

ARIEL PETRUCCELLI

EN LOS ORÍGENES DE LA ECOLOGÍA POLÍTICA RESEÑA DE *EL JARDÍN DE BABILONIA*, DE BERNARD CHARBONNEAU

Al igual que las corrientes marinas que llevan masas de agua caliente a la superficie y sumen volúmenes de agua fría en el silencio de las profundidades, la vida de los libros está estructurada por este movimiento que sumerge o mejora las creaciones del espíritu según los tiempos y las sensibilidades. Los textos de Bernard Charbonneau (1910-1996) pertenecen a esa clase de peces de los fondos marinos, de libros «fríos» que se zambullen en su expresión material y se elevan luego desde los abismos para presentarse en la flor de la vida (...) con la frescura de las nuevas ideas, que sin embargo fueron enunciadas hace setenta años.

Quentin Hardy¹

La ecología está de moda. No necesariamente la ecología política, aunque sí infinidad de propuestas políticas que, en nombre de la causa ecológica y la épica de la salvación del planeta, ofrecen soluciones que resultan insuficientes en el mejor de los casos, y erradas e incluso disparatadas en el peor. Como sea, el *sentimiento de la naturaleza* que Charbonneau expusiera con toda su fuerza y toda su debilidad –y al que sometiera a crítica hace ya más de setenta años– aflora hoy en las páginas de la prensa, en libros *best sellers*, en películas de Netflix, en *Discovery Channel* y –¡cómo no!– en los discursos escolares. Ante la última oleada de nuevos amantes de la naturaleza que se encaminan inconscientemente con una ingenuidad pavorosa a terminar de destruir al que proclaman objeto de su amor, conviene volver a leer –o, mejor dicho, leer a secas, dado que pocos le han leído en el pasado– a una de las personas que más y mejor ha pensado el vínculo entre nuestra humanidad doliente y esa naturaleza de la que formamos parte.

El Jardín de Babilonia es de esos libros que todos deberíamos leer y casi nadie ha leído.² Pero no es un libro fácil. Y no lo es porque resulte oscuro, esté repleto de referencias eruditas o recurra a una jerga

¹ Quentin Hardy, “La Escuela de Burdeos de la crítica de la técnica: un pensamiento en el origen de la ecología política”, estudio introductorio a Bernard Charbonneau y Jacques Ellul, *Somos revolucionarios a nuestro pesar*, España, Ed. El Salmón, 2020.

² Publicado en España, por lo demás, es sumamente difícil de conseguir en América Latina, y ello justifica la abundancia de citas textuales que emplearemos en esta reseña que es, a la vez, un resumen. Otro texto clave de Charbonneau, aún no traducido al castellano, es *The Green Light. A Self-Critique of the Ecological Movement*, Bloomsbury Academic, 2018 (la ed. original en francés data de 1980).

incomprensible. Al contrario: es un libro sumamente claro, bellamente escrito. Quien conserve un mínimo de capacidad de asombro, ciertamente lo sabrá apreciar. Pero es un libro difícil porque, después de haberlo leído, no queda ningún remedio más que pensar todo de nuevo. Las «almas bellas» que hoy reconfortan su espíritu separando la basura, haciéndose vegetarianas o veganas, se preocupan por el cambio climático y no dejan de hablar de ecología, se encontrarán en estas páginas con un verdadero terremoto intelectual y práctico. Ese *sentimiento de la naturaleza* que experimentan con tanto deleite y fruición ya fue desnudado hace décadas, y analizado y criticado como parte del problema al que intenta enfrentar. Los cambios necesarios son más radicales y profundos de lo que supone el progresismo ecologista. Charbonneau nos confronta con la necesidad no sólo de cuestionar el «mito del progreso», sino también de asumir que la defensa de la naturaleza es inviable sin la defensa de la libertad humana, y que el confort aumentado indefinidamente es incompatible con una libertad creciente. A mayor confort, más dependencia, menos libertad y más destrucción de la naturaleza. Pretender «salvar» a la naturaleza por medio de organización, burocracia, restricciones y prohibiciones es un contrasentido. Y, sin embargo, ese contrasentido domina un accionar ecologista impulsado por gobiernos que se consideran sensibles, y por corporaciones *ecofriendly*; incluso por algunos movimientos sociales que se consideran disruptivos. Sin embargo, de poco vale engañarse: el ecologismo actual mayoritario no ha logrado superar el estadio infantil del *sentimiento de la naturaleza*. No ha alcanzado la madurez de la *conciencia de la naturaleza* y, por ello, permanece atrapado en ensoñaciones románticas e idealizaciones del pasado o de lo «primitivo», y sigue anclado en respuestas que apelan fundamentalmente a la conducta individual, sin proponerse seriamente la transformación radical del sistema social e, inclusive, el desmonte al menos parcial de la sociedad industrial.

En nuestros tiempos de superficialidad digital, chatura intelectual, urgencias teledirigidas y ansiedad por los cielos, conviene no cifrar expectativas demasiado altas respecto a la cantidad de lectores que podría tener esta obra maestra, ni de la capacidad de los mismos para asumir verdaderamente lo que allí se dice. Pero, si es así, ello simplemente nos habla de lo mal que estamos a la hora de abordar seriamente los problemas que nos amenazan como humanidad. Y lo primero que deberíamos hacer es no engañarnos respecto de los mismos. Las páginas de Charbonneau parecen haber sido escritas ayer, pero la edición original de esta obra data de 1966, y pasajes enteros de la misma fueron escritos en 1937-38 y en 1944. Todo lo que aquí se dice, pues, habla tanto de la lucidez de su autor cuanto de la ceguera de nuestra civilización industrial y su mitología del progreso.

Antes de ofrecer una reseña de la obra, permítasenos brindar una breve semblanza del autor y su contexto. Bernard Charbonneau nació en Burdeos, Francia, el 28 de noviembre de 1910. Por formación era geógrafo e historiador, pero su vida fue un incesante filosofar y un apasionado actuar. Junto a su amigo Jacques Ellul (1912-1994) son los representantes más destacados de la llamada “Escuela de Burdeos de crítica de la técnica”. Entre ambos han escrito unos ochenta libros de filosofía, ecología y política. Libros que van de lo muy bueno a lo sobresaliente. Pese a una precocidad notoria (publicaron juntos *Somos revolucionarios a nuestro pesar* en 1935, cuando tenían respectivamente 25 y 23 años), una escritura excelsa y una capacidad analítica admirable, sus obras siguen siendo hoy piezas poco menos que desconocidas, incluso en su Francia natal. Como escribiera Quentin Hardy, Charbonneau “fue el crítico despiadado de un siglo cuyos resortes había comprendido bien, y esta época ingrata le pagó con la misma moneda: entre los pueblos civilizados, se mata en silencio”³. En los textos de Charbonneau y de Ellul, la ecología política halla un origen muy alejado de las botas nazis. Lo cual no es menor; y no habría que olvidar, como suele ser habitual hoy en día, que el nazismo tuvo importantes corrientes naturistas, animalistas y ecologistas. La posibilidad de formas de ecofascismo no es una ensoñación trasnochada: se halla inscrita en los orígenes mismos, tanto del ecologismo como del fascismo.

³ Q. Hardy, *op. cit.*

Charbonneau adhirió a una perspectiva filosófica que fue muy fuerte en los años veinte y treinta: el personalismo. Se trataba de desarrollar individuos muy conscientes y autoconscientes, y, en consecuencia, a diferencia del individualismo asocial de muchas corrientes liberales, el personalismo tomaba nota debidamente de las condiciones sociales que facilitan o dificultan el desarrollo de las personas y de la libertad. Crítico de la sociedad industrial como totalidad, supo ver los ocultos vasos comunicantes entre liberalismo, fascismo y comunismo: todos por igual creyentes en el mito del progreso. Sin embargo, esto no le impidió apreciar también sus diferencias (su ecologismo, en términos clásicos, fue siempre un ecologismo de izquierdas), ni le llevó a un maximalismo intelectualmente estéril. La crítica de la sociedad industrial no podía fundarse en un retorno a las cavernas. Se trataba, más bien, de crear las condiciones materiales e intelectuales para poner esas potencias bajo humano control. Mucho antes de que se popularizara la idea de “pensar globalmente, actuar localmente”, Charbonneau intentó desarrollar grupos de acción que actuaran en estrecho contacto con su entorno y por medio de sólidos vínculos humanos. Lejos de ser una crítica meramente intelectual, su vida y su obra nos hablan de una actitud activista y militante; que se negó siempre, empero, a comulgar con las ruedas de molino de ilusiones sin sustento: ilusiones que muchas veces son el precio que los activistas pagan para mantener su tesón. Prueba de ello, entre otras muchas, es su rol en la creación de organizaciones ecologistas pioneras, como por ejemplo el Comité de Defensa de la Costa de Aquitania. Activistas incansables, Charbonneau y Ellul fueron siempre tremendamente lúcidos. Críticos modernos de la modernidad, asumieron un realismo intransigente sumamente inusual en sus tiempos, y en los nuestros.

* * *

*El Jardín de Babilonia*⁴ comienza recordándonos dos verdades evidentes, pero mal asumidas. La primera es que somos parte de la naturaleza; la segunda, que tomar conciencia de la naturaleza es un acto civilizado por antonomasia. De ello se desprende un corolario: no hay naturaleza sin civilización, y es vana e ingenua la idea de pretender preservar la naturaleza aislándola de la sociedad. Lo sensato es hallar un equilibrio entre el costado artificioso de nuestra humanidad social y los aspectos más propiamente «naturales» del mundo que nos rodea. “La naturaleza –sostiene Charbonneau– es una invención de los tiempos modernos. Para el indio de la selva amazónica, o (...) para el campesino francés de la III República, esa palabra carece de sentido. Porque tanto el uno como el otro siguen ligados al cosmos” (p. 23). Por consiguiente, debemos tener muy presente que “no hay naturaleza sin civilización: hay que vivir en el cemento de las ciudades para maravillarse del cielo y los árboles. Pero tampoco hay civilización sin naturaleza” (p. 29). Hay que asumir sin hesitación una realidad que puede solazarnos o podemos deplorar, pero que en la sociedad industrial es ya un hecho: “la naturaleza ha sido vencida, por eso tomamos conciencia de ella” (p. 41). Charbonneau, por supuesto, no se solaza. Para él, el aire, el tiempo, la soledad, la tranquilidad y el espacio son necesidades humanas esenciales que todos nuestros artificios técnicos no pueden satisfacer adecuadamente y que, en ocasiones, directamente impiden su satisfacción.

El cielo azul sobre nuestra cabeza, y el agua clara corre entre nuestros dedos; nuestro corazón late y nuestros ojos se abren. ¿Qué más podríamos pedir? Lo más hermoso y lo más intenso de nuestra existencia, de lo más sencillo a lo más sublime, no lo ha inventado nadie: las nuevas invenciones, en el mejor de los casos, no son sino nuevos pretextos para viejas alegrías. Beber cuando se tiene sed y comer en el momento en que se tiene hambre; meterse en la ola y atrapar un pez, bromear con el amigo o besar los ojos de la amiga. Todo lo que podemos adquirir es un añadido, lo esencial nos fue dado el día en que nacimos. (p. 36)

⁴ B. Charbonneau, *El Jardín de Babilonia*, España, Ed. El Salmón, 2016. Trad. de Emilio Ayllón.

Consideraciones antropológicas al margen, Charbonneau constata que la «gran muda», el gran cambio que ha alterado patrones milenarios, es sumamente reciente: ocurrió, por decirlo así, en el último segundo. Los cambios que están descoyuntando a la humanidad se fueron gestando desde los siglos XVII y XVIII, pero estallaron y crecieron exponencialmente recién luego de la Segunda Guerra Mundial. Hasta entonces la oposición campo-ciudad, sociedad industrial-sociedad tradicional, era más profunda incluso que la oposición de clases, y junto a unas cuantas grandes urbes, subsistía un mundo rural todavía vital. En los últimos decenios, sin embargo, el mundo entero se ha convertido en una gran urbe, en un gigantesco suburbio. El campo ha sido aniquilado: en su lugar hay un desierto de personas y una industria agrícola que parece todopoderosa, pero que en el fondo es frágil. Los antiguos habitantes rurales se han convertido en urbanitas de segunda categoría. La extensa y meditada crítica de la aglomeración urbana y la destrucción del campo que acomete combina, en partes iguales, capacidad analítica, perspicacia en la previsión y una enorme sensibilidad humana. Así, por ejemplo, apunta con mucho tino que “la aglomeración no tiene forma, ni límites ni estilo, se desarrolla, así lo parece, de manera desordenada”. Pero en realidad “obedece a determinaciones implacables: el precio del suelo, la facilidad del transporte”. Las megalópolis contemporáneas son un caos determinista: obra enteramente humana que los humanos no controlan. “La ciudad es un hecho, los dioses ya no pueden hacer nada; los hombres, menos aún” (p. 53). Su descripción de esta urbanidad degradada semeja a la ofrecida por Mike Davies en años recientes, pero fue puesta sobre el papel hace sesenta años, cuando todos los urbanistas creían –querían creer, deseaban creer– que se trataba sólo de males pasajeros que el progreso superaría más temprano que tarde. Lejos de ello, esta es la realidad desgraciada y degradada en la que hoy viven miles de millones de seres humanos:

Cuando uno recorre a pie el suburbio, la impresión de monótona confusión alcanza su paroxismo. Se trata en primer lugar, y eso es lo que impresiona en general al viandante, de la manifestación de la miseria: el suburbio-vertedero. (...) Un mundo vencido, atareado, hurga en el montón de basura para arrancarle alguna brizna de carne al hueso de la miseria. Una humanidad que apenas se eleva por encima del nivel del suelo, salvo en los cruces donde se alza el sólido edificio del bar, lugar de encuentro y evasión. El suburbio de chabolas hechas de cajas de galletas o bidones de petróleo, construido con todos los residuos que vomita la ciudad. (pp. 55-56)

En ese “océano humano que se traga a las personas”, los seres humanos conforman una masa despersonalizada y manipulada por el poder político y corporativo. En una curiosa y paradójica inversión histórica, el habitante de la ciudad que se liberó aislándose del cosmos “puede acabar perdiendo la libertad”. Y lo peor de todo es que el urbanita alienado “lo sabe bien, puesto que para él, ser libre –esto es, tomar vacaciones– es huir de la ciudad”. Así, aunque “la libertad nació en las ciudades, actualmente, para vivir, tiene que huir de ellas” (pp. 66-67). Sin embargo, Charbonneau también nos advierte:

Hoy como antaño (...) la ciudad sigue fabricando el único ser que puede justificarla, la sola fuerza que puede ponerla en cuestión: el individuo consciente. En algún sitio, entre la multitud se le ve pasar. Ningún signo exterior lo distingue, salvo para aquellos capaces de leer la mirada. La misma ciudad que fabrica ese ejército de autómatas cultiva los tipos humanos más refinados, es por eso que ha podido presentarse unas veces como sede de una nueva barbarie y otras como foco de civilización. (p. 67)

Pero como a la realidad es preciso mirarla en todas sus aristas, tomando todos sus cabos, por más contrastantes que resulten, por muy contradictorios que parezcan, nuestro autor también puede escribir:

Si el individuo de la gran ciudad moderna es más lúcido, más refinado, intelectualmente más libre que los tipos humanos que lo han precedido, eso tal vez se explique por la multiplicidad de las impresiones, por las mayores posibilidades de cultura. Pero lo esencial no es eso; esa intensidad de la vida interior se debe

al estremecimiento interno, a la quemazón sorda de un ser que no está integrado en su medio: las estadísticas de locura y suicidio en las ciudades son testimonio de ello. Lo que mantiene en vilo al habitante de la ciudad es el malestar, la angustia. Su lucidez es fruto de la desesperación y se alimenta de inquietud. (p. 69)

La gran ciudad actual produce un tipo de hombre en los que el pensamiento y la conducta están disociados al máximo. Seres cada vez más sensibles, inteligentes, capaces de las diversiones más sorprendentes en el dominio de las ideas o de los sueños. Individuos cuyo pensamiento, para sobrevivir, debe separarse de su acción; que pagan el refinamiento absoluto con la impotencia absoluta. Otros han conseguido dejar de pensar. Los individuos más terriblemente solos –en medio de las masas más terriblemente masivas. (p. 70)

¿Cómo no vernos reflejados en este espejo? ¿Cómo no reconocer que “el resultado del individualismo urbano es su propia negación”? (p. 149). Parece imposible no aceptar que este retrato es un retrato nuestro: el de los habitantes de las grandes urbes que, hoy en día, conforman más de la mitad de la población mundial. Los mismos que, zambullidos en un curso histórico que nos arrastra, solemos justificar todo lo que hacemos o no hacemos en nombre de lo inexorable, de los hechos, de la necesidad, del progreso. “¿Cómo recusar la lógica, la Historia, la necesidad?”, se pregunta Charbonneau. Pero concluye que habrá que recusarlas, dado que “no queda más remedio, si todavía hay razones más altas”. Y hay, desde luego, razones más elevadas. Sobran.

El mundo industrial/urbano que hemos construido se vuelve cada día más inhumano, y amenaza con destruir el planeta. La expansión de las ciudades es, para el autor de *El Jardín de Babilonia*, “un hecho social, humano y hasta religioso, tanto como económico y técnico”. “La ciudad crece porque debe crecer, en el sentido ético del término” (p. 122). Así, la explosión urbana es al mismo tiempo “signo de una victoria del hombre sobre las cosas y de una derrota frente a sí mismo” (p. 123). Aunque se hable de razón, de racionalidad, de humana voluntad, “el fenómeno es demasiado grande y sobre todo demasiado rápido como para ser fruto de una voluntad; se trata de una convulsión geológica, como el plegamiento alpino. Sólo se puede hacer una cosa: ‘adaptarse’, esa palabra clave del nuevo Prometeo” (p. 124). Los fragmentos que se citan a continuación retratan una realidad que ya está ante nuestros ojos y nuestras narices, imposible de ocultar. Pero fue retratada, y sus consecuencias fueron predichas, hace seis décadas. Seis décadas durante las cuales, obnubilada por el progreso, nuestra sociedad continuó su huida hacia adelante, su vertiginosa carrera hacia el abismo sin mirar hacia atrás ni hacia los costados:

Esta vieja loca que es la sociedad industrial, simpática en otros aspectos, todavía no se ha dado cuenta de que, con la ayuda del automóvil, está perdiendo su hez a la buena de Dios y corre el peligro de manchar su bonita lencería de nailon. (p. 129)

Si bien toda producción conlleva subproductos, la nuestra los multiplica, especialmente porque generaliza la práctica del “envase no retornable”. (p. 129)

El precio que hay que pagar por el grifo es la alcantarilla (...) la civilización de la higiene es una civilización de la basura. (p.130)

Si la evolución actual sigue como hasta ahora, la época de los ríos habrá terminado y dará comienzo la de las cloacas. (p. 133)

La presencia humana alcanza hoy una escala cósmica y muy pronto los océanos se habrán convertido en una charca saturada de desechos. (p. 134).

Los mares son ya una charca poblada de desechos. El plástico y el nilón ya lo inundan y contaminan todo. Uno puede viajar al interior profundo del desierto del Sahara: allí verá pasar volando una bolsa de nilón indestructible. Hemos construido alegremente la civilización de la basura. Desde luego, no todos hemos

contribuido por igual a este desastre: Charbonneau lo sabe bien. Pero, aun así, no se le escapa que los movimientos críticos del capitalismo –principal fuente impulsora de la industrialización desenfrenada que amenaza destruirnos–, al haber quedado prendados del mito del progreso, colaboraron también en el desarrollo de un mundo atroz e insostenible. En cualquier caso, algo habrá que hacer: entre otras cosas, habrá que “aprender a considerar los medios (la industria, por ejemplo) como secundarios con respecto a los fines: la vida y la felicidad; y reconocer, por escandaloso que resulte, que pasear a la orilla del río es tan vital como el trabajo en la oficina. ¿Para qué queremos un coche que nos permite escapar de la ciudad si sólo puede llevarnos a la orilla de otra cloaca?” (pp. 135-36). Habrá que reconsiderar los patrones de racionalidad con los que hemos venido operando, porque esas estadísticas por las que nuestras autoridades y nuestros planificadores sienten tanto orgullo, “no tienen en cuenta ciertas riquezas, como por ejemplo el espacio, el tiempo, el silencio, el aire y la libertad” (p. 142). Debemos entender que “el aumento del delirio sigue al progreso del confort”, y que “hemos sacrificado lo esencial a lo superfluo” (pp. 144-45). Charbonneau nos advertía de lo desesperada que es nuestra situación en momentos en que todas las autoridades políticas, casi la totalidad de la clase capitalista, e incluso la mayor parte de los científicos, bebían *champagne* alegremente, sin sospechar siquiera que navegaban en el *Titanic*. El escenario que atisbó tempranamente, hoy se yergue inocultable ante nuestros ojos todavía somnolientos:

Si nos descuidamos, y suponiendo el mejor de los mundos, uno sin crisis ni guerras, acabaremos viviendo en una caverna climatizada, aislada en medio de sus propios residuos, en la que tendremos lo necesario: televisión en color y en relieve, y en la que nos faltará únicamente lo superfluo: el aire puro, el agua limpia y el silencio. Este mundo cerrado, sistemáticamente organizado para garantizar la supervivencia del hombre a pesar de sí mismo, se antoja inevitable a corto plazo. La marea de residuos del crecimiento económico y demográfico nos dejará ante una alternativa, cada vez más rígida, entre una anarquía forzosamente insostenible a la larga y el orden igualmente totalitario que permitirá evitarla. (p. 135)

La industria, manifestación del poder humano, amenaza con destruir nuestra casa y nuestra especie. Las ciudades, sede del individualismo y de la libertad, a punto están de convertirnos en un rebaño inconsciente gobernado por fuerzas totalitarias que se presentan como democráticas, pero no lo son:

Sede del individualismo, de revoluciones intelectuales, morales y políticas, la ciudad bien podría convertirse en su contrario: el lugar en el que la presión alcanza su máxima intensidad, y la vida la máxima impersonalidad. Así pues, los muros de la ciudad, que durante mucho tiempo han protegido al hombre de la opresión de la naturaleza, permitiéndole vivir en un lugar a su medida, acabarían siendo los muros de su cárcel. Y de esa cárcel, que cubriría la Tierra, ya no le sería posible escapar. (p. 151)

Con realismo y sensibilidad, nuestro autor nos recuerda dos cosas de suma importancia que deberíamos tener muy presentes, siempre:

La libertad humana no es un absoluto, está atrapada en un dilema: sólo escapa a las determinaciones naturales sometiendo al determinismo de la organización social, que la protege absorbiéndola. En el límite, si no tenemos cuidado, sólo cambiamos unas cadenas por otras, más temibles porque están dentro. (p. 151)

Sobrepasado cierto tamaño, la ciudad amenaza con destruir una libertad que nace, por lo demás, en ella. (p. 152)

Esta crítica descarnada de los conglomerados urbanos y de la sociedad industrial no se asienta, con todo, en ninguna añoranza mitológica por las selvas vírgenes ni por ninguna imagen mítica de un mundo rural idílico.

“El Edén no es una selva virgen, el edén es un jardín, reconquistado sin desmayo gracias al trabajo del jardinero”, pero el urbanita olvida que el campo no es una jungla y que el Edén terrestre tampoco es un regalo de Dios. Es, en verdad, el fruto del esfuerzo y la pobreza. Esfuerzo y pobreza a los que difícilmente podríamos renunciar sin destruir nuestro mundo. Mucho antes de que se hablara de “decrecimiento”, Charbonneau estaba sentando las bases de un ecologismo tan igualitario como austero, tan consciente como práctico. Es también el defensor de una clase campesina que casi todas las fuerzas políticas del siglo XX se empeñaron en destruir y desarraigar: “si bien el campesino se ha sometido a la naturaleza, también la ha vencido, y su victoria es la más completa porque es la más moderada”. Pero su defensa del campesinado no es ciega ni se basa en ilusiones:

En el siglo de la división del trabajo, el campesino es el hombre de los múltiples cultivos y trabajos. La propiedad es una isla que ha de resistir tempestades, y el dinero todavía un excedente. (p. 102).

Para bien y para mal, el campesino es el contrapeso que frena la Historia: pagano en la Cristiandad, cristiano en una época de ateísmo. ¿Obstaculiza nuestro impulso o modera nuestros desenfrenos? ¿Qué le deben nuestras guerras y nuestras revoluciones, nuestras ciencias y nuestras artes? Aparentemente, poca cosa; el campesino siempre forma parte de la tropa, sigue tan mudo como en los tiempos de Descartes y Turenne. (p. 103)

Consciente de que habrá que buscar un nuevo equilibrio, que el campo deberá ser reconstruido luego de que fuera destruido, de que habrá que desurbanizar luego de haber urbanizado sin freno, Charbonneau expone con pesar la muerte del mundo rural: “las costumbres sobreviven, pero ya no evolucionan; las cosas duran, pero han dejado de nacer. Definitivamente petrificadas, las formas brillan con un último esplendor antes de que dé comienzo la descomposición”. Su reflexiva crónica de la desaparición de un mundo tiene pasajes contundentemente lúcidos, como los siguientes:

Mientras que la Iglesia, ante la falta de sacerdotes, retira al cura, la escuela se lleva al maestro y organiza un sistema de transporte escolar para los últimos niños del pueblo. Un motivo más que tendrán para no quedarse allí. El automóvil, que tenía que vivificar al campo, termina de vaciarlo. (p. 177)

El monocultivo, que lo vuelve completamente dependiente de los caprichos de las temporadas, lo pone además, y esta vez sin escapatoria posible, en manos de los del mercado. (p.177)

En cuanto a las máquinas, le ahorran algunos esfuerzos al agricultor, pero sólo para darle otros. Pues si el tractor permite trabajar tres veces más deprisa, lo cierto es que hay que trabajar tres veces más para pagarlo. Antiguamente, el campesino penaba del alba a la puesta del sol. Afortunadamente, hoy en día los faroles son tan cómodos que permiten seguir la faena incluso de noche. Ahora el campo se anima a la caída del sol, en ciertas épocas se ve por todas partes el resplandor de los focos; al igual que el habitante de la ciudad, el campesino ya sabe lo que son las noches en vela. La curva de las neurosis, signo de desarrollo material e intelectual, va a ascender. (p. 178)

El campesino está siendo integrado en la cultura urbana, pero no es de sus formas superiores de las que participa: está en el extrarradio, también culturalmente; y su suburbio, el más periférico, es el peor comunicado. Si bien los aldeanos siguen leyendo pocos libros y pocos periódicos, ven, por el contrario, mucha televisión, que amenaza con generalizarse, puesto que la antena es, como el tractor, un signo exterior de riqueza que todo el mundo tiene que tener: una casa sin antena representa un desdoro para el pueblo. (p. 179)

El mundo rural que se conformó a lo largo de siglos, que perduró a través de las más variadas civilizaciones, hoy es cosa del pasado. La cultura popular se muere también, junto con él. “Atiborrado hoy de trabajo, y mañana de diversiones, ¿para qué iba el campesino a inventarse una cultura?” (p. 181). Y lo más grave es que

si bien la cultura popular ha desaparecido, “la clase campesina apenas participa en la otra. Va siempre en la zaga y sólo le llegan las sobras de la ciudad” (p. 182). No va mejor, podríamos agregar por nuestra cuenta, la cultura obrera. Una industria cultural mercantilizada y alienante se encarga de entretener al moderno proletariado –y de evitar que piense–. Ya no es «pan y circo»: ahora es «subsidios e internet». El mito del progreso, en cualquier caso, sigue operando. Todavía hoy, decirse «progresista» suena bonito y hay quienes lo dicen con mucho orgullo. Pero habría que pensar todo de nuevo. ¿Es progreso lo que experimentamos?

Hacer progresar el campo no puede consistir en destruirlo, sino, al contrario, en desarrollarlo; ¿cómo hablar de progreso si éste consiste en hacer desaparecer su objeto? Pero para eso hace falta amarlo. Hay que intentar llevar a cabo todo al mismo tiempo, lo cual no es fácil: la mejora material, el mantenimiento de la explotación familiar. Sólo que las mejoras humanas no se aceleran por encargo, como sí ocurre con la producción de la fundición. (p. 185)

El campo desaparece engullido por una industria rural que agota el suelo, destruye el paisaje, expulsa a las personas y lo uniformiza o estandariza todo. Pero el mundo urbano no sale mejor parado. El individualismo (no está demás repetirlo una y otra vez) nació de las ciudades, pero las megaurbes contemporáneas amenazan destruirlo. *¿Nos estamos convirtiendo en zombis digitales?*, es una buena pregunta que Charbonneau seguramente se haría, si viviera hoy. Lo haría, cabe suponer, con el mismo desparpajo con el que en su momento se preguntó: “¿cómo soportar la tensión entre los valores de la libertad y la democracia y las exigencias del progreso?”. A lo que respondió con ironía: “basta con no pensar en ello” (p. 165). Ante individuos frenéticamente activos, pero en verdad paralizados por un tsunami que les pasa por encima –el cual, sin embargo, es entero producto de su sociedad–, nuestro autor constata que “el impacto del progreso estalla como una bomba, y no deja tras de sí más que el vacío y el caos característicos de una violación o de una guerra”. La verdad es que “la máquina va demasiado deprisa para el pensamiento: su utilización precede siempre a la conciencia de sus efectos” (p. 170). ¿Cómo no darle la razón a Bernard Charbonneau?

* * *

El crecimiento exponencial de las ciudades, el desarrollo industrial sin freno, la destrucción del campo... Todo ello generó un profundo malestar cultural, que se expresó en lo que Charbonneau llama el *sentimiento de la naturaleza*, el cual “nace en Inglaterra en el siglo XVIII con la revolución industrial, en las ciudades y no en el campo. Y dentro de esas ciudades, entre la aristocracia y la burguesía rica, no entre el pueblo; esto es, en medios alejados, por desahogo y cultura, de la naturaleza” (p. 189). Expresión de un malestar, protesta ante una situación insostenible, el sentimiento de la naturaleza está sin embargo plagado de contradicciones e insuficiencias. Es una rebelión, cuando lo que se necesita es una revolución.

Para el hombre de la ciudad, vivir, tanto física como espiritualmente, es volver a la naturaleza. (...) Abruñados por la ropa y el artificio, nos tendemos desnudos sobre la arena; pero como somos artificiosos por naturaleza, convertimos la desnudez en nudismo. (...) Nos gusta todo lo que sea producto natural, sobre todo el hombre natural: el buen salvaje o el individuo espontáneo, el héroe de novela que sólo conoce los impulsos de su instinto. (pp. 191-92)

(...) sentimos pasión por esta naturaleza que destruimos. Somos técnicos a la vez que bucólicos; normalmente, primero lo uno y después lo otro. Nuestra hostilidad práctica y nuestro amor teórico son igualmente desmesurados. (p. 192)

En buena medida, el sentimiento de la naturaleza, por tener mucho de sentimiento y poco de razón y de conciencia, se traiciona a sí mismo y colabora en la destrucción de aquello a lo que pretende proteger. A la naturaleza, señala Charbonneau,

la hemos inventado al destruirla y esta invención contribuye a su destrucción. (...) el Edén en el que los lobos conviven con los ciervos, en el que los osos comen de la mano del hombre, es el parque nacional de Yellowstone. El Edén original está en el país más organizado. La época moderna se caracteriza por una violenta contracorriente naturista, pero la violencia de dicha contracorriente es secundaria, está en función de la gran corriente de organización que la engendra. Y si va en sentido contrario, es en el seno de la marea que la arrastra. (p. 193)

Así, los parques nacionales, el turismo hacia lugares naturales, los clubes de montañismo, todas esas instituciones que se presumen preocupadas por la naturaleza y su destino, colaboran consciente o inconscientemente con su destrucción. Charbonneau no tiene dudas: “el parque nacional es un absoluto artificio”. Hay que estar ciegos para no verlo. “El parque nacional no es naturaleza”. “También en él está prohibido tocar las flores, pisar el césped –y hasta caminar por los senderos”. “Pero esta naturaleza protegida por un caparazón, aislada del resto del universo, ¿puede seguir siendo naturaleza viva?” (pp. 230-31). Si los parques nacionales estatales fracasan en su cometido, no les va mejor a los clubes privados y a los individuos:

la vanguardia de los montañeros, como todos los pioneros, huye de una civilización técnica a la que prepara el camino. Los paseantes solitarios se agrupan en clubes alpinos: lo llaman “defender la montaña”. El grueso de la tropa sigue los pasos de los exploradores y, como ocurre siempre en estos casos, el comercio y la industria, seguidos por los poderes públicos, acompañan a la multitud. Para evitar accidentes, los clubes marcan los senderos con señales rojas y azules, pero suprimen así el placer por excelencia del paseante: descubrir el camino. Le ahorran el riesgo, el trabajo y la necesidad de elegir, y pronto el esfuerzo físico. (...) La montaña se pone así al alcance de las masas que pueden pagar. Pero, ¿sigue siendo la montaña? (...) La montaña se atrapa en el cuerpo a cuerpo. Quienes rechazan el riesgo y el esfuerzo total que exige, no captan más que una sombra: un espectáculo. (pp. 255-56)

Tampoco ignora nuestro autor el costado oscuro del ecologismo. Después de todo, “los clubes alpinos de Alemania y Austria fueron focos de hitlerismo”; y no deberíamos sorprendernos si el día de mañana dan origen a “cualquier empresa colectiva que se alimente de la desesperación individual” (pp. 258-59). Sea como fuere, lo que parece indudable es que convertir a la naturaleza en objeto de deseo –en destino turístico– es arruinarla, convertirla en lo opuesto: playas y montañas convertidas en discotecas al aire libre. ¿De qué nos sorprenderíamos? La sabiduría popular ya sabía desde siempre que “el camino al infierno está empedrado de buenas intenciones”. Los pasajes que cito a continuación exponen muy bien esta contradicción:

Al individuo le gusta la naturaleza porque tiene necesidad del aire y del agua de la libertad, pero también porque la naturaleza está de moda: ¿cuántos irían a la montaña o al mar si no fueran los demás? Los pioneros del naturismo iban a las playas en busca de soledad: sus epígonos van en busca de la multitud. (p. 195)

En la sociedad burguesa, la naturaleza ocupa el lugar del lujo; es del orden del excedente espiritual, y, por consiguiente, no del orden de lo material. (...) El sentimiento de la naturaleza es profundo y, a la vez, exterior a la vida de los individuos; se alimenta de apariencias, pertenece al mundo de la imagen y del espectáculo. Salvo excepciones, nos gusta la naturaleza, pero nos da miedo vivir en ella. (p. 195)

Así, al expulsar la naturaleza al terreno de la cultura, resulta posible destruirla sin dejar de amarla. (p. 196)

La difusión del sentimiento de la naturaleza entre las masas de las sociedades industrializadas no ha modificado su esencia; simplemente ha extendido al conjunto de la población algo que era propio de una minoría burguesa. (...) La naturaleza es lo superfluo indispensable para la sociedad industrial. Lo real, lo concreto, es el cohete que va a la luna: eso es lo necesario. ¿El aire? ¿El espacio? ¿El silencio? Reivindicaciones de poeta, que prueban la sutileza del alma, pero también la falta de realismo de quien las plantea. (p. 196)

La crítica que ofrece del turismo también es demoledora: “el turista que pasa a toda velocidad por la carretera mira el paisaje, pero no capta su sentido; el paisano por todas partes descifra signos”. La pasión por los viajes es fruto de un desbarajuste: “a medida que el hombre rompe sus vínculos con el cosmos, parte a la deriva, a la búsqueda de una orilla. Nada más lejos a los pueblos primitivos y a los campesinos que viajar” (p. 234). Por consiguiente, “la aparición del turismo se debe, al mismo tiempo que al progreso técnico, a las consecuencias sociales que acarrea: es un cataclismo espiritual (...) lo que arroja a la gente a las carreteras” (p. 235). Y, así, “el turista no vive, viaja... El turista está encerrado en la organización (...) el turismo y la verdadera vida no mezclan mejor que el agua y el aceite” (p. 238). Pero esto no es todo. Así como Russell Jacoby señaló que la fascinación por lo multicultural se desarrolla al tiempo que la sociedad y la economía se globalizan y uniformizan, Bernard Charbonneau reparó con igual tino en que:

El amor por lo exótico (...) se extiende en el momento en que la Tierra se uniformiza, y precisamente porque se vuelve uniforme. Y el turismo precisa esa nivelación. Hordas de ricos invasores inundan los países más bellos, porque son los países más pobres. Salen con su uniforme, con sus Leicas a modo de metralletas y sus dólares como munición. (p. 238)

Al turista le gusta lo sorprendente, pero detesta que lo sorprendan. (...) Pero el confort que nos exige del esfuerzo del viaje es lo que nos impide penetrar en el mundo extraño que es su razón de ser. (p. 239)

El turismo, tan destructivo como la industria del petróleo, es, sin embargo, otra manifestación de una dinámica social más profunda, a la que no se podrá poner freno ni con acciones puramente individuales, ni convirtiendo a la naturaleza en un puro objeto estético. El sentimiento de la naturaleza es, en el fondo, producto de la imposibilidad para tomar conciencia, lo cual “implica la incapacidad de emprender la lucha contra la realidad económica y social”. Paralelamente, “el rechazo de la razón y de la moral por parte del artista en nombre de la naturaleza conlleva el rechazo de toda acción colectiva” (p. 208). Pero lo que se necesita es mucha acción colectiva.

Amar a la naturaleza no implica mitificarla. Amarla es saber vivir en ella, por ella, con ella; tomándola como es: ni buena ni mala. La naturaleza, nos dice nuestro autor –tan sabiamente como escandaloso puede resultar para muchos ecologistas de última hora– no es buena: “porta, como nosotros, la marca de lo inconcluso y de la muerte” (p. 328). Y amarla es amarnos en lo que tenemos de natural, de ser biológico. Amarla es amar a nuestros instintos tanto como a nuestra razón. Nada hay más artificioso que un respeto tan grande a la madre naturaleza como para rehusar tocarla.

Durante miles de años el hombre ha sido pescador o cazador. La pesca y la caza son uno de los escasos ámbitos en los que los hombres pueden confraternizar más allá de las barreras de nacionalidad o de clase. (...) En la pesca y en la caza pervive, reducido a las dimensiones irrisorias de una actividad de recreo, un instinto fundamental: lanzar, disparar; uno de los últimos gestos primitivos del hombre, junto con el acto amoroso. El pescador que ve cómo la trucha sube hacia su mosca se siente sobrecogido en lo más profundo. (pp. 231-32)

La caza y la pesca son las últimas acciones que pueden unimos por completo al cosmos. El turista sobrevuela la naturaleza, el pescador y el cazador penetran en ella. La naturaleza deja de ser un espectáculo. (p. 232)

Hoy en día se tarda una hora en llegar al Ecuador, pero sigue haciendo falta toda una vida para conocer un río: al menos si uno quiere descubrirlo por sí mismo, pues es preciso inspeccionar cada metro, y el río cambia todos los días, a todas horas. Por aquí no basta con pasar, hay que vivir. (pp. 232-33)

El sentimiento de la naturaleza, comprensible y encomiable, no ha logrado alterar la dinámica social que destruye al mundo natural y, con él, la libertad humana, al mismo tiempo que pone en riesgo la supervivencia. ¿Por qué ha fracasado esta revuelta contra los costados más oprobiosos de la civilización urbana e industrial? La respuesta que se nos proporciona es mesurada, atinada, convincente. El fracaso se explica porque el sentimiento de la naturaleza,

cómplice de la sociedad que lo cultiva al tiempo que se defiende de ella, se ha dejado encerrar en el dominio artificial y anodino de la poesía y el ocio, de lo superfluo y lo frívolo. La rebelión naturista ha generado una literatura, pero no una revolución. No ha llegado a hacerse conciencia, razón, acción; no se ha hecho adulta. (p. 264)

Esta revuelta romántica abandonó demasiado deprisa y demasiado tajantemente una irrenunciable herencia ilustrada. En la naturaleza humana está la razón, y no será renunciando a la razón como nos reconciliaremos con el cosmos. Lejos de cualquier síntesis estable, lo único que cabe hacer es lograr precarios equilibrios dentro de un campo irremediabilmente conformado por contradicciones: naturaleza/cultura, individuo/sociedad, libertad/organización, confort/autonomía. Nuestro mundo, nuestra realidad, es una contradicción. Sin embargo,

el naturismo moderno está lejos de ser consciente de esta contradicción. Reacción instintiva contra el mundo actual, rechaza sus vicios, pero sobre todo sus virtudes: la razón, la crítica metódica; y, jugando en los dos tableros, elude la elección entre naturaleza y antinaturaleza. Por eso el “sentimiento de la naturaleza” está embaucado, integrado en la totalidad que lo engendra. Hecho individual, acaba convirtiéndose en hecho económico y social, en una industria y una institución; y en una de las más activas fuerzas de destrucción de la naturaleza, puesto que la naturaleza es directamente su objeto. (p. 266)

Conviene reparar, además, en que la noción de antinaturaleza es específica en Bernard Charbonneau. Aclara al respecto nuestro autor:

La antinaturaleza no es la sociedad industrial, es el simulacro y la mentira de la naturaleza: el suburbio consagrado al ocio. (...) A un lado el ocioso: el «bañista»; al otro el trabajador: el «indígena». Una sociedad aún más profundamente dividida que la otra en clases antagónicas que se ignoran o se desprecian. (p. 270)

Y esto no es algo menor por la siguiente circunstancia. Sucede que, a la hora de juzgar a una sociedad, es mucho mejor “hacerlo en función de sus fines que según sus medios”. Así como el individuo se muestra mucho más en sus diversiones que en su trabajo –nos dice–, debemos evaluar una sociedad por lo que hacen sus miembros cuando disponen de tiempo libre. Por consiguiente, en Francia al menos (pero se podrían colocar ejemplos parecidos en todos los países), juzgar la Costa Azul es juzgar a la sociedad industrial ideal. El resultado es una completa decepción: bullicio, contaminación, alienación, pose, mentira, explotación y desigualdades flagrantes. En vacaciones, la Costa Azul, supuesto Edén, “se convierte en un infierno, al menos para quien conserve, si no un espíritu, al menos unos sentidos” (p. 276). Juzgada en el que debería ser su terreno más favorable, la sociedad actual se descascara. Hay que mirar la realidad de frente y asumir las consecuencias. Por consiguiente, nos dice Bernard Charbonneau, “tenemos que revisar nuestros conceptos de

necesario y de superfluo; dándole la vuelta a la proposición, podría decirse que en muchos casos la organización moderna nos garantiza lo superfluo privándonos de lo necesario” (p. 288). Aunque pocos lo vieran a mediados de los sesenta, nuestro autor ya advertía con pesadosa sensatez: “Corremos en primer lugar el riesgo, nada despreciable, de que el hombre sea destruido por la destrucción de su medio; y es que una buena perspectiva no debe olvidar que un siglo de sociedad industrial no es nada, y que ésta acaba de nacer” (p. 323).

* * *

Literariamente sublime, analíticamente riguroso, descriptivamente implacable, críticamente impecable, el punto flaco de *El Jardín de Babilonia* reside en su faz propositiva. Pero siendo real, este reproche debe ser matizado. En primer lugar, porque su autor vio tempranamente, y vio muy bien, tendencias que casi nadie pudo ver hace seis o siete décadas. Supo ver los problemas y sus raíces, ¿con qué derecho podríamos reclamarle también las soluciones en sus detalles? En segundo lugar, porque su autor es consciente del asunto. Y en tercer lugar, porque en los últimos lustros es casi un lugar común que los grandes textos de análisis crítico de nuestra realidad culminen con propuestas que dejan sabor a poco. Aun así, cabe mencionar algunas de las propuestas que nos ofrecía hace más de diez lustros. Podrán ser insuficientes, pero casi todas ellas conservan actualidad.

Para comenzar, cabe apuntar que Charbonneau nos proporcionó un rumbo, una dirección en la que marchar. No nos dio un mapa detallado de caminos, por lo demás inexistentes; y sin dudas pocos fueron más conscientes que él de los imponderables y los obstáculos que se interpondrían en la travesía. Pero nos instó apasionadamente a emprender la marcha. El sentimiento de la naturaleza, nos dijo con claridad meridiana, “no tiene ningún motivo para negar la razón”. Por ello:

Sin renunciar al lado carnal y concreto de la realidad, del cual es expresión, debe poner en práctica un análisis metódico basado en su propia crítica. Ya no puede contentarse con el irrisorio sucedáneo de un lirismo bucólico (...) la ciudad y sus máquinas son hoy nuestro destino; para rechazarlos hace falta aceptarlos en cierto sentido. (p. 329)

A partir de estas premisas generales, esbozó algunas propuestas concretas. Entre ellas, por ejemplo, una reorganización radical del turismo en tiempos en que pocos podían siquiera imaginar sus devastadores efectos en el futuro: un futuro que el autor de *El Jardín de Babilonia* pudo ver muy bien. Esa reforma del turismo –su abolición, podríamos decir, en tanto que negocio o empresa, en tanto que «industria»– es hoy más imperiosa que hace medio siglo, y nos parece aún más difícil de alcanzar que entonces. Las revoluciones, claro, nunca son fáciles. Pero hay ocasiones en que son necesarias. Y una revolución contemporánea debería meditar muy seriamente sobre pasajes como los que siguen:

La libertad no es sólo un deber individual, sino un principio colectivo. Implica, pues, una organización completamente distinta del turismo que se basaría en los derechos eminentes de aquellos para quienes el contacto con la naturaleza es una vocación que están dispuestos a pagar con los sacrificios que haga falta. Aunque la libertad de viajar pertenece a todo el mundo sin distinción de clase, no es menos cierto que el turismo masivo y organizado quita su razón de ser al viaje, al acelerar la destrucción de las culturas y de la naturaleza. Así, pues, no más inversiones inútiles destinadas al aburguesamiento del tiempo libre, cuando lo esencial consiste en la reducción del tiempo de trabajo de los individuos, y que quede a su cargo encontrarle un uso a ese tiempo. (p. 332)

¿Qué sentido tiene la propaganda turística? ¿Para qué gastar enormes sumas en convencer a las masas de que vayan a lugares en los que por sí mismas no estarían a gusto? (...) ¿Por qué destruir a la naturaleza convenciendo a la gente que no quiere vivir en ella de que la visite? (pp. 332-33)

Por supuesto que Charbonneau no imagina ningún futuro natural y humanamente sustentable sin una reducción importante de la industria y sin un grado considerable de desurbanización. No es que esté en contra de las ciudades: pero es radicalmente hostil a las megalópolis, a las conurbaciones gigantescas. Hay que construir ciudades a escala humana: esa es su orientación. Todo esto implica, desde luego, políticas profundamente anticapitalistas; lo cual no es óbice para que Charbonneau sea crítico de los dos modelos sociales que se opusieron al capitalismo liberal en el siglo XX: el socialismo estatal y el fascismo. Su modelo de sociedad es una confederación cooperativa, sobre la que ofrece sin embargo pocos detalles.

Si propone una modificación radical del turismo –dejar de hacer de él un negocio–, también propone un cambio sustancial de las actividades al aire libre. Él no es un ecologista puritano que quiere que la naturaleza conserve una virginidad que nunca tuvo. Es más bien un hombre de la razón que, por ser tan razonable, sabe que hay una parte instintiva que nos constituye. Su horizonte no es la imposible abolición de los instintos o la generalización de las prohibiciones. No se trata tanto de elegir entre blancos o negros, cuanto de saber vivir con mesura. No se trata de abogar por un veganismo generalizado, cuando no obligatorio: inviable, por lo demás, en un mundo de agricultura ecológica que requerirá de abundante ganado como fuente de abono (y por ende, de abundante tierra fértil para pastoreo y no para cultivo). Ganado que será necesariamente parte del consumo alimenticio, como lo fue en todas las sociedades agrícolas a lo largo de la historia, en todo el mundo. Tampoco es cosa de hacer proliferar las prohibiciones y los castigos en nombre de una buena causa. Se trata, más bien, de hallar la manera de no hacer estupideces y, ante todo, de no incentivar conductas nocivas ni hacer un negocio de cualquier cosa. Su mirada sobre el turismo es, así, coherente con su visión del futuro de la caza y la pesca.

Lo mismo ocurre con la pesca y la caza. La única posibilidad de salvarlas de la avalancha de las masas pasa por eliminar cualquier tipo de organización superflua. (...) hay que poner fin a la propaganda relacionada con la pesca. Todo lo que tenga que ver con ella debería ser del orden del secreto individual, de la comunicación boca-oreja. La publicación de guías de pesca (...) sería equiparado al delito de destrucción masiva de peces y considerado una vulneración del placer de los pescadores, que consiste primeramente en la búsqueda de la presa. Puesto que dicho placer consiste igualmente en ir superando los obstáculos, para apartar de ella a las masas que no tengan una verdadera vocación habría que prever también una organización encargada de dismantelar las carreteras que permiten a los coches acceder a las mismas orillas de los ríos. (pp. 333-34)

Pero más allá de los ejemplos de medidas concretas que se podrían adoptar (y Charbonneau nos ofrece unos cuantos ejemplos adicionales), es básico y fundamental no perder la perspectiva de conjunto. Las medidas parciales que esboza, u otras que se podrían imaginar, sólo son posibles, nos dice, si “van acompañadas de un cambio de sentido del conjunto de la sociedad”. Y por ello pudo escribir con claridad y cordura:

El peor error sería reducir la defensa de la naturaleza a un naturismo que perdería de vista que dicha defensa es sólo un aspecto de la “revolución” –del giro– que debe llevar a cabo la humanidad actual si quiere salirse de los raíles que la conducen a su perdición.

Hoy, como ayer, deberíamos tomar nota. Y obrar en consecuencia.