

Entrevista a Enrique Leff*

*Entrevistadora: Sofía Ávila Calero***

Tus contribuciones en el campo del pensamiento ambiental han estado guiadas por una clara perspectiva interdisciplinaria. Nos gustaría saber sobre tu proceso formativo en la Ingeniería Química y la Música, así como las inquietudes que te llevaron a estudiar un Doctorado en Economía del Desarrollo. ¿Cómo han contribuido estas experiencias a la conformación de tus ideas sobre el medioambiente?

Lo primero que diría es que si en mi pensamiento ambiental se percibe una «clara perspectiva interdisciplinaria», esta no se debe en nada al hecho de que hubiera yo adoptado y seguido un método interdisciplinario, o que pudiera identificar en mi un espíritu «interdisciplinario» que me hubiera llevado a transitar en mi formación por diversas disciplinas. Si mi camino adquirió una «perspectiva interdisciplinaria», esta fue resultado de una inquietud constitutiva, de una disposición que brota más de una falta existencial que de una concepción sobre las múltiples facetas de la cuestión ambiental como un objeto complejo de conocimiento, de ese extraño objeto que atrapó mi deseo de saber y me condujo a abrir las puertas de diferentes disciplinas en busca de su sentido. Yo diría que se trata más bien de un impulso in-disciplinario, el mismo que en estos momentos me lleva a escribir un libro de



filosofía ambiental, con el cual pretendo obtener mi doctorado en filosofía, y darme con ello la identidad académica que quizá mejor corresponda con mi búsqueda. En cuanto a la música, más que una armoniosa melodía que haya acompañado mi viaje o un canto de sirenas que me haya distraído de mi verdadero destino, fue y ha sido la pasión de la experiencia más exuberante y sublime a la que pueda aspirar el ser humano: la de ser un cuerpo cantante; aspiración ante la cual palidece el más modesto propósito de ser apenas un átomo de materia viva tratando de pensar el enigmático mundo que habitamos enfrentado a la crisis ambiental. En términos de mi formación formal, efectivamente la ingeniería química fue mi primera disciplina académica profesional, producto de una «decisión de compromiso», más que del reconocimiento de una vocación vital. Mi salto a la economía fue ya una decisión motivada por la inquietud por comprender el mundo; el marxismo me abrió el pensamiento a la condición social, y no tardé mucho en dar marcha atrás a la economía convencional, hasta convertirme en un anti-economista, como corresponde al ambientalismo radical. La crisis ambiental se cruzó en mi vida en esa etapa de mis búsquedas fundamentales y fue determinante en la orientación de mis indagatorias teóricas a lo largo de mi vida, que habrían de llevarme a explorar disciplinas como la ecología y la sociología, la epistemología y la filosofía.

* Sociólogo ambientalista mexicano. Doctor en Economía del Desarrollo en París, Francia. Trabaja en los campos de la Filosofía y la Epistemología Ambiental; la Ecología Política y la Economía Ecológica; la Educación y la Formación Ambiental. Actualmente es Investigador Titular C de Tiempo Completo del Instituto de Investigaciones Sociales y Profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, ambos en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

** Instituto de Ciencia y Tecnología Ambiental, Universidad Autónoma de Barcelona (acalerosofia@gmail.com).

En 1968, año en que finalizas tus estudios en Ingeniería Química en la UNAM, emergen una serie de movilizaciones sociales en diversas partes del mundo (incluyendo México). La década siguiente también representa un momento crucial que tú mismo has denominado como «revoluciones del pensamiento» ¿Cómo influyó todo este contexto en tu propia formación?

En efecto, la década de los 60 fue una década de revoluciones políticas, sociales y teóricas, de cambios paradigmáticos en el pensamiento y el orden social. Es la época en la que se despliegan revueltas juveniles, sexuales y libertarias inéditas, luchas anticoloniales (la guerra de Argelia), grandes cambios sociales, como la Revolución Cubana y la Revolución Cultural en China, y movimientos emancipatorios como el antirracista en EUA. Aparecen los primeros brotes de la crisis ambiental y de un pensamiento eco-anarquista; emergen las ciencias de la complejidad (Prigogine), el pensamiento estructuralista (Althusser, Lacan, Foucault) y la filosofía de la posmodernidad (Derrida, Deleuze, Lyotard). 1968 fue el año de la Primavera de Praga y de los movimientos estudiantiles que conmovieron al mundo: entre ellos, el Mayo Francés y del Movimiento Estudiantil Mexicano. Mi experiencia como líder del movimiento estudiantil en México y como representante de la Facultad de Química ante el Consejo Nacional de Huelga y del Consejo Universitario, fueron determinantes en mi vida: significaron mi primera conexión con la realidad social que orientó mis inquietudes por comprender el mundo social. Fue el gran impulso que abrió mi vida al mundo.

Durante tus estudios de Doctorado en Economía del Desarrollo en Francia participaste en el seminario de Ignacy Sachs sobre Ecodesarrollo. ¿Cómo describes el proyecto del Ecodesarrollo que entonces se

discutía y cuál fue su influencia para impulsar el diseño de políticas ambientales en América Latina?

Efectivamente, el haber participado en el seminario de Ignacy Sachs en mis años de formación en Francia resultó ser un acontecimiento determinante en mi vida intelectual. Sachs fue sin duda el artífice de lo que él mismo denominó las «estrategias del ecodesarrollo». Sachs concibió el medio ambiente como una variable a integrar dentro de un «enfoque sistémico» en las políticas de planificación del desarrollo como la vía para resolver la «problemática ambiental». Sin duda, este fue el enfoque que más influyó durante los años 70 en los estudios y en los primeros intentos por implementar unas políticas ambientales de América Latina. Pero su impronta no habría de resistir los reveses de la crisis económica de principios de los años 80 y la imposición de políticas neoliberales en varios países de la región. En realidad, las «estrategias del ecodesarrollo» mostraron ser un proyecto demasiado voluntarista, al no considerar las raíces ontológicas, epistemológicas y políticas profundas de la crisis ambiental, las cuales no tardarían en manifestarse en el campo de la ecología política y en el pensamiento ambiental de América Latina.

De París habría de volver a México con las ideas sobre el ecodesarrollo (intitulé mi primer artículo, publicado en 1975, «Hacia un Proyecto de Ecodesarrollo»). Pero mi «mochila ecológica» venía cargada sobre todo con las pasiones que anidaron en mi en esos años juveniles: pensar, cantar y amar. Allí se forjaron esas anclas aladas que arraigaron y alzaron el vuelo de mi existencia.

Durante más de dos décadas fuiste Coordinador de la Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe en el PNUMA. También has publicado diversos textos sobre conocimiento y formación ambiental en la región. Desde tu perspectiva ¿cuál es el papel de la educación ambiental en la construcción social

de la sustentabilidad? ¿Cuáles consideras que son los avances que se han dado en este campo dentro de América Latina?

Cuando irrumpe la crisis ambiental, comenzó a darse una reflexión sobre el carácter de esta crisis, y sobre sus posibles soluciones. Hacia 1975, organismos internacionales como UNESCO y el PNUMA, decidieron establecer el Programa Internacional de Educación Ambiental. Se pensaba que la educación y la capacitación ambiental eran los procesos más idóneos para transformar los modos de comprensión del mundo, para inducir nuevos valores y comportamientos orientados hacia la conservación de la naturaleza y para adquirir los conocimientos teóricos y habilidades prácticas, guiadas por principios de complejidad e interdisciplinariedad, que habrían de reorientar los procesos económicos y sociales hacia lo que más adelante se denominaría la sustentabilidad planetaria. Si bien este proceso ha sido lento y ha estado atravesado por una disputa de sentidos de la sustentabilidad – sobre todo una vez que la educación ambiental crítica ha sido cooptada por las estrategias hegemónicas del «desarrollo sostenible», de la «economía verde» y de las «tecnologías limpias» –, lo más relevante del campo de la educación ambiental en América Latina es el haberse constituido en un movimiento social. Más allá de haber construido un nuevo campo disciplinario – una pedagogía ambiental – o de haber llegado a establecer políticas públicas efectivas capaces de cubrir las diversas etapas educativas, de la básica a la universitaria, la educación ambiental ha abierto un espacio de reflexión-formación-acción dentro del cual se debaten teorías, principios seéticos, métodos investigativos y nuevos abordajes pedagógicos en torno a la cuestión ambiental y a la sustentabilidad. Sin embargo, la cuestión fundamental del proceso educativo sigue siendo la pregunta sobre cómo instituir una nueva comprensión del mundo, así como las disposiciones sociales necesarias para operar la transformación hacia la sustentabilidad de la vida en un mundo cooptado por la racionalidad de la modernidad y marcado por el conflicto

socio-ambiental. Si Althusser calificó al sistema educativo como un aparato ideológico del Estado, debemos concebir la educación, siguiendo a Freire, como un proceso de emancipación. En este sentido, la educación ambiental acompaña los procesos sociales hacia la construcción de una racionalidad ambiental.

Háblanos sobre la crítica que has desarrollado a la teoría del valor en Marx, especialmente en tu libro *Ecología y capital: hacia una perspectiva ambiental del desarrollo* (1986). ¿Cómo es que este análisis abre un camino para pensar el Ecomarxismo?

Mi crítica a la teoría del valor debe leerse como una crítica teórico-hermenéutica que apunta hacia la historicidad de todo concepto teórico, en este caso el propio concepto de valor como un principio objetivo sobre el mecanismo de explotación inscrito en las relaciones sociales de producción y sobre la verdad de su trascendencia histórica. Si bien esta crítica nace del espíritu deconstruccionista de esos tiempos sobre los fundamentos metafísicos del materialismo histórico, la crisis ambiental impulsa el surgimiento del ecomarxismo al señalar el olvido de la naturaleza en la dialéctica del desarrollo de las fuerzas productivas del marxismo. Empero, esta crítica no conducía simplemente a incorporar a la naturaleza como un factor más de la producción – a la internalización de sus externalidades ambientales –, sino que llevó a pensar el ambiente como la potencia productiva de la naturaleza dentro de una nueva teoría de la producción, fundada en una ontología de la vida, en la productividad negentrópica del planeta derivada de la capacidad transformadora de la energía solar a través de la compleja trama ecológica de la biosfera. La renovación del marxismo hacia un ecomarxismo entraña así una crítica epistemológica, un desplazamiento conceptual hacia nuevos terrenos teóricos y políticos, y una apertura hacia una nueva ontología de la historia. La dialéctica y trascendencia de la historia llevada por el desarrollo de las fuerzas productivas y la reapro-

piación de los medios de producción por el proletariado – de un sujeto histórico que encarna las condiciones objetivas del devenir histórico –, habría de desplazarse hacia un proceso más complejo de reconstrucción del mundo, desde una ontología de la vida y de la reapropiación social de la naturaleza. La economía política y la lucha de clases se desplazan hacia el campo de una ecología política y una ontología política, a la confrontación de modos diversos de construcción de mundos de vida. El materialismo histórico y dialéctico se abre hacia un diálogo de saberes, entendido como el encuentro de diversos seres culturales, de sus imaginarios y sus prácticas sociales, y de sus estrategias de reinención de sus identidades y de sus ontologías existenciales; de la renovación de sus prácticas productivas y los procesos de reterritorialización de sus modos de vida conformes con las condiciones termodinámicas, ecológicas y simbólicas de la vida. Se trata de un proceso de reconstrucción histórica que pone en acto una ontología de la diversidad, una política de la diferencia y una ética de la otredad.

Tu trabajo tiene un importante fundamento filosófico. En este sentido ¿por qué consideras que la crisis ambiental es una crisis epistemológica? ¿Qué implicaciones tiene esta interpretación frente al discurso de la economía verde y del desarrollo sustentable?

Efectivamente, mi indagatoria teórica sobre el carácter de la crisis ambiental me ha llevado, más allá de una mirada crítica o de sus manifestaciones en diferentes campos científicos, a comprender que la causa fundamental, la razón esencial de la crisis ambiental son los modos de entendimiento del mundo, de la disarmonía entre los modos de pensar y de intervenir a la naturaleza y las propias condiciones de sustentabilidad de la vida. Pero de manera determinante, la causa de la crisis ambiental es el modo hegemónico de comprensión de la realidad que ha instaurado la racionalidad de la modernidad, el modo de producción de conocimientos científicos y la instauración de la racionalidad económica que

gobierna al mundo globalizado: el capital. Este mecanismo de producción no reconoce las condiciones ecológicas de sustentabilidad de la biosfera; desconoce la entropía como ley límite de la naturaleza, que opera a cada momento que la economía se alimenta de los «recursos naturales», dispuestos a través del conocimiento científico para su apropiación económica. Es esta dinámica económica la que produce – más allá de un sinfín de mercancías – la degradación ambiental del mundo, la destrucción de las complejas tramas ecológicas de la biosfera, desencadenando la muerte entrópica del planeta. Esta comprensión de la conexión del proceso económico tal como ha sido instaurado e institucionalizado en el mundo moderno, con las leyes termodinámicas y ecológicas de la naturaleza, debería tener fuertes implicaciones en la deslegitimación del discurso de la economía verde y de toda la geopolítica del desarrollo sostenible, al desvelar la inviabilidad e insustentabilidad de sus propuestas.

En el marco de tus ideas sobre la transición hacia una Racionalidad Ambiental, hablas de la «negentropía» como elemento central para construir economías sustentables. ¿Qué significa este concepto y cómo permite establecer un puente entre la Economía Ecológica y la Ecología Política?

Más allá de la creencia ilusoria de un crecimiento económico ilimitado y del poder de la tecnología para renovar la naturaleza que es devorada por el proceso económico; más allá del deseo de una cierta economía ecológica por sujetar y constreñir a la economía dentro de las condiciones ecológicas de la naturaleza, la ley de la entropía se ha venido estableciendo como la ley madre y la ley límite de la naturaleza. La conexión entre la lógica y la dinámica del proceso económico y la manera como esta lógica y este proceso desencadenan la ley de la entropía, es la contribución teórica con la que Nicholas Georgescu Roegen abrió la inteligibilidad de la radicalidad, la irreversibilidad y cuasi ineluctabilidad de la degradación entrópica que induce

la racionalidad económica y que caracteriza a la crisis ambiental. No hay manera de contener esta destinación histórica instaurada en el mundo a través de la racionalidad de la modernidad accionando los mecanismos del mercado y el poder prometeico de la tecnología. La imposibilidad de contener el cambio climático y los avances en la destrucción ecológica del planeta luego de más de 40 años de aplicación de instrumentos tecno-económicos a la geopolítica del desarrollo sostenible, el fracaso de los intentos de desmaterializar la producción, son signos elocuentes de los límites para resolver la crisis ambiental y exorcizar la muerte entrópica del planeta con los dispositivos de poder de la tecno-economía. Eso nos lleva a rescatar el principio fundamental de la vida. Siguiendo el sentido originario de la *physis* del pensamiento filosófico griego – de una ontología de una emergencia incesante y un devenir diversificador –, se vuelve imperativo rescatar el proceso originario de la vida misma en el planeta vivo que habitamos. Ese acontecimiento, que prevalece a través de toda la historia geológica y ecológica del planeta fue definida por Erwin Schrödinger en su libro *Qué es la Vida* de 1944 como *negentropía*. Si la ley de la entropía – desde su acepción primera de Carnot y Clausius de la termodinámica de los procesos tecnológicos cercanos al equilibrio, en la termodinámica estadística de Boltzmann y en la termodinámica de los procesos disipativos de Prigogine – no ha dejado de resaltar la pérdida ineluctable de energía útil, la dispersión hacia el desorden y la irreversibilidad del tiempo en todos los procesos de orden físico, termodinámico, ecológico y biológico, la negentropía pone de manifiesto ese proceso fundamental de transformación de energía radiante en energía química, y en la organización misma de la vida, que ha evolucionando con la complejidad ecológica de la biosfera. Si la negentropía no fuera un principio activo de la biosfera, simplemente no habría más vida en el planeta Tierra.

Las implicaciones de la negentropía para la economía ecológica y la ecología política son radicales: la negentropía es el fundamento de una verdadera bioeconomía. Por su parte, si hasta

ahora la ecología política se ha enfocado hacia los conflictos socioambientales y la distribución desigual de los costos ecológicos generados por la apropiación destructiva de la naturaleza, la negentropía como fundamento de una ontología de la vida abre el campo hacia los procesos de emancipación en la reapropiación del patrimonio biocultural de los pueblos de la tierra y en la construcción de nuevos territorios de vida.

El «diálogo de saberes» y los «imaginarios de la sustentabilidad» son dos ideas clave en tu obra. ¿Qué importancia tienen estos conceptos para las luchas de los pueblos indígenas y los modos de vida que han sido negados por la modernidad occidental?

Considero que estos dos conceptos son imprescindibles para poder pensar la vida, la historia y la reconstrucción del mundo en los caminos hacia la diversidad cultural y la sustentabilidad de la vida. Los imaginarios sociales de la sustentabilidad abren una indagatoria enigmática e inédita: la de saber si en esas instancias «imaginarias», que se expresan en cosmovisiones, en prácticas, en fin, en modos de «ser en el mundo», se han internalizado e instituido las condiciones propias de la vida. De ser así, los pueblos de la Tierra serían los auténticos «depositarios» y custodios de la vida en el planeta; de manera que las luchas emancipatorias de los pueblos, al reclamar los derechos a sus saberes y prácticas «tradicionales», se convierten en voceros de los derechos «de la naturaleza», en defensores de la vida del planeta.

El diálogo de saberes hay que entenderlo más allá de cualquier método o llamado a interconectar paradigmas o disciplinas científicas; es más que un reclamo a favor de la interculturalidad en un mundo cosmopolita. El diálogo de saberes va más allá de una hibridación epistémico-cultural: es una comprensión ontológico-política del curso de la historia humana, que rompe tanto con la idea del fin de la historia y de su encierro en una modernización reflexiva, como con la idea

del progreso sin límites o de un materialismo histórico-dialéctico decurrente del idealismo trascendental. El diálogo de saberes es una nueva comprensión de la historia entendida como el encuentro de diversos seres culturales constituidos por sus saberes en sus diferentes modos de comprensión y de construcción del mundo, desde sus propios mundos de vida. El diálogo de saberes se inscribe en las perspectivas de una ontología política, entendida como el campo conflictivo de confrontación de procesos de des-territorialización de estos seres culturales en sus propios contextos ecológicos y en sus condiciones existenciales. Es el encuentro de procesos de resistencia y de reconstrucción de territorios de vida; de reinención de identidades colectivas, en las que se confrontan diversas racionalidades en sus modos de apropiación y transformación de la naturaleza, procesos en los cuales activan, en diversos sentidos e intensidades, los potenciales ecológicos, entrópicos y negentrópicos del planeta, con sus efectos globales y locales diferenciados, movilizándolo el metabolismo de la biosfera y con ello las condiciones de sustentabilidad de la vida.

Tu visión sobre la Ecología Política en los territorios del Sur está fundada en la idea de una «política de la diferencia». ¿Qué significa este concepto y cómo lo retomas en tu último libro *La apuesta por la vida* (2014)?

La política de la diferencia no es sólo un principio de inclusión democrática agregado al orden social establecido. Es sobre todo la consecuencia lógica de la comprensión del mundo humano y de la constitución de la biosfera en el planeta Tierra dentro de una ontología de la vida. La política de la diferencia es decurrente de la deconstrucción de la comprensión metafísica del ser fundada en la idea de lo Uno – de la dualidad por virtud de su simple unidad –; de esta idea que ha destinado la vida del planeta en un afán de unificación, que partiendo de la identidad y diferencia ontológica del ser, ha conducido hacia

el reduccionismo ontológico fundado en la globalización del mercado, como medida y sentido de todas las cosas del mundo. La ontología de la vida es una ontología de la diferencia y de la otredad, que enfrenta la idea de lo Uno que atraviesa toda la historia de la metafísica: desde la identidad del ser y pensar en Parménides, el *Logos* como lo uno unificador en Heráclito y la *Idea* de Platón, el dualismo ontológico cartesiano y el saber absoluto hegeliano, hasta la co-pertenencia del Ser y el ente en la diferencia ontológica de Heidegger. La ontología de la diferencia parte de la disyunción originaria entre el orden de lo Real y el orden Simbólico, que hoy se manifiesta en el mundo político como el derecho a la diferencia en los modos de ser-en-el-mundo y de construir mundos de vida. La ontología de la diferencia se desprende de un principio más fundamental, la ontología de la otredad, que implica la coexistencia de mundos de vida no homologables, no traducibles, no reducibles a un principio unificador de la vida. Es desde esa comprensión ontológica de la vida que se legitima una ética de la otredad y una política de la diferencia. En esa ontología se inscribe la apuesta por la vida.

El ambientalismo en América Latina ha tenido un importante desarrollo durante las últimas décadas. Desde los movimientos sociales, el pensamiento académico y las políticas públicas se han generado esfuerzos en este sentido. A partir de tu experiencia ¿qué consideras que da una identidad al ambientalismo latinoamericano?

Pienso que lo que da su identidad al ambientalismo latinoamericano es su radicalidad ontológica y epistemológica, cultural y política. Sobre lo primero y lo último me referí en la pregunta anterior. La radicalidad epistemológica se funda en el concepto de ambiente, entendido justamente como un concepto epistemológico: como la exterioridad al *logocentrismo* de la ciencia. El saber ambiental emerge de la ontología de la vida; al mismo tiempo es un saber estratégico que

sirve para deconstruir las teorías sobre el medio ambiente que lo que buscan es codificar, simular, asimilar y disolver la criticidad del ambiente en las teorías científicas y económicas dominantes. El ambiente se convierte así en un significante que abre nuevos sentidos, que descubre otros potenciales ecológicos y culturales para la reconstrucción del mundo en el horizonte de la sustentabilidad de la vida. En este sentido, el ambiente deja de ser una «externalidad» del sistema económico o una dimensión de los sistemas planificadores, incluso un objeto científico, para convertirse en un potencial que permite pensar otros modos de producción – por ejemplo, una productividad eco-tecnológico-cultural fundada en el principio de la negentropía –, que abre el mundo hacia nuevas formas de habitabilidad del planeta, conformes con las condiciones termodinámicas, ecológicas y simbólicas de la vida. ▀