

Las composteras de Gengis Kan: sobre el proyecto «Huerto en la terraza» en el CA2M, su sentido y sus perspectivas

Se atribuye a Tristan Tzara, en el cénit de la iconoclastia dadaísta, el deseo de utilizar el museo del Louvre como establo para los caballos de Gengis Kan. Algo parecido ya ha sucedido en el Centro de Arte Dos de Mayo aunque existan algunas distancias (pues como dijo Walter Benjamin París fue la capital del mundo durante el siglo XIX, y para tales honores, y de cara al siglo XXI, Móstoles de momento es una candidata por la que solo apostamos algunos fanáticos cantonalistas y megalómanos). Ha sucedido no exactamente con caballos, pero sí con composteras, azadillas, macetas, purín de ortiga y semillas (de madreseña, de lechuga punta de lanza o de tamarindo). Aquí se hace evidente otra distancia a salvar, pues el Instituto de Transición Rompe el Círculo conformamos una horda más sedentaria que nómada: más proclives, por tanto, al pequeño huerto neolítico que a las belicosas razias de los pastores de las estepas. Pero más allá de estas divergencias, el espíritu transgresor de la propuesta de Tzara se está cumpliendo, al menos parcialmente. Y como lo hacen las mejores profecías, con “pies de paloma” (Nietzsche), o invirtiendo un refrán popular, con poco ruido y muchas nueces. El huerto en la terraza del CA2M es un signo entre miles (huertos en museos, colegios, plazas públicas o en otros lugares en principio poco propicios a la actividad agrícola) que habla de un cambio, sutil pero fundamental, en la dirección de nuestra civilizaciónⁱ. Su particularidad es que ha tomado, como espacio, conciencia activa tanto de su papel de precursor espontáneo como de promotor conspirativo de ciertas transformaciones en curso.

¿Por qué un huerto en un museo? ¿Qué está sucediendo en nuestras ciudades, en nuestros imaginarios, en nuestras viejas concepciones de lo que es el arte, para que un huerto tenga cabida en la azotea del CA2M? Indagar en la respuesta a estas preguntas nos lleva a entrelazar la evoluciónⁱⁱ, durante las últimas décadas y quizá durante los últimos siglos, de distintas ramas de nuestro árbol social. Concretamente la del universo del arte, la de los movimientos revolucionarios y las realidades energéticas y materiales que actúan como techo ecológico tácito para marcar las condiciones de posibilidad de la vida moderna. Demos un pequeño pero necesario rodeo con un relato interpretativo que sirva para situar ciertas cosas, que de primeras parecen nimias pero cargan consigo una herencia profunda. Por supuesto, lo que sigue no es el único relato posible que nos permita interpretar el camino recorrido. Y como todo ejercicio de esta índole, y aún respetando la verdad de los hechos, pecará de arbitrario y personal. Pero *el pasado también hay que adivinarlo*, y lo interesante de estos juegos de cartomancia es que movilicen lecturas plausibles en cuyo eco reverbere alguna promesa de futuro.

Desde su turbulenta declaración de independencia respecto a los códigos religiosos, hasta su frustrada inmolación suicida en pos de la confusión definitiva con la vidaⁱⁱⁱ la trayectoria histórica trazada por el universo del arte ha tenido uno de sus centros de gravedad en un descubrimiento esencial: lo que nosotros, sujetos modernos, hemos aprendido a nombrar bajo el término arte, era y es, sobre todo, *un tipo de relaciones sociales*. No cualquier tipo de relaciones sociales, pues es evidente que, en lo que sea

que nuestra lengua englobe bajo la dichosa palabra –arte-, las técnicas que producen emociones ligadas a la estética y también la creatividad tendrán siempre un papel. Esto es, serán relaciones vehiculadas, a mi humilde entender, por la percepción sensual de una construcción cultural que provoca emociones (estética) y también por el libre juego con los elementos dados para generar innovación y cambio (creatividad). Pero tanto la estética como la creatividad, organizadas bajo cualquiera de los paradigmas históricos que hemos conocido, el de la religión antes de la muerte de Dios o el del arte durante o después de la misma, servían y sirven esencialmente de *médium* para generar comunidades contextualmente reunidas con un objetivo no declarado: *iniciarse en los misterios del sentido de la vida y dar una respuesta adecuada a la pregunta por la singularidad y el valor de la existencia humana.*

Entre los muchos desperfectos que iba causando el paso de ese terremoto histórico que llamamos Modernidad, que hacía que “todo lo sólido se desvaneciera en el aire”, uno de los más interesantes fue que algunos artistas intuyeron, y sin necesidad de tomar conciencia explícita de ello, que su creatividad potencial, que crecía al calor de la expansión del sistema tecnológico y económico moderno, estaba siendo culturalmente canalizada a un tipo de respuesta por el sentido de la vida profundamente insatisfactoria. Tanto en el plano personal como en el social: la afirmación masturbatoria y angustiada de la subjetividad monádica e individualista nacida en el capitalismo, que tiene en la sobredimensión de la expresión su canal y en la idea de obra-genio su culmen. De este modo el edificio del arte como paradigma estético, nunca del todo bien construido, y con grietas muy visibles ya desde el romanticismo, comenzó a desmoronarse a finales del siglo XIX, cuando simbolistas, decadentistas y primitivistas hacían de su actitud vital de rechazo al orden social y cultural establecido lo fundamental de su propuesta. Esto es, la incidencia provocativa sobre el conjunto de relaciones sociales que gravitaban alrededor de la obra se convirtió en algo tan importante, o más, que la propia obra como materialización de una técnica plástica, musical o literaria (evidentemente, y como es sabido, contribuyó a ello el desarrollo de la reproductibilidad técnica que volvió anacrónica la maestría en la representación de la realidad, que había sido socialmente exigida al artista preindustrial).

Directamente, algunos de los diferentes *ismos* de la alborada del siglo XX vinieron al mundo con la atención de acelerar la liquidación por derribo del arte. El dadaísmo para hacer tabula rasa y bailar sobre las ruinas. El surrealismo, tras la borrachera nihilista de Dadá, con una propuesta hermosa y desmesurada. Nada menos que reconvertir el arte en una religión laica, con un nuevo mito salvífico, que buscaba su inspiración en las zonas de sombra que crecían en los márgenes de una ilustración cada vez más reducida al imperio siniestro de la razón instrumental. El sagrado corazón de este nuevo mito: la participación de todas y todos en lo maravilloso a través de la poesía, experiencia radicalmente democrática que abriría las puertas del comunismo del genio. Los surrealistas entendieron que este era un programa que desbordaba el ámbito de acción artístico y algunas facciones del surrealismo no dudaron, a partir de 1925, de la

necesidad de simbiotizarse con los movimientos revolucionarios que en su tiempo enarbolaban la bandera de una nueva sociedad.

Pero el asalto revolucionario a los cielos, cuyo disparo de salida podríamos fechar en la Comuna de París y su muerte en Barcelona en 1937, fracasó políticamente. Y allí donde la bandera roja ondeaba lo hacía para loar y justificar los crímenes del estalinismo. El fracaso histórico del movimiento obrero, y su subsunción en las dinámicas de acumulación de capital del Este y del Oeste, fue una de las líneas maestras de ese proceso de reajuste civilizatorio que Polanyi llamó la “Gran Transformación”. Mutación turbulenta y traumática que condujo, en dos décadas y con la mediación de la guerra, al nacimiento de las sociedades de consumo fordistas. Durante este tiempo, el universo social del arte vivió un centrifugado rico y complejo, en el cual los grupúsculos más extremistas que clamaban por superar el arte en un sentido hegeliano quedaron relegados a cierta marginalidad. De distintos modos, el paradigma obra-artista que dadaístas y surrealistas habían puesto en cuestión, fue rehabilitado. Sin embargo, en los años sesenta, y al impulso de una nueva oleada de contestación radical, el hacha de la guerra social fue redescubierta y desenterrada. Y algunas personas, que venían del mundo del arte, llegaron a la conclusión de que la única manera de estar a la altura del lugar “al que le había conducido la poesía moderna”^{iv} era convertirse en un problema para los servicios de contrainsurgencia de los Estados occidentales.

En esta línea, cabe destacar el trabajo de autoinmolación artística de la Internacional Situacionista, que cometió su particular “asesinato del padre” llevando este coqueteo surrealista con la política radical mucho más lejos: el comunismo del genio implicaba, necesariamente, el comunismo de los consejos obreros. Y muy pronto la deriva, el *détournement* y el urbanismo unitario fueron abandonados por la teorización y el impulso agitador de la revolución poscapitalista en las sociedades de consumo de la segunda posguerra mundial. Mayo del 68 y el ciclo de luchas que vino después sirvió de acontecimiento histórico clave, que confirmó lo acertado del diagnóstico situacionista y lo errado de sus propuestas de intervención. Y es que aunque el fracaso antropológico de la abundancia mercantil era una falla suficientemente grave como para provocar la mayor huelga salvaje de la historia de los países industrializados, la experiencia ha dejado claro que era una fuerza insuficiente como para volcar, por sí sola, todo un orden social. El capitalismo ha sabido integrar el Gran Rechazo (Marcuse) con tranquilizantes, videojuegos, turismo de masas y un mercado pletórico de identidades para sujetos que hemos hecho del narcisismo nuestro vínculo esencial con lo real. Tras la derrota de Mayo del 68, un maremoto de cinismo. Maremoto amparado en una filosofía oficial que, bajo el rótulo de la posmodernidad, reactualizaba la vieja sofística relativista. Y cuyo impulso bebió y bebe de ese desplazamiento en las placas tectónicas de nuestra sociedad que está siendo el neoliberalismo: una ofensiva sin cuartel de un mundo del capital ahogado sobre un mundo del trabajo domesticado.

En los años setenta perdimos muchísimo más de lo que somos conscientes. En el terreno de la poesía, en el de la política radical y en general en la disputa por el futuro de nuestra civilización. Y es que en esa fecha, por primera vez en la historia, se alinearon

cuatro posibilidades que nunca van a volver a repetirse: (i) un desarrollo técnico que facilitaba condiciones para una transición socialista que pudiera garantizar altos niveles de automatización productiva con una planificación económica compleja, y sin caer en el laberinto monstruoso, autoritario y burocrático que había experimentado el socialismo real —esencialmente la revolución microelectrónica-; (ii) una conciencia clara de los límites biofísicos del planeta y sus plazos (con la publicación del libro Informe al Club de Roma sobre *Los límites del crecimiento*^v); (iii) un impacto ecológico que todavía no había superado la capacidad de sustentación del planeta; (iv) un movimiento global de contestación a los valores civilizatorios imperantes capaz de poner contra las cuerdas el *statu quo*.

Posiblemente las puertas del Reino de la Libertad, como lo llamaba Marx, se cerraron definitivamente en la década de los ochenta. Tres décadas perdidas que nos sitúan en una paradoja desgarradora. Si bien la tecnología informática actual basta por sí sola para justificar una revisión completa de los viejos debates sobre el cálculo económico socialista, e incluso para plantear un orden social que pueda afrontar una reducción drástica del tiempo de trabajo, la naturaleza y la humanidad han sido esquilmas. En otras palabras, los frutos de la economía política se están pudriendo. Hoy movimientos revolucionarios y movimientos artísticos o poéticos con intenciones de ir más allá del arte no hacen mucho más que sobrevivir replegados, emboscados, lamiéndose las heridas de aquella derrota sin paliativos, teniendo que dar rodeos y negociar con la realidad las condiciones de una existencia humillante, que pasa siempre por demostrar rentabilidad económica o perecer. Como si sus actos revelasen un conocimiento de su tragedia histórica mucho más profundo que sus discursos ideológicos.

No debemos, sin embargo, rasgarnos demasiado las vestiduras con lo que pudo ser y no fue. Como sociedad, participábamos y todavía participamos de una serie de engaños de los que era y es difícil sustraerse. Debajo de la trayectoria de los movimientos revolucionarios, y curiosamente también de los movimientos de superación del arte, latía un mismo sustrato muy caro a la Modernidad: una *concepción alquímica de la realidad*, que apostaba a que esta podía transmutarse, convertir cualquier cosa en oro simbólico, si se ejercían las acciones adecuadas. Este *paradigma alquímico*, de libre autoconstrucción, que contrasta con el *paradigma astrológico* del mundo premoderno (donde el orden viene determinado por instancias superiores, como las estrellas y los dioses, y está rígidamente determinado), bebe necesariamente de un tipo de ontología: la creencia en que el mundo es uno y tiene un centro, cuya manipulación permite su transformación súbita. Pero esto no es solo una doctrina y un mapa del mundo. Es también una experiencia materialmente amparada. Al menos desde mediados del siglo XVIII nuestras sociedades han vivido una situación históricamente excepcional: premiados con la lotería de los combustibles fósiles, año tras año hemos podido ampliar, de una manera inimaginable por nuestros antecesores, nuestra capacidad de transformación del mundo. El carbón y especialmente el petróleo han alimentado las ilusiones de una prepotencia antropocéntrica unilateral que empapa todas nuestras cosmovisiones. Si cada vez era más fácil intervenir materialmente sobre la realidad,

hasta el punto que llegamos a confundir esta con nuestra capacidad de producir, como si el universo fuera un subsistema de la humanidad y no la humanidad un subsistema del universo, entonces proyectos como la conversión de la vida en un juego creativo con elementos estéticos (superación del arte, una meta que no ha tenido el monopolio de las motivaciones artísticas del siglo XX, pero que sin duda han marcado mucho su devenir) o la supresión de la escasez (comunismo) eran puertos alcanzables. Y además se podía llegar a ellos de modo rápido, inmediato, con un acontecimiento súbito y tumultuoso: la revolución, traducción política de la transmutación alquímica.

No es casualidad que el principio del retroceso de las aspiraciones emancipatorias más radicales coincidiera con la primera crisis energética de la sociedad industrial en 1973. Las dos crisis del petróleo de los años setenta fueron crisis de origen político, en las que todavía no estaba en juego una escasez real, como lo está en el presente (y ya desde el año 2005 al menos, lo que es fundamental para entender la llegada sorpresa de una depresión económica de la que no se sabe salir)^{vi}. Pero sirvieron de anticipo que nos permitió enfrentarnos a las bases materiales que sustentan todas nuestras expectativas y sueños de cambio y su sorprendente fragilidad. Hoy todavía estamos digiriendo el hecho de que no sólo las máquinas no serán nuestros esclavos, para que podamos dedicarnos a ser “hombres y mujeres totales” que pesquen peces por la mañana y pinten cuadros por la tarde^{vii}. También empezamos a entender que haber pensado que eso sería posible, y haberlo perseguido, traerá consigo un correctivo y un ajuste muy doloroso.

Con todo, y aun profundamente desorientados, el viejo topo de la rebeldía no deja de escarbar. El rechazo humano a la degradación de sus mejores potencialidades, la lucha por *el derecho a admirar la realidad* (que incluye todos los demás derechos) es como un fénix o como Sísifo: resurge de sus cenizas, bajo formas renovadas, para volver a subir la piedra a la montaña y “fracasar mejor”, como nos anima Jorge Riechmann siguiendo a Beckett^{viii}. Por ello, desde el universo de la superación del arte las cosas ya no son ni pueden ser como antes, y a pesar de la derrota algo se mueve y se busca contraatacar. Lo mismo pasa con los viejos movimientos revolucionarios. El huerto en la terraza del CA2M es una pequeña confluencia, una sinapsis microscópica, del nuevo tipo de alianzas emergentes que pueden darse entre estos dos universos tras el ajuste de su dirección en el curso de la Gran Historia. Al igual que ha pasado a lo largo del siglo XX, se está buscando dar respuesta satisfactoria a la pregunta por el sentido de la vida y generar las condiciones sociales que posibiliten esta respuesta. Los planes son viejos. Las estrategias, sin embargo, nuevas.

¿Cómo nació el proyecto? A propuesta de un grupo pionero de personas vinculadas al departamento de educación del Centro, que entendían que un museo ya no puede ser un templo elitista donde el arte ejerciera de sustituto de la religión en un mundo post-muerte de Dios, sino una excusa para facilitar el encuentro entre personas y su autoeducación en una sociedad desquiciada que cada vez más prohíbe el encuentro. Este colectivo, firmemente comprometido a trabajar con el tejido social mostoleño, se encontró con un grupo de activistas (nosotros, el Instituto de Transición Rompe el Círculo) que, tras muchos años de militancia, habíamos llegado a la conclusión de que

el cambio de civilización que necesitamos pasa más por recuperar la soberanía material más básica, como por ejemplo cultivar un huerto, que por desencadenar el conflicto total definitivo. Instituto de Transición porque entendemos –y participamos en un movimiento global que apuesta por ello- que evitar el colapso socioecológico de nuestras sociedades implica un proceso de cambio –transición- que ya no puede ser pensado en los términos revolucionarios clásicos. Hay que poner mucho énfasis en los aspectos pedagógicos, y constructivos, y apuntar hacia a un cambio cultural que nos permita descubrir, colectivamente, los dones de la lujosa pobreza. Esto es, de una vida mejor con menor consumo energético y material. Todo esto sin rechazar el conflicto cuando este llegue, pero no provocándolo, sino actuando, como afirma Juan del Río, “por debajo de radar”^{ix}.

¿Qué se hace en el huerto en la Terraza del CA2M? A simple vista, una actividad semanal, articulada en tres ejes, -sesiones permacultura urbana, talleres de recuperación de saberes tradicionales, y dinámicas de educación popular para la transición-, que se complementa con el cuidado diario del huerto, tarea que compromete a la pequeña comunidad que se ha articulado alrededor. A pesar de las dificultades del horario, pues las sesiones son los viernes por la mañana, después de tres años casi una treintena de personas participan con cierta asiduidad en la actividad, con un público flotante más amplio.

Pero no es descabellado pensar que, en el fondo, la actividad del huerto en la terraza del CA2M supone algo más. Por un lado tenemos un embrión de una escuela de permacultura urbana, que está sirviendo de laboratorio para preparar a Móstoles ante el reto, ineludible, de volverse a alimentar ella misma por sus propios medios (y cuyo fruto más visible es un huerto con un alto grado de autogestión colectiva en su cuidado). También se está dando un proceso de rescate y documentación de saberes imprescindibles para un mundo con menos energía que se están perdiendo con la muerte de nuestros mayores. Este rescate es además el vector fundamental que permite a muchos asistentes incorporarse al proceso con un rol de educadores.

Y a la vez, con las dinámicas de educación popular para la transición, estamos abriendo una brecha en el sentido común normalizado de la manera más sana posible: enfrentadas a algunos de los problemas de nuestro tiempo, y puestas a debatir libremente en un contexto que facilita la escucha y el aprendizaje mutuo, personas que pueden votar conservador coquetean con discursos radicalmente anticapitalistas sin por ello caer en la reproducción de una narrativa ideológicamente prefabricada. Cada sesión, en este sentido, es una sorpresa. En general, la metodología de estas dinámicas parte de un choque cognitivo, propuesto por el dinamizador de la sesión y cercano a los códigos culturales de los participantes, que revuelve prenociones ideológicas de alto arraigo (por ejemplo, la creación del Instituto Coca Cola de la Felicidad, el contraste entre los imaginarios de futuro que proyectó el cine para el siglo XXI y la realidad o la experiencia ambivalente de la medicina moderna). Desde ese choque, se abre la discusión en base a las experiencias cotidianas de los allí reunidos, en las que el dinamizador evita la dispersión y el desorden propios de la “charla de bar” y va

concentrando la argumentación en función de los horizontes no prefijados que abre el diálogo. Y aunque cada sesión tiene un guión que busca hacer emerger algunos puntos de reflexión colectiva, este guión está para romperse en la frondosidad dialógica. Y este es su objetivo, porque la educación popular traicionaría sus fundamentos si no sirviera para tentar el balbuceo de lo nuevo y educar también al educador. Gracias a estas sesiones, nosotros estamos aprendiendo mucho sobre lo que puede ser un nuevo imaginario de sociedad en transición que no sea fruto de un ejercicio intelectualista de ingeniería social. Aun a una escala minúscula, estos debates nos sirven para aproximarnos a un nuevo punto de encuentro, desde el que lanzarnos a la aventura de reconstruir, sobre bases cooperativas, nuestros patrones de sociabilidad. Punto de encuentro que necesariamente ya no puede encajar en los moldes de ningún arquetipo conocido, de los que se han forjado en la fragua del siglo XX. El fracaso anunciado de los viejos esquemas ideológicos estará provocado por haber nacido en un mundo pensado para crecimiento perpetuo, que ya no es el mundo que nos tocará a nosotros vivir en el siglo XXI. Poner en hora el reloj de nuestras cosmovisiones, esa es la tarea, esa es la incógnita y estas sesiones de autoeducación comunitaria nos permiten rasguñar algunos indicios.

Es hermoso, y un signo esperanzador, que con algo como el huerto en la terraza del CA2M se estén superando retículas mentales de organización de la realidad profundamente cómplices con el modo de organizar esta sociedad en vías de colapso. Y es que este es un espacio donde los dos polos que ordenan simbólicamente nuestra realidad (civilización-barbarie), representados por la más alta cultura- el museo- y la más baja cultura –la agricultura-, se han fundido en un extraño híbrido. Y es que durante toda la Modernidad, la función social del museo, más allá del deleite estético subjetivo, ha sido siempre servir de santuario para ciertos ritos que otorgan al ciudadano de la urbe su recompensa y su sentimiento de posición en una jerarquía social. “Cultura, eso que los diferencia de los cabreros”, decía Nietzsche. Por el contrario, el campesino siempre ha sido encasillado en una imagen degradante, ligada a la pobreza y el atraso, bajo la figura del paleta de pueblo. Hoy, gracias a este huerto en una terraza, los paletos de pueblo de un lugar como Móstoles, que fueron forzados al exilio interior por el éxodo rural y al exilio cultural por la sociedad de la información, entran en un museo a enseñar a jóvenes licenciados mostoleños saberes mucho más imprescindibles para el mundo que viene que el inglés o la gestión empresarial. Se reivindica de esta forma la valía y la importancia de las ecosofías que solo los paletos de pueblo pueden portar consigo. A la vez, un lugar físico y social que genera tanto rechazo popular como un museo de arte contemporáneo está siendo apropiado por la gente y haciéndolo suyo. Y en medio de todo ello un grupo de activistas está aprendiendo a tocar las teclas para hacer del vivir con menos un horizonte políticamente deseable.

En definitiva, el huerto en la terraza es un espacio experimental donde las viejas divisorias sociales se están fundiendo, dentro del crisol de una idea de transición hacia una sociedad que, para ser sostenible, necesita mucho más de un nuevo tipo de

sociabilidad, y un nuevo tipo de saberes y valores, que de paneles solares, reciclaje o eficiencia energética (de lo que también necesita mucho, pero en un segundo orden).

Todo lo dicho debe ser puntualizado con una pequeña autocrítica. Somos conscientes de que nuestra experiencia puede estar bordeando un proceso clásico de recuperación, donde una iniciativa autónoma y potencialmente transformadora es fagocitada por un dispositivo en cuya esencia está desactivar el cambio y banalizarlo. Ese es un riesgo real, aunque plantearía a estas objeciones, que son las nuestras, una réplica en la siguiente línea: frente a la vieja cultura de la militancia del gueto, obsesionada con la búsqueda del enemigo interno, y entregada a un proceso de decantación obsesivo tan integrista como estéril, la experiencia en el CA2M, que fue una apuesta difícil que nos obligó a romper prejuicios, nos ha enseñado que para el trabajo transformador las personas importan mucho más que las instituciones. En este sentido, el Departamento de Educación del centro es un colectivo compuesto por personas que saben jugar con maestría para forzar la frontera de la instituciones y darle esa dimensión que nunca debieron perder: la de ser marcos organizados para el bien común.

Es indudable que las instituciones poseen lógicas propias y perversas, y no es de extrañar que mucha gente que combina en un mismo carácter la integridad y la impaciencia, hayan desistido de ellas, en una enmienda a la totalidad de lo que huela a presupuestos públicos. Pero las instituciones también son habitadas por personas que les otorgan su textura humana concreta y abren los puntos de fuga por los que puede avanzar lo imprevisible. Como afirmaba De Certeau, ante la dictadura de las estructuras los sujetos saben sobreponer tácticas que facilitan, al menos parcialmente, usos alternativos. *El enemigo está dentro de nosotros, pero nosotros estamos dentro de él.* Esta es una fórmula que nunca me canso de usar ante cierto temor a la contaminación que es preponderante, sobre todo, en algunos movimientos sociales. Aquí hay también un diferendo ontológico que tiene que ver con la Modernidad y sus inercias epistémicas: pensar la realidad como algo sumamente compacto, que no admite desconexiones, y en la que por tanto todo está conectado con todo –el paradigma alquímico que antes he bosquejado–.

Recapitulando, el huerto en la terraza del CA2M es un pequeño laboratorio donde dos mundos aparentemente diferentes, el del arte y el del activismo ecologista, están experimentando fórmulas para convivir y proseguir con el empeño de la transformación social emancipatoria en un contexto radicalmente diferente, como es el nuestro: un contexto de precolapso socioecológico. Y lo hacen ensayando nuevas técnicas que ya no son las técnicas clásicas de la Modernidad, siempre tributarias de una prepotencia alimentada de petróleo que tras el *peak oil* ya no nos podemos permitir. La humildad es un condición primera para intervenir en un mundo que, con el declive energético, estamos comprendiendo que *ya no puede tener centro*.

“Somos bárbaros, porque un tipo de civilización nos da asco”, escupían los surrealistas en los años treinta. Los tiempos no han cambiado. Solo que los papeles se han invertido: cuando toda una civilización ha hecho de la barbarie un estandarte en el que intentar

apuntalar su descomposición y posponer su colapso mediante la guerra, la exacerbación de la lógica sacrificial y el pillaje, y los recientes atentados de París no suponen más que otra vuelta de tuerca de una maquinaria infernal que lleva décadas en marcha y solo nos asusta cuando nos toca cerca, los bárbaros interiores de los suburbios respondemos con el *gesto fundacional de toda civilización: plantar un huerto*. Actividad, que como supo ver Lewis Mumford, fue la que inicialmente introdujo en la mente humana la idea de paraíso como lugar donde el principio de simbiosis primaba, por fin, sobre el principio de depredación. Al fin y al cabo paraíso es la palabra persa para un jardín vallado. Y no es difícil encontrar en el cuidado de un jardín un medio de estar en el mundo profundamente poético, donde creatividad y belleza e conjugan para la *construcción de un tipo de situaciones* que no son tan espectaculares y ruidosas como querían los situacionistas, pero sin duda son mucho más compatibles con una vida en plenitud, al alcance de todos, en un planeta finito.

Emilio Santiago Muño

Instituto de Transición Rompe el Círculo, noviembre de 2015.

ⁱ Dirección en un sentido no teleológico: una acumulación de coyunturas, que por el peso de sus inercias y su cristalización en dinámicas estructurales, van prefijando un horizonte de posibilidades en el que no todo es igualmente posible. La crítica necesaria a un teleologismo trascendente que hace entender la historia como un destino a cumplir se ha llevado por delante, y por desgracia, una idea imprescindible para entender la vida social: aquella que ya desde los fundamentos de la termodinámica nos habla de la irreversibilidad del proceso del mundo y del peso, enorme, de las herencias históricas.

ⁱⁱ Evolución es una palabra con mala prensa en algunos círculos, porque parece remitir a un plan del Universo, en mayúscula, como si este fuera un sujeto ontológico. Sin embargo en ámbitos como la antropología social se defiende su uso distinguiendo el evolucionismo de los planteamientos evolucionarios. Mientras que el evolucionismo entiende los cambios sociales como explicados en función de un “argumento cósmico”, para el evolucionarismo los cambios sociales se explican cómo respuestas a requisitos particulares en situaciones específicas. Por ejemplo Sahlins (1960), en su artículo *Evolution Specific and General*, cuando planteaba su famosa distinción entre evolución general y evolución específica: la evolución general buscaba descubrir un gran movimiento, una dirección de conjunto, normalmente unilineal (evolucionismo), mientras que la evolución específica es, simplemente, descendencia con modificación en función de adaptaciones concretas (perspectiva evolucionaria) y facilita lecturas históricas multilineales.

ⁱⁱⁱ Proceso en todo momento estimulado, condicionado, colonizado y prostituido por la mutación de nuestros sistemas sociales hacia sociedades de mercado pretendidamente autorregulado.

^{iv} Guy Debord (1993), *Panegérico*, Acurela A. & A. Machado, Madrid, p.63 [2009]

^v Donella Meadows, Dennis Meadows, y Jørgen Randers (1972). *The limits of the growth*, Nueva York: Universe Books.

^{vi} En el año 2010, la Agencia Internacional de la Energía aceptó, en su informe anual, que la producción de petróleo crudo convencional había llegado a un techo histórico en el año 2005 (tal y como habían adelantado las corrientes más pesimistas de la geología moderna, alentadas por la metodología de cálculo

de flujos de producción de King Hubbert). Desde entonces, el petróleo extra que está consumiendo el mundo se extrae de los llamados petróleos no convencionales- aguas profundas, fracking, arenas bituminosas-, petróleos que además de tener un altísimo impacto ecológico presentan una “rentabilidad energética” (TRE) mucho menor. Este fenómeno de baja rentabilidad energética, que no es bien traducido por el lenguaje de la rentabilidad económica convencional, augura un futuro de contracción permanente a nuestros expansivos sistemas sociales, del que hoy conocemos solo el prelude. De hecho, el crack financiero del 2008, y la recesión permanente en la que la economía global se ha empantanado sin saber salir, es inexplicable sin atender también a este problema -geológico y no económico- de suministros de petróleos de alta calidad (que se termina de calibrar al comprender la imposibilidad de sustituir muchas de las funciones del petróleo y el horizonte propio de agotamiento cercano de otras energías). Aunque coyunturalmente los precios del petróleo puedan presentar bajadas (como ha ocurrido en 2015), esto no se explica por su abundancia sino porque su escasez está generando una espiral de destrucción de demanda (mediada por guerras y conflictos geopolíticos, y también un doloroso –y por suerte disputado- proceso de ajuste por la vía de la exclusión social).

^{vii} La imagen desiderativa, que es de Marx y Engels en *La ideología alemana*, se corresponde bien con el planteamiento de la solución computacional al problema del cálculo económico en el socialismo, que si bien evidentemente nunca pudo ser explícitamente formulada por él, se intuye en una formulación genialmente visionaria en los famosos fragmentos de la máquina de los *Grundrisse*.

^{viii} Jorge Riechmann, 2013, *Fracasar Mejor*, Olifante, Zaragoza.

^{ix} Juan del Río (2015) *Guía del movimiento en Transición*, Catarata, Madrid, p. 109