



## INTRODUCCIÓN: Aprender a convivir en tiempos críticos

**Santiago Álvarez Cantalapiedra\***

Las sociedades humanas se encuentran sumidas hoy en una crisis ecosocial (o ecológica-social) que aboca, según distintas expresiones, a un escenario de “cambio global”, “fin de época” o “juicio final”. Al usar esta última, Ken Booth señala: «El “juicio final” es la expresión que empleo para designar el estado general de la sociedad global en el siglo XXI. Un “juicio” es una situación en la que los seres humanos, como individuos o colectividades, nos encontramos frente a frente con nuestras formas de pensar y de comportarnos arraigadas pero regresivas. Ante un juicio, tenemos que cambiar o pagar las consecuencias». <sup>1</sup> Un dilema ante el que damos muestras de estar mal preparados: reacios al cambio, existe aún menos disposición para asumir responsabilidades.

Y, sin embargo, vivimos con la sensación de caminar sobre una superficie que se resquebraja, y a esta fragilidad se suma la incertidumbre ante unos procesos que parecen fuera de control y sobre los que sólo poseemos un conocimiento muy parcial. La inseguridad y el miedo que se desprenden de esta fragilidad e incertidumbre deberían conducirnos a interrogarnos sobre cuestiones que, solemnemente, podríamos denominar *esenciales*, como ocurre en el plano personal cuando experimentamos situaciones cercanas a la enfermedad o a la muerte. Pero, por el momento, no hemos sido capaces de destilar colectivamente respuestas en positivo. Antes bien, la tendencia dominante es a la reclusión en comunidades cerradas con la vana ilusión de que así se logra la protección necesaria. La obsesión por trazar fronteras y por individualizar la gestión de unos riesgos cuya naturaleza es global, no parece que vaya a lograr más resultado que profundizar el autoengaño.

Diciéndolo de forma muy sintética, las respuestas individuales y locales no son la solución a unos problemas que son globales. Ahora bien, conviene recordar que hasta el momento las herramientas de acción colectiva sólo han sido locales y su alcance apenas ha trascendido las fronteras del Estado nacional. «No disponemos de ningún instrumento de acción colectiva eficaz por encima

---

\* Director de CIP-Ecosocial (FUHEM).

<sup>1</sup> K. Booth, «Cambiar las realidades globales: una teoría crítica para tiempos críticos», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, nº 109, CIP-Ecosocial, 2010, pp. 11-29.

de ese nivel. El problema, sin embargo, es que el poder para hacer cosas y para hacer que se hagan, se ha evaporado de esas instituciones locales. En nuestro mundo, cada vez más globalizado, hay política local sin poder global y poder global sin política (o sea, un poder sin limitaciones políticas)». <sup>2</sup> Las realidades globales han restringido la eficacia de la política en los ámbitos donde tradicionalmente se ha desarrollado y hace que ésta brille por su ausencia en el ámbito que más reclama su intervención.

Pero la globalización también ha revelado que la humanidad forma una comunidad de destino como consecuencia de unos problemas globales que no se pueden sortear, porque una vez que el planeta se ha quedado sin arena exterior donde trasladar los efectos más indeseables de nuestras conductas, las dificultades regresan para todo el mundo a través de una suerte de *efecto boomerang* (en forma de calentamiento global, intensificación de las migraciones, crisis financiera o terrorismo global). La conclusión más importante que podemos sacar de ello –afirma Riechmann– es la estrecha interdependencia humana y que «el efecto acaso más importante de este cambio –que no resultaría exagerado calificar con el algo pedante adjetivo “epocal”– es que *vuelve a situarnos cara a cara* a todos los seres humanos». <sup>3</sup> La humanidad convertida en prójima se ve representada por un “nosotros global” que, aun cuando se expresa mediante diversas culturas y se encuentra atravesada y escindida por múltiples desigualdades socioeconómicas, reclama una respuesta a los desafíos que le plantea un contexto histórico de convergencia de crisis en diferentes planos (el económico, el financiero, el energético, el climático o el alimentario).

Nos encontramos ante una situación inédita que nos confronta con una serie de cuestiones que nunca antes se nos habían planteado a escala mundial. El conocimiento, las normas y las reglas del juego económico de la civilización actual se muestran incapaces de arreglar el deterioro ecológico y social ocasionado por su propio funcionamiento. Carecemos de la perspectiva, los hábitos, las pautas culturales y las instituciones políticas necesarias para encarar con éxito los problemas planteados. En el fondo late un problema eminentemente cultural: el de la visión heredada desde la primera modernidad acerca del mundo natural y el papel que se arroga el ser humano en esa representación como actor-demiurgo a medida que ve incrementadas sus capacidades de transformación de la naturaleza mediante el desarrollo de la tecnología.

Necesitamos, por tanto, un nuevo marco de referencia para repensar nuestra ubicación e identidad en relación con la naturaleza. Víctor Toledo viene defendiendo desde hace lustros la pertinencia de la formación de una “conciencia de especie”, de manera que la identidad de las personas no sólo surja de la pertenencia a una nación, cultura, clase social, grupos de estatus o de la acción de profesar una religión o una ideología, sino también, y antes de cualquier otra cosa, de sentirse parte «de una especie biológica, dotada de una

---

<sup>2</sup> Z. Bauman, *Múltiples culturas, una sola humanidad*, Katz/ CCCB, Buenos Aires/ Barcelona, 2008, pp. 17-18.

<sup>3</sup> J. Riechmann, *Biomímesis*, Catarata, Madrid, 2006, p. 46.

historia y necesitada de un futuro, y con una existencia ligada al resto de los seres vivos que integran el hábitat planetario y, por supuesto, en íntima conexión con el planeta mismo (...) La conciencia de especie otorga a los seres humanos una nueva percepción del espacio (*topoconciencia*) y del tiempo (*cronoconciencia*), que trasciende la estrechísima visión a la que le condena el individualismo, racionalismo y pragmatismo del *homo economicus*».<sup>4</sup>

Asunto que reclama -por decirlo de alguna manera- una “mutación antropológica” frente al tipo de sujeto generado por un capitalismo que se desenvuelve, en esta segunda modernidad o sobremodernidad, como un fenómeno marcadamente cultural. El denominado “capitalismo cultural”<sup>5</sup> propio de la bulimia consumista de las sociedades opulentas satura los sentidos de imágenes y sonidos y la mente de informaciones, por lo general irrelevantes, mediante una mediatización hipertrofiada; y lo que es tal vez más relevante, altera sustancialmente nuestra referencia espacio-temporal, uniformando y esterilizando los lugares hasta convertirlos en “no lugares”<sup>6</sup> en los que además, en muchos casos, se ponen en marcha estrategias orientadas a la suspensión de la conciencia del tiempo.<sup>7</sup> Esta desorganización de la experiencia del espacio-tiempo genera un mundo desorientado, «inseguro, desestabilizado, no de manera ocasional, sino cotidianamente, de forma estructural y crónica. Y esto es nuevo».<sup>8</sup>

De ahí la premura por construir nuevos referentes con los que combatir esta sensación de vagabundeo general que provoca la desorientación. De ahí la necesidad de debatir públicamente sobre que entendemos por “buen vivir” y sobre las razones que albergamos para considerar que un estilo de vida es digno de ser vivido. Porque no todo vale ahora cuando se ha caído la coartada del individuo libérrimo. Los seres humanos necesitamos establecer consensos que nos permitan refrenar ciertas prácticas y reorientar nuestra conducta en un momento en el que nos descubrimos habitantes de la misma casa y partícipes de un destino común. Debemos adquirir la conciencia de cómo vivir

---

<sup>4</sup> Víctor M. Toledo, “Las claves ocultas de la sostenibilidad”, apéndice de *La situación del mundo 2010: Cambio cultural. Del consumismo hacia la sostenibilidad*, Icaria/ CIP-Ecosocial, Barcelona/ Madrid, 2010, pp. 362-363.

<sup>5</sup> Utilizo la expresión sin la exageración de llegar a reducir la realidad actual a una economía política de signos. Por tanto, con cierta prevención frente a los extremos de algunos renombrados autores franceses de la sociología del consumo, por capitalismo cultural entiendo simplemente la generalización de mercancías de contenido cultural, alentado por el auge de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, que provoca la comercialización integral de la cultura y la construcción de unos estilos de vida asentados sobre valores y mitos consumistas.

<sup>6</sup> M. Augé, *Los “no lugares”. Espacios del anonimato*, editorial Gedisa, Barcelona, 1993. Con “no lugares” el autor se refiere a esos espacios descontextualizados e indiferenciados donde no es posible leer la identidad, la relación y la historia, ámbitos cada día más numerosos y en los que pasamos un tiempo creciente a lo largo de nuestras vidas (aeropuertos, estaciones, centros comerciales, hoteles, complejos *resort*, pantallas y tabletas digitales, etc.).

<sup>7</sup> A ello se refiere G. Ritzer cuando, al hablar de los nuevos medios y escenarios de consumo, resalta su espectacularidad como una forma de manipular la conciencia del tiempo: “En la amplia mayoría de ellos, generalmente el espectáculo es la sensación de *pérdida* del sentido del tiempo, un estado como de ensueño en el que el tiempo –a diferencia de lo que sucede en el resto de nuestra vida- parece no importar (...) El presupuesto es que probablemente la manipulación espectacular del tiempo generará más clientes y más gastos” (*El encanto de un mundo desencantado*, Ariel, Barcelona, 2000, pp. 171 y 173)

<sup>8</sup> G. Lipovetsky y J. Serroy, *La cultura-mundo. Respuestas a una sociedad desorientada*, Anagrama, Barcelona, 2010, p. 19.

globalmente, discutir acerca de la mejor forma de organizar la vida social para satisfacer las necesidades humanas de todos y todas sin exclusiones y respetando los límites naturales. En pocas palabras, debemos aprender a *convivir para perdurar*. Un proceso que es aprendizaje constante y que requiere participación en una reflexión y autocrítica que es moral y epistemológica y que no está exenta de tensiones y luchas frente a quienes se aferran a sus privilegios.

Todo tiene su génesis, y un libro no es una excepción. *Convivir para perdurar*, tiene su origen remoto en un programa de investigación del CIP-Ecosocial que abordó la relevancia que tienen los aspectos culturales en los actuales procesos de deterioro ecológico. Latía en el planteamiento de aquella investigación la idea de que las agresiones que cometemos continuamente contra el medio tienen mucho que ver con el tipo de representación que, desde la modernidad, el ser humano se ha hecho de sí mismo en relación con la naturaleza, y también con el distinto valor que a lo largo de la historia atribuyen a las mismas cosas las diferentes culturas. Siendo estos asuntos netamente culturales, parecía justificada la pretensión de una aproximación a la crisis ecológica desde una vertiente cultural. Pero para tal pretensión no sirve cualquier noción de cultura. Desde luego no la que se suele asociar al mero acopio de ideas, conocimientos o expresiones artísticas. Por eso, una comprensión antropológica extensa de la cultura en tanto que creación cotidiana de significados, valores y modos de sentir y actuar, enmarcada a su vez por instituciones sociales, relaciones de poder y circunstancias materiales de carácter histórico, nos pareció la más adecuada para profundizar esta temática.

El libro está compuesto de tres partes. En la primera, se abordan los conflictos que surgen entre los diferentes grupos sociales derivados de la desigual apropiación de la naturaleza. Cualquier decisión económica viene precedida de una pugna distributiva por unos recursos y unos servicios ambientales limitados, y el desarrollo posterior de la actividad tiene implicaciones en el reparto, no sólo del valor económico, sino también de los costes sociales y ecológicos asociados a ese proceso. Los conflictos socioecológicos son asimismo conflictos culturales en la medida en que reflejan diferencias en las formas de valorar las mismas cosas. Atender a esta conflictividad es una manera de amarrarnos a un tiempo y a un espacio concreto sin desatender las consecuencias que sobre los demás despliegan nuestros actos. Es el primer paso para reorganizar una sociedad humana que trascienda los esquemas individualistas de satisfacción egoísta y consumismo desenfrenado. Aprender a convivir es también aprender a resolver dichos conflictos.

La segunda parte del libro introduce ciertos elementos que precisamos para construir un conocimiento y una sabiduría orientados hacia la sostenibilidad. En la condición cultural contemporánea predomina la autocomplacencia, la escasa voluntad autocrítica. Cuestionar los supuestos sobre los que descansa nuestro modo de vida es –según señala Bauman– “el servicio más apremiante que nos debemos a nuestros congéneres y a nosotros mismos”.<sup>9</sup> Un rasgo de la

---

<sup>9</sup> Z. Bauman, *La globalización. Consecuencias humanas*, FCE, México, 1999, p. 12.

modernidad fue la fragmentación de la razón, y bajo su égida las distintas dimensiones de la racionalidad no sólo se diferenciaron, sino que en cierto modo se disociaron dificultando la posibilidad de una interacción mutua y propiciando, bajo las circunstancias de la revolución industrial, el creciente dominio de la racionalidad científico-técnica. Abandonar los errores y los excesos del pensamiento reduccionista moderno exige estrenar una nueva mirada sobre el mundo que no escamotee la complejidad de los ecosistemas físicos y sociales y que permita, por otro lado, descubrir, recuperar y albergar conocimientos y valores que han revelado una profunda sabiduría ecológica a lo largo del tiempo. La última sección del libro reivindica el importante papel que pueden desempeñar al respecto las artes, la educación, la comunicación y la cooperación cultural.

Este libro no hubiera sido posible sin el apoyo que prestó al proyecto de investigación antes mencionado la Dirección de relaciones culturales y científicas de la Agencia Española de Cooperación para el Desarrollo (AECID). También merecen un reconocimiento especial las personas del equipo del CIP-Ecosocial que, con la inestimable ayuda de Marta Beltrán, han revisado y corregido concienzudamente todos los artículos. Y, por supuesto, a Anna Monjo, que desde la editorial Icaria apoya y alienta aquellos proyectos que buscan cambiar el mundo para hacer de él un lugar digno en el que merezca la pena perdurar.