

Hacia un nuevo (y viejo) concepto de naturaleza

JAVIER ALCORIZA

Javier Alcoriza es codirector de *La Torre del Virrey*. Este texto se corresponde con la conferencia impartida en el curso *Desarrollo sostenible y cambio climático*, dirigido por Enrique Romero y Alberto Navajas, celebrado en Jaca del 21 al 23 de julio de 2008.

El texto pretende contribuir al estudio de la historia de los conceptos que han servido para forjar nuestras ideas sobre la conservación del medio ambiente en las sociedades avanzadas. Son dos los Estudios Culturales que pueden tener un vínculo más estrecho con los problemas derivados del cambio climático: la ética de la literatura y la ecología de la cultura. Con los precedentes literarios de Stevenson y Thoreau, la reciente antología sobre *American Earth* nos invita a replantear si el valor que asociamos a la naturaleza es coherente con la experiencia o el experimento democrático que aún llevamos a cabo.

The text tries to be a contribution to the study of the history of concepts that have served to forge our ideas on the conservation of the environment in advanced societies. There are two kinds of Cultural Studies that can have a direct link with the problems derived from climatic change: literary ethics and the ecology of culture. With the literary precedents of Stevenson and Thoreau, the recent anthology on American Earth invites us to restate if the value that associated with nature is coherent with the experience or the democratic experiment that still we carry out.

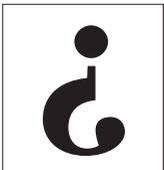
What chemistry!
WALT WHITMAN

...that we have escaped out of the Bastille of civilization
ROBERT LOUIS STEVENSON

Let us try to keep the new world new
HENRY DAVID THOREAU

For all nature is doing her best each moment to make us well
HENRY DAVID THOREAU

Palabras clave:
- Obedecer
- Escuchar
- Independencia
- Leer
- Escritura medioambiental



Por qué hace falta, en tiempos en que hace falta un curso sobre *Desarrollo sostenible y cambio climático*, hablar del concepto de naturaleza? ¿Por qué hace falta un “nuevo” concepto de naturaleza? ¿Viene este concepto a reemplazar a otro concepto antiguo o anticuado de naturaleza? ¿Y cómo es posible que haya, incluso entre paréntesis, tal como se plantea en el título, un concepto “viejo”? Para empezar, es obvio que la naturaleza se anticipa en este sentido a la novedad de su concepto. La naturaleza se renueva continuamente, es decir, todas las mañanas o, por decirlo de manera menos poética, pero aún metafórica, cada día representa una renovación de la naturaleza. Sólo su concepto, por tanto, puede ser viejo o nuevo. Lo que designa el concepto es demasiado antiguo o demasiado joven para poder ser captado por él. El concepto o cultura de la naturaleza, a diferencia de la propia naturaleza, es susceptible de tener una historia, a la que contribuimos con nuestro trabajo en la teoría y la práctica. En el seno de la naturaleza, del mundo natural, resulta absurdo hasta cierto punto hablar de lo viejo y lo nuevo. Ésta es la primera distinción que honestamente hemos de establecer: no hay un ajuste exacto entre la naturaleza y el concepto que nos formamos sobre ella, ni siquiera a la hora de calibrar el alcance de nuestras acciones y obrar de manera responsable en el ámbito de sus procesos, de los que el mundo humano constituye sólo una parte, no un todo; y una parte, como le agrada recordar a la filosofía, prescindible. No es imprescindible que el ser humano forme parte del mundo natural. Al expresarlo así, convertimos la distinción en un hiato o abismo, y nos negamos a pronun-

ciarnos con la reserva de la piedad sobre la vida de los hombres en la tierra. Pensamos en el mundo como un ámbito no necesariamente humano. Desestimamos incluso que haya un medio ambiente; desestimamos las mediaciones. Como es obvio, esta no es la vía por la que me propongo hablar del concepto de naturaleza. Pero no hemos de negarnos a considerarla en el debate intelectual sobre lo que es un desarrollo sostenible o insostenible. Si es insostenible, de hecho, coincidirá con esa perspectiva fatal o inexorable. Este el extremo que el curso de nuestras preocupaciones, de hecho, se propone evitar.

Vuelvo a la observación inicial: la naturaleza es demasiado antigua y joven, al mismo tiempo, para que podamos adscribirle un concepto viejo o nuevo. Este pensamiento lo encontramos en el autor al que me referiré más adelante, el escritor norteamericano conocido como el padre fundador de la literatura ecológica: Henry David Thoreau. No sólo el contenido, como resultará patente, sino también el método de estas observaciones se deriva de la lectura de Thoreau. Diría que el desajuste entre la naturaleza y su concepto es el que habría intentado salvar con la calificación simultánea de “nuevo (y viejo)”, y con la primera palabra del título: “hacia”. Quisiera llamar aún más la atención sobre esas palabras. La aproximación que llevaré a cabo respecto a la naturaleza será por necesidad indefinida, aun cuando —o precisamente porque— somos seres naturales. Quisiera introducir otra metáfora, familiar para todos: el ser humano ha sido el experimento más completo que la naturaleza ha llevado a cabo (véase la estrofa 7 de ‘Yo canto el cuerpo eléctrico’, en *Hijos de Adán*, de Walt Whitman.) Ha sido, si se

me permite ahora usar una figura evangélica, el hijo pródigo de la naturaleza. Durante mucho tiempo ha despilfarrado la parte de la herencia que le correspondía y, en cierto momento de su vida, que es nuestra historia, ha decidido volver a casa; hemos realizado lo que el pensamiento judío conoce como *teshuva*, que traducimos como regreso o arrepentimiento. Un curso sobre desarrollo sostenible y cambio climático como el que aquí se celebra se sobrepone a la mala conciencia con que la gran familia humana, el hijo pródigo de la parábola natural, ha llegado a un punto que parece, sin querer jugar demasiado con las palabras, sin retorno posible. Las llamadas a la responsabilidad, a unos principios éticos y jurídicos que deberían ser elucidados y aplicados por las instituciones con el fin de no agravar, en el peor de los casos, o de enmendar, en el mejor, la situación de deterioro medioambiental a la que hemos llegado, esas llamadas, insisto en ello, tendrían una raíz bíblica. Tratan de mover nuestra conciencia antes que nuestra inteligencia. La precedencia está tan asumida que la perdemos de vista al buscar las “soluciones” que podríamos ofrecer en el presente. Vivimos, en efecto, para dar solución a los problemas. Nuestro mundo moderno, en su faceta más amable, tiene un mayor número de soluciones a su alcance que ninguna otra época de la historia. Es bueno que así sea, ya que la urgencia de las medidas que adoptemos, de los procedimientos aprendidos y aplicados, ha pasado a ser un dato inevitable en cualquier análisis solvente. Creo que aquella persona que no apelara a algún tipo de solución frente al problema global que nos amenaza podría ser tenida por irresponsable. Sin embargo, el reproche nos devuelve al punto de partida, al sustrato de la acción, a la índole de las decisiones que tomamos. Sería igualmente fatídico que nos limitáramos a seguir ciegamente las recomendaciones de los expertos en este tema para superar el momento crítico en que nos encontramos. Debería producirse un cambio en nuestra percepción de la realidad. Tenemos la experiencia de que, sin ese cambio, los esfuerzos serán útiles sólo a corto plazo: serán remedios cosméticos, no profilácticos. Ahora bien, ¿es posible inducir a los ciudadanos a un movimiento de arrepentimiento que les empuje a modificar sus hábitos de conducta con el fin de paliar los efectos del cambio climático y fomentar modelos de desarrollo sostenible? ¿Sería factible una *teshuva* colectiva, una vuelta a casa de los pródigos seres humanos, con la esperanza de que su “padre” (o la madre naturaleza) los acogiera en su casa de nuevo? De entrada nos encontramos con un problema, con otro problema: en la Biblia, como enseña la filosofía, no hay una palabra para designar a la naturaleza. En la narración bíblica la naturaleza no ocupa un lugar prominente. En un pasaje de las memorias de Isaac Bashevis Singer, el novelista

La gran familia humana parece haber llegado de manera insensible e irremediable a la bancarrota de sus expectativas materiales y morales

judío, durante un viaje de su infancia a un pueblecito polaco, comparaba el mundo que descubría desde las ventanillas del tren en primavera con un “Pentateuco abierto”. Pero no hay palabra bíblica para naturaleza; por tanto, ¿cómo vamos a inducir a una *teshuva* generalizada, para que nuestra exhortación no sea meramente testimonial? ¿Cómo transformar un problema medioambiental en un problema ético? ¿Cómo traducir la ecología a la lengua de una cultura que no contiene la preocupación esencial por el mundo natural? ¿Estarán los “hablantes” de esa lengua dispuestos, además, a hacer suyo un compromiso con el medioambiente que pueda equivaler a una “salvación” del planeta? Hemos llegado aquí a un dilema conceptual que descubre la tensión inherente a nuestra cultura. Sin embargo, Leo Strauss, el pensador que explicó esa tensión o contraposición, también enseñaba a sus alumnos que no había que desesperar de ella. Occidente nace con esa oposición de dos ciudades antiguas, Atenas y Jerusalén, de las que somos hijos adoptivos en nuestras ciudades modernas. Desestimar la tensión no nos va a hacer progresar más que negarla. En realidad, el progreso es una idea que han cultivado quienes han depositado su confianza en la capacidad autónoma de la razón, y tal vez de lo que ahora se trata, como decíamos, es de regresar, antes de continuar con nuestro indefinido progreso y hacerlo sostenible. Pero el regreso no está garantizado. Etimológicamente, nuestro concepto de naturaleza no lo comprende. La base de nuestra exploración, por tanto, no puede ser Jerusalén. Jerusalén invitaba a hacer y después a obedecer o escuchar (Éxodo 24:7). Nosotros no estamos dispuestos a hacer nada antes de haber oído a todas las partes; y es a eso, por cierto, a lo que hemos venido aquí. La parábola de la humanidad pródiga resulta sólo una fantasía consolatoria. La gran familia humana parece haber llegado de manera insensible e irremediable a la bancarrota de sus expectativas materiales y morales. Jack London tiene una denominación inolvidable para esta humanidad desesperanzada: la llama el pueblo del abismo. Abismo es una palabra que ya hemos empleado. Pero no nos conformamos con ese diagnóstico; tampoco London se conformaba con él. Queremos saber cómo salvar el abismo. ¿Será Atenas, por tanto, el origen y destino de la especulación en este terreno? Pero ¿no perderemos así la fuente de la vitalidad de la que se ha nutrido nuestra cultura secularmente? Mi intención, como he dicho, es volver la mirada hacia un nuevo y viejo concepto: en realidad, hacia una nueva y vieja tierra. (Curiosamente, ese es el nombre que había recibido el Estado de Israel, cuyo sexagésimo aniversario se conmemora este año.) Pero no hablo de Israel. América es la democracia más vieja de la tierra y, al mismo tiempo, sigue siendo o queriendo ser un nuevo mundo. Aunque fuera de manera retórica o provisional, el nuevo y viejo concepto de naturaleza sería americano.

Pero el recorrido o la “procesión” americana hacia la naturaleza podrían comenzar más cerca. No quisiera olvidarme del sentido aproximativo del título, ni de que toda exploración exige, a su vez, una preparación. La historia de la filosofía, al menos desde el famoso poema de Lucrecio hasta las reflexiones de los físicos contemporáneos, serviría a ese fin si no nos apartara del moti-

vo que nos lleva ahora a reflexionar especialmente sobre el vínculo entre la sociedad humana y la naturaleza. Por su parte, la noción del estado de naturaleza, como es sabido, habría ejercido una fuerza de atracción especial sobre el pensamiento político de los filósofos modernos, tanto en Jean Jacques Rousseau como en Edmund Burke. No obstante, propondría el nombre de un literato, Robert Louis Stevenson, como guía inicial de esta excursión textual. La fama de Stevenson se ha debido, sobre todo, a sus novelas de aventuras. Sólo al concebir la vida como la aventura en que se ve inmerso o atrapado, el personaje stevensoniano se pone a prueba. Ponerse a prueba es una manera indirecta de aceptar el desafío de cada época. La preparación podría suponer un cambio en nuestra óptica y hacernos adoptar, en lugar de la lengua de la fatalidad, la lengua de la posibilidad. El cambio, sin embargo, no es sólo mental o interno: ha de ser material y externo, y es importante que ello no nos vuelva menos joviales. Las novelas de Stevenson retienen una alegría que buscaremos en vano en las novelas de Conrad. Creo que Stevenson es una voz muy recomendable a estas alturas, aunque hablar de ficciones podría sonar elusivo. Llamaré la atención, por tanto, sobre uno de sus primeros libros, su crónica de viaje en las Cévennes a lomos de la burra, "Modestine". Con esa compañía, la aventura parece de reducidas proporciones. El héroe es el propio autor, y su relato es una descripción fehaciente de las tierras y gentes que ha conocido en sus andanzas por esa región de Francia. La distancia con la que Stevenson juzga, no obstante, las circunstancias de su "aventura" es un indicio de la virtud de esta escritura. Leemos: "Mi ingenioso espíritu no es capaz de discernir un motivo por el que alguna persona pudiera sentir el deseo de visitar Luc o Cheylard. Yo, por mi parte, no viajo para ir a un sitio determinado, sino para ir. Viajo por el gusto de viajar. Lo importante es moverse; sentir más de cerca las necesidades y los inconvenientes de nuestra vida; bajar de este lecho de plumas de la civilización y encontrarse bajo los pies el granito del globo, cubierto de afilado pedernal. Por desgracia, cuando prosperamos en la vida y nos preocupamos cada vez más por nuestros asuntos, hasta unas vacaciones exigen un trabajo. Sujetar un fardo sobre una albarda contra un vendaval que viene del norte helado no es una tarea muy elevada, pero sirve para ocupar y sosegar la mente. Y cuando el presente es tan exigente, ¿quién podrá preocuparse por el futuro?". La virtud de esta escritura, como vemos, está dictada por la necesidad. Toda la belleza observada por el escritor es tributaria de esa necesidad, descubierta durante el viaje. Con esa perspectiva, lo principal sería el movimiento, no el destino. Ir, es el verbo, no llegar, lo que condice con el genio del inventor de fábulas. La naturaleza pasa así a primer término. Ya no es sólo el fondo, sino la figura del paisaje retratado. Hay pasajes de este librito de clara ascendencia rousseauiana, en que Stevenson recuerda al paseante solitario. Un sano instinto, contra resquemor alguno, invita al autor a pernoctar al aire libre. Dice: "Bajo techo, la noche es un periodo de mortal monotonía, pero en el mundo abierto pasa ligeramente, con sus estrellas, sus rocíos y sus perfumes, y las horas vienen marcadas por cambios en el rostro de la naturaleza. Lo que a la gente que está ahogada entre paredes y corti-

*Lo importante es moverse; sentir más
de cerca las necesidades
y los inconvenientes de nuestra vida;
bajar de este lecho de plumas
de la civilización*

nas le parece una especie de muerte temporal, no es más que un sueño ligero y vivo para el hombre que duerme al aire libre... Tenemos un momento para levantar la vista a las estrellas, y a algunas mentes les produce un placer especial reflexionar que compartimos el impulso con todas las criaturas al aire libre de nuestros alrededores, que hemos escapado de la Bastilla de la civilización y que nos hemos convertido, por el momento, en simples animales amables y en ovejas del rebaño de la naturaleza". No quiero dejar de citar este último pasaje: "Pocas veces he disfrutado de una posesión de mí mismo más serena ni me he sentido más independiente de las ayudas materiales. El mundo exterior, del que huimos refugiándonos en nuestras cosas, parecía al fin y al cabo un lugar amable y habitable, y parecía que la cama del hombre está puesta y le espera noche tras noche en los campos, donde Dios tiene casa abierta a todos". Nuestro concepto de la naturaleza debería estar en consonancia con lo que la naturaleza puede hacer por nosotros, o con lo que podemos hacer por nosotros mismos en un ambiente natural. El día, sin embargo, seguirá a la noche, a la comunión del ser humano con la naturaleza, que es absolutamente hospitalaria, y también los hombres serán hospitalarios, como conoce nuestro viajero por las Cévennes, aunque no todos lo reciban en todas partes con el mismo humor. Sabemos que esa hora de vigilia en medio de la noche, en la más profunda madrugada, en que el gallo canta como un "sereno jovial", es la antítesis de las diferencias que encontraremos durante el día entre los hombres. La diferencia fundamental entre los hombres tendría que ver, desde luego, con su profesión de fe. Decíamos que, para el autor, importaba más ir que llegar, pero la escritura de Stevenson tiene, por así decirlo, otro centro de gravedad diverso a la del descubrimiento de lo que somos por naturaleza. De hecho, el novelista es capaz de reconocer que una creencia arraiga con fuerza mayor en un hombre que ha vivido en contacto con la naturaleza. No es antinatural, por tanto, que el ser humano se mantenga fiel a su fe; ni tampoco resultará fácil evitar que se produzcan conflictos entre comunidades forjadas en torno a su propia fe compartida. El último capítulo de *Viajes con una burra* abunda en episodios revividos de la hostilidad entre católicos y protestantes en el país de los *camisards*. Los *camisards* fueron perseguidos, explica Stevenson, poco después de la revocación del Edicto de Nantes, a finales del siglo XVII. Casi dos siglos después, la divergencia se mantendría, aunque la violencia hubiera desaparecido. Entre aquellos años y el presente de Stevenson habría ocurrido la Revolución francesa, la toma de la Bastilla. La naturaleza nos liberaba de la Bastilla de la civilización. La Reforma protestante había sido, siglos atrás, el primer episodio de disentimiento que alcanzaría hasta la Revolución francesa. Los *cami-*

sards habrían sido los precursores de los revolucionarios. El puritano Stevenson acabaría por admitir que su trato con los protestantes franceses era muy distinto al que había tenido con los católicos. Su espíritu tolerante, el de la moral laica, se pronunciaría generosamente sobre ambas iglesias, pero los creyentes, según señalaba, no reaccionan del mismo modo al fenómeno de la conversión. Quedarían, después de esta rápida relectura, algunas preguntas en el aire: ¿no es una especie de conversión lo que tiene lugar cuando el ser humano se hace consciente de sus necesidades? ¿Requieren los problemas ecológicos una respuesta que sea, antes que nada, una especie de protesta? ¿Puede entenderse la protesta en línea con anteriores expresiones de disidencia respecto a dogmas o creencias autorizadas o mayoritariamente compartidas?

Ningún acto de disidencia ha tenido mayores consecuencias en la historia de la cultura occidental que la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América. Si nos atenemos a ese término para pasar del Viejo al Nuevo Mundo, el tránsito será más personal de lo que podría parecer, ya que Thoreau fue uno de los escritores más admirados por Stevenson. La personalidad o perspectiva —“elevada y adusta”, anota sobre Thoreau— tiene que ver, desde luego, al referirnos a estos autores, con el carácter literario. Carácter es una palabra de máxima importancia. Según la definición con la que empezaba Voltaire esa entrada de su *Diccionario filosófico*, era la huella que deja la naturaleza en el ser humano; que haya un carácter literario significa, por tanto, que la huella, aun siendo indeleble, no tendrá un valor arbitrario. El carácter no es el hado. El carácter resultaría poder en manos de un escritor: el poder que ejerce en virtud de la educación que ha recibido con cuidado o que ha buscado con independencia. En los casos de Stevenson y Thoreau, recibir y buscar educación han sido movimientos complementarios. La educación, como es manifiesto, era la que reportaban los libros y, como diría Emerson, maestro y amigo de Thoreau, en su conferencia sobre ‘El escolar americano’, la teoría de los libros es noble. Sin embargo, la influencia de la literatura, para los escritores americanos, era subsidiaria respecto a la influencia de la naturaleza, que era la primera en importancia. La naturaleza sería el presente continuo, mientras que los libros eran el pasado y la confianza en sí mismo, enunciada por Emerson como un deber para el escolar, después de referirse a la influencia de la acción, sería una disposición para el futuro. Pero nos hemos adelantado a nuestro objetivo, que es apuntar el modo en que se hace presente la naturaleza en la obra de Thoreau.

La apertura a la naturaleza podría ser la premisa con que los americanos del siglo XVIII habían declarado su independencia. Recordemos el comienzo: “Cuando, en el curso del devenir humano, un pueblo se ve obligado a disolver los lazos políticos que lo han ligado a otro, asumiendo entre las potencias de la tierra el puesto separado e igual a que las leyes de la naturaleza y el Dios de la naturaleza le dan derecho, un honesto respeto a la opinión de la humanidad le exige que declare las causas que le impelen a la separación”. El nacimiento de la democracia, como vemos, ya que se habla de lazos políticos, derecho y opinión, no es ajeno a las “leyes de la naturaleza y el Dios de la naturaleza”. No

hay duda de que la soberanía última reside en el “Dios de la naturaleza” que domina por igual a todas sus criaturas, incluidos los seres humanos. Pero no olvidemos que la Declaración fue escrita para separar a una comunidad de otra, o para unir a los miembros de esa comunidad, en última instancia, con un vínculo más fiable y legítimo que el que había existido hasta entonces. Setenta años después de esa fecha, Thoreau escribiría: “Cuando por vez primera fijé mi residencia en los bosques, es decir, empecé a pasar allí tanto mis noches como mis días, lo que hice, por accidente, en el Día de la Independencia, el 4 de julio de 1845, mi casa no estaba acabada para el invierno, sino que era sólo una defensa contra la lluvia, sin revoque ni chimenea, con bastos tablones manchados por paredes, con amplias grietas que no evitaban el frío de la noche”. Tal vez no sea demasiado osado suponer que Thoreau se refería tanto a su cabaña en Walden como a su país, aún por entonces mitad libre y mitad esclavo, cuando mencionaba que su casa “no estaba acabada para el invierno”. La democracia, entendida de manera plena y trascendente, era un recordatorio impío, ya que se justificaba sobre la convicción de que, como dijo Jefferson, los muertos no tienen derechos. ¿Por qué conmemorar el Día de la Independencia, aunque sólo fuera “por accidente”, cuando se trataba de llevar a cabo un experimento de vida en los bosques? El único sentido que tenía evocar tanto el Día como la Declaración de Independencia sería prospectivo, es decir, el de renovar los votos del trabajo por hacer, el de disponerse a completar una tarea que sería, al mismo tiempo, terminable e interminable. Thoreau declaraba su independencia en Walden de un pueblo que había declarado su independencia, y lo hacía, casualmente, el mismo día en que ese pueblo lo había llevado a cabo hacía 69 años. La laguna de Walden, podríamos pensar, era una sinécdoque de América, y el ciudadano nacido en democracia, además de gozar de sus “derechos inalienables”, estaría obligado a perfeccionarla en la medida de sus posibilidades. El ciudadano inerte, viene a decirnos entre líneas esa declaración de independencia por accidente, sería una semilla de tiranía, porque los compromisos de la sociedad democrática, si es cierto que los muertos no tienen derechos, deben ser renovados sobre la convicción de que las generaciones venideras sí los tendrán.

Que Thoreau es uno de los fundadores o herederos de la filosofía en América ha sido una distinción argumentada por quien mejor ha estudiado su obra principal, el profesor Stanley Cavell, en *The Senses of Walden* (Los sentidos de Walden). Como vemos, hay una pluralidad de lecturas de *Walden*: política, filosófica, literaria y, por supuesto, ecológica. Walden era el nombre de la laguna a orillas de la cual construyó Thoreau la caba-

Ningún acto de disidencia ha tenido mayores consecuencias en la historia de la cultura occidental que la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América

Un nombre reciente de este método de trabajo es el de “ecología de la cultura”, uno de los Estudios Culturales sobre los que contamos con una reveladora monografía

ña en la que vivió y en la que escribiría buena parte de su obra homónima. *Walden*, la laguna, era una condición de *Walden*, el libro, lo que nos llevaría a destacar la precedencia de la naturaleza en esa indagación de su concepto en la escritura americana o constitucional. Las leyes o el Dios de la naturaleza adquirirían nombre propio en *Walden*, pasaban de ser un ideal a una experiencia que podría ampliar los márgenes de la vida, o transformar su pobreza en promesa. No está lejos de la intención de Thoreau hacernos conscientes del momento —o de que hay realmente un momento— en que esto puede ser así para cada uno de nosotros, que hemos pasado a ser, con el tiempo, visitantes curiosos de la laguna o meros lectores de *Walden*. La precedencia de la naturaleza sería coherente con las exigencias de la escritura. (Que hay dos acepciones de *Walden*, y que se ha establecido una fecunda correlación entre el lugar y el libro es una idea elaborada por el novelista Doctorow, el cual ha recuperado, a su vez, la consigna emersoniana de contar o informar sobre el universo como el privilegio y obligación de todo auténtico escritor.) El mundo de la naturaleza y el arte de escribir se dan cita continuamente en las páginas de Thoreau. Ello ocurre de manera característica, desde luego, en *Walden*, pero, en general, a lo largo del extenso diario de Thoreau, al que podemos recurrir para especificar el punto de vista con el que nos aproximamos a una lectura “deliberada y reservada” de su obra.

Un nombre reciente de este método de trabajo es el de “ecología de la cultura”, uno de los Estudios Culturales sobre los que contamos con una reveladora monografía. Se trataría de un concepto que desarrolla una indagación sobre la ética de la literatura de la que hallamos un ejemplo notable en Thoreau. La ética de la literatura nacería de la circularidad establecida entre el arte de vivir y el arte de escribir. El 19 de agosto de 1851, Thoreau anotaba: “¡En vano nos sentamos a escribir si no nos hemos levantado a vivir! Creo que cuando mis piernas empiezan a moverse mis pensamientos empiezan a fluir, como si le hubiera franqueado el paso a la corriente en su extremo y nuevas fuentes manaran en él al principio. Mil arroyos que tienen su nacimiento en las fuentes del pensamiento brotan y fertilizan mi cerebro. Tendríamos que incrementar el caudal inferior, como los propietarios de los prados del río Concord dicen de la presa de Billerica. La circulación sólo es perfecta mientras estamos en acción. La escritura que consiste en sentarse por hábito es mecánicamente inexpresiva y tan opaca a la lectura como un leño”. Diez años antes, en otra entrada de su *Diario*, había escrito: “Un libro realmente bueno apenas atrae favor sobre sí. Es tan verdadero que me enseña algo mejor que a leerlo. Pronto habré de dejarlo a un lado y empezar a vivir según sus indicaciones. No concibo cómo se las arregló su autor para terminar de escribir-

lo; esa capacidad debe ser el último rasgo del genio. Cuando leo un libro indiferente, me parece lo mejor que puedo hacer, pero el volumen que me inspira apenas me deja tiempo para terminar sus últimas páginas. Se desliza entre mis dedos mientras leo. No crea una atmósfera en la que podamos leerlo, sino una atmósfera en la que sus enseñanzas puedan llevarse a la práctica. Me da tanta riqueza que lo dejo con el menor de los pesares. Lo que he empezado leyendo debo terminarlo obrando”. Fijémonos en las imágenes de Thoreau: “nos sentamos”, “nos hemos levantado”, “se desliza”, “obrando”. Son verbos que inducen a un movimiento constante, más allá de los caracteres estáticos que recorremos con la vista sobre la página. Recordemos que Mortimer Adler, el editor de la *Britannica*, decía que el ojo, al leer, es ciego. Como los de su maestro y amigo Emerson, los libros de Thoreau tienen una cualidad que resulta al mismo tiempo atractiva y repelente. Quieren, por así decirlo, ser emulados, antes que estudiados. El verdadero poema no es el que lee el público, decía Thoreau, sino aquello en lo que el poeta se haya convertido mediante su obra. Esta sucesión de hitos de vida y escritura tendría un efecto desalentador si no estuviera mediado por un mundo, un ámbito, un ambiente en que compartimos las enseñanzas y los desafíos. La naturaleza pone a nuestro alcance los medios para traducir al lenguaje de nuestra vida cada una de las provocaciones de Thoreau. La noción original del trascendentalismo como filosofía había sido que “la naturaleza es el símbolo del espíritu”. Con esa perspectiva, *Walden* habría sido la mejor lectura de *Naturaleza*, de Emerson, y somos conscientes de que *Walden* se ha convertido en el texto fundador de la ecología, que ya es una ciencia de nuestro tiempo. No quisiera abandonar *Escribir*, la antología a que pertenecen los pasajes anteriores, sin referirme a la riqueza que Thoreau había descubierto en el concepto de naturaleza. La riqueza del concepto provendría de la sinceridad con que el escritor lo usaba. Cultivar su campo de judías, como sabe el lector de *Walden*, era una metáfora eficaz sobre la escritura. Pero los trascendentalistas sabían que la domesticación, que señalaba los límites en que la propia obra humana era susceptible de crecer y conservarse, no agotaba las acepciones de lo natural, que en el sentido ordinario equivalía a lo salvaje: “Ese pájaro no será un ave de corral, ni pondrá huevos para vosotros, y siempre ocultará su nido.” Anticipándose a los hallazgos de nuestra cultura ecológica, Thoreau había escrito que “lo que llamamos salvajismo es una civilización distinta a la nuestra”. ¿Cuál habría de ser, por tanto, “nuestra” civilización? En otro pasaje, Thoreau había dicho que en la literatura “sólo nos atrae lo salvaje”. Los ejemplos que citaba a continuación eran Homero y Shakespeare. Clásicos sería una denominación tan inapropiada para ellos como “salvajes” para los indios americanos. El mensaje ecológico había de ser comprendido, pues, por una ecología de la cultura, así como no bastaría con hablar de la literatura como un arte, sino que había que insistir en el interminable trabajo de las artes. Esta rectificación resulta conveniente para situar a Thoreau como fundamento de nuestra consideración final de la “escritura medioambiental”, que es la manera con que se presenta el proyecto de ahondar en la necesidad de rescatar la tierra de los abusos del hombre.

La escritura medioambiental respondería a la necesidad de continuar con una escritura de la naturaleza a la altura de nuestra época. La expresión de la altura de la época no resulta del todo afortunada, como demuestra el hecho de que los autores preocupados por el problema del calentamiento global y el cambio climático nos interpelen en términos de lucha. La fuerza del progreso habría disimulado la fuerza de la inercia con la que hemos disfrutado de sus ventajas. Disidencia y lucha han sido palabras que ya nos han salido al paso. No habría, en efecto, con la perspectiva de este nuevo y viejo concepto de naturaleza, ningún indicio de que las conquistas del mundo civilizado hagan innecesaria la revisión del concepto de civilización. Thoreau podría seguir siendo nuestro guía en esa reflexión, aun cuando su “problema” haya sido compartido por una serie de escritores que contribuyen a dar sentido a la empresa de inculcar en el mundo de los lectores la conciencia de que la educación, en su dimensión medioambiental, es un objetivo inalcanzado, pero alcanzable. Una parte representativa de esa serie ha quedado contenida en la antología de textos editada por Bill McKibben con el título de *American Earth* (Tierra americana). En su conjunto, el volumen debe entenderse como un prólogo a la acción que ha de ser asumida como prioritaria por los ciudadanos actuales. Como se menciona en el volumen respecto al día dedicado a la plantación de árboles, esta edición no es un acontecimiento retrospectivo, sino orientado a la posteridad. La inspiración de las piezas de *Tierra americana* es múltiple. Enunciaremos algunos de sus motivos principales. El sustrato elemental, como es obvio, sería la relación del ser humano con el mundo natural. El desplazamiento de la frontera hacia el oeste habría hecho de la historia de los Estados Unidos un progreso de orden espacial antes que temporal, y la colonización de nuevas tierras habría situado en el centro de esa experiencia la redefinición del modelo de convivencia y la relación de la sociedad con su entorno. De ese modo, las nociones de campo y ciudad han adquirido una connotación especial en los escritores medioambientales. Todas nuestras así llamadas mejoras, escribía ya Thoreau en todo desaprobatorio, tienden a convertir el campo en la ciudad. La presunción, denunciarían los herederos de Thoreau, sería creer que conocemos el campo suficientemente tal como es. Bastaría repasar los textos de John Muir o John Burroughs para darnos cuenta de lo poco que hemos cultivado el “arte de ver las cosas”. Uno de los textos seleccionados por McKibben es la descripción hecha por Muir de una tormenta contemplada desde lo alto de un árbol en medio de un bosque. Muir toma las precauciones precisas para asistir a ese fenómeno, y el resultado es un caudal de experiencia que va más allá, desde luego, de cualquier propósito inmediatamente ecológico o medioambiental. Por su parte, Burroughs propone su “arte de ver las cosas” como el mejor antidoto contra los dos peligros que nos acechan a lo largo de los años, la petrificación y la putrefacción de nuestros hábitos, y se pregunta si, por encima de la contemplación complaciente del mundo natural, no hay una “visión espontánea e impremeditada”, capaz de corresponderse con el “arte de la naturaleza”, que sigue la “dirección del ocultamiento”. En Burroughs el arte de ver se aproxima retóricamente al

*Todas nuestras así llamadas mejoras,
escribía ya Thoreau en tono
desaprobatorio, tienden a convertir el
campo en la ciudad. La presunción,
denunciarían los herederos de
Thoreau, sería creer que conocemos el
campo suficientemente tal como es*

arte de leer cuando habla del libro de la naturaleza: “El libro de la naturaleza es una página rescrita o impresa con caracteres de diferentes tamaños y en muchas lenguas diferentes, interlineados y cruzados, y con un gran variedad de notas marginales y referencias”. Cohonestando su saber científico con el relato bíblico, anota: “No me sorprende que el Creador considerara que el polvo de la tierra era la materia idónea para hacer a Adán”. En el fragmento titulado ‘La molienda de los Dioses’, cita a Whitman para glosar el valor de la inmanencia del universo, tras considerar la escasa fracción de la que el hombre es consciente. Los versos rezan: “Nunca ha habido más energía original que ahora, ni más juventud o ancianidad que ahora, y jamás habrá más perfección que ahora, ni más cielo ni más infierno de los que hay ahora”. En otro pasaje, el autor nos recuerda que el lugar propicio para descubrir la naturaleza es el propio hogar y, a renglón seguido, advierte que la familiaridad no debería conducir al embotamiento de la curiosidad o el interés. Las anotaciones más persuasivas sobre la tierra americana nos devuelven así a la convicción de que la naturaleza representa, en cualquier parte, ese mundo inalcanzado, pero alcanzable, que ya hemos mencionado. Los libros están por escribir y, como glosaba Thoreau, la naturaleza está por describir. Otro de los poetas de esta antología, Robinson Jeffers, expresaba esta idea cuando exhorta a los hombres a descentrar su mente o a “des-humanizar un poco nuestras visiones”.

Hoy no concebimos una solución a los desafíos de nuestro tiempo, como la inmigración, los problemas medioambientales y la crisis económica (anecdótica frente a la permanente pobreza en que sobrevive la mayoría de la humanidad), fuera del marco de la democracia. Pero esos desafíos entrañan a su vez el desafío superior de entender lo que significa pensar en términos democráticos. Aunque la pintura atraiga nuestra atención, por así decirlo, el marco no está dado. Los filósofos clásicos, al dedicarse a las cuestiones políticas, orientaban su investigación según la búsqueda del mejor régimen. Aquella investigación o búsqueda, como es sabido, tenía que ver con su concepto de la naturaleza humana. El origen supuesto en la fundación de la democracia moderna no pone un punto final a la búsqueda del mejor régimen, pero establece como irrenunciable una declaración de derechos que consolida la idea de una naturaleza humana común. Una lección de la democracia moderna ha sido que esos derechos no deberían concebirse sólo en abstracto, sino que tienen que ser traducidos a la lengua de las leyes que constituyen nuestros Estados, aun cuando no nos hayamos aproximado a una situación en que la relación entre los estados sea afín a las reglas democráticas con que aspiramos a gobernarlos. Un gran peligro de nuestra democracia sería dar por supuesto lo que, una y otra

vez, debería ser traducido a reglas de acción para la conducta de la vida. A mi juicio, la conquista de las “imágenes” adecuadas para despertar la conciencia de que la tierra nos ha sido concedida, como subrayaba George Marsh, en usufructo, y no para el consumo, y menos aún para el despilfarro, sería un paso dado en esa dirección. Haber hablado aquí del concepto americano de naturaleza sería evocar que la democracia es, de suyo, un régimen político exportable siempre y cuando exista una idea común sobre la naturaleza de los seres humanos que consienten en ser gobernados. América puede ser leída, en el mejor caso, como un símbolo del descubrimiento de la naturaleza que debe preceder y suceder a la implementación de una política medioambiental eficaz. ¿Cómo insistir en que la naturaleza, en general, y la naturaleza humana común deben conciliarse en nuestra educación como ciudadanos? La explicación antigua de por qué el Dios bíblico creó a un solo hombre y a una sola mujer redundante en la preferencia por la igualdad y comunidad posible entre sus descendientes. Nuestro mundo está lejos de parecerse a un jardín del Edén, pero, como recordaba William James, cada mañana, al despertar, podemos advertir que se renueva el milagro de la creación. El credo democrático, como el pedagógico, no estará completo a menos que postulemos que las oportunidades de aprender y actuar en consecuencia no están agotadas. Tal vez la imagen de la naturaleza como la mañana de la creación siga siendo muy ilustrativa. Tal vez el nuevo concepto de naturaleza al que hemos hecho referencia sea también mucho más antiguo que ningún viejo concepto en el que podamos pensar.

BIBLIOGRAFÍA

- W. WHITMAN, *Hojas de hierba*, trad. de F. Alexander, Mayol Pujol, Barcelona, 1980.
- I. B. SINGER, *Un día de placer. Relatos de la vida de un muchacho en Varsovia*, trad. de A. Bosch, Bruguera, Barcelona, 1979.
- L. STRAUSS, *¿Progreso o retorno?*, trad. de F. De la Torre, Paidós, Barcelona, 2004.
- Biblia del Peregrino*, trad. de L. A. Schöckel, Ega/Mensajero, Bilbao, 1995.
- J. LONDON, *El pueblo del abismo*, trad. de J. L. Moreno-Ruiz, Valdemar, Madrid, 2003.
- R. L. STEVENSON, *Viajes con una burra*, trad. de A. Pareja, Maeva, Madrid, 1998.
- , ‘Henry David Thoreau: su carácter y opiniones’, trad. de A. Lastra, *Res publica. Revista de la historia y del presente de los conceptos políticos*, 2, Murcia, 1998, pp. 235-254.
- R. W. EMERSON, *Naturaleza y otros escritos de juventud*, trad. de J. Alcoriza y A. Lastra, Biblioteca Nueva, Madrid, 2009.
- T. JEFFERSON, *Autobiografía y otros escritos*, trad. de A. Escotado y M. Sáenz de Heredia, Tecnos, Madrid, 1987.
- H. D. THOREAU, *Walden*, ed. y trad. de J. Alcoriza y A. Lastra, Cátedra, Madrid, 2005.
- , *Escribir (Una antología)*, trad. de J. Alcoriza, A. Casado da Rocha y A. Lastra, Pre-Textos, Valencia, 2007.
- S. CAVELL, *The Senses of Walden, An Expanded Edition*, North Point Press, San Francisco, 1981.

E. L. DOCTOROW, *Poetas y presidentes*, trad. de J. Arbonès i Montull, Muchnick Editores, Barcelona, 1996.

A. LASTRA, *Ecología de la cultura*, Katz Editores, Buenos Aires, 2008.

American Earth: Environmental Writing Since Thoreau, edited by Bill McKibben, foreword by Al Gore, The Library of America, Nueva York, 2008.

