

Tareas para después de la «muerte de Dios»

Jorge Riechmann

Profesor de Filosofía Moral
Universidad Autónoma de Madrid
E-mail: jorge.riemann@uam.es

Recibido 18 de mayo de 2015

Aceptado 5 de junio de 2015

RESUMEN: Ante la situación de nuestro siglo XXI, un contexto sellado por el anuncio de la “muerte de Dios” nietzscheano, impera construir una Modernidad alternativa que *deconstruya* la mentira social en la cual vivimos y construya las bases fundadas en la lucidez, la piedad y el sentido del humor. Ante tal arquitectura cuyo lema sea “dominar nuestra dominación” en la tierra y en las relaciones socioambientales, el ecosocialismo y el ecofeminismo tienen más que una palabra. Al respecto, ofrecen pistas y horizontes abiertos para vivir un humanismo de verdad.

PALABRAS CLAVE: ecosocialismo, feminismo, ética, alternativa, ecología integral, filosofía.

«Los ilustrados se dieron cuenta de que el mundo que iba revelando la ciencia estaba lleno de oportunidades para el ser humano; se entusiasmaron con ello y pusieron en marcha un proyecto de progreso que demostró su enorme fecundidad durante dos siglos. Sin embargo los propios frutos de la razón ilustrada —el darwinismo—, el mundo cuántico y el conocimiento antropológico de las culturas no occidentales terminaron por erosionar las viejas convicciones sobre el orden y los fundamentos de la realidad. Una parte de la cultura humanística,

ajena a la ciencia, no logró asimilar el cambio de perspectiva y se sumió en un laberinto relativista del que no acaba de salir. Así es como los posmodernos se han alejado de la gran utopía de la modernidad, a la que, en un giro cínico, confunden con la caricatura y el desastre del desarrollismo»¹.

JOSÉ DAVID SACRISTÁN DE LAMA

¹ J. D. SACRISTÁN DE LAMA, *La próxima Edad Media*, Edicions Bellaterra, Barcelona 2008, 162.

* Una versión anterior y más breve de este texto se publicó en el n.º 83 de la revista *El Ecologista* (monográfico *¿Transiciones o colapso?*, invierno 2014-15) con el título “Crisis de sentido y ecosocialismo”.

Dejemos a un lado la cuestión de si estos lodos –el desarrollismo capitalista, exacerbado sobre todo en los decenios últimos– no tienen más que ver con aquellos polvos –la razón científica e ilustrada– de lo que concedería Sacristán de Lama, el prehistoriador y arqueólogo a quien acabo de citar. Quizá nuestro cuestionamiento de la corriente cultural principal de la Modernidad occidental haya de ser algo más profundo –sin que eso implique adentrarnos en el laberinto relativista posmoderno–. En cualquier caso, en el mundo “desencantado” de la Modernidad, la crisis de sentido resulta indudable, y no dejó de ahondarse durante los dos últimos siglos². Un poeta como José García Nieto (1914-2001) podía escribir versos como “qué sosiego da pensar/que Dios vigila en las cosas”, pero ¿realmente esa clase de sosiego está al alcance del hombre y la mujer modernos que se quieren lúcidos, libres de autoengaño?

Si nos desprendemos de Absolutos con mayúscula, si dejamos de agarrarnos a una idea de Dios –hay que decir que un poco idólatra– como sólida percha metafísica de la que colgarnos, si aceptamos

² He tratado este asunto en varios lugares. Entre otros: “Algunas ideas sobre nihilismo, tecnociencia y humanismo”, en *La habitación de Pascal*, Los Libros de la Catarata, Madrid 2009.

de veras la finitud humana en un mundo donde, en caso de que reconozcamos trascendencia, hemos de pensarla como “trascendencia inmanente”, ¿quiere ello decir que estamos condenados al nihilismo? Sacristán de Lama pinta imágenes del desconcierto posmetafísico con trazos de *slapstick comedy*:

«Tras el siglo de las luces, el mundo se quedó sin casero. A medida que se iluminaban las habitaciones y se descorrían los velos, el desconcierto iba en aumento. La razón iconoclasta puso en evidencia el amaño del Mago de Oz. Todo el siglo xx se ha vivido en estado de shock, con una turba de intelectuales pasmados recorriendo una y otra vez las estancias vacías, como en una comedia alocada. Antes, los mitos aportaban una cosmovisión que no sólo daba sentido a las cosas sino también a la ética. Eso se ha ido disipando como la niebla, y en su lugar ha quedado una enorme depresión»³.

Aproximarse al dolor, y por ahí conectar con lo sagrado

Una posible respuesta se hallaría en lo que alguna vez llamó Edgar Morin el *evangelio del extravío*.

«Debemos resituarnos en el cosmos, del que sabemos que va hacia la dispersión y la muerte, y que

³ J. D. SACRISTÁN DE LAMA, *op. cit.*, 162.

nos indica nuestro pequeño lugar marginal y periférico. Nuestros conocimientos en este dominio refuerzan la idea de que nuestro hábitat es la Tierra. Ésa es para mí la justificación de lo que he denominado el ‘evangelio de la perdición’: estamos sobre esta tierra, perdidos en el cosmos, así que ayudémonos mutuamente en vez de hacernos la guerra. Es exactamente lo contrario del Evangelio que nos dice que nos salvaremos si somos ‘amables’ con los otros. ¡Debemos ser ‘amables’ porque estamos ‘perdidos’! Es indispensable una comprensión de nuestra época planetaria»⁴.

El poeta cubano R. Fernández Retamar decía que no debería escamotearse al ser humano el carácter sagrado de la realidad –en un sentido no teológico de la palabra “sagrado”–. Sin embargo, al explicitar su posición vemos que en realidad no queda tan lejos de la teología y la teleología: Retamar apunta que en el presunto caos del universo hay un orden secreto, un cosmos, y lo apuntala con intuiciones de su maestro José Martí: «el mundo/ de minotauro yendo a mariposa». O los otros versos martianos que dicen: «Todo es hermoso y constante,/todo es música y razón./ Y todo,

⁴ E. MORIN, “Reforma del pensamiento y reforma del ser”, entrevista en *Iniciativa Socialista* 63 (2001-2002). Puede consultarse en <http://www.inisoc.org/63morin.htm>

como el diamante,/antes que luz fue carbón»⁵. Uno diría que se trata de ficciones consoladoras, pero ficciones al fin y al cabo. Hace ya siglos que Baruch de Spinoza (o Espinosa) nos enseñó que «la naturaleza no tiene fin alguno prefijado y que todas las causas finales son, sencillamente, ficciones humanas»⁶.

Conviene liberarnos, desde luego, de las tres grandes supersticiones laicas (más o menos laicas) que han marcado la Modernidad: la teleología (hay una suerte de propósito cósmico que conduce el mundo hacia su destino), el antropocentrismo (*Homo sapiens* está en el centro de todo lo que ocurre: desde allí observa el mundo y desentraña su funcionamiento para dominarlo mejor) y el progreso (hay una línea continua de avance en la historia que nos lleva a estadios cada vez mejores, no sólo en la acumulación de medios técnicos)⁷. No es que no exista algún

⁵ R. FERNÁNDEZ RETAMAR entrevistado por VÍCTOR RODRÍGUEZ NÚÑEZ, en *La poesía sirve para todo*, Ediciones Unión, La Habana 2008, 134.

⁶ SPINOZA, *Ética*, VIDAL PEÑA (ed.), Editora Nacional, Madrid 1979, 98.

⁷ Y sin embargo, desembarazados de esas tres supersticiones, deberíamos no desesperar del ser humano y mantenernos erguidos junto a un humilde y trágico humanismo –mal que le pese a John Gray– (*El silencio de los animales*, Sexto Piso, Madrid 2013).

progreso ético-político, pero no cabe dar nada por sentado, ni pensar en conquistas irreversibles⁸.

Quizá un sentido no teológico de “sagrado” despunte más bien en el verso de Blanca Varela “el dolor es una maravillosa cerradura”, una cerradura junto con su llave, entendiéndose. Es sagrado el dolor de los seres que pueden sufrir, los seres sensibles abocados a la muerte; y es trágica la condición del ser vivo consciente del carácter universal del dolor y de la irreversibilidad de la muerte. Piedad para los seres que van a morir, dice un verso mío que escribí hace tiempo. No hay un sentido secreto del mundo, no hay un Creador escondido que pudiera redimirnos del dolor y de la muerte, el fondo del universo es caos y no cosmos; y sin embargo, desde la fragilidad e invalidez humana, podemos dar sentido a la

⁸ Como decía George Orwell: «El progreso no es una ilusión, pero es lento e invariablemente decepcionante. Siempre hay un nuevo tirano esperando para reemplazar al antiguo, por lo general menos malo, pero aun así un tirano. Por consiguiente, pueden defenderse dos puntos de vista. El primero, ¿cómo va a mejorar la naturaleza humana sin cambiar antes el sistema? El segundo, ¿de qué sirve cambiar el sistema sin antes mejorar la naturaleza humana?». G. ORWELL, *Ensayos*, Debate, Barcelona 2013. Citado en *Babelia* (11 de enero de 2014), 7.

aventura de nuestra existencia y podemos hacer brillar la luz de la comunidad⁹.

Federico García Lorca decía que un poeta está más cerca del dolor que de la inteligencia. Pero la inteligencia humana debe aproximarse al dolor, tiene que resistir la tentación de denegar el dolor, ha de tomar como punto de partida la finitud, la dependencia –interdependencia y ecodependencia–, el sinsentido y la muerte sólo como punto de partida, cierto, pero sabiendo que ese lugar de arranque nunca se deja atrás.

⁹ Es altamente significativo que el resonante anuncio de la “muerte de Dios” lo emita a comienzos del siglo XIX el narrador alemán Jean Paul (1763-1825), compañero generacional de los grandes poetas románticos, en ese texto impresionante que es el Sermón de que Dios no existe dicho desde la torre del mundo por Cristo muerto. La poesía moderna nace, con el romanticismo alemán, en el vacío de sentido que produce la “muerte de Dios” –y de ahí la fortísima tentación de convertirse en un sucedáneo de la religión, que la asalta una y otra vez–. Pero tiene que resistir frente a tal tentación. Su vía de avance es la “fidelidad a la Tierra”, el rechazo de falsas trascendencias, la aceptación de la finitud humana y el cultivo de lo que podemos llamar un humanismo trágico.

Diez caminos

Ana María, una niña colombiana de nueve años, pregunta a su madre –a quien ve a menudo enredada entre libros, encerrada con libro –: “Pero ¿por qué estudian ustedes tanto si todos nos vamos a morir?”. ¡Es una pregunta importantísima! ¿Qué hacemos frente a la muerte y el sinsentido, frente al abismo de la condición humana? Pierre Bourdieu, por ejemplo, diría: “luchamos contra la muerte simbólica”. El gran sociólogo francés parte del sinsentido originario que caracteriza la condición humana. Las sociedades humanas intentan “desprenderse del sentimiento de la insignificancia de una existencia sin necesidad”¹⁰: la producción social de sentido se realizaría a través de los juegos de distinción entre las personas y los grupos, en la *búsqueda de reconocimiento* por parte de los demás. Bourdieu, cercano a Pascal, analiza esta búsqueda de reconocimiento como una “ficción social” que sitúa artificialmente en su centro el “ser percibido”: aquí no estaríamos tampoco lejos de denuncia de la *Mentira Social* por parte del poeta anarquista Kenneth Rexroth. Yo diría que esencialmente tenemos diez vías, diez posibles respuestas (algunas

de las cuales se sitúan, claro está, bajo la noción de “mentira social” de Bourdieu y Rexroth).

1. Engañarnos y cerrar los ojos (por ejemplo, fingiendo que hay un todopoderoso Dios providente y una vida ultraterrena).
2. Volcarse en el cuidado de la generación siguiente y los seres cercanos, como han hecho, sobre todo, tantas mujeres bajo el patriarcado.
3. Reforzar el ego y huir hacia delante, por la senda de la dominación sobre otros, la ilusión de control y la acumulación de goces.
4. Engolfarnos en distracciones, aficiones y adicciones que pueden hasta cuajar en “mundos B” (desde los opiáceos a la *Second Life* virtual) más soportables que el mundo real.
5. Ilusionarnos con la “inmortalidad” que resulta de las grandes hazañas (bélicas, políticas, literarias, artísticas, etc.; esto resulta más viable para los varones en sociedades aristocráticas).
6. Identificarnos con colectividades como el Imperio romano o la Nación francesa; o aún, hegelianamente, con el supuesto sentido de la Historia; o incluso con la totalidad de la vida en el

¹⁰ P. BOURDIEU, *Méditations pascalien-nes*, Seuil, Paris 1997, 283.

planeta Tierra, como haría un *deep ecologist*.

7. Tomar distancia de todo lo mundano para tratar de deificarnos y hacernos inasequibles a la contingencia. Es la vía del sabio estoico (voluntarista) o *spinosiano* (racionalista), probablemente no tan alejados entre sí.
8. Destruir metódicamente el ego (o al menos atenuarlo y disminuirlo). Esto ya se atisba en 7), pero es sobre todo asunto del budismo en Oriente. Tanto 7) como 8) pueden intensificarse en vías místicas.
9. Reconstruirnos, asumiendo la parte inconsciente de nuestra vida psíquica y haciendo retroceder a *Tánatos* en beneficio de Eros. Es el camino del psicoanálisis.
10. Tratar de construir una comunidad humana. Para avanzar en esta vía político-moral hace falta, de todas formas, un trabajo profundo sobre el ego: es decir, mirar también a 7), 8) y 9).

Tener un ego competitivo, acorazado y autoidealizado es una gran desgracia. Aunque la cultura dominante nos incita precisamente a esa clase de cultivo del ego, todo lo que podamos hacer por debilitar al monstruo será poco. Se trata

de “El yo, no puedo con él”, como diría María Zambrano en un texto de 1987:

«Yo no soy nadie, yo no soy ninguno: y ¿cómo, si no soy ninguno, puedo tener una autobiografía? Pero se me ha descubierto, y desde muy niña, que en este ‘yo’ se deposita también eso que se llama responsabilidad moral. Y yo a esa responsabilidad no puedo renunciar”. Unas líneas más abajo la filósofa de la “razón poética” sigue afirmando que su autobiografía sería “todo aquello que he dado y también todo lo que he querido dar y no he podido»¹¹.

También, uno piensa en la hermosa copla que canta: “Tengo las manos vacías/de tanto dar sin tener:/ pero las manos son mías...”. Mías, es decir, de ese yo que no es ninguno, de uno entre los demás, del común de los mortales.

Con Nietzsche, fidelidad a la Tierra; contra Nietzsche, renuncia al superhombre

Existen dos grandes *noes*: no a los engaños de la trascendencia y no a la voluntad de dominación. Deberíamos renunciar a trasmundos y ultramundos (en eso tenía razón

¹¹ M. ZAMBRANO, *Obras completas*, vol. VI, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona 2014, 719-720.

Nietzsche), pero sin apresurarnos a llenar el vacío posmetafísico con la nuda persecución del dominio (en ello nos separamos radicalmente del bigotudo de Sils-Maria). Y atención: reivindicar la inmanencia no apunta sólo a no dejarse engañar por supersticiones de tipo religioso (la idolatría en el sentido clásico del término). Señala otros engaños, otras clases de idolatría: la “tecnolatría” (que hoy llega hasta a prometernos la inmortalidad), la “mercadolatría” o la idolatría del “superhombre” nietzscheano. John Gray nos pregunta: ¿Tuvo Nietzsche razón al pensar que Dios ha muerto? ¿La tuvo acaso Max Weber al señalar que el mundo moderno ha perdido la capacidad para el mito y el misterio, como resultado del surgimiento del capitalismo y la secularización? ¿O más bien las formas de encantamiento han cambiado?

«Es importante destacar que no sólo era el Dios de los cristianos sobre el que Nietzsche estaba hablando. Se refería a cualquier tipo de trascendencia, en cualquier forma que pueda aparecer. En este sentido, Nietzsche estaba simplemente equivocado. La era de la muerte de Dios fue la búsqueda de la trascendencia fuera de la religión. Mitos de revolución mundial y de salvación a través de la ciencia continuaron desempeñando el papel de dar sentido trascendente antes monopolizado por la reli-

gión, como lo hizo el propio mito de Nietzsche del Superhombre»¹².

Sin trasmundos y sin dominación –los dos grandes *noes* que son un *sí* a la condición humana–, y a nuestras auténticas posibilidades de liberación. Morin nos habla de nuevo: «el humanismo ya no podrá ser portador de la orgullosa voluntad de dominar el universo. Pasa a ser esencialmente el de la solidaridad entre humanos, la cual implica una relación umbilical con la naturaleza y el cosmos»¹³.

Por su parte, Sacristán de Lama –quizá todavía con un exceso de energía prometeica– apunta que podemos encontrar una nueva imagen del mundo, una cosmovisión de recambio precisamente a partir del proyecto científico e ilustrado. Señala hacia el placer del conocimiento y al orgullo de sentirnos dueños de nuestro destino: actores que escriben su propio drama. Apela al atractivo de la aventura humana, alimentada

¹² J. GRAY, “El fantasma en el banquete ateo: ¿tenía Nietzsche razón con respecto a la religión?”, publicado en el blog *Contrapunto* el 4 de abril de 2014 (<http://contrapunto2002.blogspot.com.es/2014/03/el-fantasma-en-la-fiesta-atea-tenia.html>). El texto apareció originariamente en *New Statesman*.

¹³ E. MORIN, *La mente bien ordenada*, Seix Barral, Barcelona 2000, 128.

de incertidumbre, y evoca la consistencia de la visión de Teilhard de Chardin, con la anticipación –como nuevo mito– de aquel “Punto Omega” hacia el que tendería la evolución del universo¹⁴. El descubrimiento del mundo, nos dice, genera no sólo fascinación sino amor por lo existente: y ese sentimiento debería bastar para fundar una nueva ética, o completar las anteriores.

Amor por lo existente, sentimiento de conexión con todos los seres (sentimiento que probablemente se encuentra en la base de lo mejor de la espiritualidad humana), responsabilidad hacia un mundo con dimensiones de fragilidad que sólo hemos ido descubriendo en el curso del terrible choque de las sociedades industriales contra los límites biofísicos de la Tierra... Son buenas sugerencias. Quiero apelar también a otra, especialmente presente en las tradiciones socialistas y comunistas: la aspiración a una comunidad justa.

Humanizarnos de verdad

Lo que destruye al socialismo (y por ende al ecosocialismo) es la ilusión de una Ciencia –hegeliana– de la

¹⁴ Cf. K. REXROTH, *Recordando a los clásicos*, FCE, México 2001, 237.

Historia, con mayúsculas, capaz de aprehender leyes universales y supuestamente necesarias en procesos que de hecho son contingentes. Lo que lo salva es la anticipación y el deseo de una comunidad humana justa –la mejor respuesta posible, desde la piedad, al desamparo radical de esa ambivalente criatura que somos, una vez se ha asimilado la soledad metafísica donde nos dejó la “muerte de Dios”.

Esa meta mucha gente, desde la tradición de pensamiento y praxis del socialismo/comunismo, lo ha pensado como humanizarnos de verdad. El ser humano es el porvenir del ser humano más allá del proceso biológico e histórico de hominización. Por otra parte, se trata de aceptar que hemos de morir, y no desear matar, asumir nuestra finitud y situarnos fuera de las cadenas de dominación. Éstas atan a millones de personas, ordenadas en series jerarquizadas, con quienes las tiranizan, “sirviéndose de este hilo como Júpiter que, según Homero, se jactaba de arrastrar hacia sí a todos los dioses si tiraba de una cadena” (Étienne de la Boëtie en su *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*). Tal es el reto fundamental para que se realice lo que podríamos llamar –en sentido normativo– humanidad el cual se concretaría en tres grandes tareas históricas pendientes: 1. Una ética

de la compasión y el respeto por el otro, legado del “despertar” que se dio en diferentes culturas en la que Karl Jaspers llamó la “época axial” (años 900 a 200 antes de nuestra era, aproximadamente)¹⁵; 2. Una política democrática, legado de la Atenas de Pericles, y de 1789, y de los movimientos obreros y feministas de los siglos XIX y XX (pues la democracia liberal llegó hasta donde llegaron estos movimientos), y 3. Una sustentabilidad ecológica, construcción de sociedades que de verdad “hagan las paces con la Naturaleza” según rezaba el título del libro del gran B. Commoner, legado de los movimientos ecologistas que se desarrollaron desde los años sesenta del siglo XX. Por ahí deberíamos buscar, a nuestro modo de ver, el contenido normativo del proyecto ecosocialista¹⁶.

Una Modernidad alternativa

Erasmus en su *Elogio de la locura*, ese tratado humanista donde la ironía

¹⁵ Véase K. JASPERS, *Origen y meta de la historia*, Revista de Occidente, Madrid 1965. Una brillante actualización de la propuesta de una ética de la compasión en: K. ARMSTRONG, *Doce pasos hacia una vida compasiva*, Paidós, Barcelona 2011.

¹⁶ Sugerencias muy pertinentes, véase: M. LÖWY, “Por una ética ecosocialista”, en *Ecosocialismo*, El Colectivo/ Ediciones Herramienta, Buenos Aires 2011.

alcanza cotas difícilmente superables, reprueba a los “mortales que, en lugar de la felicidad, buscan la sabiduría. Son doblemente necios, puesto que nacidos hombres olvidan su condición de hombres y aspiran a vivir como inmortales, y a modo de los gigantes hacen la guerra contra la naturaleza con las armas de la ciencia”. Dejemos de lado la retranca con que está escrita toda la obra y preguntémosnos en serio: asumir la finitud humana y renunciar a la dominación, una de cuyas variantes principales es la “guerra contra la naturaleza” peleada con las armas de la ciencia y de la técnica, ¿no es un camino luminoso? Tal sería el programa erasmista en los albores de la Modernidad, el programa de una casi nonata Modernidad alternativa que también rastreamos en los escritos de Bartolomé de las Casas¹⁷, o de Michel de Montaigne y que sigue siendo de completa actualidad en el siglo XXI.

Fijémosnos en la Francia renacentista y barroca, uno de los centros de origen de la Modernidad. Del lado de R. Descartes quedaría el énfasis en la dominación de la naturaleza: recordemos el famoso pasaje del

¹⁷ Me remito a la introducción elaborada por Francisco Fernández Buey a su edición de Bartolomé de las Casas: *Cristianismo y defensa del indio americano*, Los Libros de la Catarata, Madrid 1999, 18-23.

Discurso del método VI donde nos insta a convertirnos en “amos y señores de la Naturaleza”. Del lado de Montaigne tendríamos un humanismo autolimitado potencialmente “ecosófico”. Tal sería la línea minoritaria en esta bifurcación: una Modernidad no prometeica, no fáustica, no titánica, amiga de la autocontención. Montaigne no sería mal santo patrón para esta segunda línea. Es indudablemente moderno, pero esboza una modernidad alternativa.

Rechazar la finitud y perseguir la dominación: en esta fórmula podríamos resumir el extravío de la Modernidad euro-norteamericana a partir del siglo XVI. Soñamos con un curso civilizatorio diferente, que hubiera buscado otras metas y fomentado otros valores: acoger al extraño, cuidar lo frágil, hacer las paces con la naturaleza, aceptarnos como los vulnerables seres mortales que somos. La Ilustración que necesitamos no es sólo la de Voltaire y Kant; ésa nos empuja también a abismos, si no la reequilibra la autocrítica ilustrada de Goya y Leopardi.

Lucidez, piedad y sentido del humor

Cuando yo tenía catorce o quince años, y asistía con mi amigo Javier

Martín Arrillaga a largas sesiones de cine de “arte y ensayo” en la Filмотeca o en el cine-estudio San Pol de Mar (espero que la memoria no me traicione al evocar ese local ya desaparecido), hacíamos bromas a cuenta de los tópicos que aparecían en los diálogos de muchas películas. “Tienes que afrontar la realidad” era uno de nuestros favoritos. Pues bien, ahora, ya con más de cincuenta años, me rindo a la verdad de aquel tópico. Hemos de afrontar la realidad, colectiva y también personalmente: no queda otra.

La lucidez y el realismo implacable no acepta las drogas del *wiseful thinking* y los falsos consuelos. Pero, al mismo tiempo, junto a la lucidez: la piedad hacia todas las criaturas, que son frágiles y que van a morir. Piedad y cuidado, hasta donde sea posible, pues no tenemos otra opción para esquivar el infierno. La distancia entre el ideal y su materialización será siempre enorme. Sin embargo, tenemos, sobre todo, dos buenos recursos para enfrentarnos a esa situación básica: la piedad y el humor. Si no conseguimos canalizar por tales vías nuestro desconcierto y frustración, el resultado puede ser un auténtico desastre, o algo mucho peor que eso –si estamos hablando de ideales políticos–. Lo trágico es que, en política, la dureza habitual de la confrontación

—en sociedades patriarcales y clásticas— casi siempre excluye el recurso a la piedad y el humor, que podrían salvarnos.

Al respecto, le dijo Franz Kafka a Gustav Janouch: “en un mundo sin Dios, tener sentido del humor es casi una obligación”. A Ramón Fernández Durán le gustaba recordar que, en un mundo tan sombrío como el que estamos habitando, hemos de construir islas de socialismo ecológico, antipatriarcal y alegre. En sentido contrario, sabemos que Margaret Thatcher ¡no pillaba los chistes! La “guerra fría” del neoliberalismo estaba radicalmente desprovista de sentido del humor¹⁸.

¹⁸ «Lo que no tenía era sentido del humor. Creo que no sabía ni lo que era. Uno intentaba contarle un chiste, normalmente un chiste político, y al final ella preguntaba: “¿Pero por qué ha hecho eso?”, y se cargaba el chiste. A veces soltaba alguna risita. Una vez le conté una cosa que le había dicho Geoffrey Howe a su chófer en una ocasión que iban a recibir a Hastings Banda, que llegaba en avión desde Malauí. Banda ocupaba todos los cargos en su país, y Geoffrey Howe dijo: “Es una banda de un solo miembro”. Con eso ella sí se rió un poco. Dijo: “¡Oh, ja, ja, qué divertido!” Pero no pasó de ahí. Era una mujer muy seria». Denis Olver fue el chófer de Margaret Thatcher durante sus años de gobierno. Véase en *El País*, 22 de diciembre de 2013. Puede consultarse en:

Por un ecosocialismo feminista

Evitar la catástrofe no es sólo la tarea del siglo XXI, el Siglo de la Gran Prueba sino que deviene la tarea de toda la historia humana, desde que el primer australopiteco comenzó a desarrollar la desgraciada clase de conciencia que es la nuestra.

El ecosocialismo ha de basarse en el trabajo que sostiene la vida, subrayan investigadoras ecofeministas como Ana Isla:¹⁹ el trabajo doméstico, el trabajo campesino, el conocimiento tradicional de las comunidades indígenas, y también el trabajo de la naturaleza. Por eso, el ecosocialismo es inviable sin el feminismo. No olvidemos nunca que el patriarcado (que cristalizó hace unos cinco mil años) es más de diez veces más viejo que el capitalismo. Igualmente, recordemos la idea

http://elpais.com/elpais/2013/12/20/gente/1387557224_393951.html.

¹⁹ A. ISLA, “Crítica al desarrollo sustentable”, ponencia en el IV Congreso Venezolano de Diversidad Biológica, Universidad Bolivariana de Venezuela, sede Falcón, 23 a 26 de junio de 2013.

básica de “dominar nuestro dominio” (dominar no la naturaleza sino la relación entre naturaleza y humanidad), tan defendida por W. Benjamin²⁰.

Pues bien, exactamente la misma idea la formuló Rachel Carson, justo en los orígenes del movimiento ecologista moderno cuyo nacimiento podemos fechar convencionalmente en 1962, con la publicación del libro de Carson *Silent Spring*: «Aún hablamos en términos de conquista [...] Pienso que estamos frente al reto, como

nunca antes la humanidad lo había afrontado, de demostrar nuestra madurez y nuestro dominio –no sobre la naturaleza–, sino sobre nosotros mismos»²¹.

Obtener beneficios, nos dice este sistema. Cuidar la vida, replica el ecofeminismo²². Con bien común y bienes comunes, insiste el ecosocialismo²³. Poniendo la economía al servicio de la reproducción de la vida, se nos dirá desde la economía crítica.²⁴ En el siglo XXI, necesitamos un ecosocialismo feminista. ■

²⁰ «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». Cf. W. BENJAMIN, *Dirección única*, Alfaguara, Madrid 1987, 97.

²¹ Intervención de Rachel Carson en un programa de la cadena televisiva CBS, en 1963.

²² Una espléndida introducción en: A. H. PULEO, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Cátedra, Madrid 2011.

²³ Un gran libro reciente sobre esta cuestión: P. LAVAL y CH. DARDOT, *Commun*, La Découverte, Paris 2014 (trad. cast.: *Común*, Gedisa, Barcelona 2015).

²⁴ Me remito a: J. M. NAREDO, *La economía en evolución* (4.^a edición actualizada), Siglo XXI, Madrid 2015; F. HINKELAMMERT y H. MORA JIMÉNEZ, *Hacia una economía para la vida*, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), Costa Rica 2005.