estamos acostumbrados (de 15° C y pico, en promedio, en la Tierra) es gracias a la cual se ha desarrollado lo que conocemos como civilización en el Holoceno. Con 4° C menos tenemos a la Tierra en estado glacial.

Así es.

Lo cual, por cierto, en términos simplemente de salud de la biósfera, resultaría para la Tierra mucho mejor. A la vida como fenómeno biológico le va mejor un planeta Tierra en estado glacial que en el interglacial que a nosotros nos resulta comfortable. Si tuviéramos 4° C más en promedio, eso ocasionaría (aunque nuestros cuerpos, los organismos biológicos que somos, se puedan adaptar a eso) que, por ejemplo, nuestros sistemas de producción y distribución de alimentos no puedan de ninguna manera adaptarse. Si en unos pocos años tenemos ese cambio de fase en el clima de la Tierra, podemos estar seguros de que eso supondrá una condena a muerte para la mayoría de la humanidad por el derrumbe de la producción de alimentos y toda la desorganización social y política que llevaría consigo.

Seguramente conoces el estudio de Jared Diamond, Colapso (Debate, Barcelona, 2006), donde trata las crisis civilizatorias que ocurrieron con los mayas, con los vikingos en Groenlandia o con los habitantes de la Isla de Pascua. Eso podría ocurrir a escala global. Al menos así lo considera James Lovelock en su La venganza de la Tierra (Planeta, Barcelona, 2007), donde dice algo así como que va a sobrevivir un 10% de la humanidad después de la crisis, y que lo lograrán aquellos que se encuentren cerca de los polos porque ahí siempre va a haber agua dulce. Aunque el problema con esa hipótesis es que si uno de los efectos de esta crisis es la interrupción de la corriente termohalina, entonces la cercanía a los polos no va a ser ninguna protección.

Es verdad que el sistema climático es muy complejo, por lo que no sabemos muy bien qué supondría la interrupción de la circulación termohalina en un mundo que fuera varios grados más cálido. Y uno se puede preguntar, además: si tienen lugar colapsos que se lleven por delante nueve de cada diez personas de quienes componemos la población humana, ¿valdrá la pena seguir existiendo? ¿Supervivencia a qué precio? Quiero decir, ¿de qué manera el nivel de muerte y de violencia que ello conllevaría no acabaría con el deseo de vivir de los supervivientes? ¿En qué medida se puede uno reconciliar con esa clase de catástrofe histórica causada no por un desastre natural sino por algo que nosotros hemos estado haciendo y, además, habíamos previsto?

Otro aspecto muy impresionante es que, por vez primera en toda la larga historia de la humanidad (200.000 años, más o menos, de existencia del *Homo sapiens* en este planeta), disponemos de los mecanismos de investigación, de simulación informática, de construcción de modelos y de conocimiento científico que nos permiten apreciar hacia dónde vamos. Actualmente, podemos ya no avanzar a ciegas en el futuro sin saber las consecuencias de lo que hacemos, como sonámbulos. Y esto no es decir que se pueda predecir el futuro, porque eso es imposible, pero sí podemos ver más o menos cómo estamos avanzando y hacia dónde. Eso lo han dicho científicos en distintos momentos los últimos veinte años. Por vez primera, esa clase de previsión planetaria es posible y quizá es también posible también frenar esas dinámicas que nos llevan hacia un desastre planetario.

Los colapsos han ocurrido varias veces. En México hay un lugar llamado por los mexicanos «Teotihuacán», «Ciudad de los Dioses», de la que no se tiene una idea precisa de la época en la que floreció porque cuando llegaron ahí los mesoamericanos ya estaba abandonada, y eso que tiene pirámides realmente impresionantes. Otra es la civilización maya misma. Si tú pretendes conocer a los mayas de la península de Yucatán, te encuentras con unos señores que hablan una lengua mayense pero que son incapaces de leer los jeroglíficos mayas o que son incapaces de construir pirámides. En resumen, son incapaces de entender la cultura maya. En esa región hubo una crisis civilizatoria tal que permitió que quedaran vivos ciertos individuos «mayenses», pero la civilización

maya se acabó. Y en Teotihuacán fue peor; desapareció todo. Esos son rastros de colapsos del pasado.

Por supuesto que ha habido colapsos civilizatorios en el pasado. Y, efectivamente, el libro de Jared Diamond es una buena guía para reflexionar sobre ese asunto. Lo que yo decía es que actualmente es la primera vez que ocurre que tenemos instrumentos intelectuales, sociales y culturales para prever y evitar esa clase de fenómenos.

Claro.

Nosotros ahora tenemos no solamente más poder de distintas clases, sino que tenemos también más conocimiento y eso sí que nos diferencia de las épocas pasadas. Ahora los procesos son globales. Antes esos colapsos civilizatorios habían sido locales. Nunca afectaban a todos; es decir, no existía la humanidad como un todo. Ahora sí se da esa unificación tendencial de la humanidad que hace que nos lo juguemos todo a una sola carta, por así decirlo.

Sí, pero no olvidemos la crítica heideggeriana presente en su diferencia entre el pensar calculador y el pensar meditativo. A mí me parece que la humanidad actualmente cree que piensa pero, como bien indica Heidegger, eso es sólo un espejismo. La ciencia no piensa por carecer de autorreflexión. Tendemos a creer que la ciencia es un elemento muy importante de la vida social y que realmente piensa muchas cosas. Sin embargo, desde mi punto de vista, la ciencia da la impresión de que piensa cosas pero realmente está creando monstruos continuamente, desde los transgénicos hasta los pesticidas, de los procedimientos extractivos como el fracking a la minería de tajo a cielo abierto. Todas esas cosas son creaciones de la ciencia. Los plásticos mismos, que duran miles de años para poder degradarse, ¡son monstruos! Porque buena parte del pensar científico carece de principio de precaución, carece de pensar acerca de «¿valdrá la pena hacer lo que hago?». La humanidad, por ese aristotelismo que nos hace creer que somos animales racionales, cree que piensa.

Al pobre Aristóteles no le echemos encima cosas de las que no era tan responsable...

Sin embargo, me parece que si lográsemos pensar de otra manera, es decir, pensar meditativamente, en unidad con la totalidad, si logramos

pensar como esa parte del espíritu que somos, que estamos pensando sobre nosotros mismos, que somos naturaleza pensándose, sin la ruptura sujeto-objeto propia de la ciencia, quizá podríamos avanzar en otra dirección. Lo que estoy planteando es otra manera de pensar. Una que retoma a Goethe como el último pensador. Es decir, en la disyuntiva Goethe-Newton, no tomar a Newton sino a Goethe.

Bueno, al respecto tengo una perspectiva un poco diferente. ¿Por qué no tomar a la vez a Newton y a Goethe, y, además, a Einstein y a Lao Zi? Me parece que nos ayudaría más, en lugar de hablar de la Ciencia con mayúscula, mejor distinguir entre la ciencia básica, las ciencias aplicadas, las técnicas y las tecnologías de base científica, etc., y luego, ya como un fenómeno que surge a mediados del siglo XX, la tecnociencia.

Yo no condenaría la ciencia como tal. Me parece que ese aforismo de Heidegger, «la ciencia no piensa», apunta hacia dos grandes problemas: el que representa la tendencia de la ciencia a la parcelación del conocimiento (la «barbarie del especialismo» que denunciaba Ortega y Gasset) por una parte y, por otra parte, el nexo entre conocimiento científico y dominación. No es que yo esté en contra de la idea del pensar meditativo, la cual me parece muy valiosa y que, por lo demás, se encuentra en las tradiciones sapienciales de todas las culturas no sólo de Europa sino también de Japón, China, la India o de distintas culturas indígenas americanas. Ese pensar es una dimensión humana muy necesaria, muy valiosa. Es algo que necesitamos cultivar si deseamos la clase de transformación cultural que nos hace falta. Sin embargo, desde mi punto de vista, eso no está reñido con la ciencia, sobre todo con la ciencia básica, con la ciencia como teoría, con esa dimensión también existente que constituye la ciencia contemplativa; esa que no está dirigida directamente a la manipulación del objeto sino a la comprensión del universo que nos rodea. Por eso yo y la tradición de la que provengo, la de Manuel Sacristán, subrayamos la importancia del desarrollo de la teoría de sistemas, de las ontologías sistémicas, de la dinámica de sistemas, las cuales proporcionan, desde dentro mismo de la ciencia, herramientas intelectuales que permiten recomponer la parcelación de la ciencia antes indicada. Y ellas no son las únicas. Nosotros no podemos dejar aparte tradiciones sapienciales como las que anima el pensador francés Pierre Hadot, el cual ha mostrado

la manera de cómo la filosofía antigua va elaborando sistemas y estos se respondían unos a otros. Pero eso, decía, era lo menos importante, pues lo que importaba más a los griegos antiguos era la manera de vivir, las formas de vivir, lo importante era la filosofía como forma de vida (en *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid, 2006). De ahí que las preguntas prácticas fuesen más importantes que las teóricas y es de ahí de donde proviene la tradición de los ejercicios espirituales que luego el cristianismo adopta (se apropia de ellos aunque vienen de los estoicos, epicúreos y muchas otras de las distintas escuelas filosóficas de la antigüedad). Con esas ideas, tenemos que ser capaces de volver a conectar. A mí, como europeo, a lo mejor me resulta más fácil conectar con Epicuro y Epicteto, pero a un chino le resultará más fácil conectar con Lao Tse o Confucio. Nuestro problema es que la cultura occidental euronorteamericana ha traicionado algunos de sus valores más fundamentales e importantes. Y no sólo ella. También lo están haciendo los chinos, los hindúes y también las otras grandes culturas que se han perdido en esta locura productivista y consumista y están alejándose cada vez más esas tradiciones que son tan valiosas. Esa es la pelea cultural en la que andamos.

Un economista y activista andaluz llamado Óscar García Jurado relee *La estabilidad del latifundismo* de Joan Martínez Alier (Ruedo Ibérico, París, 1968) fijándose en los tres grandes valores de los jornaleros andaluces que el economista catalán había identificado en su investigación en la Campiña de Córdoba. Se trata en primer lugar del *cumplir*: frente al parasitismo social del señorito andaluz, la dignidad del buen trabajo de quien *cumple* por respeto a sí mismo y a los demás. En segundo lugar, la *unión* que hace la fuerza posible de los estructuralmente desposeídos, condenados a alquilar su fuerza de trabajo bajo condiciones que los dominadores controlan. Y, en tercer lugar, el *reparto* como sistema legítimo de devolución de la tierra a aquellos con los que realmente esta mantiene un vínculo («la tierra para el que la trabaja»). García Jurado sostiene, con razón, que son valores vigentes y generalizables, también en contextos modernos y urbanos. Tenemos que dar pasos desde el sistema de acumulación a un sistema de reparto (de riqueza, poder, tiempo y propiedad). Así, se trata de pasar de la competitividad al *cumplir* (ser competente), del individualismo a la *unión* (cooperación), y

de la acumulación al reparto (distribución justa). No hace falta que los españoles y españolas busquemos principios de Buen Vivir tan lejos como en las cumbres andinas. Cabe mirar hacia la campiña andaluza que tenemos más cerca... Dicho lo cual, por supuesto que también hay que atender a las buenas ideas y sobre todo las buenas prácticas que nos vienen de la Cordillera de los Andes.

(...)

A lo largo de su obra, ¿se ha encontrado a sí mismo en su propia voz? ¿O la voz es siempre la de otro, la imagen en el espejo del lenguaje? Yeats parece que obedecía a un dictado profuso. Borges, a las simetrías de la memoria rimada. ¿Qué es primero, la imagen o el ritmo?

Hay que precaverse, en mi opinión, contra los excesos del metro en cuanto molde. Un criterio diferencial: si retiras los endecasílabos y hay poesía, eso es un poema.

Los huevos fritos con patatas, todo ello fruto de la generosidad del aceite de oliva, siempre me han parecido un plato exquisito. Y rozamos lo sublime si se añaden un par de pimientos verdes... Soy muy consciente de los límites de una literatura destilada para *connaisseurs*, almas bellas o refinados paladares de competición.

¿A usted no le ha tentado alguna vez la necesidad de formular una poética? O, de alguna manera, ¿su poesía es una reflexión sobre el poema?

427

Bueno, no ha sido alguna vez, sino que en mi caso la reflexión sobre poética ha venido acompañando siempre la práctica de la poesía, desde hace un cuarto de siglo (desde comienzos de los años ochenta). Ello se ha plasmado en algunos libros: he reunido ensayos de poética y reflexión estética en *Poesía practicable* (Hiperión, Madrid, 1990), *Canciones allende lo humano* (Hiperión, Madrid, 1998), *Una morada en el aire* (El Viejo Topo, Mataró, 2003), *Resistencia de materiales* (Montesinos, Barcelona, 2006) y *Bailar sobre una baldosa* (en prensa)²³.

Por otra parte, hay bastantes poemas en muchos de mis libros que formulan también tesis de poética. Aduzco un ejemplo (de *Poesía desabrigada*, Idea, Tenerife, 2006) titulado «Decisivas evoluciones poéticas»:

23 Finalmente, publicado en *Eclipsados*, Zaragoza, 2008. [N. del ed.]

Los vitalistas se vuelven culturalistas / los culturalistas se vuelven vitalistas / y vuelta a empezar // Los comunicacionistas se vuelven cognitivistas / los cognitivistas se vuelven comunicacionistas / y vuelta a empezar // Los existencialistas se vuelven experiencialistas / los experiencialistas se vuelven existencialistas / y vuelta a empezar // Los purísimopristinistas se vuelven socialrealistas / los socialrealistas se vuelven puros pristinistas / y luego / vuelta/ a empezar // Vuelta a empezar / y la casa / sin barrer

¿Frecuenta usted la primera persona como comienzo del discurso poético? ¿O prefiere dejar el «yo» a los novelistas? ¿Puede, en definitiva, el lenguaje representar al «yo» asignándole una identidad cierta? ¿O el «yo» es una licencia de la retórica?

Hay quien cree que pueden tener más de una vida (como otros piensan que pueden permitirse más de una mujer). Yo no puedo permitirme más que una vida; a cada cual sus límites. Y la poesía que más me interesa se pega mucho al cuerpo de la vida.

Lo que importa es la vida buena, no el buen poema (quiero decir: claro que el buen poema importa, pero no redime ni absuelve ni salva a quien vive mal). Para quien piensa que no hay nada más allá o por encima de la vida, y que el valor máximo es precisamente la vida buena (de aquellos seres susceptibles de tener una buena vida), la forma del poema extenso (con esa cercanía a la vida que lo caracteriza, así como su capacidad de *incorporar realidad*) se da como algo natural. A mí me ocurrió a partir de *Muro con inscripciones* (DVD, Barcelona, 2000).

Cuando uno publica un libro de poemas, estos comienzan a alejarse. Van a seguir su propia trayectoria; imprevisible, incalculable. Serán menos de uno y más del lector o lectora, que al leerlos los incorporará o no a su vida, apropiándose los o desechándolos. En el límite, sólo son míos los poemas que no he escrito todavía. Y en cierto sentido, después de publicados, todos los poemas son anónimos.

¿Qué sintonías cree usted haber establecido con otros poetas y escritores de su país y su lengua? Si tuviera que hablar de su ejemplo o lección, ¿cómo definiría la opción de pertenencia de su obra?

Podría quizá mencionar aquí a los referentes de los textos de interlección u homenaje que abren el último de mis libros de poética,

Resistencia de materiales. Se trata de poetas como Juan Gelman, Antonio Gamoneda, José Ángel Valente, Carlos Edmundo de Ory, José Hierro, Eduardo Milán, José Viñals... Por otra parte, he traducido extensa e intensamente a René Char del francés, y a Heiner Müller y Erich Fried del alemán, lo cual, supongo, dice bastante sobre esa «opción de pertenencia» de la pregunta. Igualmente importantes serían para mí un poeta castellano como Claudio Rodríguez, uno catalán como Joan Brossa y uno británico como John Berger.

En Alicante, donde nos ha invitaron a mi amigo Juan Carlos Mestre y a mí para una lectura conjunta de poemas, Ángel Luis Prieto de Paula narró una anécdota de Claudio Rodríguez que a su vez le contó a él Tomás Sánchez Santiago. El poeta zamorano tenía que leer unos versos en el instituto de enseñanza secundaria de Burgo de Osma. La noche de su llegada se alargó en naipes, copas y cigarrillos durante horas inacabables. El preocupado anfitrión, Tomás, logró recluir a Claudio en el hotel donde se hospedaba cuando ya despuntaba el alba. Poco después, ya de día, regresa para recogerlo y conducirlo al recital, pero advierte con espanto que en la habitación no hay nadie. Lo busca por todo el pueblo, y finalmente lo encuentra trepando afanosamente por una pendiente, embutido en un traje impecable. Inicia un estupefacto reproche... «Es que había oído desde la habitación una calandria y bajé para escucharla mejor».

Hay quien convierte a Charles Bukowski en mito poético. Puestos a mitificar, me quedo con Claudio Rodríguez o con René Char.

Y, por otro lado, ¿cuál sería la lección de lectura y escritura que cree inculcar en los nuevos practicantes y lectores?

«Inculcar lecciones» me parece una actividad más bien megalómana. A lo que uno aspira, si acaso, es a desbrozar senderos que pudieran resultar interesantes para otras personas. Dicho lo cual, señalaré que titulo «sermones» bastantes de los poemas de *Poesía desabrigada* (escritos entre 2001 y 2005), precisamente para marcar el tiempo en que, creo, abandono la predicación catequística (de la otra, la predicación mendicante, me temo que no me desprenderé hasta el final de mis días).

Mi primer libro publicado de poemas se llamó *Cántico de la erosión* (Hiperión, Madrid, 1987). Sigue siendo «erosión» una palabra

clave para mí: contiene a Eros, la fuerza de la vida y el deseo, y simultáneamente denota entropía, una dimensión básica de la muerte.

El vulgo, que no el pueblo, confunde poesía con verbosidad y artificio retórico. El pueblo y el poeta saben que lo puesto en juego es exactitud y verdad. Me declaro contra la poesía inerte e inofensiva; a favor de la poesía de resistencia e indagación.

Sobre las intersecciones con los contextos, ¿qué papel, si alguno, le concede usted al poema entre las formas de discurso que se disputan hoy la racionalidad civil y el significado de nuestro plazo en este globo?

Acceder al otro mundo, dialogar con los muertos, hablar con los animales y con las plantas. Examinar el reverso de las tramas y de las cosas, llorar por los humillados y los dañados, entonar los cánticos de la insurrección. Aunque lo digamos a veces susurrando, sabemos que esos son los poderes de la poesía.

Un juicio de Antonin Artaud que Juan Goytisolo repite a menudo: el verdadero reto del creador será «extraer de la cultura una fuerza idéntica a la del hambre». Se intuye que la poesía debe de ser una fuente de energía superior a todas las que conocemos.

430

Se debate hoy el sentido de la creatividad, que se definiría por la capacidad de abrir espacios de respiración y visión. ¿Qué momento de su poesía encuentra privilegiado por la luz y la sombra del lenguaje?

Aparte las destrezas de la escritura, enseñables y a la postre prescindibles, ¿qué hace falta para escribir? A mi entender hace falta verdad, y fidelidad a esa verdad. «Investiga la verdad de tu tiempo / y encontrarás tu poesía», decía Celso Emilio Ferreiro (aquel poeta gallego que se sentía «labriego del tiempo de los sputniks») en un libro publicado el año de mi nacimiento, 1962. Investiga la verdad de tu tiempo, la incertidumbre de tu tiempo y sobre todo las mentiras de tu tiempo, podríamos precisar. Y luego: investiga tus propias verdades, incertidumbres y mentiras. Lo que busca un poema es decir la verdad, con la dificultad peculiar de que la verdad no preexiste a la búsqueda del poema.

Si usted tuviera que definir su personalidad poética, ¿qué parte de su experiencia personal y nacional cree que ha gravitado a la hora de

crear espacios alternativos a los impuestos por nuestro tiempo? Dicho de otro modo, ¿cuánto de su condición local se ha liberado como abierta al mundo?

Si no está a la mano la sabiduría, aspirar al menos a la elegancia. La suprema elegancia: hacer lo que se dice y vivir lo que se hace.

Dos frases de dos insignes franceses que reúnen lo más básico de la ética y la estética: «El fascismo es el desprecio» (Albert Camus). «La belleza del mundo es hermosa por no desdeñar nada» (Christian Bobin).

Vivimos en el descreimiento mutuo, favorecido por la pobreza de las comunicaciones y la violencia diaria de las representaciones públicas. ¿Cuánta fe en el otro es posible todavía en la poesía? ¿Hay un sentido más puro en las palabras de la tribu? ¿O ese dictamen modernista ha sido reemplazado por «un sentido de la realidad de los mil demonios», esa furia civil del poeta del margen, proclamada por Nicanor Parra?

En los debates que tuvieron lugar en el seno de la poesía española, durante el último cuarto de siglo, se diría que a la postre la diferencia esencial separaba a quienes consideraban de mal gusto mencionar al capitalismo, y quienes no.

Demasiada gente preocupada por hacia dónde debe ir la poesía española; demasiada poca preocupada por la calidad de su diálogo con la realidad.

¿Extraer de la nada una realidad, o indagar en las muchas realidades que subyacen a «la realidad» convencionalmente aceptada? Mi opción ha sido siempre la segunda.

Hay muchos realismos. Polemizar contra «el realismo» me parece un poco ingenuo, o desinformado. Un realismo puede pretender ser fotografía, otro una fuente de luz. No acepto que la excelencia de un poema sea inversamente proporcional a su contenido informativo (como si en estos tiempos nuestros de desinformación por sobreinformación pudiéramos dar por sentado que la escuela y los *mass-media* llenan la cabeza de la gente con algo que no sea basura al menos en un 95%). Me gustaría citar un breve poema de *Poesía desabrigada*, que titulé «Equívocos del naturalismo»:

1. Lllaman *realismo* / al uso de ciertos artificios / para provocar
ilusión de verosimilitud // mientras la realidad / –que no es re-

alista— / se ríe por lo bajo y da otro quiebro // que la sitúa otra vez bastante lejos/ bastante refractada / en otra parte // 2. Está claro que la novela nunca fue / mero reflejo fotográfico / de la realidad // Por descontado / no lo fue / el poema // ¡Mas sobre todo importa darse cuenta / de que tampoco lo ha sido nunca / la fotografía!

Nos gustaría que eligiera un poema suyo y comentara lo que representa ese poema en su trabajo, así como lo que ha descubierto de su propia poesía en ese texto.

Sea, por ejemplo, un poema como «Mántica», de *La estación vacía* (Germania, Alzira, 2000):

Las figuras que dibuja / el rastro del animal herido sobre la arena / el trasluz duende de lo que fue con lo que pudo ser / la miel del deseo encendida en los pliegues de tu carne / las pesquisas del mendigo en la estación ferroviaria / en el sueño casi olvidado la identidad de las máscaras / los isótopos radiactivos en las células del tiroides / tras la lluvia las hojas sobre el capó blanco del coche/ la orina narcótica del loco en el laberinto de los suburbios / los granos de polen transgénico por entre los pistilos / la soledad del desaparecido entre la sal y el aire // dónde está el dolor / me preguntas / dónde / el dolor.

432

Lo interesante, aquí, fue que este poema me fue dado en cierto momento (en 1998, probablemente; tendría que verificarlo) y, a partir de ahí, como tirando de un hilo o siguiendo el rastro de esas figuras, fue desplegándose el libro entero. Yo no tenía que intervenir demasiado, se trataba sobre todo de *estar atento*.

El poeta es un ser desorientado que arroja las palabras delante de sí como otros arrojan los dados o reparten los naipes, con la esperanza de que las figuras resultantes iluminen al menos algunas zonas de la espesa tiniebla.

Esta edición de
Un lugar que pueda habitar la abeja,
comenzó a imprimirse poco después del inicio
de la primavera austral de 2018.

UN LUGAR QUE
PUEDA HABITAR
LA ABEJA

OBRAS RECIENTES

ENSAYO

**Pensamiento monógamo,
terror poliamoroso**

B. VASALLO

Poder obrero

D. AZZELLINI, I. NESS (eds.)

Filosofía zoológica

J.-B. LAMARCK

Morir en México

JOHN GIBLER

Músicas contra el poder

VALENTÍN LADRERO

**La izquierda ante el colapso
de la civilización industrial**

MANUEL CASAL LODEIRO

Somos CocaColaenLucha

COCACOLAENLUCHA

Ciencia marxista del sujeto

KLAUS HOLZKAMP,
S. VOLLMER (ed.)

Insurgencias invisibles

LUIS MARTÍN-CABRERA

Con voz propia

CRISTINA CARRASCO (ED.)

Nuestro Marx

NÉSTOR KOHAN

POESÍA

**La muerte de mi madre
me hizo más libre**

MARI LUZ ESTEBAN

Aluvión (antología)

ENRIQUE FALCÓN

Disidentes (antología)

ALBERTO G^a-TERESA (ed.)

NARRATIVA

**El exilio de las mujeres
atrevidas**

ROBERT COHEN

Asuntos interiores

EMMA COHEN

Percusión y tomate

SOL LINARES

CÓMIC

Los años de Allende

CARLOS REYES Y RODRIGO ELGUETA

La comunidad (dos partes)

TANQUERELLE Y YANN BENOÏT

Rupay

L. ROSSELL, A. VILLAR Y J. COSSÍO

UN LUGAR QUE
PUEDA HABITAR
LA ABEJA



Jorge Riechmann es uno de nuestros pensadores más lúcidos y uno de los que, de forma más tenaz y menos evasiva, se está adentrando en las raíces de la problemática de nuestra época. Su obra se despliega en una variedad formal que cubre desde el ensayo hasta la poesía. En esta obra Alberto García-Teresa ha reunido la casi totalidad de entrevistas concedidas por el autor para formar un conjunto que ofrece una privilegiada panorámica sobre los ejes y la evolución de uno de los mayores poetas y ensayistas contemporáneos.

«Autocontención: limitarse para dejar existir al otro. Autoconstrucción: bricolaje político-moral para remediar un poco algunas de las graves taras del simio averiado que somos. Hay que insistir en que el prefijo 'auto', en las palabras 'autocontención' o 'autoconstrucción', no se refiere a un empeño individual (o, con más precisión, no sólo individual) sino fundamentalmente a un proyecto colectivo. Lo contrario, como decía John Dewey en 1930, sería como creer en la magia, pero aquí en el terreno de la moral.»

«Nos alumbra el deseo de la palabra otra. No por ningún afán preciosista de singularidad: porque queremos acompañar a la realidad hasta sus consecuencias, siempre penúltimas. Porque los vínculos más intensos a veces son los menos visibles.»

BIC: RNA

ISBN: 978-84-16227-25-9

