

NOTA ESPECIAL

Entrevista con Enrique Leff Zimmerman, 12 de septiembre, Ciudad de México.

Enrique Leff Zimmerman, sociólogo e economista mexicano, é autor de varios livros como economia ecológica, sociologia ambiental, educação ambiental, ecologia política e epistemologia. Destaca-se de seus trabalhos o importante libro: Epistemologia Ambiental.

Es miembro Universidad Nacional Autónoma de México

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9910-5608>

Entrevista concedida a Prof^a. Gislene Moreira Gomes - UNEB

Agradecimiento: Cytel marco Rede Biocultura, Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – SABEH e a Rede da Nova Cartografia Social Núcleo São Francisco/UNEB

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.15028617>

Creo que no podemos empezar con otra cuestión que no sea intentar comprender el momento que estamos viviendo ahora. ¿Llamamos a eso de crisis o policrisis?

Yo creo que estamos hablando de algo que sí hemos denominado crisis ambiental, crisis ecológica, crisis socioambiental o socioecológica. Es un desquiciamiento del orden de la naturaleza en cuanto a sus ciclos y a sus modos de evolución de la vida, que es una evolución hacia la biodiversidad y a una biodiversidad biocultural de la vida.

Lo que está en crisis es ese proceso proviene del modo de ser de la propia vida que ha sido intervenida por la humanidad, y su modo de comprensión o de incompreensión de la vida. El logos y los impulsos humanos en el inconsciente han generado las pulsiones, los modos de configuración y de estructuración del lenguaje, y se han instaurado en la modernidad como los códigos de la racionalidad. Ese modo de ser del ser humano y de conducirse en este mundo han intervenido la vida, el comportamiento propio de la vida, del metabolismo de la biosfera. Esa intervención ha alterado la vida a un punto de una criticidad que está rompiendo el estado del mundo que le tomó al planeta los billones y billones de años configurar la vida como la conocemos.

Y eso, digamos, es el estado crítico que donde uno de los signos es efectivamente el cambio climático, la elevación de las temperaturas, el estar rebasando umbrales, a los límites de la existencia. Esos límites han sido rotos por ese mecanismo de desarrollo

económico que activa los procesos de investigación científica, de innovación tecnológica, que lo que hacen es dar acceso, mayores formas de acceso a la explotación de los recursos. Estamos llegando al límite de esto con las geoingenierías, como el *fracking* y todos los procesos extractivistas que muestran que el capital no puede vivir en una abstracción de reproducción.

Por eso decir que es una crisis civilizatoria que tiene que ver con los grados de incompreensión de las condiciones de la vida de los cuales surge la vida, incluso de esta humanidad tan pretenciosa de que somos la culminación de la vida y el grado supremo de la existencia de la vida en el planeta. Pero que en realidad somos quienes hemos poco a poco desquiciado el orden de sustentabilidad de la vida. Ese es el carácter de la crisis. Pues es una crisis civilizatoria, una crisis del antropoceno.

Antropoceno o capitaloceno?

El capitaloceno es el grado supremo que avanza esa crisis y es el motor fundamental. El grado amplio de la devastación. Pero esto nos remite realmente a tratar de comprender el orden de la vida y el orden de la vida humana y el orden simbólico que permite la comprensión o incompreensión de ese orden de la vida y que va estructurando y codificando y cristalizando los mecanismos de intervención sobre el orden de la vida.

El tema es ese, de que sí hablamos de una crisis, pero no es una crisis de las crisis recurrentes del capital que se resolvían generando nuevas. No es más una de las crisis cíclicas del capital. Aquí estamos hablando de una crisis que avanza hacia una verdadera catástrofe ecológica en el sentido de la sustentabilidad de la vida.

Es cierto que el planeta se transformó a través de catástrofes ecológicas hasta generar este estado de equilibrio ecológico donde surge la vida humana. El tema es que se la ha generado claramente la intervención de la humanidad, por el propio capital que ha desvalorizado a la naturaleza, con una dinámica de valorar todo lo existente en términos económicos. Ese esfuerzo de la racionalidad económica es el punto verdaderamente límite de apropiación y transformación de la naturaleza, que se da en un sentido de escasez absoluta. Estamos llegando al punto límite de hasta dónde puede llegar la capacidad de

extraer recursos, de transformar recursos, que implican trastocar las estructuras geológicas, y a nivel del metabolismo de la biosfera todavía más grave, se ha trastocado absolutamente el metabolismo ecológico del planeta. Esa es pues una crisis ontológica de la humanidad y de la vida.

Lo cual quiere decir que todos los planes que se ha dado el establishment internacional con las metas para el 2030 son una fantasía. En 10 años los gobiernos y las economías del mundo no van a estabilizar las emisiones de gases de efecto invernadero. Es absolutamente una fantasía que se dan los tomadores de decisiones, no sé, para satisfacer a sus conciencias y al electorado. No se ve siquiera que en muchos países, el problema ambiental no juega ningún papel en las elecciones.

En sus últimos textos hay una opción política por la defensa de los pueblos tradicionales en ese escenario. ¿Cómo llegas a eso?

Yo estoy muy abierto a la vida, y tengo una necesidad de sentir y pensar el mundo en qué vivo. Es hasta una necesidad muy egoísta, una necesidad de comprensión para poder vivir. Y lo que tú me estás preguntando es una intuición que viene de eso, de la sensibilidad de la conexión con los que vienen desde abajo, con los pueblos de la Tierra. En los pocos contactos y conversaciones que he tenido con los ellos, siento esa conexión. Y lo que me leen, lo dicen y sienten esa conexión también.

¿Cómo llego a decir yo esto? Con mis amigos Arturo Escobar, Carlos Walter Porto Gonçalves, y muchos otros que han estado más cerca que yo de los movimientos sociales y de los pueblos de la Tierra que yo. Y porque a través de mis indagatorias desde la economía ecológica, la sociología ambiental, la antropología ambiental, siempre acabo sintiendo que la academia se queda en unas abstracciones conceptuales, en las estructuras conceptuales del pensamiento científico-académico que no dejan de ser formas de racionalización. Y yo percibo, siento, intuyo que no alcanzan, ni siquiera el psicoanálisis, ni se acercan a tocar propiamente el enigma de la vida.

Lo que está en juego, lo que está en el fondo de esto, es el enigma de la vida y cómo

comportarse humanamente ante él para intervenir de una manera más consciente, más prudente. Como lo vengo diciendo desde *El Fuego de la Vida* (2018), que se busca entender como condiciones ecológicas desde conceptos científicos y tal, son condiciones del inconsciente humano, son condiciones de la psique humana y del logos humano. La ecología desde las ciencias de la psicología, del inconsciente, se acerca a entender cómo funciona la vida, pero siento que llegan a un límite y no alcanzan la comprensión necesaria para habitar este mundo en esas condiciones de la vida.

Los pocos contactos, comunicaciones, donde yo percibo a los pueblos de la Tierra, entiendo que ahí hay una capacidad de renovación, de innovación, de apertura. Son entes humanos más abiertos, incluso a conectarse con el mundo académico y a captar y a extraer algo que puedan incorporarse dentro de su sensibilidad. O sea, *siento que la resistencia, por ejemplo, que han tenido los pueblos de la Tierra para no mimetizarse, para no someterse a la fuerza que ha tenido la colonialidad de su saber, la colonización, que el haber resistido a todo esto y los signos que dan de apertura para otra vez reinventar sus modos de vida son parte de la respuesta que buscamos.*

Eso lo he visto con los seringueiros en Brasil, por ejemplo. Con los afrodescendientes con quienes ha trabajado Arturo Escobar. Veo que allá hay una capacidad de resistencia, pero también de re-existencia, como venimos diciendo con mi amigo Carlos Walter Porto Gonçalves. Desde ahí donde yo veo una posibilidad de emancipación y de aprender, de aprendizaje. De superar sus propias voluntades de poder y de dominio. Todo esto que ha dado lugar a las guerras étnicas incluso en la historia y que todavía existen. Romper eso para aprender a convivir en la diversidad biocultural. Y veo que ahí hay, a pesar de todo lo que se ha instaurado a través de los patriarcados, con conductas que hoy son criticadas desde una intelectualidad más cosmopolita en las formas tradicionales de los pueblos, que aun así están más abiertos, más dispuestos a reformular, a corregir, a abrir. Hay luchas de resistencia a lo largo de tantos años, más de 500, que han templado el carácter de las personas que siento que tienen la capacidad de resistir y de re-existir.

Están más abiertos a adherirse a esto que formulamos ahora de la sustentabilidad de la vida, la coexistencia de mundos de vida. Esos principios que yo digo que sostienen la

categoría de racionalidad ambiental. Una ontología de la diversidad biocultural de la vida. La política de la diferencia. La ética de la otredad. Esos principios que vienen a contravenir absolutamente los principios de la ontología y de la racionalidad, de la modernidad, de la racionalidad intelectualizada.

Esos principios son no solamente principios ontológicos o racionales, son principios que están en los modos de ser de los pueblos de la Tierra. O que pueden abrirse a comprender y a vivir dentro de estos principios de esta racionalidad ambiental que vendría así desde sus formas de vida, desde su praxis de vida, vendrían a alimentar lo que sería este mundo de convivencia de diversidad, de mundos de vida, de diversas formas de territorializar la vida a través de sus imaginarios de vida.

Son imaginarios que están abiertos al enigma de la conexión con el cosmos, con la incompreensión de cómo funciona el cosmos, la incompreensión y al mismo tiempo del respeto a la Pachamama, a la Madre Tierra, a cómo se genera la vida y cómo se sostiene la vida en el planeta. Esa noción de respeto a lo incompreensible, pero fundamental para la vida, está en sus formas tradicionales, en su espiritualidad, la espiritualidad de la vida.

¿Viene de ellos la esperanza? ¿Quiénes va a crear este nuevo discurso de esperar? Porque ontológicamente, la modernidad configuró a los pueblos de la Tierra cómo los que no saben, y ellos viven hoy procesos de extrema violencia...

O sea, ¿tiene algún fundamento la esperanza? Es lo que tú me estás preguntando. El saber no es el conocimiento científico, el conocimiento objetivo. El saber vivir tiene que ver con saber convivir con lo que no sabes. Y la esperanza acaba siendo también una forma de resiliencia humana, un impulso que es natural del género humano.

La crisis ambiental es una crisis no solamente ecológica, es una crisis moral, ética, una crisis existencial. Si ves los números de suicidios de gente joven o de las mujeres no quieren tener más hijos, que se recusan a traen más hijos a este mundo. Y los jóvenes desesperados se quitan la vida. Entonces hay ese desespero. Pero en contra de eso hay una reacción de sostenerse en la vida, de resiliencia, que se da de muchas formas.

Se da en vivir al día, de aferrarse a eso, con una reacción de ya no pensar más, de acomodarse a lo que existe. Y se da también otras formas de esperanza y de resiliencia. Veo eso en la fe, en las peregrinaciones cada vez más intensas a la Basílica de Guadalupe, por ejemplo. Obviamente, esto tiene que ver con la esperanza y la desesperanza. Cuando hay peregrinaciones así, pues vienen buscando la esperanza de su fe en la salvación que les ofrece la Virgen de Guadalupe. Entonces digo, aquí está operando este mecanismo de resiliencia, darte a la fe, a que la Virgen de Guadalupe se salve de lo que está conteniendo, de sus vidas, de lo que acontece en sus vidas, de la violencia, de la falta de tantas cosas.

También veo eso en las palestras a que me han invitado. Muchos de los discursos en congresos y eventos tratan de una retórica de la emancipación en que impera la propia necesidad de esperanzarse. Veo una necesidad incluso de palabras que sirven para alimentar la propia esperanza, el propio sentido de existencia. No hay una elaboración mayor de cómo conducir esto de generar redes, alianzas, donde todo este movimiento de emancipación está, obviamente, marginado, operando en los márgenes del poder.

Veo eso en la gestualidad de la gente, ¿dónde está su sentido existencial? ¿Qué buscan? ¿Cómo existen? ¿Cómo se mantienen en la vida? Y aunque yo no soy un psicólogo, he estado cerca de psicoanálisis, y veo en la gestualidad esta necesidad de creérsela. Cuando yo hablo de las cosas que hablo, una cierta fascinación casi mística. No soy un mesías, pero cuando hablo de esos mundos posibles, o de ese cambio de racionalidad, se da una conexión porque hay una necesidad de esperanzar en la gente. Lo otro posible exige principios, bases ontológicas, en la propia vida para pensar que eso es posible y hay que construirlo y hay que ver cómo se construye.

Es importante decirlo y establecer una comunicación con la gente quien está forjando existencias y resistencias y mundos. Porque la esperanza tiene que ver con lo posible. Y si podemos, no nada más proclamar otros mundos posibles, sino construir otros mundos posibles. Y cuando decimos posibles, quiere decir posibles porque hay sustentabilidad de la vida. Entonces, si podemos frenar esto que he llamado el camino ineluctable, el capital hacia la muerte entrópica del planeta, con todo lo que esto implica de matar propiamente la vida, las culturas, la vida, la biodiversidad. Es necesario creer que sí se puede

desconstruir la inercia de este mundo imposible. Es posible pensar la producción que da sostenibilidad a la vida humana fuera del marco de la economía que conduce los destinos de la muerte entrópica del planeta. Y ahí está mi pensamiento, desde el inicio con los proyectos de ecodesarrollo, por pensar la propuesta de otra racionalidad productiva.

Es ahí que trabajas el concepto de neguentropía. ¿Qué es eso?

La potencia neguentrópica es de donde viene la vida. La vida en el planeta viene por un efecto de la neguentropía, que es la fotosíntesis. La fotosíntesis es la traducción, la conversión de la energía solar de esa potencia que está ahí y que de manera natural ha generado la biodiversidad del planeta a través de toda la historia de conformación de la vida en el planeta.

Eso está allí operando todo el tiempo. La racionalidad económica ha ido en contra de esto al ir matando la propia biodiversidad, al ir trastocando la complejidad de los ciclos ecológicos, el metabolismo de la vida del que hablamos más al principio. Pero eso está ahí.

Esa potencia de producción de vida transformada en recursos para la vida es lo que los pueblos de la Tierra han hecho siempre. Esos saberes pueden mejorarse, extenderse con ciertas orientaciones de la ciencia y la tecnología, siempre y cuando no impere la idea del dominio del conocimiento objetivo. Urge una ciencia que incremente el potencial fotosintético.

Piensa en la Amazonía, piensa en la producción de energía solar no a través de paneles solares, como yo coloqué aquí en el techo de este edificio, sino la floresta, toda esta, convertida en captadores y transformadores de energía solar. Las reservas extractivistas de los seringueiros están basadas en ese principio y demuestran que es posible que las comunidades donde hay, claro, riqueza de biodiversidad puedan vivir de eso y dar dominancia a ese principio de productividad que llamé ecotecnológico-cultural que es la traducción de la potencia neguentrópica fotosintética en una *productividad ecotecnológico-cultural* está guiada por la cultura, por tecnologías que magnifiquen esta productividad ecológica. Esa es una productividad biotermodinámica.

En *El Fuego de la vida*, retomo el concepto de physis de Heráclito, esta comprensión del principio de la vida, de la potencia de la vida, para trabajar los conceptos de la biotermodinámica más recientes y la neguentropía. Lo traigo nuevamente a la bioeconomía y al concepto de racionalidad ambiental. La racionalidad ambiental como fundamental para repensar el paradigma productivo desde esa potencia de la biodiversidad y de la neguentropía para entrar en el juego de los conceptos de la entropía, una entropía que está siendo generada por la intervención de la economía sobre el metabolismo de la biosfera y contrarrestarlo con el concepto de megantropía que es el motor realmente de la producción de vida y de diversidad de la vida y llevarlo esto al campo de un nuevo modo de producción.

¿No hay ahí un intento hegeliano de dialéctica, de conciliar el mundo productivo con lo ecológico?

No. No estoy en ese tipo de dialéctica. Es un concepto muy en la economía ecológica de conciliar el mecanismo de la economía con ese otro orden que no es mecanístico. Estoy hablando de formular otro modo de producción que no pone en la base el principio del valor del mercado. El principio de la producción está en esa productividad de la propia naturaleza y en llevar la ciencia y la tecnología a magnificar ese potencial y a saber cómo manejarlo en los ecosistemas, en la biosfera misma y llevar ese principio.

Entonces la esperanza no es una esperanza así en abstracto de que el propio capital se ecologice, por ejemplo. Está en mostrar que hay algo que la economía no ha pensado, la ecología misma no ha pensado y que es posible y que es algo que viene tan naturalmente desde la physis, desde la constitución misma de la vida y también un ejemplo concreto de cómo una comunidad territorial como los seringueiros están operando sobre eso, no sobre otra cosa. Ahora, eso tiene limitaciones, o sea, eso no puede llevarse a una idea de maximización creciente de la producción.

La productividad neguentrópica tiene límites en cuanto a las capacidades propias del planeta y tiene efectos diferenciales según las regiones. Obviamente no es lo mismo aplicar

eso a la riqueza de los biomas amazónicos, que en el cerrado o en el semiárido, o en los ecosistemas árticos o desérticos. Tiene que ver con las formas de captar y traducir energía solar en biomasa propiamente. Pero da margen a muchas posibilidades de repensar incluso la geopolítica y la equidad en la biodiversidad, en la bioregionalidad del planeta para pensar otro modo de producción.

Entonces ahí la esperanza está anclada en una posibilidad no pensada. El otro tema de la posibilidad está en cuál es la posibilidad de desmontar el tren que está en marcha y ahí hay otra cuestión muy compleja. La cosa es si estos pueblos de la Tierra en los que yo coloco la esperanza logran a través de los derechos, los nuevos derechos humanos, territoriales, culturales, existenciales, si logramos avanzar en fortalecer esos derechos que se traduzcan en derechos territoriales, es decir, de territorios autónomos, autónomos, donde se de lugar a la recreación de la vida y de los modos de vida en distintos territorios desde distintas culturas.

Como un derecho humano, el campo de los derechos humanos se mantiene vivo, digamos, muy acosado por todas las maniobras que hace la racionalidad de la modernidad de manipular esos derechos de las comunidades tradicionales, pero están vigentes y hay grandes liderazgos en las comunidades que están defendiendo sus derechos territoriales. Hay la esperanza y la posibilidad, por ejemplo, de instaurar y de legitimar los derechos de la naturaleza. Yo digo que son derechos que pasan por los derechos de los pueblos y los derechos humanos. Hay un discurso en eso muy vital de reivindicar y de formular y de defender derechos de la naturaleza, y de los pueblos.

Pero lo que hay que hacer, así como reformular el paradigma productivo de la economía, el campo de la justicia y de los derechos humanos que tiene que ver con la defensa de la naturaleza, es algo que hay que fundamentar. Y la esperanza tiene que fincarse en la posibilidad de establecer y legitimar los derechos colectivos de las comunidades a los bienes comunes, a sus bienes comunes y a los bienes comunes de la humanidad. Entonces ahí la esperanza no está manejándose en las nubes, en una abstracción, sino en espacios que es posible avanzar en formular y consolidar y territorializar, en llevar a la práctica.

Y los movimientos sociales deberían estar envueltos en esos procesos y nosotros con ellos, porque fuera de ellos no tiene sentido. Son procesos que se tienen que dar para que los incorporen, los hagan valer, los vuelvan práctica cotidiana, los generen en su propio imaginario de vida y política las propias comunidades. Entonces la esperanza no va perdiendo esta cosa de que son dichos en el vacío.

Todo esto son posibilidades. Pero la mayor dificultad está en desmontar el aparataje que tiene atrapado al mundo, que tiene cercado al mundo, que lo tiene sojuzgado, que lo tiene hasta seducido, secuestrado, que lo tiene secuestrado. Y todo esto que estamos hablando solo tiene sentido si encontramos una estrategia política, bueno, epistémico-política para desarticular eso. Y eso es algo muy difícil.

Porque el mundo está tan terriblemente secuestrado por la lógica, por la razón de ser y existir del capital, que es terriblemente difícil de desmontar. Gente de buena fe va con los gobiernos de extrema derecha, y están dispuesta a votar por tipos como Donald Trump porque defienden el establishment económico. La gente se vuelca a defender la sustentabilidad o el equilibrio de la economía porque vivimos dentro de la economía. Entonces, es necesario saltar eso. Hay que estar dispuestos a que, a ciertos riesgos del sistema económico para pasar a fundamentar otros territorios de vida basados en otros principios. ¿Cómo se pasa eso? Y más cuando suceden estos procesos este tan críticos dentro de las comunidades por la violencia externa, por los procesos de desesperanza interna, por todo esto. Ahí se juega justamente la incógnita de si la humanidad va a poder salvarse. Se la vida como la conocemos va a poder salvarse o no?

En concreto, el capitalismo no puede salvarnos, no puede recomponerse. Él no puede ser, no va a ser la solución, ahí no está. Pero que donde veo la esperanza y la solución son espacios muy acosados, muy, muy intervenidos. Mira México, y las elecciones recientes. ¿Cómo votaron las comunidades en resistencia? Acabaron votando por la llamada 4.^a Transformación y sus mega proyectos. Yo veo como están también intervenidas, acosadas por cuando están siendo destruidos sus territorios de vida, de todo lo que pasa en el sureste de la República. ¿Donde está la manifestación crítica? No veo donde se manifiestan en contra de un sistema que se reclama de izquierda progresista, pero que está avanzando en megaproyectos que están destruyendo a las comunidades y

a la ecología.

Al largo de los tiempos, sus conceptos y formas de mirar a lo ambiental han cambiado mucho. Desde la ingeniería química a la economía, a la cultura y a la filosofía. Saliste del concepto de ecodesarrollo, a la racionalidad ambiental, y ahora pones el la vida en el centro. ¿Cómo podemos comprender esa trayectoria intelectual tan amplia?

Estoy en un momento de transición de vida, culminación de publicaciones y afastamento de mi existencia que me permite pensar mejor sobre todo eso. La vida me llevó en cierto momento a optar por estudiar ingeniería química, pero mi modo de pensar no tiene que ver nada cómo piensa un ingeniero, ni un científico tradicional. La evolución de mi modo de pensar y cómo yo me he posicionado, digamos, como pensador de la cuestión ambiental tiene que ver con un fenómeno psicológico de mi mentalidad.

Mi propia crisis existencial me ha llevado a ser y a conducir mi pensamiento. Este modo de posicionarme en la cuestión ambiental tiene que ver con dos circunstancias. Una es la propia mente mía, es decir, de este ser humano que nace en este mundo y que está atrapado por una crisis existencial que tiene que ver con mi comprensión de la vida, de mi vida y de la vida del mundo.

Muy confesionalmente y muy francamente, es una angustia existencial. ¿Por dónde se orientaba mi vocación o mi inquietud? Era en la filosofía. Lo que me apasionaba era la filosofía. Lo que pasa es que no me atreví a entenderlo. No tuve la fuerza suficiente en ese momento para salir del mundo burgués de donde yo nazco y entender que realmente era mi vocación. Entonces busqué con la familia, con mis padres, hasta con mis maestros, una decisión intermedia. Yo no podría ir al campo meramente de los negocios de mi abuelo. Entonces decidí ir a un campo intermedio de las ciencias, de la técnica. El tema es que mi motivación profunda y desconocida me lleva a buscar, a actuar en la vida, déjame decir, salir de ese espacio tan cerrado de mi mundo familiar burgués tal, para entender el mundo.

La otra circunstancia es que eso me llevó a buscar ser representante estudiantil en el consejo universitario. Después de una crisis familiar, que fue la muerte de mi abuela en el segundo año de la universidad. Era una mujer muy fuerte, que me inspiraba mucho. Eso

era 1966 y viene a poner en crisis todo lo que sostenía esta estructura familiar muy fuertemente. Esa crisis existencial me lleva a vivir la universidad y gano las elecciones como representante estudiantil en el consejo universitario. Es cuando irrumpe el movimiento estudiantil en el 68 e yo me convierto en el líder estudiantil de mi facultad. Yo fui el único que era representante ante el consejo universitario que me daba acceso a conversar directamente con los consejeros, con la cúspide académica de la UNAM. Y al mismo tiempo el representante ante el Consejo Nacional de Huelga.

Bueno, todo eso llevó a que yo decidiera explorar la comprensión del mundo a través de las ciencias sociales. Pero hasta donde yo podía acceder a un doctorado como ingeniero químico, era muy difícil pasar a tener un doctorado de filosofía o de ciencias sociales. Entonces opté por uno en economía. Por eso yo tengo dos títulos de algo que yo no soy. Yo tengo un título, un doctorado de tercer ciclo en Economía del Desarrollo, porque es a lo que me dio acceso el certificado de licenciatura que yo tenía. Entonces yo me voy a París a buscar, a entenderme a mí y a mi mundo. Empiezo ahí realmente a estudiar marxismo por mi cuenta. Marxismo y algunas ciencias sociales. Y era el momento de la ebullición del pensamiento estructuralista marxista. Y hago mi propia formación muy heterodoxa con Ignacio Sachs, que fue un gran economista planificador de la planificación socialista.

En 1971 empiezan los preparativos de la cumbre de Estocolmo donde se lleva a nivel internacional la idea de los límites del crecimiento y la primera difusión mundial sobre esta llamada crisis ecológica o crisis ambiental. Sachs acaba siendo uno de los intelectuales más importantes que empezaron a pensar sobre la cuestión ambiental. Él escribió muchos de los mejores textos de esa época sobre la cuestión, la emergencia de la crisis ambiental, la cuestión ambiental. Pero claro, él, por su formación, lo lleva al campo de la planificación y acaba definiéndolo ambiental como una dimensión ambiental que podría internalizarse en el marco de la economía. Un juego de armonización. Y ahí empiezo porque primero me llama la atención la cuestión ecológica. Estaba en la ciencia y la tecnología, pero lo que realmente atrae mi atención o mi preocupación filosófica o epistemológica es esta cuestión ambiental. Y ahí empieza a ponerse en juego, en los primeros textos míos, en relación a un proyecto del ecodesarrollo, algo que podríamos llamar una pulsión epistemofílica.

O sea, lo que yo traía dentro de mí, sin entenderlo bien, esa que dije como una

necesidad de comprensión del mundo, esa pasión filosófica, o pulsión filosófica, se proyecta y se enfoca a esta cuestión del ecodesarrollo. Y eso me lleva, pues, no a adoptar el ecodesarrollo, sino a intervenir críticamente. La verdad es que he intervenido críticamente toda mi vida, ante todos los distintos enfoques que ha tenido la crisis socioambiental.

Yo no me he incorporado en ninguna. Desde el ecodesarrollo hasta *El Fuego de la vida*, ha sido intervenciones críticas. Y cuando tú me preguntas qué es lo que hay ahí, esa cosa que poco a poco yo fui entendiendo de mí, de esa condición, de esa pulsión epistemofílica. Por eso yo no me incorporo nunca en ningún paradigma. Y siempre, desde el principio, desde esta manera de intervenir en el discurso del ecodesarrollo, en el discurso económico, en el discurso marxista. Si tú lees mis primeros textos marxistas, no son de difusión de ninguna corriente marxista. Son de una crítica radical al marxismo, siendo marxista.

Intento tratar de comprender lo impensado en la teoría. Entonces ahí, bueno, todo esto está siempre inacabado, como en *Ecología y Capital*, o si lees *Epistemología Ambiental*. Yo creo que define mi ser, mi ser en este mundo. A estas alturas de mi vida yo puedo confesar que yo no soy un economista, yo siempre digo, yo soy un anti-economista y se ve, se traduce clarísimamente en lo que yo escribo. Y ahora eso se desborda para comprender los límites de la vida y de la sociedad en esa crisis que estamos metidos. Así de espontáneo es esto.

¿Y ahora? ¿A dónde va su pensamiento? Vi que en su vida hay un espacio para la música, que cantabas ópera. ¿Estaría en el arte su próximo aporte?

Lamentablemente no lo he explorado, y explorar un sentido en español, no en portugués. Sé que, a través de la literatura, de la poesía se puede llegar a ciertos sintagmas, a ciertas palabras que resuenan más directamente y que generan sentido. Pero no lo he pensado bien. Si sé que el arte llega más directo, llega más directamente al corazón. Y mi vida ha sido la mitad de esto que hemos hablado. Y la otra y otra mitad ha sido cantar y cantar y. Y sigo estando en eso más que nunca, porque mi gran proyecto es ver si a qué

punto puedo llevar mi canto, mi canto y dejarlo registrado. Eso es parte de lo que estoy ahora. Y no sé. Hay quienes dicen si tú combinas esa cosa de tu arte, el canto, el cuerpo con el. Con la parte de pensar y sentir el la cuestión ambiental. Pero todavía no sé cómo podría yo, a través del arte, alcanzar mejor la comprensión de la gente. No sé que hacer todavía para abrirles su sensibilidad a la necesidad de la transformación del mundo. Pero a eso vienen otros a pensar.