

Crear en la ciencia

Jorge Moruno
Sociólogo y diputado de Más Madrid

Recibido: 01/05/2023 / Aceptado: 23/05/2023

Resumen: en este artículo se busca profundizar en algunos elementos fundamentales que explican la construcción de posiciones políticas y que ningún tipo de proyecto, especialmente aquel que tiene que ver con la transformación ecológica de la sociedad, puede permitirse no tener en cuenta. El razonamiento fundamental es el siguiente: la ciencia, los hechos y las evidencias, por sí mismas, no se convierten en un apoyo político en favor de tomar las medidas necesarias. Por ese motivo, resulta pertinente desgranar lo que entendemos por el funcionamiento de la mecánica humana, de cara a poner en cuestión los planteamientos que insisten en separar la emoción y la razón, creencia y raciocinio, verdad y política. Plantearse la dimensión política de la ecología implica también asumir dimensiones que, en ocasiones, son descartadas en un primer momento.

Palabras clave: creencia, deseo, imágenes, discurso, ficción, hechos.

Believe in science

Abstract: this paper seeks to delve into some fundamental elements that explain the construction of political positions and that no project, especially one that has to do with the ecological transformation of society, can afford not to take into account. The fundamental reasoning is the following: science, facts and evidence, by themselves, do not become a political support in favor of taking the necessary measures. For this reason, it is pertinent to unpack what we understand by the functioning of human mechanics, in order to question the approaches that insist on separating emotion and reason, belief and reasoning, truth and politics. Considering the political dimension of ecology also implies assuming dimensions that are sometimes discarded at first.

Keywords: belief, desire, images, discourse, fiction, facts.

1. Hacer política con los hechos

El ecologismo tiene por delante un enorme reto. Un desafío que no tiene tanto que ver con mostrar la evidencia científica de sus previsiones, como con articularse en propuesta y proyecto político. En este artículo me gustaría centrarme en aquellos elementos que, de manera frecuente, son denostados como algo superficial o colateral, cuando en realidad son el núcleo de la política a la hora de abordar cómo transitar hacia una sociedad adaptada a los límites biofísicos del planeta, a saber, la creencia, el deseo, los imaginarios y lo discursivo. Para contextualizar el enfoque en el que me quiero centrar voy a partir de unas declaraciones de quien en su día fue secretaria ejecutiva de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, Christiana Figueres. En una entrevista venía a expresar lo siguiente: “Necesitamos eliminar el verbo creer. No se puede creer en el cambio climático. Si no 'crees' en la gravedad o en que la tierra es redonda, todavía te afecta. O entiendes la ciencia del clima o no, pero no hay creer, eso no es religión” (Figueres, 2019).

En mi opinión, estas declaraciones condensan todo lo que no debe hacerse a la hora de abordar políticamente la cuestión ecológica. Que haya un exterior que me afecte, el cambio climático en este caso, no quiere decir que responda a las reglas de mi intelecto, o que lo vaya a descifrar en un sentido que se oponga al mismo. El hecho de conocer algo y su funcionamiento no se traduce mecánicamente en contar con la capacidad o la predisposición para oponerse a ello; saber que algo es de una determinada manera no implica necesariamente adoptar una posición al respecto, ni una impugnación de dicho mecanismo. Alguien podría argumentar que eso da exactamente igual y que poco importa lo que uno crea porque, por ejemplo, si uno se tira desde lo alto de un edificio la ley de la gravedad le afecta igual al margen de lo que quiera creer o dejar de creer. Pero eso tampoco nos dice mucho.

Claro que saltar por la ventana y caerte al vacío es un hecho objetivo (en un contexto donde opera la ley de la gravedad) pero, de un mismo hecho, puede haber razonamientos, explicaciones y posiciones diferentes. Si saltas por la ventana te caes, pero esa misma experiencia puede ser atribuida a otras razones distintas a la ley de la gravedad. Antes de Newton la gente ya experimentaba esa caída, pero lo asociaba a otra cosa diferente a la ley de la gravedad. Un terremoto puede ser asociado a la ira de Dios y no a un efecto geológico, e incluso la caída de un meteorito podría ser objeto de discusión. Y claro que si cruzas la calle a lo loco te puede atropellar un coche que te hace daño, nadie niega que el encuentro de la máquina chocando con el cuerpo provoque dolor, pero precisamente para minimizar ese riesgo existe todo un código simbólico para que, a priori, cruces donde todos entendemos que tienes que cruzar y los coches se tienen que parar.

Se puede pensar que todo este planteamiento implica negar la existencia de que haya hechos objetivos, o que dar a entender que los hechos dependen del punto de vista subjetivo de cada uno es ya de por sí algo reaccionario porque se opone a la ciencia. Pero asumir la mera existencia de ese planteamiento ya quiere decir que se está reconociendo la posibilidad de que existan posiciones reaccionarias y, por lo tanto, para combatirlo es necesario generar la creencia de que existen hechos objetivos y que estos se asocien a la ciencia. Como afirmaba Spinoza:

Todo cuanto es en la naturaleza (*res naturalis*) puede concebirse adecuadamente, tanto si existe como si no existe; así pues, ni el origen de las cosas que son, ni su persistencia en el ser, no pueden seguirse de su esencia. Porque necesitan el mismo poder para continuar siendo que necesitaron para empezar a ser (Spinoza, 2010, p.180).

“La gente ya no cree en los hechos”, se lamentaba Chomsky (Chomsky, 2018). Esa creencia es lo que define la batalla política. Esto no significa caer en un relativismo que omite la existencia de hechos, al contrario, implica tomárselos realmente en serio. Estos existen, qué duda cabe, pero no nos dicen nada por sí mismos fuera del sentido que adoptan, de ahí que una crisis, como una pandemia, siempre sea una disputa por el sentido que le damos, porque sólo hay hechos en un ecosistema: “Si voy por la calle con una jeringa intentando vacunar a la gente me tomarán por un criminal. Si la vida pública está desgarrada por gente que considera que, diga lo que diga, este no es su mundo, los hechos no sirven para nada” (Bruno Latour, 2019a).

Las imágenes son representaciones de la realidad que nos afectan según sea nuestra predisposición a ello. Solemos adoptar posiciones y sacar conclusiones de acuerdo con las imágenes que tenemos para comprender el mundo y la vida social. Las imágenes que tenemos nos afectan y, por lo tanto, producen un efecto. Eso es lo que hace posible que se defiendan posturas inconcebibles e irracionales a ojos de quien no las comparte, por una razón: se persigue lo que se defiende porque se defiende lo que se persigue.

Adoptar una posición de este tipo también sirve para evitar lecturas que comprenden la existencia de posturas reaccionarias como fruto de la ignorancia o la falta de educación. El fascismo se cura viajando y leyendo o que la clave radica en la educación, son algunas de las razones esgrimidas a la hora de comprender los fenómenos reaccionarios y sus soluciones. Se entiende que el problema radica en la existencia de una ausencia y una falta, ya sea de información, de cultura o educación, que produce la ignorancia y se solventa con el acceso al saber. Al igual que el esclavo de Platón, tendríamos que salir de la Caverna y alcanzar a ver el bien para hacer el bien, lo que en la ulterior versión cristiana se traduce en la conversión de San Pablo al caerse del caballo camino de Damasco, o en la “toma de conciencia” propia de una parte del marxismo.

Salir de la ignorancia significaría, en esta lógica, desmitificar la realidad aparente para mostrar que, tras las apariencias, se esconde lo que realmente “es”. Las apariencias, así entendidas, serían encubridoras y falsas porque nos nutren de imágenes que distorsionan la realidad en donde realmente se ubica la verdad. Sin embargo, podemos observar que el grado de educación en una sociedad no es un antídoto a la existencia de posiciones excluyentes, y tampoco se diluyen por leer y viajar más. Siendo importante la lectura y la educación, qué duda cabe, lo problemático es buscar la causalidad de las posiciones antidemocráticas y negacionistas en una ausencia y falta de educación. Como si contar con más educación hiciese más difícil o imposible sucumbir a las pasiones más tristes y excluyentes. Heidegger, posiblemente el filósofo más importante del siglo XX, cuando le preguntaron cómo podía seguir a alguien tan inculto como Hitler, respondió que la cultura no importaba y había que fijarse en sus maravillosas manos.

En este sentido resulta muy acertada la apreciación que hace Latour a este respecto, cuando recuerda que “no sirve de nada indignarse porque la gente cree en hechos alternativos cuando ellos viven, en efecto, en mundos alternativos” (Latour, 2019b, p. 43). No se trataría tanto de una falla o un defecto de pensamiento, por muy incongruente que nos pueda parecer, como el hecho de que se comparte un mismo sustrato cultural y una misma identificación que da sentido a la vida.

La reacción antidemocrática que azota al mundo se impulsa a través de una premisa pseudo-democrática, a saber, postula que todas las opiniones son igual de válidas, lo cual se traduce en oscurantismo y negacionismo. Si todas las opiniones son igual de válidas por el mero hecho ser opiniones, la opinión que pueda tener la señora Ayuso sobre la contaminación es homologable a la que pueda tener la directora de la Organización Mundial de la Salud. Eso es precisamente lo que está sucediendo con el avance de las lógicas conspirativas. Platón le dedicó mucho espacio en varios de sus diálogos a

diferenciar entre lo que es una opinión y el conocimiento. En su *Teeteto*, explica que la opinión deriva de la percepción y eso impide que se pueda acceder al conocimiento, ni siquiera en los casos en los que esa opinión sea verdadera, dado que, aquello que tiene de verdadero la opinión es fruto de la creencia y surge de ser considerada como verdadera (Platón, 2008).

Este es precisamente el campo de fuerzas en donde se juega la política: el litigio en torno a lo que somos capaces de creer como verdadero y justo no tiene que ver con el conocimiento, ni con la objetividad. En efecto, que alguien sea conocedor del poco peligro que suponen las turbulencias de un avión, no impide que esa misma persona, a pesar de saberlo, sienta miedo cada vez que se producen. Solo en el supuesto de que esa información sea capaz de formarse como una imagen más fuerte y desplace a la que produce el miedo, es posible que su cuerpo deje de relacionar turbulencia a miedo. Y, al contrario, uno puede negarse a saber algo porque lo imagina de una forma diferente y eso ancla una creencia por muchas evidencias contrarias que existan: ¿cuánta gente está convencida de que la evolución de un cáncer depende de la actitud que se adopta?

Que haya algo exterior que nos afecte independientemente de cómo se imagine, el cambio climático, no nos dice nada sobre la manera que tenemos de comprenderlo, a qué lo achacamos y en qué estructura de sentido lo incluimos. El motivo por el cual se puede aceptar como válida una postura, no estriba tanto en el contenido de esa postura, el qué, como en el valor que se le atribuye al quién y lo que representa, puesto que nuestras inclinaciones vienen precedidas por el deseo y algo siempre nos va a parecer bien mientras coincida con nuestro deseo. La razón de la realidad no es equiparable a la realidad de la razón, de lo contrario viviríamos una existencia propia de un mundo sin afectos ni contingencia.

Entonces ¿en qué se diferencia una opinión de un hecho científico? En que la primera solo se sustenta sobre la percepción y la segunda viene avalada por la comprobación de un método aceptado por la comunidad científica. Un método, recordemos, que es producido y consensuando con la práctica y el error, es decir, que el método es más bien fruto de una práctica y no una plantilla aplicada a la realidad. Siendo esto así ¿es la comprobación científica, su veracidad, lo que automáticamente lo convierte en una verdad social? No, de hecho, lo consigue únicamente cuando logra que la percepción vincule a la verdad con la demostración científica, es decir, aquello que hace posible afirmar socialmente que una cosa es una opinión insustancial y lo otro una verdad comprobada, no es la propia ciencia, sino la asociación de imágenes que logran relacionar la verdad con la veracidad. En el momento que esa asociación entre verdad y veracidad es desplazada por otra forma de imaginar, tiene lugar la verdad emancipada de toda veracidad.

Los seres humanos accedemos a la realidad a través de la experiencia simbólica y los afectos, o lo que es lo mismo, nuestra conciencia de la realidad es incompleta porque siempre queda algo ausente, un resto que no se puede simbolizar. La ilusión por enfrentar los hechos/datos/estadísticas/evidencias a los imaginarios, siempre acaba tropezando con que los hechos de la realidad están compuestos de ficciones y fenómenos, salvo que los datos consigan convertirse en imaginarios. Como expresa Latour, hay quienes “siguen creyendo que los hechos se sostienen solos, sin mundo compartido, sin instituciones, sin vida pública, y que bastaría con llevar al pobre pueblo a un aula a la antigua, con tablero negro y tareas en el pupitre, para que al fin triunfe la razón” (Latour, 2019b, p. 43) Ahondar en la falsedad de una verdad creída como tal no la derrumba, dado que, como bien nos recuerda Proust, “los hechos no penetran en el mundo donde viven nuestras creencias, y como no les dieron vida no las pueden matar” (Proust, 2017a, p.198)

Resulta necesario tomar en consideración la recomendación que nos hace el profesor Jesús Martín-Barbero, y atrevernos a mirar con los ojos de otros, no para compartir lo expresado sino para comprender la razón que motiva su expresión (Martín Barbero, 2017). Examinar, no tanto la maldad de lo malo en tanto que dispositivo de maldad, como lograr observar los procesos y las mediaciones, esto es, la manera en la que algo es visto por otros y por lo tanto es concebido y utilizado. En qué medida eso se convierte en un soporte y en la melodía sobre la que construir historias de vida dentro de una cosmovisión general. ¿De qué manera les resulta útil esos mimbres simbólicos a quienes lo utilizan, qué despierta y moviliza?

2. El discurso es mucho más que palabras

Asociamos el discurso con el relato y el relato con la invención partidista que describe un punto de vista de la realidad más o menos sesgado y funcional a unos intereses concretos o de parte, pero que, en ningún caso, se corresponde con eso que suele considerarse como la “realidad objetiva”. Sin embargo, paradójicamente, no podemos acceder a la realidad si no es a través del discurso, dado que es el vehículo que nos permite interpretar y producir el modo en el que comprendemos y nos posicionamos en la realidad.

Teniendo en cuenta que la realidad es por definición una realidad en conflicto, podemos afirmar que el conflicto es una cualidad fundante e inherente al discurso, o lo que es lo mismo, el discurso es el síntoma de que existe el poder, cuando el poder, como sabemos, es una relación que se expresa en todas las facetas de nuestra vida colectiva. Si todo significado de la realidad derivase de una explicación objetiva elevada a partir de los hechos desnudos, desaparecería la política porque desaparece toda mediación y solo existiría una dimensión exenta de cultura, a saber, desaparecería aquello que nos diferencia del resto de animales.

Somos incapaces de conocer todo lo existente al mismo tiempo y puesto que estamos condenados a la limitación humana para imaginar a la vez todas las formas (Proust, 2017b, p.122), solo podemos acceder a la realidad de manera incompleta y parcial a través del discurso. Si se pudiera conocer todo al mismo tiempo no existiría el poder, ni tampoco las diferentes formas de sentir lo mismo o, dicho de otro modo, no seríamos humanos. En la *Apología*, Sócrates se declara como el más sabio porque, a diferencia de quienes le acusan, es consciente de saber que no puede saberlo todo (Platon, 2016, p.48). Precisamente porque la realidad siempre está sujeta al conflicto y somos incapaces de conocerlo todo, el discurso delimita la frontera entre lo que es y lo que no es. Concebir que una cosa es el discurso y otra muy distinta son las “cosas como son”, también es discurso.

No existe tal cosa como algo en sí y por sí mismo desvinculado de las conexiones que le dan una expresión, pues lo mismo puede variar en el tiempo. El dolor, recordaba Jünger, como criterio es inmutable, variable es, en cambio, el modo y manera como el ser humano se enfrenta a él (Jünger, 2003, p.13). Lo material no es necesariamente lo tangible. Si existe algo material, corpóreo, es la capacidad que tenemos de sentir y el conflicto estriba en la pugna por la orientación de lo que se siente. El discurso es la disputa por el sentido de lo que se siente y también es la constitución misma del sentimiento; se encarga de fijar el sentido que toma el deseo, el anhelo, la voluntad y las aspiraciones. Podemos sentir cosas que no existen como si lo hicieran, gracias a la imagen que nuestro cuerpo genera a partir de ellas.

Esto no es ninguna lectura posmoderna, al contrario, significa la base de la política, pero no la de ahora sino la de cualquier época. Por ejemplo, Aristóteles comenzaba su *Política* explicando que “solo el hombre, entre los animales, posee la palabra y esta sirve

para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto”. Y dado que la justicia es algo social, “la discusión es solo sobre el concepto de lo justo. Por eso unos opinan que lo justo es benevolencia; otros, que lo justo es eso mismo: que mande el más fuerte” (Aristóteles, 2018, p.62 - 63).

La política, el conflicto que tiene lugar dentro de la vida pasional colectiva, es fundamentalmente la definición de lo que es justo en sociedad, y lo que es considerado como justo viene derivado de los valores y las aspiraciones sobre cómo se cree que debe funcionar la sociedad. Sabemos con Hobbes, que no hay ninguna evidencia científica y ningún criterio objetivo que pueda oponerse a la fuerza del poder político (Hobbes, 2002). Con esto no hacemos tanto una valoración ética de dicha afirmación como verificar de qué manera funciona la mecánica afectiva en el ser humano. Esa servidumbre pasional a la que estamos sometidos todos los seres humanos, lejos de corresponderse con una exageración contemporánea de la dimensión emocional en detrimento de la racional nos indica políticamente la necesidad de presentar cualquier postura o posición.

La verdad no existe fuera de las relaciones de poder que le dan sentido y siempre es necesario que exista un marco categorial que permite que las cosas sean. Como recordaba Foucault, “el poder no está afuera del discurso. El poder no es ni la fuente ni el origen del discurso. El poder es algo que funciona a través del discurso porque es, él mismo, un elemento en un dispositivo estratégico de relaciones de poder” (Foucault, 1999, p.59). Se insiste en desvincular a los afectos de la racionalidad, al pensamiento del cuerpo, dando a entender que la existencia conlleva la ausencia del otro, como si fueran como el agua y el aceite cuando en realidad son como la sal y la pimienta, es decir, que la racionalidad es un modo afectivo y el pensamiento es una imagen proyectada desde el cuerpo. Esto no significa caer en un relativismo que omite la existencia de hechos, qué duda cabe que existen, pero no nos dicen nada por sí mismos fuera del sentido que adoptan, de ahí que una crisis, como una pandemia, siempre sea una disputa por el sentido que les damos.

El discurso abarca todo aquello que tiene relación con cómo siente el cuerpo. Así pues, el discurso es fruto del conflicto que se ocupa de lo sensible o, dicho de otra manera, de producir aquello que sentimos fijando las posiciones que consideramos como verdad. Hobbes, en su *Leviatán*, explicaba que los hombres se enfrentan a la razón siempre que la razón está en contra de ellos, de ahí que lo bueno y lo malo sea perpetuamente disputado por la pluma y la espada. En la única verdad donde se coincide, afirma, es en aquella que no afecta al poder y su litigio, por lo que se deduce que, si la doctrina donde se establece que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos tuviera que enfrentarse al ejercicio del poder, se hubiesen “quemado todos los libros de geometría” (Hobbes, 2002, p.120).

La palabra mediación puede dar a entender que se trata de un mecanismo que simplemente media entre dos puntos constituidos, pero, por el camino, en ese mismo instante de mediación, es donde se desvirtúa la realidad que originariamente es neutra. Lo cierto es que la mediación, que siempre es un paso previo e inconsciente a la existencia de eso que llamamos realidad, es aquello que nos induce a pensar gracias a que nuestro cuerpo la siente, y dado que no existe tal cosa como una neutralidad de los sentimientos, nuestra perspectiva está condicionada por el contexto social, nuestra capa biográfica, de experiencias y de recuerdos. La mediación se convierte en la condición que hace posible la experiencia, toda vez que, como recuerda Lacan, no se puede verificar nada en la experiencia si no han sabido dar a las cosas un alcance significativo (Stavrakakis, 2010). Así pues, no va primero la experiencia y luego el significado que atribuimos a las cosas, sino que para que podamos acceder a la experiencia tenemos que pasar por la mediación que la significa.

La imagen que se aparenta no es neutral, es decir, no se trata de que los distintos actores políticos, sean o no partidos, pugnen por capturar la misma imagen. Se trata de forjar una idea asociada a un imaginario deseable que genera un reconocimiento. El ser humano se mueve a través de imaginarios y esto no es una superficialidad, o una artimaña, más bien es un elemento inherente a la condición humana: hacemos lo que imaginamos. Las imágenes son representaciones de la realidad que nos afectan según sea nuestra predisposición a ello. Solemos adoptar posiciones y sacar conclusiones de acuerdo con las imágenes que tenemos para comprender el mundo y la vida social. Cuando alguien piensa en una persona que pone una bomba para matar a otra persona, automáticamente salta un resorte de empatía humana, pero la creación de imágenes hace de los mismos hechos relaciones imaginarias, y, por lo tanto, predisposiciones del cuerpo distintas: muy pocos consideran un terrorista a quien le puso una bomba a Hitler en la cervecería de Múnich, de la que se libró por 13 minutos, más bien se lo considera un héroe.

Por lo tanto, las ideas en tanto que ideas no nos afectan, únicamente lo hacen a través de las imágenes asociadas a ellas. De ahí que cuestiones de importancia objetiva y científicamente comprobadas, como es el caso del cambio climático, no obtenga una respuesta a la altura del reto planteado porque carecemos de imágenes que nos permitan “hacernos una idea”. Toda causa política lucha por hacerse sensible y visible, es decir, pugna por difundir su punto de vista con el resto para que todos comprendan y compartan las razones que lo motivan. No es necesario que el otro al que se quiere llegar experimente la misma situación que aquel que la denuncia, dicho con un ejemplo, no hace falta ser mantero para “hacerse la idea” –contar con imágenes–, de lo que supone vivir de determinado modo. Pero ahí donde uno ve a una persona que se busca la vida, otro puede ver a una persona que se salta la ley y debe ser perseguido por ello; distintas formas de verse afectado por un mismo hecho. Así pues, la mentira no se combate con la verdad, ni se debe soñar con que “la gente despierte” y “reaccione”, ni tampoco esperar a que llegue el día en el que todo “estalle”. Un imaginario creado solo se desplaza por la creación de otro imaginario más fuerte. No hay que alertar, hay que crear. No hay, nunca lo hubo, un plano de la emoción y un plano de la razón: pensamos con el cuerpo y nos emocionamos con la razón.

3. Buscar la ficción

Leo una frase en una noticia con la que no puedo más que estar en desacuerdo políticamente. Entiendo -y comparto- la necesidad de transmitir la idea (y la certeza) de que no hay alternativa y debemos afrontar los límites biofísicos del planeta, que chocan frontalmente con el modo de producción y consumo capitalista. En eso no hay por mi parte ninguna objeción, el problema aparece cuando se expone la idea de que solo hay dos formas de empobrecernos, por las buenas o por las malas.

No se me ocurre peor marco político para tratar de convencer a alguien que decirle que apoye una hipótesis en la que va a vivir peor. Difícilmente se puedan ganar apoyos en esa dirección, al contrario, es más factible que abone el terreno para la extensión de un cinismo acomodado en la idea de que si no se puede hacer nada lo que toca es disfrutar del momento y, en todo caso, fortificar las zonas de riqueza para evitar que entren pobres y expoliar los recursos para garantizar durante más tiempo la viabilidad de esas zonas de riqueza, en las que automáticamente la mayoría querrá inclinarse en pensar que otro no, pero ellos sí que podrán disfrutarla.

Para evitar confusiones: no trato de argumentar que lo que toca es callarse los efectos perjudiciales de la crisis climática, sino simplemente critico que se presente esa otra alternativa vital como algo peor a lo que ya se vive puesto que, como nos recuerda Platón

en sus *Leyes*, “nadie, en efecto, querría de grado dejarse persuadir a hacer aquello que no viene acompañado de mayor cantidad de placer que de dolor” (Platon, 2014, p.165).

Con esto lo que vengo a decir es que presentar una alternativa política como algo doloroso para quienes tienen que apoyarla, nunca beneficia a los intereses que pretende alcanzar dicha alternativa, al contrario, supone un peso en lugar de una dimensión aspiracional donde a uno le gustaría verse inmerso. Pero hay algo añadido a esto, y no es otra cosa que esa alternativa tiene que fundarse necesariamente sobre la base de que se va a vivir mejor y seremos más ricos. ¿Pero eso no sería manipular, o directamente engañar? No, para nada. Lo importante aquí es la comprensión social que se hace de la riqueza y los baremos que la miden, es decir, utilizar una noción diferente a la riqueza entendida como capital, que es la que impera. Riqueza también puede ser disfrutar de más tiempo libre, de una mejor salud, de respirar un aire más limpio, de trabajar menos, comer mejor, poder cultivar la amistad, etc., y de todo aquello que una sociedad ecologista puede ofrecer a la humanidad. Asumir como propio el criterio de riqueza que se pretende abolir en última instancia es una derrota premeditada, porque bajo esos criterios solo se puede ser más pobres y nadie quiere ser pobre: en la política, recuerda Aristóteles, “los hombres no han formado una comunidad sólo para vivir, sino para vivir bien” (Aristóteles, 2018, p.159). Lo contrario sería como renunciar a la disputa política o, lo que es lo mismo, sería como renunciar a todo aquello que uno aspira a conseguir porque sin lograr una traducción política todo es inviable.

De ahí que sea fundamental tomarnos en serio la dimensión estética, de los afectos, de la apariencia y de todo aquello que convierte algo en deseable y dejar de verlo como algo secundario, superficial o superfluo cuando es un elemento basal de la condición humana. Maquiavelo, al igual que antes Platón, expresa muy bien la importancia de ofrecer y proyectar una dimensión deseable cuando, en el epígrafe “el pueblo muchas veces desea su ruina” de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, afirma lo siguiente: “Es más fácil convencer cuando en lo que se presenta al pueblo se ve ganancia aunque esconda en sí una pérdida y, al contrario, es difícil que elija algo con apariencia de vileza o de pérdida, aunque oculte en su seno salvación y ganancia” (Maquiavelo, 2012, p.163).

La vida es una ficción. La ficción, lejos de ser una invención arbitraria de la mente, es el escenario contextual en donde se conectan los acontecimientos que tienen lugar, y tienen lugar porque existe una ficción que permite dotarlos y entrelazarlos de sentido. La ficción es el motor de la acción, la construcción de un escenario afectivo, un significado, un ecosistema donde se forja lo comprendido, el mundo compartido, las aspiraciones y los anhelos. El objeto de la ficción es la comprensión de la realidad a través de la construcción de una cadena lógica de razonamientos que dan sentido a la “libertad”, a lo que se endiente por “el otro” y por “uno mismo”. Las ficciones también ordenan la sociedad; en la Grecia de Pericles las relaciones sociales venían determinadas por las relaciones mantenidas entre el grado de los cuerpos de hombres (calientes) y mujeres (fríos). El grado explicaba los roles asignados, los espacios, las jerarquías, el estatus y la vestimenta, es decir, el grado del cuerpo definía las relaciones de visibilidad, de poder y su reparto.

La ficción como contexto es algo presente el día a día y estructura nuestra forma de vida. La realidad no puede nunca superar a la ficción pues, para poder ser, necesita convertirse en una ficción: el mundo de las apariencias es el único real, en palabras de Nietzsche (2004). La verdad efectiva de la cosa, lo verdadero de la verdad, es justamente la realidad de la apariencia como fundamento de la existencia. Porque no vale solo con la veracidad, hace falta dotarse de una verdad más fuerte, o dotar a la verdad de más fuerza: “Si la verdad ha de triunfar en el conflicto con las fuerzas, primero tiene que convertirse

ella misma en una fuerza, y nombrar como representante suyo en el mundo de las apariencias a un impulso; porque los impulsos son las únicas fuerzas motrices en el mundo sensible” (Schiller, 2018, p.39).

Explicaba la filósofa Judith Butler, que cuando ciertas categorías “garantizan una existencia social reconocible y perdurable, la aceptación de esas categorías, aun si operan al servicio del sometimiento, suele ser preferible a la ausencia total de existencia social” (Butler, 2017, p.31). Dicho de otra manera, en ausencia de otra forma de existencia, lo que hay es lo único que puede haber y ser aceptado; de poco sirve denunciar sus efectos nocivos si nos seguimos moviendo dentro del mismo imaginario dominante. La crítica se hace impermeable cuando no se elabora desde otro paradigma distinto, esto es, desde otra racionalidad apoyada en otra ética y otros valores que organizan y dan sentido a la existencia social.

Para desmontar el orden de la desigualdad hay que ofrecer una existencia reconocible, especialmente a los más perjudicados por el modelo imperante que, precisamente por serlo, pueden abrazar con más fuerza la creencia -y la esperanza- que relaciona al trabajo duro con el éxito: “cuando uno tiene su propio ¿por qué? de la vida se adviene a casi todo ¿cómo?” (Nietzsche, 2004, p. 35). Los seres humanos somos aspiracionales, siempre intentamos alejar de nosotros aquello que nos entristece e intentamos abrazar aquello que nos calma o nos alegra, de ahí que los libros de autoayuda tomasen fuerza en medio de la gran depresión del 29 del pasado siglo.

Para finalizar, considero que es importante resaltar que los caminos de la intervención política son inescrutables, es decir, que la manera de introducir una temática y convertirla en algo central para la preocupación de las personas no siempre sigue una lógica, ni tiene que ver con la pedagogía sino con el modo de interpretar e interiorizar algunos de sus aspectos. Comenta Lordon, en su libro *Los afectos de la política* (2017), un ejemplo que sirve para ilustrar cómo un mismo elemento puede provocar sobre la misma persona indiferencia o indignación dependiendo del modo en que es imaginado y contextualizado.

En una entrevista de un periodista que versa sobre la privacidad, el entrevistado responde impasible cuando se le exponen los métodos, la tecnología, las implicaciones sociales y el impacto en la convivencia que tienen violar la intimidad de las personas. Ahora bien, esa misma persona a la que parece que todo este tema le da exactamente igual, de repente salta como un muelle escandalizado en el momento que el entrevistador le comenta que el gobierno podría entrar a su ordenador y ver sus fotos íntimas. La misma cuestión, enmarcada y enfocada de forma diferente genera afectos dispares en la misma persona. Este ejemplo puede ser interesante para pensar cómo articular políticamente la cuestión ecológica. Una posible forma de hacerlo, por ejemplo, en las ciudades, es asociar la política ecológica a cuestiones que generan todavía más consenso entre la ciudadanía, como la salud. Es posible que haya más gente que pueda empatizar con una serie de medidas si, además de enfatizar los motivos ecológicos, se destaca también el impacto positivo en la salud, porque este está todavía más asentado en el sentido común.

De ahí, desde esa defensa por una vida mejor, se puede articular una política que vincule al ecologismo con algo aspiracional que aumenta la riqueza, aunque sea otra diferente. Disfrutar de más tiempo libre, de más autonomía, de menos estrés, de una ciudad verde y caminable, etc., son elementos computables en otra noción de riqueza distinta a la riqueza entendida como capital. Además, incluso dentro de los mismos parámetros de la riqueza capitalista, vivir mejor puede ser la mejor premisa económica: vivir mejor desincentiva la precariedad e incentiva el desplazamiento a sectores económicos que generan más riqueza. Pero el ahorro y el aumento de renta disponible no solo se da en los hogares, ya que las inversiones en vivir mejor tienen un retorno mayor de lo invertido en las arcas públicas. Garantizar una mayor tranquilidad y calidad de vida

a toda la población impacta positivamente en la economía porque se adoptan mejores hábitos alimenticios, se respira menos humo, se hace más deporte, se reduce el estrés, la ansiedad y se tiene mejor salud. Todo esto ahorra dinero, impulsa la transición verde de la economía y mejora la productividad liberando tiempo: vivir mejor no es solo más justo, también es más eficaz. La democracia descansa, en última instancia, sobre la desprivatización del acceso a un tiempo libre y seguro. Solo así pueden entenderse las vacaciones pagadas, la jubilación, los permisos de maternidad, las bajas por enfermedad y tantos otros ejemplos. Dado que vivimos en una sociedad mediada por el trabajo y sus productos a través del dinero, otro paso más en la misma senda de la desprivatización del tiempo pasa por garantizar el acceso al ingreso monetario al margen de la realización de un trabajo o, mejor dicho, obtener un ingreso de forma independiente a la venta o no de la capacidad de trabajo en el mercado.

A fin de cuentas, es el propio capitalismo impulsado por la lucha de clases, por el conflicto sobre el tiempo, lo que hace posible pensar una forma de riqueza basada en el tiempo libre y no ya sobre un enorme cúmulo de mercancías producidas por el tiempo de trabajo humano. Esto no significa que no haya que hacer nada, solo significa que se modifica lo que sustenta y explica la riqueza en la sociedad. Mientras tanto, y para ir dando pasos en la transformación de la noción de riqueza, vamos desprivatizando el tiempo bajo la riqueza capitalista.

4. Referencias

- Aristóteles (2018). *Política*. Alianza.
- Butler, Judith (2017). *Mecanismos psíquicos del poder*. Cátedra.
- Chomsky, Noam (2018). Entrevista en El País. Disponible en: https://elpais.com/cultura/2018/03/06/babelia/1520352987_936609.html
- Figueres, Christiana (2019). Tweet. Disponible en: <https://twitter.com/CFigueres/status/1106659732394147840>
- Foucault, Michel (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III*. Paidós.
- Hobbes, Thomas (2002). *Del ciudadano y Leviatán*. Tecnos.
- Jünger, Ernst (2003). *Sobre el dolor*. Tusquets.
- Latour, Bruno (2019a). Entrevista en El País. Disponible en: https://elpais.com/elpais/2019/03/29/ideas/1553888812_652680.html
- Latour, Bruno (2019b). *Dónde aterrizar. Cómo orientarse en política*. Taurus.
- Lordon, Frédéric (2017). *Los afectos de la política*. Prensas Universidad de Zaragoza.
- Maquiavelo, Nicolás (2012). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza.
- Martin-Barbero, Jesús (2017). *Ver con los otros. Comunicación intercultural*. Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, Friedrich (2004). *El crepúsculo de los ídolos*. Alianza.
- Platón (2016). *Apología de Sócrates*. Alianza.
- Platón (2014). *Las leyes*. Alianza.
- Platón (2008). *Teeteto*. Anthropos.
- Proust, Marcel (2017a). *En busca del tiempo perdido 1. Por el camino de Swann*. Alianza.
- Proust, Marcel (2017b). *En busca del tiempo perdido 2. A la sombra de las muchachas en flor*. Alianza.
- Schiller, Friedrich (2018). *Cartas sobre la educación estética de la humanidad*. Acantilado.
- Spinoza (2010). *Tratado teológico-político. Tratado político*. Tecnos.
- Stavrakakis, Yannis (2010). *Psicoanálisis, teoría, política*. Fondo de Cultura Económica.