



Antonio Elizalde



DESARROLLO HUMANO Y ÉTICA
PARA LA SUSTENTABILIDAD

Antonio Elizalde



DESARROLLO HUMANO Y ÉTICA PARA LA

SUSTENTABILIDAD

Primera edición: 2003

Antonio Elizalde

© **Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente - PNUMA - Oficina Regional para América Latina y el Caribe**

Boulevard de los Virreyes 155

Col. Lomas de Virreyes

11000, México D. F.

www.pnuma.org

© **Universidad Bolivariana**

Huérfanos 2917

Santiago – Chile

www.ubolivariana.cl

Edición general:

Enrique Leff

Diseño y diagramación:

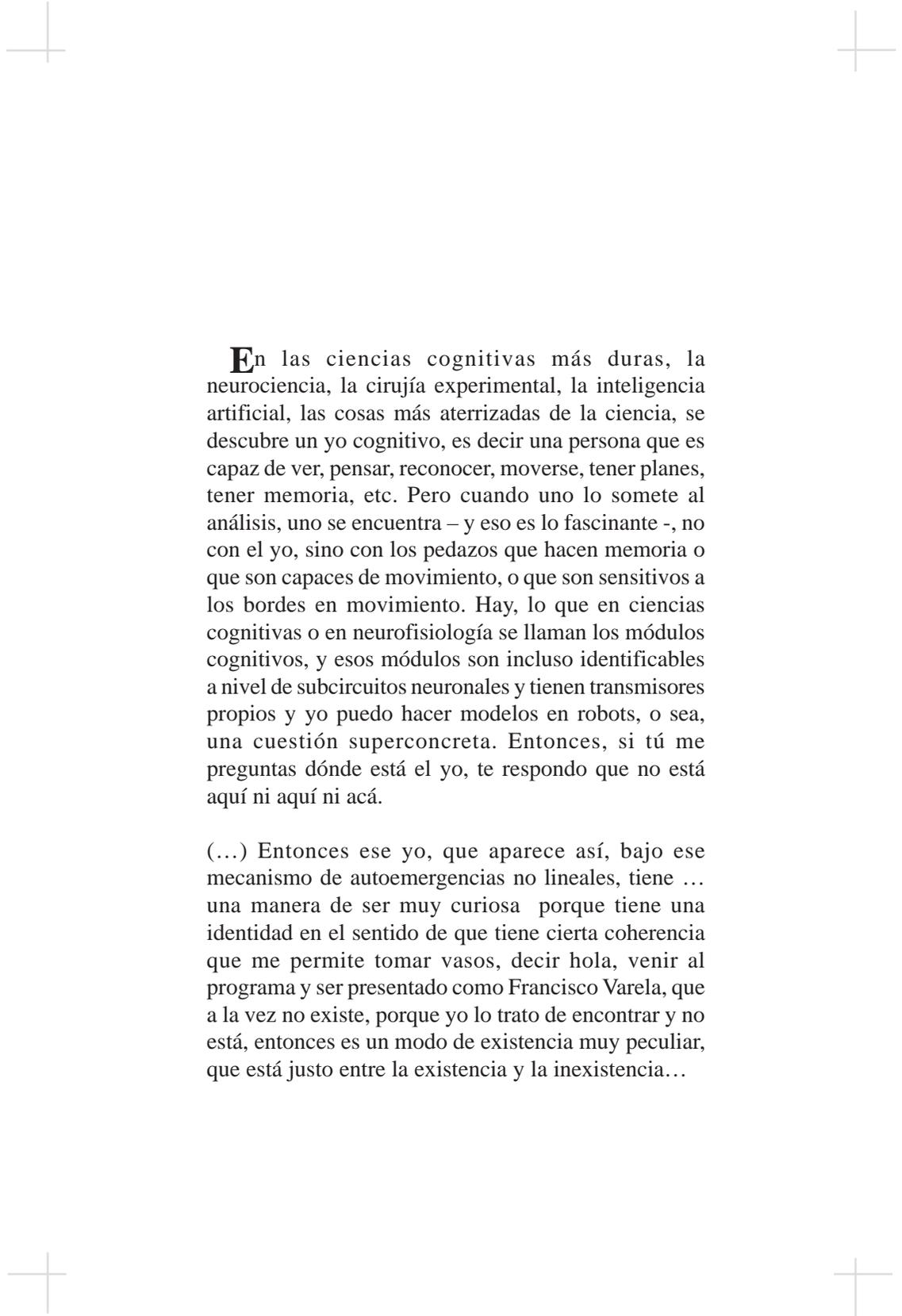
Alexis Rodríguez

ISBN 968-7913-25-8



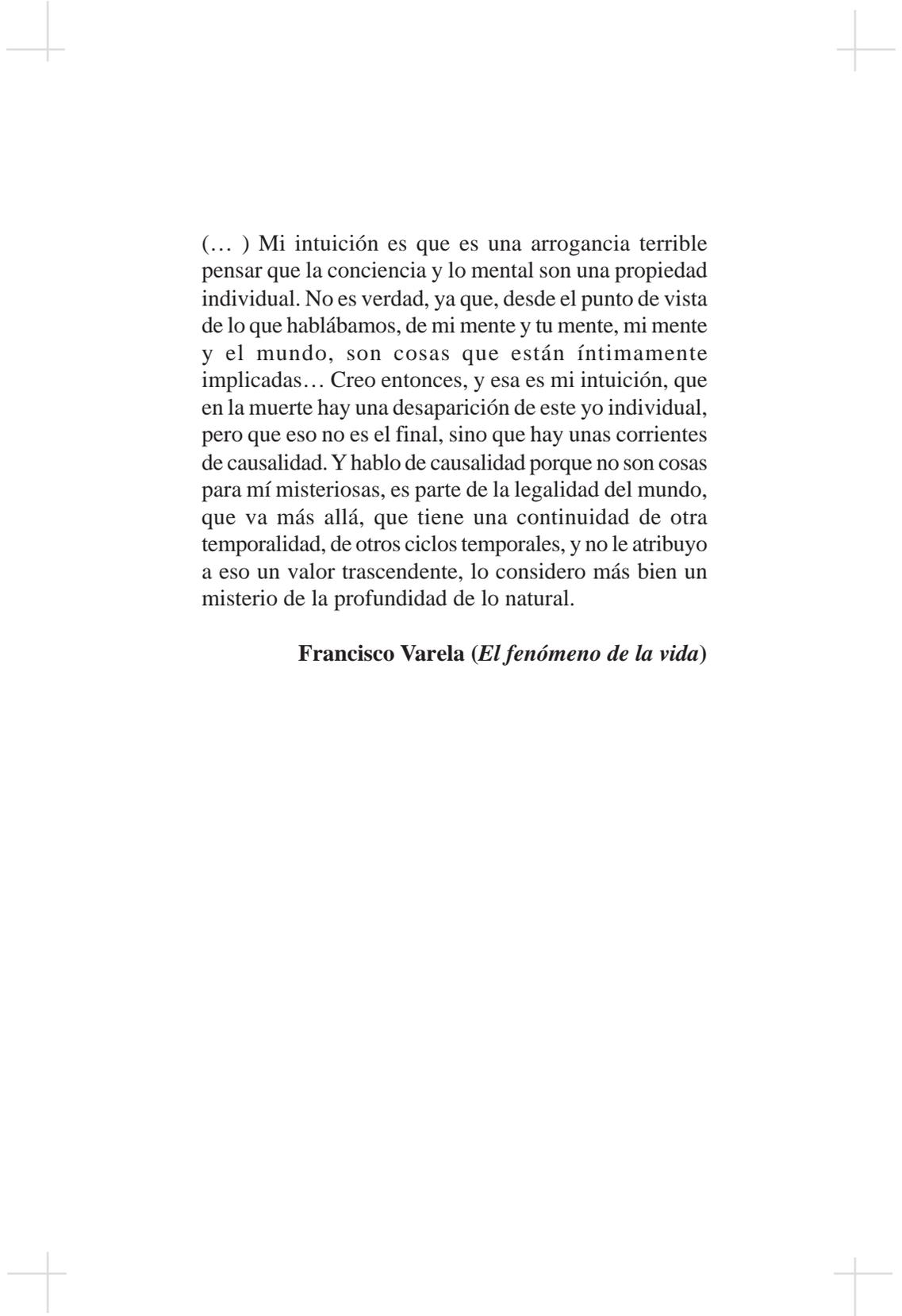
*Para mi madre, mi esposa,
mis hij@s y mis niet@s.*





En las ciencias cognitivas más duras, la neurociencia, la cirugía experimental, la inteligencia artificial, las cosas más aterrizadas de la ciencia, se descubre un yo cognitivo, es decir una persona que es capaz de ver, pensar, reconocer, moverse, tener planes, tener memoria, etc. Pero cuando uno lo somete al análisis, uno se encuentra – y eso es lo fascinante -, no con el yo, sino con los pedazos que hacen memoria o que son capaces de movimiento, o que son sensitivos a los bordes en movimiento. Hay, lo que en ciencias cognitivas o en neurofisiología se llaman los módulos cognitivos, y esos módulos son incluso identificables a nivel de subcircuitos neuronales y tienen transmisores propios y yo puedo hacer modelos en robots, o sea, una cuestión superconcreta. Entonces, si tú me preguntas dónde está el yo, te respondo que no está aquí ni aquí ni acá.

(...) Entonces ese yo, que aparece así, bajo ese mecanismo de autoemergencias no lineales, tiene ... una manera de ser muy curiosa porque tiene una identidad en el sentido de que tiene cierta coherencia que me permite tomar vasos, decir hola, venir al programa y ser presentado como Francisco Varela, que a la vez no existe, porque yo lo trato de encontrar y no está, entonces es un modo de existencia muy peculiar, que está justo entre la existencia y la inexistencia...



(...) Mi intuición es que es una arrogancia terrible pensar que la conciencia y lo mental son una propiedad individual. No es verdad, ya que, desde el punto de vista de lo que hablábamos, de mi mente y tu mente, mi mente y el mundo, son cosas que están íntimamente implicadas... Creo entonces, y esa es mi intuición, que en la muerte hay una desaparición de este yo individual, pero que eso no es el final, sino que hay unas corrientes de causalidad. Y hablo de causalidad porque no son cosas para mí misteriosas, es parte de la legalidad del mundo, que va más allá, que tiene una continuidad de otra temporalidad, de otros ciclos temporales, y no le atribuyo a eso un valor trascendente, lo considero más bien un misterio de la profundidad de lo natural.

Francisco Varela (*El fenómeno de la vida*)

ÍNDICE

PREFACIO] 15

PRESENTACIÓN] 23

I.- UNA NUEVA VISIÓN] 27

1. Desarrollo sustentable, una nueva cosmovisión] 29

2. Sobre el concepto de necesidad] 31

3. Algunos ejercicios heurísticos (para una
desconstrucción epistemológica)] 34

Supuesto 1: No todo lo que vemos es como parece
ser] 36

Supuesto 2: No todo lo que vemos es sólo lo que
vemos] 36

Supuesto 3: No todo lo que vemos es lo que todos
vemos] 38

Supuesto 4: No todo lo que vemos existe] 39

Supuesto 5: Si vemos todo no vemos nada] 40

Supuesto 6: No todo lo que vemos es posible
expresarlo en palabras] 42

4. Propuesta esquemática respecto de la condición
humana (puntos para abrir un diálogo)] 43

1. Somos seres físicos y biológicos.] 44

2. Somos seres creados: criaturas y no creadores] 45

3. Somos seres hermenéuticos] 46

4. Somos seres lingüísticos o de lenguaje, esto es
seres comunicativos.] 47

5. Somos seres metaforizantes, creadores de
símbolos y de cultura] 49

6. Somos seres sociales (sociables)] 50

7. Somos seres éticos] 54

II. DESARROLLO HUMANO] 57

1. La propuesta de Desarrollo a Escala Humana] 59
2. Papel estratégico de los satisfactores.] 64
3. Esbozo de una propuesta de interpretación de nuestra sociedad.] 67
4. El consumismo: la enfermedad “terminal” de nuestra cultura.] 72
5. Una mirada alternativa: ¿Dónde radica el auténtico bienestar?] 76
6. Una nueva mirada sobre la realidad: bosquejando nuevos mapas posibles.] 82

III. SUSTENTABILIDAD] 89

1. Desarrollo y Sustentabilidad.] 91
2. Cambiar las concepciones de la realidad.] 99
3. La reproducción de la vida.] 101
4. Falacias que sustentan nuestras creencias.] 103
5. La incoherencia creciente de nuestra cultura.] 106
6. La homogeneización como el proceso fundamental de nuestra civilización.] 107
7. ¿Qué hacer para avanzar hacia otro sistema de creencias?] 109
8. Afinando la puntería: algunas propuestas.] 111
9. Hacia una nueva regulación económica mundial: intentando podar las garras de las transnacionales.] 121
10. Valores necesarios y posibles de aportar desde nuestra identidad cultural a la sustentabilidad global.] 126
11. Valores para la sustentabilidad.] 128

IV. UNA PROGRESIÓN DE VALORES Y REDES DE SOLIDARIDAD] 137

1. Preguntas para iniciar una reflexión ética.] 139

ÍNDICE

2. Una convicción.] 139
3. Dos axiomas.] 139
4. Tres ideas que enmarcan la reflexión.] 140
5. Cuatro hipótesis.] 141
6. Cinco juicios.] 142
7. Seis reflexiones sobre la especificidad del fenómeno humano.] 143
8. Siete consideraciones sobre cultura y genética.] 144
9. Ocho creencias instaladas.] 145
10. Nueve reflexiones en torno a valores para la sustentabilidad.] 148

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS] 159

Prefacio

Confieso que me honra que quien sabe que seguramente pienso en alguna medida distinto de él, me pida que escriba un prefacio a su libro, el que, según me parece, incorpora aspectos fundamentales de su sentir. Gracias.

El tema de este libro es nuestro devenir a partir de un presente que nos resulta, al menos, inquietante por lo que parece que nos ofrece como futuro. Daño ambiental, pobreza, población creciente, falta de ética, abusos, corrupción ... ¿Qué hacer? ¿Qué conducta seguir para evitar que este presente nos destruya en el futuro que surgirá de él?

Los procesos naturales ocurren sin designio o propósito, y duran en tanto duran las condiciones que los hacen posibles. A la naturaleza no le importa lo que ocurre en ella. A la tierra no le importa lo que ocurre en ella o con ella. A la biosfera no le importa lo que ocurre en ella o con ella. Al vivir no le importa el vivir. A una flor no le importa si es polinizada o no, ... Nada importa en sí mismo. Es a nosotros los seres humanos a quienes algo puede importarles o no. Somos nosotros los seres humanos quienes podemos preguntarnos por algo en relación a nuestros deseos para desde allí darnos cuenta si lo deseamos o no, y si lo deseamos decimos que nos importa, al mismo tiempo que decimos que no nos importa si no lo deseamos. A veces decimos que aquello que deseamos es importante como si lo importante fuese una de sus características intrínsecas, sin notar que al hacerlo ocultamos el hecho de que es nuestro deseo lo que lo hace importante. El resultado es que tratamos a lo que decimos que es

importante como si lo fuese en sí, y procuramos imponerlo a otro u otros argumentando racionalmente desde su importancia intrínseca o evidente.

El problema que aparece con este modo de actuar, es que surge un conflicto invisible de emociones porque tratamos a un tema que es del ámbito de los deseos que guían el hacer, como si fuese un tema racional en el que sería la razón lo que guiaría la conducta. Esto no es trivial. Argumentamos como si los seres humanos fuésemos seres racionales que actúan movidos por la razón, pero no es así.

Los seres humanos, igual que todos los animales, somos seres emocionales que nos movemos desde nuestras emociones, y lo que es peculiar nuestro es que usamos nuestro razonar para justificar o negar nuestro mocionar. Me explico.

Todo nuestro pensar, todo nuestro sentir, todo nuestro tocar, todo nuestro ver, todo nuestro oír, todo nuestro concebir todo nuestro ..., esto es, todo nuestro hacer, ocurre en un dominio relacional que le confiere a cada una de nuestras conductas un carácter particular como una acción en el fluir de nuestro vivir y convivir. De hecho, lo que connotamos en nuestro diario vivir al hablar de emociones, son distintos modos de orientarnos en la relación que dan a lo que decimos, pensamos, o callamos, esto es, a todo lo que hacemos, un carácter particular como un acto que, según sea el caso, llamamos agresivo, amoroso, temeroso, indiferente, preferencia, deseo, ganas, escoger ... El emocionar que vivimos determina en cada instante lo que podemos ver, admitir, escoger, o hacer en ese instante. El razonar es algo básicamente diferente.

El emocionar como modo de estar en el ámbito relacional ocurre como una manera de moverse en la relación fuera del lenguaje. El razonar, en cambio, ocurre como un modo particular de fluir en las coherencias operacionales del lenguaje que intenta conectar ante un observador distintos puntos de un espacio relacional particular. Y esto ocurre en circunstancias en que el espacio relacional en que se dará el razonar queda especificado

por un conjunto de premisas básicas que quien razona adopta *a priori*, de manera inconsciente o consciente desde sus preferencias, deseos o ganas en el momento de iniciar el proceso de justificación que el o ella presentará como argumento racional en el curso de una conversación o reflexión.

Todo argumento racional, todo sistema de pensamiento racional, se funda en premisas fundamentales no racionales adoptadas *a priori* desde las preferencias, deseos, miedos, aspiraciones ... de quien lo propone. Habrá, entonces, tantas clases diferentes de argumentos, o de sistemas de argumentos que diremos que son racionales como sistemas de coherencias operacionales podamos generar a partir de premisas básicas adoptadas *a priori*. En estas circunstancias, para que un interlocutor acepte un argumento nuestro supuestamente racional entendiendo lo que dice y lo haga sintiéndose obligado por él, debe aceptar las premisas básicas *a priori* que lo fundamentan y sentirse comprometido por ellas.

En nuestro presente cultural hablamos de racionalidad como si lo racional tuviese una validez universal trascendente, y tratamos a la persona que no acepta nuestra argumentación, como irracional. Si fuésemos los seres humanos básicamente racionales, sería la razón lo que guiaría nuestra acción, pero no es así. Como creemos que los conflictos humanos surgen de conductas irracionales queremos resolverlos desde la razón, pero la razón no resuelve los conflictos humanos. Los conflictos humanos, cualesquiera que estos sean, revelan que las personas en conflicto desean realizar acciones que pertenecen a dominios relacionales excluyentes, y pretendiendo que no es así argumentan que el otro o la otra es irracional en sus deseos o en sus argumentos. Dicho de otra manera, los errores en un razonar son triviales, y se resuelven revisando el desarrollo del argumento sin mucha dificultad emocional. Si en una conversación surge un conflicto emocional, las discrepancias que allí aparecen se tornan amenazantes, y generan grandes enojos ya que ponen en riesgo los fundamentos conceptuales, pensados o no pensados, del vivir

y convivir de los participantes. Por esto, cada vez que nos encontramos ante una pretendida discrepancia racional que da origen a enojos, sabemos que las personas que discuten lo hacen, sin darse cuenta, o con malicia, desde sistemas racionales que se fundan en premisas *a priori* diferentes, de modo que ninguna de las personas discrepantes comete un error racional. Más aún, si las personas involucradas no se dan cuenta de ello, y no saben como, o no están dispuestas mirar las premisas básicas en que se fundan sus respectivos argumentos, la discrepancia no se resolverá jamás en la creencia de que el conflicto es racional desde la mutua acusación de irracionalidad. Los conflictos humanos jamás se resuelven desde la razón, y en los casos en que parece haber sucedido así, lo que sin duda ha ocurrido es que una u otra de las partes involucradas en el conflicto ha cambiado su emocional, ya sea de manera consciente o inconsciente.

Es en estas circunstancias que yo me pregunto cuando se habla de las preocupaciones por la ecología, por la pobreza, por el bien-estar humano, ... ¿qué se está diciendo? Cuándo recurrimos a nociones que llamamos objetivas o científicas para sostener lo que decimos es una argumentación “racional” para la protección de la vida, o para evitar, detener, y luego revertir el proceso de daño ambiental en que vivimos, ¿qué estamos haciendo? Al hablar de desarrollo sustentable, ¿estamos hablando, de razones o de emociones? Al hablar de valores, de ética, ¿hablamos de emociones o de razones? ¿Sabemos que hablamos de emociones, de motivos, cuando lo que hacemos es una argumentación que exponemos como si fuese una argumentación racional? Como ya dije en un párrafo más arriba, todo razonar se funda en premisas *a priori* aceptadas desde algún deseo, aspiración, preferencia, o miedo, a las que tratamos como si su validez fuese tan evidente que no necesitamos preguntarnos por ella. Al hacerlo esto tratamos al argumento que esgrimimos como si tuviese una legitimidad universal incontestable. Pero no es así. Aunque nos parece que nuestros argumentos y razones en temas como los que nos conciernen en este libro debieran

obligarnos a todos (con-vencernos), no lo hacen, y parecen aceptables sólo para aquellas personas que de alguna manera íntima ya habían aceptado las premisas básicas que les dan validez. El autor de éste libro sin duda sabe todo esto, y resume de hecho su argumentación en los términos que presenta en el párrafo final de la obra, y que cito:

“El principal desafío que surge de nuestro desarrollo como seres éticos es asumir la responsabilidad por nuestro accionar en el mundo, y ser capaces de entender que nuestra calidad de vida alcanza su plenitud cuando trascendemos desde nuestra conciencia individual hacia una forma de conciencia capaz de sentir como propia, no sólo nuestra necesidad, sino además, la de todo otro ser humano y de toda otra forma de vida”.

A muchos esta conclusión les parecerá válida de inmediato, a otros no. ¿Por qué lo uno o lo otro? ¿De qué depende que para alguien lo allí dicho sea una verdad evidente? ¿Habrá sido la racionalidad de los argumentos expresados en el artículo? ¿O, tal vez, ha sido su evocación emocional? Y si se trata de esto último ¿qué ocurre que hace que eso sea posible? Si al contrario es la racionalidad de los argumentos lo que con-vence, ¿cómo sucede? Y, por último, ¿cómo es que un argumento racionales aceptado como impecable no siempre lleva a una acción congruente con él.

Es en este punto donde yo quiero expresar mi opinión.

Ningún argumento racional es aceptable para quien no acepta, sea de modo consciente o inconsciente, las premisas básicas que le dan validez. Y ningún argumento racional puede evocar un cambio de premisas básicas en quien lo escucha si su presentación no ocurre en un espacio relacional que invite a éste a soltar las certidumbres que le impiden atender a las premisas básica desde donde el otro o la otra hace su argumento. Más aún, hacer aquello a que nos invita el párrafo final de este artículo, requiere una completa coincidencia emocional con la naturaleza

de la invitación, precisamente porque su validez en la acción es emocional y no racional. Y por último, lo que hace posible el que esa invitación sea oída y aceptada en la acción, lo que hace posible que la invitación ética nos haga sentido relacional y a que la invitación a encontrar plenitud en la calidad de la vida que vivimos a través de la trascendencia de la conciencia individual hacia una identidad con todo ser vivo, y lo que hace que esta invitación pueda ser aceptada de manera universal está en que los seres humanos somos biológicamente seres amoroso. Ésto no lo vemos usualmente porque estamos enajenados en el creer que lo que somos los seres humanos, y lo que nos distingue de otros seres vivos es somos seres racionales y que razón lo que debe guiar y dar validez a nuestras acciones. Es porque argumentamos desde esta enajenación que no sabemos usar nuestro razonar como fuente de ampliación de nuestro entendimiento de nuestro ser seres humanos amorosos, abiertos a la colaboración y deseosos de un convivir en el mutuo respeto, así como espontáneamente comprometidos para actuar de manera responsable en relación ese entendimiento. Si de hecho nos diésemos cuenta de que vivimos enajenados en creernos seres primariamente racionales cuando lo fundamental es nuestro ser emocional, si de hecho nos diésemos cuenta de que la potencia y efectividad de nuestros argumentos racionales depende de las premisas básicas aceptadas *a priori* que los fundan y de los deseos que nos orientan en su uso, entonces, frente a una discrepancia con otro ya no buscaríamos más con-vencerlo con nuestros argumentos sino que solamente querríamos mostrar lo que entendemos en esa situación deseando inspirarlo a participar con nosotros en el uso de su emocionar y razonar para la cocreación de un convivir ético que sea deseable para ambos tanto como para la comunidad humana y ecológica de seres vivos que nos hace posibles y nos sostiene. Y lo haríamos seducidos por la conciencia de que un mundo así sólo es posible como un propósito compartido a modo de una obra de arte que se crea cotidianamente en el convivir de personas que quieren convivir en el respeto por

si mismos y por los otros. Y lo haríamos ante todo seducidos por el descubrimiento de que nosotros mismos somos nuestro mejor recurso para crear cotidianamente un mundo que sea biológicamente armónico para todos los seres humanos al habitar una biosfera que respetan porque los acoge y hace posibles.

Los problemas que legítimamente ocupan al autor de este ensayo no se resuelven desde la razón, sólo se resuelven desde el deseo de convivir de modo que esos problemas no aparezcan o se corrigen si aparecen porque no se quiere convivir en ellos. Convivir así es lo que deseamos quienes decimos que queremos vivir en democracia, ya que el deseo de un vivir democrático es el deseo de un convivir ético desde el mutuo respeto en un proyecto común que no es otro que ese mismo convivir. Empero, para que ese convivir surja de un modo espontáneo en nuestro vivir adulto, ya que no es posible vivirlo por imposición pues ésta lo niega, debemos convivir con nuestros hijos e hijas de ese modo ya que sólo así ellos generaran cuando adultos ese convivir naturalmente por haberlo aprendido desde pequeños. Convivir con nuestros hijos e hijas en el mutuo respeto no es una conducta razonable, sí es una conducta deseable.

Hay tres pilares relacionales que llevan espontáneamente a la conducta socialmente responsable en cualquier encrucijada del convivir humano:

- 1.El saber de que se trata;
2. El entender el ámbito humano en que tiene lugar; y
- 3.El tener una acción adecuada a la mano.

Y hay además un ley sistémica que dice:

“Si en un conjunto de elementos comienzan a conservarse ciertas relaciones, se abre espacio para que todo cambie en torno a las relaciones que se conservan”¹. ¿Qué más se puede decir?

Los seres humanos somos los únicos seres vivos que pueden vivir abiertos a mirar y cambiar el curso de sus actos

¹ *Leyes sistémicas. Instituto Matriztico. <http://www.matriztica.org>*

cuando ven a éstos como errores que niegan sus propósitos. Los seres humanos somos los únicos seres vivos que podemos conscientemente desear y vivir un mundo democrático sin negarlo en una enajenación racional.

Humberto Maturana Romesín
Instituto de Formación Matriztica
www.matriztica.org

Santiago 17 de Julio de 2003

Presentación

Este libro se debe principalmente a dos personas. En primer lugar a Enrique Leff, quien hace ya más de dos años me pidió que escribiese un libro que plasmara las ideas que desde hace mucho tiempo vengo rumiando y compartiendo en muchos espacios, desde una aproximación profundamente crítica a la forma como pensamos y sentimos el mundo que nos rodea.

En segundo lugar al valiosísimo e indispensable trabajo editorial que realizó Víctor Renes, ordenando y reescribiendo los diversos artículos que he escrito sobre estos temas en los últimos años, y quien me empujó prácticamente a hacer algo que siempre he postergado: publicar un libro propio. Mi talante un tanto perezoso me impedía hurgar y revisar los variados textos que han ido surgiendo como producto de distintas conferencias y cursos dictados en muchos países, y de las presentaciones hechas en aquellos diversos paneles y seminarios en los cuales he podido participar. El riguroso y tedioso trabajo de revisar los textos, cuidando evitar las repeticiones y dándole una estructura lógica lo hizo prácticamente en su totalidad Víctor, esta es la demostración de una profunda amistad y afecto que reconozco como el mejor ejemplo de la sinergia y de la fraternidad de las cuales se habla en este libro.

Este texto presenta mi visión, mis creencias, emociones y convicciones, frente a lo que estamos viviendo de forma cada día más evidente: la sistemática y absurda destrucción de la vida en todas sus expresiones; la negación absoluta del valor de la singularidad y de la especificidad de cada fenómeno viviente, de

cada individuo, pueblo, lengua y cultura.

Parecería ser cierto aquello que Gorz tan agudamente señaló, que los bienes cuando se hacen accesibles a todos, cuando se democratizan, se convierten en males. Aquellos lugares prístinos del pasado, lugares poco visitados, no hollados por pies humanos, originales, ignotos, alejados, al hacerse cercanos y de acceso posible para todo el mundo pierden su carácter virginal, paradisíaco o selvático y se transforman en ambientes intervenidos, “civilizados” y mercantilizados. ¿No quedan entonces espacios para descubrir, para inventar, para nombrar primigeniamente, donde realizar la aventura humana de co-crear el universo?

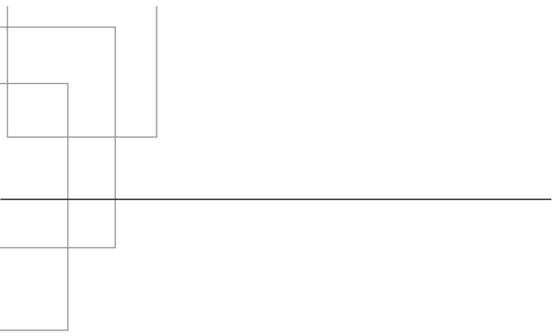
La intuición presentada en este libro es que requerimos rediseñar nuestro proyecto civilizatorio. Que la afirmación de Gorz es equívoca, porque los bienes constituyen el problema. Una civilización basada en bienes que respondan a los deseos estrambóticos y desquiciados de seres insensibles a la necesidad de otros es inviable, es ilegítima y es injusta, y por eso profundamente inmoral. Yo o cualquiera de ustedes, lectores, puede ser ese otro, podría llegar a estar en el lugar de ese otro, sufriente, golpeado, acribillado, torturado, hambriento, negado. Por eso es que es necesario cambiar nuestra noción de bien. Bien será, entonces, sólo aquello que en una perspectiva sistémica, mirado en escalas temporales transgeneracionales, en dimensiones territoriales no sólo locales sino que también globales, y además en miradas transculturales, sea capaz de generar bucles de retroalimentación positivos, causaciones circulares acumulativas, esto es sinergias, potenciamientos y enriquecimientos mutuos.

Es nuestra ausencia de perspectiva lo que nos impide ver, descubrir, apreciar dónde está efectivamente lo más conveniente para cada cual, que es siempre aquello que es lo más conveniente para todos. Transitar en esa perspectiva es la tarea civilizatoria urgente e imprescindible. Hoy sólo somos capaces de presentar intuiciones respecto a la dirección hacia la cual encaminarnos, descubrir y diseñar los caminos por donde avanzar en esa

trayectoria es una tarea que nos corresponde a todos.

No puedo asimismo concluir esta presentación sin agradecer el valioso aporte que me hizo María Novo con su solidaria y honesta lectura crítica, sus comentarios me permitieron aclarar y precisar muchas de mis propias ideas.

UNA NUEVA VISIÓN



UNA NUEVA VISIÓN

1

CAPÍTULO

1. El Desarrollo Sustentable. Una nueva cosmovisión

La historia del concepto de desarrollo sustentable muestra que es este un concepto equívoco y polisémico, e incluso casi vacío. Hay desde quienes lo consideran un oxímoron (1), como Herman Daly (1991), si es que se lo entiende como crecimiento sustentable, hasta quienes lo han convertido en la versión actualizada del ya no tan nuevo rito desarrollista. Cada cual usa el concepto de sustentabilidad según mejor conviene a su particular interés y visión de mundo. La tan conocida versión de “aquel desarrollo que atiende las necesidades de las generaciones presentes sin menoscabar las necesidades de las futuras generaciones” (Brundtland, 1986), encubre un acuerdo tácito de no profundizar en dicha definición, ya que de haber sido así gran parte de los acuerdos de la Cumbre Mundial sobre Medio Ambiente de Río 1992 no habrían podido adoptarse.

Sin embargo, pese a lo anterior la noción de sustentabilidad, como ya lo señalábamos en otro trabajo (Elizalde, 1992), ha permitido introducir un criterio para juzgar las instituciones y las prácticas vigentes en las llamadas sociedades modernas. Al igual que muchos otros conceptos en la historia de las ideas, hay una cierta parte de novedad intrínseca al concepto, que al ser tal ya comienza a cuestionar ideas previas y a abrir paso a otras concepciones distintas de las dominantes.

Tengo la convicción de que es imprescindible que transitemos

hacia una nueva cosmovisión que sustituya la aún vigente. La idea de sustentabilidad puede ayudarnos a diseñar y dibujar una nueva visión, una nueva comprensión, una nueva cosmología, urgente y necesaria para enfrentar los enormes desafíos que enfrentamos. El cambio fundamental de realizar no está en el plano de la tecnología, ni de la política o de la economía, sino que está radicado en el plano de nuestras creencias, son ellas las que determinarán el mundo que habitemos.

Como lo señala Leonardo Boff:

En todas las culturas, con cada gran giro en el eje de la historia se produce una nueva cosmología. El nuevo paradigma ecológico produce un efecto semejante. (Boff, 1996:53).

En la actualidad nos encontramos en un momento histórico crucial, que algunos como Capra (1985) han calificado de punto de inflexión (*turning point*). Aparece entonces cada día como más evidente la necesidad de transitar hacia una nueva cosmología, entendiendo ésta como lo sugiere Boff (1996, 53):

(...) la imagen del mundo que una sociedad se da a sí misma, fruto de la *ars combinatoria* de los saberes más variados, tradiciones e intuiciones. Esa imagen sirve como religación general y confiere la armonía necesaria a la sociedad, sin la cual las acciones se atomizan y pierden su sentido dentro de un sentido mayor. Tarea de la cosmología es religar todas las cosas y crear la cartografía del universo. Y eso normalmente lo elaboran las grandes narraciones cosmológicas. (Boff, 1996: 53)

Dicha cosmología será el producto de variados aportes provenientes desde todos los ámbitos del quehacer humano, jugando allí roles muy importantes la economía y la tecnología. Por lo tanto parece indispensable modificar las concepciones actuales respecto a estas dos dimensiones de la cultura, ya que de

modificarse éstas será imposible transitar hacia una nueva cosmología. Es en estas dimensiones donde está anclada la hegemonía en las sociedades actuales, ya que todo el sistema de dominación se sustenta en las concepciones y creencias que respecto a las necesidades humanas, los recursos económicos, la riqueza y la pobreza, introduce la economía como ciencia de la escasez.

El inadecuado abordaje del tema de las necesidades, que introduce concepciones erróneas que llevan a pensar en ellas como constantemente cambiantes, como ilimitadas y siempre crecientes, lo cual las hace prácticamente innumerables e inclasificables, es lo que nos ha conducido a pensar el desarrollo humano como un crecimiento infinito y permanente de las cosas. De allí la necesidad de una nueva propuesta que introduzca una concepción distinta de las necesidades humanas, cuestión que trataré en el punto siguiente.

2. Sobre el concepto de necesidad

El modelo de “desarrollo” (crecimiento) económico imperante hoy en el mundo, es tributario de un sistema de creencias anclado en la Ideología del Progreso, y es (eventualmente) la culminación del paradigma científico moderno. De modo tal que es imprescindible la modificación de tal sistema de creencias si es que queremos alcanzar la sustentabilidad.

En esta perspectiva adquiere pleno sentido la propuesta de una nueva teoría sobre las necesidades humanas como la planteada por los autores del Desarrollo a Escala Humana.

Para ello es imprescindible cambiar en primer lugar la noción dominante respecto al concepto de necesidad. La necesidad entendida como análoga al deseo, tiene un carácter de infinitud que se retroalimenta a sí misma, ya que por cada necesidad satisfecha surgirán muchas otras necesidades que será necesario satisfacer. Lo anterior da origen a una concepción respecto al

sistema económico, definido a priori como orientado a la satisfacción de las necesidades humanas, como un sistema en permanente crecimiento, y que por tal razón está funcionalizado hacia el crecimiento. Es casi inconcebible para un economista pensar, por ejemplo, en el crecimiento cero. Casi toda la reflexión económica está organizada en torno al crecimiento.

De allí entonces que haya sido necesario repensar y revisar la noción de necesidad. Si se piensa la necesidad humana como algo asociado a nuestra naturaleza como entes vivos, esto es asociado a nuestra biología y psicología constitutivas, hablamos entonces del ámbito fisio-neuro-psicológico donde se encuentra radicado aquello que llamamos “vida humana”. De ser así nos encontramos con la existencia de una naturaleza humana que en lo sustantivo ha cambiado muy poco a lo largo de la historia y a lo ancho de las culturas. Se trata por tanto de una ‘consistencia en lo humano’ compartida por todos los humanos en tanto seres humanos. Eso que llamamos Derechos Humanos, reconocido por el conjunto de la Humanidad, sólo puede tener un correlato de invarianza en el ámbito de las necesidades humanas, siendo éstas las mismas para el conjunto de aquellos que reconocemos como seres humanos.

Sin embargo, en el plano de las teorías económicas e incluso psicológicas, se piensa (implícitamente) que algo tan sustantivo como las necesidades son infinitas, ilimitadas y siempre crecientes, afirmando de este modo la existencia de una naturaleza humana cambiante en el tiempo. De lo cual se derivaría lógicamente la existencia de distintas naturalezas humanas, y de allí a su vez, la de naturalezas de distintas categorías, algunas más evolucionadas que otras. Y por consiguiente se desprenderían de lo anterior distintos derechos, lo cual es una demostración *ad absurdum* de esta ilógica afirmación. No sería entonces posible afirmar la existencia de Derechos Humanos Universales.

Surge entonces, por consiguiente, la necesidad de un nuevo concepto que dé cuenta de la dimensión aparentemente cambiante de la necesidad, el cual en nuestra teoría llamamos

satisfactor. Son estos los que cambian de cultura en cultura, de sociedad en sociedad, de pueblo en pueblo. Cada comunidad humana comparte un conjunto de satisfactores propios y específicos, que incluso la diferencian de otra comunidad. El elemento cambiante en el sistema teórico propuesto son los satisfactores, existiendo a la vez varios tipos de satisfactores, siendo algunos de ellos beneficiosos y otros dañinos al observarlos desde una perspectiva sistémica.

La teoría más conocida respecto a las necesidades humanas y que está como sustrato de la noción de necesidades básicas, largo tiempo usada en las teorías desarrollistas, es la Teoría de Abraham Maslow (1975) quien afirma que existen cinco categorías de necesidades que se suceden en un orden ascendente.

Las organiza en dos grandes bloques que establecen una secuencia creciente y acumulativa de lo más “objetivo” a lo más “subjetivo” de tal modo que el sujeto tiene que cubrir las necesidades situadas a niveles más bajos (más objetivas) para verse motivado o impulsado a satisfacer necesidades de orden más elevado (más subjetivas).

La categorización de las necesidades corre el riesgo, como de hecho ocurre, de establecer esquemas jerárquicos, que suponen de facto un aislamiento de unas categorías de necesidades respecto de otras, estableciendo también, prioridades de unas sobre otras.

De este modo, implícitamente, se afirma que el proceso de humanización o maduración humana transita desde la referencia a lo que llama necesidades fisiológicas, pasando por otros tipos hasta las necesidades de autorrealización o meta-necesidades, posibles sólo de lograr cuando se ha satisfecho y dado cuenta de los niveles anteriores.

Pero a la vez los conceptos de Maslow, al igual que otras concepciones sobre las necesidades, imponen una visión occidentalizada sobre las necesidades humanas que implica una visión reduccionista del mundo, con una sola concepción respecto al ser humano: blanco, rico, occidental y cristiano (y también varón si es posible). Algo similar ocurre con las concepciones

provenientes de autores, tales como Marcuse (1972) y Heller (1978), quienes desde la(s) teoría(s) marxista(s) relativizan el carácter de las necesidades humanas, al introducir nociones como las de necesidades “falsas” y “verdaderas”, o de necesidades “alienadas” y/o “represivas”, y necesidades “radicales”. La pregunta necesaria de hacerse entonces es: ¿quién y desde dónde determina dicho carácter?

Se ha generado así, desde las concepciones ancladas en la Ideología del Progreso una visión de las necesidades como un sistema jerarquizado, donde algunas son más “necesarias” que otras (valga la redundancia) y que desconoce las interrelaciones y afectaciones mutuas. Desde una visión fragmentada del universo de las necesidades como ésta, es imposible acceder a descubrir la existencia del elemento faltante en las teorías tradicionales sobre las necesidades humanas, cual es el subsistema de satisfactores.

En esa visión al no disponer de la noción de satisfactor se pasa directamente desde la necesidad (algo eventualmente reconocido universalmente y en tanto tal, objetivable) al deseo (algo esencialmente subjetivo). Los economistas han acuñado para resolver el problema una variable proxy del deseo que sería el concepto de preferencias, expresadas por las personas mediante el consumo. Constituyéndose así un corpus teórico extraordinariamente simplista en relación al universo de las necesidades humanas.

Por tal razón es necesario contribuir a desmontar la visión dominante en nuestra cultura, lo cual requiere de una nueva epistemología que haga posible poder “ver” en su apropiada dimensión el nuevo concepto de Desarrollo a Escala Humana.

3. Algunos ejercicios heurísticos (para una desconstrucción epistemológica)⁽²⁾

Nuestra mirada sobre la realidad se constituye a partir de mapas que describen un tipo de territorio, que si bien no se corresponden totalmente con el tipo de vivencias que constituyen

nuestro operar en el mundo, sin embargo nos resultan extremadamente seductores, por el escaso nivel de exigencia y rigor que nos demanda su aceptación.

Sin embargo, gran parte de dichos mapas son meras ilusiones que nos han ido domesticando, correspondiéndose con una concepción del universo y del mundo en que vivimos de gran eficiencia para mantener el sistema de dominación que se nos ha ido imponiendo.

Es escasa la capacidad crítica que hemos desarrollado para cuestionar las visiones dominantes en nuestro imaginario colectivo y que son producto del paradigma dominante hasta el día de hoy en el mundo de las ideas. Parte sustantiva de esta visión sostiene la existencia de un mundo conformado por ámbitos o dimensiones relativamente autónomas entre sí, el cual existe como una realidad “objetiva” exterior a los sujetos, a la cual se puede acceder por medio del desarrollo de las “adecuadas” aproximaciones conceptuales y metodológicas, particulares y propias de cada disciplina científica.

Es así, entonces, como se opera con la creencia en la posibilidad de acceder a un conocimiento universal y objetivo de la realidad, a una visión única y verdadera de las cosas, suponiendo que las diferencias de visiones, de afirmaciones y de juicios respecto a la existencia responden a ‘insuficiencia’ de conocimiento y de objetividad.

Esta concepción es profundamente errónea, y es imprescindible su superación para poder avanzar hacia una concepción sobre nosotros mismos y nuestro papel en el universo, más realista, menos destructiva y más amorosa.

A continuación presentaré un conjunto de argumentos, que buscan proveer evidencias experienciales que ayuden a modificar las concepciones dominantes ya señaladas. Los he organizado para efectos de presentación (pedagógica y mnemotécnica) en la forma de axiomas.

Supuesto 1: No todo lo que vemos es como parece ser

Las figuras que a continuación se presentan representan los célebres dibujos de Heiring y Zöllner, en que las rectas, que son rigurosamente paralelas, no lo parecen por el contraste de su paralelismo con la convergencia de otras líneas convenientemente dispuestas.

Este ejercicio o experiencia permite afirmar la existencia de un *principio del engaño de los sentidos*: la percepción de los datos que afectan nuestros sentidos puede ser engañosa. Existe una mediación efectuada por nuestros dispositivos visuales que conduce a que la interpretación de los datos no se corresponda necesariamente con lo que existe “verdaderamente” en la realidad.

Algo parecido puede ocurrir con nuestros otros sentidos.

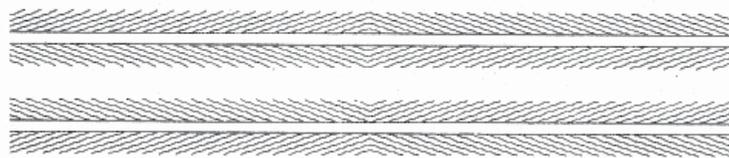


Figura 1

Posiblemente todos en algún momento hemos vivido la experiencia de cruzar el dedo índice con otro dedo y jugar con una bolita de vidrio o de pan y hemos sentido que no podíamos distinguir con cual de ambos dedos tocábamos la bolita.

Supuesto 2: No todo lo que vemos es sólo lo que vemos

Este segundo axioma lo podemos llamar el *principio de la incompletitud*. Siempre que vemos, sentimos o percibimos algo es sólo una parte, un aspecto parcial de ese algo. A los seres humanos nos está vedado constitutivamente acceder a la totalidad del conocimiento o de la información, ya que somos creaturas, esto es, seres creados.

Como nos lo señala Alfredo Aveline:

Los alumnos entran a la sala y ven en la pizarra un dibujo hecho por el profesor, un cubo. Observan todos un cubo dibujado, sus doce aristas y ocho vértices, y lo ven como un cubo. Esta es la segunda forma de contaminación de la visión: aquella que atribuye una realidad inmediata, automática y concreta a los objetos abstractos. (Aveline, 1991:50-51).

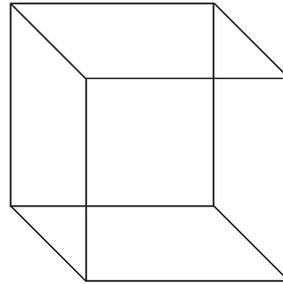


Figura 2

¿Quién no concordaría que se trata efectivamente de un cubo? ¿Quién no concordaría con su realidad, con la existencia de sus seis lados, doce aristas y ocho vértices? Cualquier persona que viese un número diferente de lados, aristas y vértices estaría ciertamente equivocada.

La imagen de un cubo penetra nuestra mente sin dejar señales, parece enteramente natural, absolutamente correcta, estamos completamente indefensos frente a eso.

El cubo, no en tanto, como evidenciado por L. Wittgenstein en el *Tractatus*, permite que se evidencie con claridad aún mayor este proceso de contaminación. Cuando observamos vértices diferentes (experimente observar en el Gráfico 3 un vértice “a” del cubo, y después observe un vértice “b”),

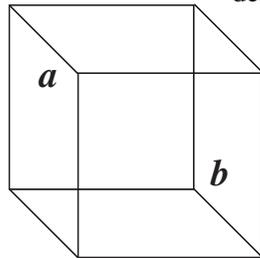


Figura 3

vemos ¡clara y nítidamente cubos diferentes! ¿Cómo es eso posible si el cubo diseñado no fue alterado, y es el mismo que siempre fue? ¿Cómo es posible que una misma realidad concreta (el dibujo) sea capaz de ofrecer diferentes visiones al mismo observador, bastando apenas con este cambio de

lugar del punto focal de su visión de una posición para otra en el mismo dibujo?

Si la imagen del cubo que surge en nuestra mente es perfectamente normal y natural, ¿por qué, del mismo modo natural y normal, surge una otra imagen con la misma apariencia de realidad para el mismo objeto? La concretitud con que estos objetos aparecen es la segunda forma de contaminación de la visión: aquella que atribuye una realidad inmediata, automática y concreta a los objetos abstractos.

En este punto podemos entender el significado de “contaminación” en la experiencia con objetos abstractos, o sea, podemos comprender el sentido de la expresión *“perturbación involuntaria y automática del proceso de comprensión por el surgimiento de ideas e imágenes mentales en experiencias cognitivas con objetos abstractos”*.

No obstante lo anterior, los seres humanos podemos, como lo veremos más adelante, a partir de lo concreto y de lo específico, de algo que sólo constituye una parte o porción de una realidad mayor, conferir una significación de ésta en relación al todo o asignar una inteligibilidad a las partes desde el todo.

Supuesto 3: No todo lo que vemos es lo que todos vemos

A este axioma lo he llamado *principio de la aceptación de las diferencias o principio de la tolerancia*, y dice relación con aquella afirmación a la que hace referencia Humberto Maturana:

En la vida diaria de la tradición greco-judeo-cristiana a la cual nuestra moderna cultura científica y tecnológica pertenece, la realidad y lo real son argumentos que usamos en nuestra coexistencia humana cada vez que intentamos forzar a otro ser humano, sin usar la fuerza, a hacer algo que queremos, y que el otro no hará espontáneamente. Lo mismo pasa en esta tradición con las nociones de razón y racionalidad que usamos como argumentos para obligar o convencer, bajo el supuesto cultural implícito que a través de ellos nos referimos a verdades trascendentales universales.” (Maturana, 1997:115)

El dibujo que se presenta a continuación permite realizar la experiencia siguiente, preguntar a quienes lo ven, qué es lo que ven allí.

La descripción que, casi automáticamente, hacen aquellos a quienes se les pregunta eso, es afirmar que allí se ve la esquina de una construcción (una casa) con una ventana bajo la cual hay dos personas. Algunos lo ven desde el exterior y otros desde el interior de la construcción, pero todos ven lo mismo: la esquina de una casa y una ventana.

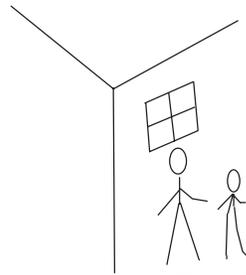


Figura 4

La respuesta obtenida para este mismo ejercicio realizado en África con campesinos africanos, es que allí se ve un árbol y dos personas, una de

las cuales lleva un bulto en la cabeza.

La explicación a lo anterior es que la gente sólo puede ver aquello que está relacionado con su propia historia, con su experiencia. Los africanos no ven casas porque sus casas no tienen esquinas, sus viviendas son circulares, y no ven ventanas porque sus viviendas no las tienen, la ventilación la obtienen por el techo.

Siguiendo a Humberto Maturana podemos afirmar que la gente escucha lo que ya está en su propia escucha. (Maturana 1991:60)

Supuesto 4: No todo lo que vemos existe

Este axioma, al cual he denominado *principio de la ilusión fenoménica o de la construcción mental*, nos muestra que nuestros procesos cognitivos son construcciones hechas a partir de la información provista por nuestros sentidos. Nuestra condición hermenéutica lo que hace es organizar los datos y buscar asignarles un sentido.

En el gráfico 5 vemos “inmediatamente” un cuadrado;

pero ese cuadrado no está en ninguna parte, es una construcción mental hecha a partir de la información que se nos presenta. Como lo señala Bart Kosko:

Las redes neuronales de nuestros ojos y nuestro cerebro producen y mantienen la ilusión del cuadrado de Kanisza, con sus falsos límites y su interior brillante. No está en la

página. No es un nómeno kantiano o una cosa ‘en sí misma’ que esté más allá de nuestros sentidos. Es un fenómeno de nuestros sentidos y nuestro cerebro.” Kosko (1995:263)

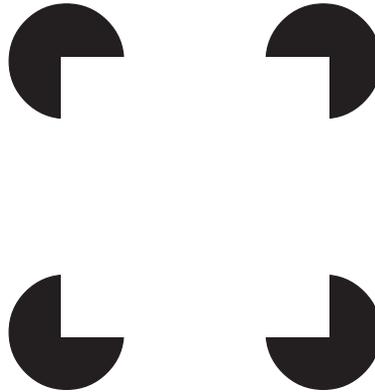


Figura 5

Supuesto 5: Si vemos todo no vemos nada

Al ver el espacio enmarcado en una pantalla, una hoja o una pared en blanco, podemos preguntarnos qué tenemos allí, y la respuesta será: “todo y nada”. Ese espacio puede ser interpretado como conteniendo un universo completo de información o por el contrario como una ausencia absoluta de información. Puesto que si pensamos en una pantalla cuyos puntos (píxeles) se encuentran todos con información, tendremos una pantalla en blanco o en negro. La totalidad de información se transforma así en el equivalente a cero información.

De allí que a este axioma lo he llamado *principio de la saturación o de la completitud*. Busco dar así cuenta del hecho que apuntaba Gregory Bateson respecto a la condición cognoscitiva del ser humano:

Los órganos sensoriales humanos *únicamente* pueden recibir noticias sobre diferencias, y esas diferencias, para ser perceptibles, deben estar codificadas en sucesos que acontecen

en el tiempo (o sea, deben estar codificadas en *cambios*).
(Bateson, 1990:64)

Nuestro conocimiento opera en base a información, y las unidades de información se producen en la discontinuidad, esto es, en la incompletitud. La continuidad implica la ausencia de fracturas en la realidad, todo está conectado con todo. Sin embargo, nosotros no podemos dar cuenta del todo porque es algo que trasciende nuestra capacidad. Sólo podemos operar en cuanto seres discontinuos, deshaciéndonos permanentemente de parte de nuestro existir, desconectándonos de preocupaciones, dolores, sufrimientos pero también de alegrías y gozos. La vida es una permanente transición entre sístole y diástole, entre contracción y relajación, entre esfuerzo y descanso.

Bateson señala al respecto que:

(...) tenemos una notoria dificultad para detectar un cambio gradual, porque junto con nuestra gran sensibilidad al cambio rápido está el fenómeno del acomodamiento. Esto debido a que los organismos se habitúan. (Ibid., 1990:86)

Afirma asimismo que:

Análogamente, nos es muy difícil percibir cambios en nuestras propias relaciones sociales, en la ecología que nos rodea, etc. ¿Cuántas personas se percatan de la asombrosa merma en el número de mariposas que vuelan por nuestros jardines, o del número de pájaros?. Estas cosas sufren un cambio drástico, pero nos acostumbramos al nuevo estado de cosas antes de que nuestros sentidos puedan



Figura 6 (una página en blanco)

decirnos que es nuevo. (Ibid., 1990:87)

Bateson se pregunta, si acaso los seres humanos estaremos en una condición similar a la de una rana, a la cual se la está cocinando en una cacerola, pero siendo incapaz de saltar fuera de ella porque no logra percibir el cambio en la temperatura del agua, debido a que la gradiente de elevación de la temperatura es percibida por la rana como una constante. Y en nuestro caso estamos modificando nuestro ambiente con una contaminación en lento aumento y pudriendo nuestro espíritu con una religión y una educación en lento deterioro.

Y arguye como explicación de lo anterior:

Y como precisamente el espíritu sólo puede recibir noticias acerca de la diferencia, resulta difícil discriminar entre un *cambio lento* y un *estado*. Hay por fuerza un umbral de gradiente por debajo del cual el gradiente no puede ser percibido. (Ibid., 1990:87)

Supuesto 6: No todo lo que vemos es posible expresarlo en palabras

A este axioma lo he llamado *principio de la indescriptibilidad*.

¿Es posible relatar una emoción? ¿Es posible especificar un sentimiento? ¿Es posible describir la belleza, el amor, la verdad, el sufrimiento, la compasión? ¿Es posible pormenorizar y explicar a la vida, a la muerte, a Dios? Tal vez sea posible hacerlo, pero siempre será sólo un pálido reflejo de aquello que se busca describir.

Puede ser esa la razón por la cual la mayor parte de las tradiciones religiosas se refieren al Ser Supremo, a su Dios, como el innombrable. Usan una palabra que etimológicamente significa aquello que no se puede nombrar.

Posiblemente todos, en algún momento, hemos vivido algún tipo de experiencia, que se caracteriza por su carácter mágico y casi inefable, alguna vivencia indecible, indescriptible e inenarrable. Hay en ellas algo de sublime y absolutamente distante de lo que constituye nuestra existencia cotidiana. Las emociones que experimentamos en esos momentos son algo que resulta imposible de compartir. En esas situaciones solamente podemos sentir, permitimos la expresión de nuestros sentimientos y emociones muy profundas, y habitualmente la intromisión de la conciencia, requerida para comunicar mediante el lenguaje las emociones que nos embargan, quiebra el fluir de ellas y discontinúa la experiencia. ¿Quién al tratar de comunicar un sentimiento (evocado por una melodía, un recuerdo, un paisaje o una imagen) no ha vivido la experiencia de romper la *magia* del momento? El lenguaje y el pensamiento discontinúan nuestro sentir.

Hay una separatividad de nuestras conciencias que nos impide compartir más allá de lo que el pensamiento y el lenguaje - o lo que es lo mismo - las ideas y las palabras, permiten expresar. Somos prisioneros de nuestras conciencias individuales, tanto para comunicar a otros lo que sentimos como para establecer la continuidad de nuestro sentir. La intervención de nuestra conciencia interrumpe el flujo de nuestros sentimientos y emociones e impide investigar su carácter. Si son placenteros o agradables o por el contrario si nos perturban y provocan dolor. La valoración respecto al carácter de nuestras emociones es siempre un proceso *a posteriori* de consumadas esas vivencias.

4. Propuesta esquemática respecto de la condición humana (puntos para abrir un diálogo)

Un aspecto, a mi entender, imprescindible de debatir es nuestra condición humana. Presento a continuación un conjunto de hipótesis que pretenden abrir una reflexión y diálogo sobre las concepciones que los seres humanos tenemos respecto a

nosotros mismos.

1. Somos seres físicos y biológicos

Nuestras formas de vida actuales, absolutamente artificializadas nos han empujado a olvidar que los seres humanos somos una curiosa e insondable combinación de cuerpo y mente, de espíritu y materia. Hemos perdido progresivamente la conexión con la Naturaleza y con todo lo que nos rodea y nos permite vivir. Hemos descuidado esa relación mágica y mística con la vida en todas sus expresiones. Hemos ido extraviando la relación con los lugares propios, con el territorio y el paisaje, con aquello que nos ancla y asienta en una localidad, en un domicilio conocido, habitual y peculiar. Hemos ido olvidando nuestra materia prima, nuestra animalidad. Hemos ido borrando todas aquellas de nuestras huellas que tienen un origen mamífero. Hemos ido perdiendo incluso el uso de algunos de nuestros sentidos, del olfato, del oído, del tacto. Es imprescindible recuperar el valor inherente de lo vivo, volver a aprender a ser y estar en la Naturaleza, a revalorar la importancia de la comunidad biótica como nuestra comunidad de intereses.

Ese olvido de nuestra constitución física y biológica no ha empujado a perder esa relación con lo viviente y a desconocer que la vida es un valor absoluto y sagrado. Conformándose así una visión antropocéntrica que nos ha llevado a deshumanizar la conciencia humana, ya que nos habituó a convivir con la idea de la violencia y del predominio del fuerte sobre el más débil, al desprecio de la diversidad y del sufrimiento ajeno, a la negación de la exigencia vital de las creaturas no humanas.

La ética universal del biocentrismo tiende a la superación de la barrera del derecho al respeto, a la libertad y a la vida, limitada sólo a los seres humanos, ampliándola a los miembros de las otras especies vivas. Toda violencia y toda injusticia surgen de la incapacidad del ánimo humano de compartir el sufrimiento ajeno. La indiferencia hacia el dolor y la muerte de otras formas

de vida a las cuales se mata, para disfrutar y utilizar en beneficio propio, torna insensible al ser humano al sufrimiento y muerte de sus mismos semejantes: los otros humanos.

2. Somos seres creados. Criaturas y no creadores.

Hay una tentación prometeica propia de nuestra civilización contenida en la Ideología del Progreso: el llegar a ser como dioses, esto es creadores.

Las criaturas sólo pueden ver las partes, únicamente los creadores pueden ver el todo.

Los seres humanos en cuanto criaturas requerimos de mapas para dar cuenta de la realidad...; pero los mapas son sólo eso, mapas. Vivimos en territorios pero pensamos en mapas, esto es en representaciones del mundo o realidad. Construimos mapas conceptuales o mapas emocionales para movernos en el mundo, que en cuanto tales, implican vivir siempre en algún grado de quiebre. Ansiamos, anhelamos, deseamos la transparencia en el existir, pero sólo eventualmente podemos experimentarla.

El mapa es siempre un fragmento de territorio, una porción de realidad. Si la escala es muy grande podemos ver más pero con menos profundidad e intensidad. Si la escala es pequeña perdemos la visión de conjunto, podemos ver islas o islotes pero no archipiélagos o continentes. Si vemos continentes no vemos contenidos, y así sucesivamente.

Sólo un ser supremo o una conciencia universal podría ver y experimentar simultáneamente el origen y el final de lo creado, así como de cada momento del acontecer pasado, presente y futuro.

Mientras que los seres humanos vivimos en un permanente presente, que va cambiando, que va haciendo una historia, que va construyendo un pasado, pero que en cuanto tal se torna exterioridad, lo que fuimos, que es algo ya distinto de lo que somos. Del mismo modo, el futuro en cuanto tal es siempre una ilusión, no es algo real, puede ser un sueño o una pesadilla

pero siempre es una hipótesis, es una promesa, es una probabilidad, pero que en cuanto se hace presente desaparece como tal. De ahí entonces que sea posible ver nuestra existencia como una foto, que puede cambiar y que de hecho cambia permanentemente pero que nunca podremos experimentar como una película o como un video, en tal sentido nuestro estar en el mundo es irremediamente sincrónico, experimentamos o sentimos sólo en el presente. Sin embargo a la vez somos historia, pero no 'el' futuro, sino que proyectados al futuro, pues el presente también desaparece y se transforma en pasado, en recuerdo, en memoria. Ahora bien, eso no es ser sincrónicos, sino seres diacrónicos, permanentemente inacabados e incluso inacabables.

Y allí se da la principal paradoja de la existencia humana, por cuanto si bien somos seres diacrónicos, no podemos vivir porque lo único que tenemos ante nuestra conciencia, ante nuestros sentidos, son nuestras percepciones, ideas y emociones, ellas son siempre presentes, en cuanto experiencia. No podemos experimentar, esto es vivir, si no en el presente. Lo otro será evocación, recuerdo, añoranza, esto es pasado traído al presente por nuestra conciencia, en cuanto ya experimentado. O será esperanza, expectativa, promesa, perspectiva, posibilidad, esto es futuro traído al presente, en cuanto algo a experimentar.

3. *Somos seres hermenéuticos.*

Somos seres asignadores de sentido, constructores de interpretaciones.

No tenemos acceso directo a la verdad, en cuanto correspondencia absoluta con la realidad. Nuestros sentidos filtran ya la realidad, la reducen, la acondicionan, acomodan la información proveniente de la realidad a nuestra escala perceptiva, a los límites perceptivos propios de nuestra naturaleza y obviamente así le asignan ya una significación. Nuestra conciencia recoge esa información significativa y la conecta con nuestra historia, con el corpus acumulado de significaciones anteriores

ya procesadas por nuestra conciencia. Resignificando así permanentemente toda la información acumulada con la nueva información que recibe.

Las palabras siempre tienen una carga hermenéutica, de valor, no son inocentes, ya que asignan sentido, introducen significaciones. Es parte de nuestra condición –como lo señala el aforismo italiano *traduttore traditore*, traductor traidor– sesgar irremediablemente la realidad.

Pero a la vez podemos asignar sentido, discernir, interpretar, significar, atribuir dirección, intencionalidad, señalar, conceptuar, nominar, a todos los fenómenos, a todas las entidades, a todo el universo, a nosotros mismos y a otros, incluso a los dioses.

De allí la importancia de hacer uso riguroso de la semiología, del registro y observación de la historia natural y de la dimensión del fenómeno, para evitar la arbitrariedad, el narcisismo, la locura y para precavernos de la cuota inevitable de error que portamos dada nuestra etnocentricidad y nuestro reduccionismo.

4. Somos seres lingüísticos o de lenguaje, esto es seres comunicativos.

Los seres humanos, existimos en y por el lenguaje. Sin lenguaje no habría sido posible la humanización y la cultura, esto es la evolución desde una condición animal de primate a una condición distinta, la humana. Toda la investigación y reflexión de varias décadas de Humberto Maturana, apunta a confirmar la condición lingüística, comunicativa de los seres humanos:

Somos concebidos, creemos, vivimos y morimos inmersos en las coordinaciones conductuales que involucran las palabras y la reflexión lingüística, y por ello y con ello, en la posibilidad de la autoconciencia y, a veces, en la autoconciencia. En suma, existimos como seres humanos sólo en un mundo social que,

definido por nuestro ser en el lenguaje, es el medio en que nos realizamos como seres vivos, y en el cual conservamos nuestra organización y adaptación. (Maturana, 1995a:13)

Maturana afirma que la condición humana deriva de la capacidad desarrollada en un linaje de primates, los homínidos, para “lenguajear”. Esta capacidad surge porque en esos primates se dan ciertos atributos que hacen posible el surgimiento del lenguaje, estos son el desarrollo de relaciones de cooperación, esto es en el compartir alimentos, en la colaboración de machos y hembras en la crianza de los niños, en el encuentro sensual individualizado recurrente, en el conversar y en el placer de vivir en el conversar. Sostiene que:

(...) lo central del fenómeno social humano es que se da en el lenguaje, y lo central de lenguaje es que sólo en él se dan la reflexión y la autoconciencia. (Maturana, 1995a:16)

Por otra parte señala que:

(...) son palabras sólo aquellos gestos, sonidos, conductas o posturas corporales, que participan como elementos consensuales en el fluir recursivo de coordinaciones conductuales consensuales que constituye el lenguaje. (Maturana, 1995a:20)

Por otra parte Giannini afirma que:

(...) el hombre al comunicar, es portador de una experiencia personal; pero como lo hemos manifestado, también lo es sin saberlo de una experiencia colectiva e histórica; arcaica, a veces. Cuando se examina el discurso corriente –el habla– en sus grados de significabilidad, debería tenerse esto en cuenta. (Giannini, 1988:68)

5. *Somos seres metaforizantes, creadores de símbolos y de cultura.*

Somos seres metafóricos. Ello porque nuestro lenguaje

es polisémico, es equívoco, no es unívoco. Nuestras escuchas interiores son distintas. Por lo tanto debemos manejarnos más bien con orientaciones, indicando cardinalidades, para eso nos son necesarias las metáforas.

Lakoff y Johnson (1995) señalan que es importante darse cuenta de que la manera en que hemos sido enseñados a percibir nuestro mundo no es la única, y que es posible abrirse a ver más allá de las “verdades” de nuestra cultura.

Es imposible la existencia de una comunicación unívoca, esto es, de un tipo de comunicación en la cual el contenido comunicativo tenga un valor similar tanto para el emisor como para el receptor, ya que todo mensaje está mediado por una multiplicidad de factores intervinientes que terminan alterando de una manera incluso radical el contenido inicial. De allí entonces la necesidad de asegurar mediante el operar metafórico del lenguaje el logro de ciertos contenidos comunicativos mínimos.

Por otra parte, somos también seres que se cuentan cuentos a sí mismos y sobre sí mismos. Nos es imposible aceptarnos plenamente en la pequeñez e insignificancia de nuestra existencia, de nuestro pensar y operar tan limitado y acotado en relación a la magnitud del ambiente en el cual vivimos y en el universo del cual formamos parte. De allí que necesitemos historias, mitos, cuentos que nos hagan soportable la limitación y trivialidad de nuestro operar en el mundo. Lo paradójico, sin embargo, es que a pesar de lo anterior, la singularidad de nuestro existir individual, es imprescindible para que el mundo o universo sea lo que es. Sin la propia existencia individual el universo entero sería otro distinto. El que no podamos ser capaces de comprender y apreciar adecuadamente esto, no es no obstante argumento para que se afirme que no es así.

Porque somos asimismo creaturas orientados a la trascendencia, que buscan darle sentido a su existencia, que persiguen trascender su propio existir. Seres capaces de metaforizar la metáfora, que están referidos y alimentados por sueños y utopías. Que buscan y logran pasar de una forma de

reproducción simple a su reproducción ampliada, esto es a la reproducción de la reproducción, al pensar sobre su pensar, a la creación de cultura, esto es historia materializada y en cuanto tal, expresión de realidad siempre presente.

La metáfora es uno de nuestros instrumentos, sino el más importante, para tratar de entender parcialmente lo que no es posible entender en su totalidad: nuestros pensamientos, nuestras emociones profundas, las experiencias estéticas, las prácticas morales y la conciencia espiritual.

Lakoff y Johnson dicen al respecto lo siguiente:

Es como si la capacidad de comprender la experiencia por medio de metáforas fuera uno más de los sentidos, como ver, tocar u oír, como si las metáforas proporcionaran la única manera de percibir y experimentar muchas cosas en el mundo. La metáfora es una parte de nuestro funcionamiento tan importante como nuestro sentido del tacto, y tan preciosa como él. (Lakoff y Jonson, 1995:283)

6. *Somos seres sociales (sociables).*

Cada uno de nosotros existe dentro de esa matriz del ser que es el universo. Estamos constitucionalmente conectados con las manifestaciones del ser que nos rodean. Nadie existe aislado de la extensa red de relaciones, gravitacionales, genéticas y vibratorias, entre otras. Todo en el cosmos emerge de esta red. Una manifestación del ser es una concentración de energía, atracción y comunión elemental. La subjetividad de cada ser, su profundidad e interioridad, es un rostro del misterio último del universo. Cada uno de nosotros es único, pero no un ser aparte. (Spretnak, 1992:138)

Los seres humanos somos seres sociales: vivimos nuestro ser cotidiano en continua imbricación con el ser de otros. Esto, en general, lo admitimos sin reservas. Al mismo

tiempo los seres humanos somos individuos: vivimos

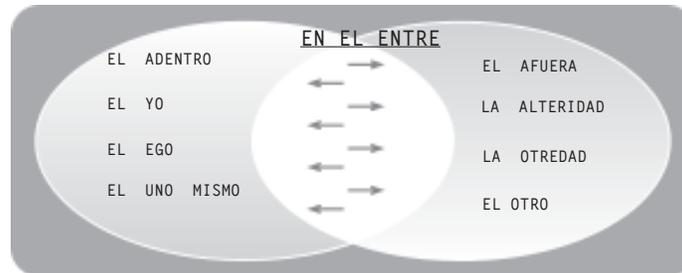


Figura 7

nuestro ser cotidiano como un continuo devenir de experiencias individuales intransferibles. Esto lo admitimos como algo ineludible. Ser social y ser individual parecen condiciones contradictorias de existencia. (Maturana, 1995a:3)

Somos seres sociales. Necesitamos del otro para humanizarnos, para evolucionar, para desarrollarnos, para trascender. El individualismo extremo, construido culturalmente por Occidente, nos ha hecho olvidar que la existencia humana es por antonomasia social. Ello nos ha llevado a desarrollar un constructo cultural cual es la noción de individuo y a sobredimensionar el concepto de identidad individual.

Pero, como se aprecia en la figura anterior, todo lo que asumimos como propio es parte de una historia, en la cual hay múltiples actores. Toda individuación se da en una interacción recurrente y continua con otros individuos. Somos el resultado de esas interacciones, de esas relaciones sociales. La humanidad propia se constituye en la interdependencia entre lo que llamamos el adentro y el afuera, o entre el yo y la alteridad.

Desde esa perspectiva al analizar que es lo irreductiblemente propio de mi identidad, puedo descubrir que lo que me define principalmente como individuo son mis relaciones con otros individuos. Que el núcleo más íntimo y duro

de mi identidad es algo que está permanentemente cambiando debido a esas relaciones, y que más bien lo que me diferencia de otros seres humanos es la forma única y singular en la cual esas interacciones o pertenencias a distintos ámbitos de la existencia social se intersectan, produciendo algo así como áreas de mayor centralidad o secancia, donde muchas pertenencias convergen y otras donde no ocurre lo mismo (ver figura 8). Incluso aún en aquellas áreas menos compartidas, la pertenencia se define en función de la relación con otros.

Es nuestra condición social la que nos humaniza, la que

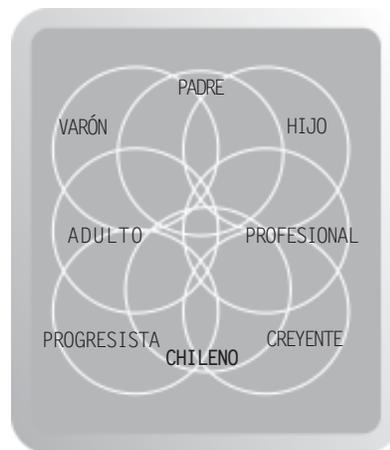


Figura 8

nos hace más plenamente humanos. Por el contrario, el individualismo nos torna seres egoístas, autoreferidos, egocéntricos, desconfiados, ególatras, desconsiderados, ambiciosos y mezquinos. El concepto de con/vivencia da cuenta de un fenómeno propio aunque no exclusivo de lo humano, cual es el convivir, el vivir con. La existencia humana se lleva a cabo inevitable e inexorablemente en un contexto de convivencia. Ello en razón de nuestra ausencia de autosuficiencia.

La autonomía será siempre para el ser humano una utopía. Podemos perseguirla, buscarla, avanzar hacia ella, pero siempre

será algo inalcanzable; porque somos seres fracturados, fragmentados, limitados, seres en búsqueda de un sentido, de una dirección, seres en proceso de hacernos a nosotros mismos, seres perfectibles y no perfectos, seres humanos y no dioses: ¡por suerte!

Somos a la vez seres que transitamos en la más absoluta soledad, con un ansia eterna de fusión, seres que fuimos expulsados del útero materno y así gracias a ello pudimos individuarnos, hacernos distintos, singulares, comenzando a vivir lo propio, lo específico, en cuanto seres vivos únicos y absolutamente singulares en el universo. Pero a la vez seres marcados en lo más íntimo de nuestra identidad por nuestra pertenencia común a una existencia que nos trasciende y de la cual sólo somos una parte, una pequeñísima parte. Y en esta tensión, entre esa identidad de origen perdida por la expulsión del paraíso perdido (metáfora del útero materno), y esa identidad que buscamos en el proyecto (nuestros sueños y utopías: el paraíso anhelado), es donde transitamos como seres fragmentados, pedazos o trozos, segmentos o partes, en busca persistente e ilusionada, fantasiosa y fantasmagórica de una suma. Anhelando y deseando la fusión, la integridad, la totalidad; y ‘conformándonos’, es decir, dándonos forma con aquello que nos es posible: con la aceptación, con la convivencia, con la cogestión.

Y aquí es donde surge la paradoja, pues para liberarnos de nuestra condición instintiva, de nuestras pasiones o pulsiones incontrolables debemos hacerlo transitando a través de la convivencia; aprendiendo con otros y de otros a autolimitarnos, para poder así alcanzar mayores grados de libertad tanto personal como colectiva. Vale decir, es la existencia del límite que nos acota, que nos define, que nos restringe, la existencia y convivencia junto al otro, el elemento esencial para poder desarrollar el control sobre nosotros mismos; el cual nos permite y hace posible, operacionalizar nuestro existir, transformar nuestro operar en algo que tiene un propósito, que nos conduce hacia alguna dirección, en algún sentido. Y es justamente este elemento restrictivo, acotante pero a la vez liberador, el que nos hace posible

comenzar a ejercer nuestra voluntad y libertad, es decir nuestro albedrío.

No es posible, entonces, sin este cuadro restrictivo que nos coloca la convivencia —es decir la existencia *con*, e incluso, *en* el otro—, que lo humano pueda constituirse. Somos por consiguiente seres referidos irremediabilmente al otro, a la alteridad, a la otredad. Seres que sólo pueden humanizarse en su existencia social.

7. Somos seres éticos.

Nuestra condición ética emana de nuestra naturaleza de creaturas, de seres creados y que consecuentemente vivimos tensionados por nuestras limitaciones. Seres que no tenemos todo el tiempo del mundo, ni somos ubicuos. Seres que estamos sometidos a la flecha del tiempo y cuya vida es un tránsito entre el nacimiento y la muerte. Somos seres que debemos estar permanentemente optando entre el bien y el mal o entre el error y la verdad, pero no eligiendo entre bienes o verdades absolutas, sino que casi siempre relativas. Optando entonces siempre entre gamas intermedias, no entre el blanco y el negro, sino que entre grises, ya que también el bien contiene algo de mal, la verdad una parte de error, éste algo de verdad... es decir, en una realidad donde no hay certezas, donde nada es absoluto, donde todo es “borroso” y paradójico.

Seres que podemos ser felices o infelices, satisfechos o rebeldes, libres o esclavos. Seres tensionados que debemos transitar entre la alegría y el dolor, entre el éxito y el fracaso, entre el apego y el desapego, entre la autonomía y la heteronomía. Seres abiertos y no clausurados. Pero a la vez seres atrapados, circulares, rutinarios, anclados en la certeza, recursivos (“el único animal que tropieza dos veces con la misma piedra”), excluyentes y excluidos, y además etnocéntricos.

Somos seres que nos construimos a nosotros mismos, que esculpimos nuestros cuerpos, que cultivamos nuestros espíritus,

que desarrollamos moralidad; seres que desplegamos competencias, habilidades y destrezas; seres que tenemos capacidad de aprendizaje (capaces de aprender de nuestra historia; y además seres capaces de hacer nuestra propia historia. Pero a la vez somos seres tautológicos, seres que no podemos trascender a nuestras propias definiciones, ya que ellas nos enmarcan y nos condicionan. Sin embargo, pese a todo, y precisamente por todo somos seres singulares, únicos en el universo de lo existente.

Los seres humanos buscamos referirnos a lo verdadero, lo correcto y lo bueno. Nuestra condición ética está anclada en nuestra propia naturaleza. Es más fácil ser veraz que mentir. Mentir nos genera complicaciones porque deberemos estar ajustando todas nuestras afirmaciones futuras para hacerlas coherentes con la mentira. Al hacer así se nos torna imposible operar en la transparencia del existir y viviremos en un permanente quiebre. Algo similar nos ocurre con el provocar deliberadamente un dolor o sufrimiento a otro ser humano, o al actuar de manera injusta o abusiva con alguien. Podemos hacerlo pero siempre una evaluación *a posteriori*, nos hará considerarlo un error.

Nuestra condición ética primordial es la que nos hace rebelarnos contra toda injusticia ejercida contra nosotros. Es ella nos empuja hacia la búsqueda de vivir como seres libres.

NOTAS

(1) Según Jorge Luis Borges, “en la figura que se llama oxímoron, se aplica a una palabra un epíteto que parece contradecirla; así los gnósticos hablaron de una luz oscura; los alquimistas, de un sol negro”.

(2) Los puntos 3 y 4 son una versión ampliada y corregida del artículo «Acerca de la condición humana» publicado en *Puercoespín. Revista de la Escuela de Psicología de la Universidad Bolivariana*. N° 2/3, Santiago, 2003.

DESARROLLO HUMANO

DESARROLLO HUMANO

2 CAPITULO



1. La propuesta de Desarrollo a Escala Humana

En el año 1986 publicamos “Desarrollo a Escala Humana”⁽¹⁾, publicación que contiene la propuesta de una teoría de las necesidades humanas fundamentales y una concepción del desarrollo que rompe radicalmente con las visiones dominantes que lo hacen análogo al crecimiento económico.

En nuestra propuesta planteamos la existencia, en el tema de las necesidades, de un sistema conformado por tres subsistemas: el subsistema de las necesidades, el subsistema de los satisfactores y el subsistema de los bienes. Si estos tres subsistemas conforman un sistema, consecuentemente se afectan mutuamente. Entonces, ¿Cuál es el papel que cada uno de estos subsistemas juega?

El subsistema de las necesidades incluye lo que podríamos describir como nuestra interioridad; nuestras necesidades son algo que está radicado al interior de nuestra piel y que solamente podemos vivenciar en forma subjetiva. La necesidad siempre se vivencia en un plano absolutamente personal. Lo afirmado no significa una postura individualista, sino más bien que las necesidades son algo que nos constituye como humanos, que está impreso en nuestra naturaleza. Somos nuestras necesidades. Por lo tanto cuando hablamos de naturaleza humana nos estamos refiriendo a este subsistema. Siendo las necesidades algo que fundamentalmente nos es dado, por más

que queramos no las podemos modificar, de la misma manera como no podemos modificar nuestros subsistemas biológicos, porque ellos hacen parte de la vida. Por tal razón afirmamos que las necesidades humanas fundamentales son universales, es decir son y han sido las mismas para todos los seres humanos a lo largo de la historia y de las culturas.



El segundo subsistema es el de los satisfactores. Por el contrario del anterior subsistema, los satisfactores son las formas históricas y culturales mediante las cuales damos cuenta de nuestras necesidades humanas fundamentales. Son la historización de nuestras necesidades. Constituyen las formas mediante las cuales en cada cultura, en cada sociedad, en cada circunstancia histórica se buscan y diseñan las mejores formas de actualizar las necesidades de sus integrantes. Sin embargo en cuanto formas de hacer las cosas, los satisfactores por una parte son inmateriales y por otra parte constituyen la interfaz entre lo que es la

exterioridad y la interioridad, entre los bienes y las necesidades fundamentales.

El tercer subsistema es el de los bienes. Los bienes son los artefactos materiales de la cultura y son fundamentalmente pura exterioridad, son objetos o cosas que potencian la capacidad de los satisfactores para poder dar cuenta de la necesidad. Vivimos rodeados de bienes. Bienes son todos los elementos producidos por nosotros que están fuera de nuestra propia piel. Ahora bien, lo que ocurre es que estos elementos, en cuanto son exterioridad, tienen una existencia física, son materiales. Por definición, un bien es algo de tipo material, algo concreto y consecuentemente tiene un peso entrópico. De modo tal que grava al sistema mayor que es el sistema de la vida, de la biósfera y ésta es una cuestión que no es trivial, es bastante significativa.

Por otra parte, los bienes en cuanto tienen peso entrópico, están acotados dentro de límites que no se puede transgredir. Por ejemplo, en algún momento la cantidad de bienes se traducen en chatarra y por más que creamos que los procesos económicos terminan exclusivamente en los bienes, eso es falso. Terminan en lo que es fundamentalmente producción de basura y eso implica problemas como el de dónde depositar los desechos: la montaña más alta de la costa este de Estados Unidos es el basural de Nueva York. Un indicador del crecimiento económico desordenado es la producción de basura; en la medida que aumenta el ingreso *per cápita* y por lo tanto el consumo, aumenta la basura. Los pobres producen poca basura, los ricos producen mucha basura. Los países industrializados superan ya los dos kilos de basura diaria por persona y los países subdesarrollados están en el orden de medio kilo por persona, y eso significa magnitudes enormes cuando pensamos en los millones de personas que pueblan el planeta.

Hemos planteado en nuestra teoría que las necesidades son pocas, finitas y consecuentemente pensamos que son clasificables. A nuestro entender existen nueve necesidades humanas fundamentales las cuales serían las siguientes:

subsistencia, protección, afecto, entendimiento, creación, participación, ocio, identidad y libertad. Cada una de estas necesidades fundamentales constituye a su vez un subsistema del subsistema de necesidades dentro del sistema de las necesidades humanas fundamentales.

Podemos pensar, entonces, que estas necesidades constituyen un nuevo esfuerzo por cartografiar aquello que hemos llamado con distintas denominaciones: mente, espíritu, psiquis, alma, interioridad, aparato psíquico, entre muchas otras. Reconocemos la existencia de estas necesidades a partir del propio experimentar de nuestro vivir, y de la observación fenomenológica de nuestro existir y operar nuestra propia vida. El aporte de novedad de este esfuerzo cartográfico reside en que identifica y denomina vivencias humanas tan compartidas y evidentes en sí mismas hasta el punto de ni siquiera requerir una definición; y por otra parte, en que las organiza conceptualmente con una mirada sistémica, entendiéndolas en su doble carácter no sólo de carencia o privación, sino también en su dimensión de potencial para el despliegue de la vida. Es la necesidad la que nos empuja a satisfacerla, y para ello desplegamos nuestro existir individual y social. De allí se deriva que la satisfacción de las necesidades humanas no son la meta sino que el motor de los procesos de desarrollo y evolución humana.

Gracias a esta simple distinción se introduce un quiebre con toda una tradición intelectual e incluso ideológica, que ha tendido a ver a las necesidades humanas exclusivamente como una limitación o un obstáculo, a consecuencias de un castigo divino o extranatural, o como resultado de dotaciones genéticas diferenciales, o como productos de una evolución histórica y cultural ajena a nuestro propio actuar, desconociendo su naturaleza dialéctica y contradictoria y el enorme potencial transformador contenido en ellas.

Afirmamos, por otra parte, que esas nueve necesidades identificadas tienen una jerarquía similar. No hay ninguna necesidad de menor categoría que otras. Todas ellas conforman

un sistema y consecuentemente están profundamente imbricadas unas con otras, constituyendo lo que podríamos llamar la naturaleza humana, y se organizan en forma análoga a los sistemas o subsistemas que dan forma a nuestro organismo biológico en cuanto seres vivos. Existen, por consiguiente, permanentes retroalimentaciones mutuas entre ellas, las cuales operan tanto como potenciadores o limitantes unas de las otras dependiendo del contexto que se viva. Por consiguiente, de la misma manera que sería muy difícil establecer si es más importante en nuestra biología el sistema cardiorespiratorio o el sistema gastrointestinal, ocurre algo parecido con las necesidades. La visión dominante nos ha hecho creer que la necesidad fundamental es la necesidad de subsistencia, sin embargo en nuestra propuesta no hay jerarquías dentro del sistema. Todas las necesidades tienen una importancia similar.

Al ser las necesidades humanas fundamentales iguales para todos e iguales en importancia, cambia el concepto de pobreza y también el de riqueza, porque en la visión tradicional, la pobreza está asociada exclusivamente a déficit o ausencia de subsistencia, vale decir de pan, techo y abrigo. Según nuestra concepción, para todas las necesidades existe un umbral pre-sistémico. La privación en cualquiera de ellas más allá de un cierto nivel, conduce al desmoronamiento del sistema de necesidades y consecuentemente de la vida. La gente se muere no solamente de hambre sino que se muere también por carencia de afecto o por carencia de identidad. De allí que sea necesario comenzar a hablar de pobrezas y de riquezas.

Podemos así preguntarnos ¿qué pobrezas en términos de carencias o de insatisfacción experimentan aquellos niños o adolescentes que asesinan a sus compañeros de curso en los colegios de Estados Unidos? Y esa es la sociedad que se ha constituido en el modelo cultural a imitar, y hacia la cual todos aparentemente transitamos mediante nuestro esfuerzo por el crecimiento económico, la inserción en la economía global, la liberalización de los mercados o la construcción de grandes

centros comerciales, donde se concentran los nuevos templos de la sociedad de consumo.

Por otra parte, la hegemonía de la visión cultural tradicional que establece una jerarquía de necesidades propia de otras culturas, ha terminado imponiéndonos concepciones de la realidad donde tendemos a desvalorizar nuestros propios recursos, nuestras riquezas, empobreciéndonos de esa manera al imponernos escalas de valores, de deseos y de consumo ajenos a nuestra historia e identidad como pueblos. ¿Qué decir, por ejemplo, de la enorme riqueza contenida en los satisfactores para actualizar la necesidad de *afecto* en nuestras sociedades latinas? ¿O la enorme abundancia contenida en la relación que establecen con la naturaleza los pueblos andinos y amazónicos para dar cuenta de sus necesidades de *entendimiento* y *subsistencia*?

2. Papel estratégico de los satisfactores

Como lo señalamos con Max-Neef y Hopenhayn:

Son los *satisfactores* los que definen la modalidad dominante que una cultura o una sociedad imprimen a las necesidades. Los satisfactores no son los bienes económicos disponibles sino que están referidos a todo aquello que, por representar formas de ser, tener, hacer y estar, contribuye a la realización de necesidades humanas. Pueden incluir, entre otras, formas de organización, estructuras políticas, prácticas sociales, condiciones subjetivas, valores y normas, espacios, contextos, comportamientos y actitudes; todas en una tensión permanente entre consolidación y cambio.

La alimentación es un satisfactor, como también puede serlo una estructura familiar (de la necesidad de protección, por ejemplo) o un orden político (de la necesidad de participación, por ejemplo). Un mismo satisfactor puede realizar diferentes necesidades en culturas distintas, o vivirse de manera diversa en contextos diferentes a pesar de estar

satisfaciendo las mismas necesidades.

Mientras un satisfactor es en *sentido último* el modo por el cual se expresa una necesidad, los bienes son en *sentido estricto* el medio por el cual el sujeto potencia los satisfactores para vivir sus necesidades. Cuando la forma de producción y consumo de bienes conduce a erigir los bienes en fines en sí mismos, entonces la presunta satisfacción de una necesidad empaña las potencialidades de vivirla en toda su amplitud. Queda, allí, abonado el terreno para la confirmación de una sociedad alienada que se embarca en una carrera productivista sin sentido. *La vida se pone, entonces, al servicio de los artefactos en vez de los artefactos al servicio de la vida.* La búsqueda de una mejor calidad de vida es suplantada por la obsesión de incrementar la productividad de los medios.

La construcción de una economía humanista exige, en este marco, un importante desafío teórico, a saber: entender y desentrañar la dialéctica entre necesidades, satisfactores y bienes económicos. Esto, a fin de pensar formas de organización económica en que los bienes potencien satisfactores para vivir las necesidades de manera coherente, sana y plena.

La situación obliga a repensar el contexto social de las necesidades humanas de una manera radicalmente distinta de como ha sido habitualmente pensado por planificadores sociales y por diseñadores de políticas de desarrollo. Ya no se trata de relacionar necesidades solamente con bienes y servicios que presuntamente las satisfacen; sino de relacionarlas además con prácticas sociales, formas de organización, modelos políticos y valores que repercuten sobre las formas en que se expresan las necesidades.

Para una teoría crítica de la sociedad no basta especificar cuáles son los satisfactores y bienes económicos dominantes al interior de ella, sino presentarlos además como productos históricamente constituidos y, por lo tanto susceptibles de ser modificados. Por consiguiente es necesario rastrear el proceso

de creación, mediación y condicionamiento entre necesidades, satisfactores y bienes económicos. (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 1986:35)

Es importante señalar que los satisfactores no son neutros y son de variados tipos. En la propuesta de Desarrollo a Escala Humana (1986) identificamos cinco tipos, a saber:

Los *satisfactores destructores o violadores* que son aquellos que por la forma como satisfacen la necesidad no solamente aniquilan la posibilidad de satisfacción de esa necesidad en un plazo inmediato, sino que imposibilitan además la satisfacción de otras necesidades humanas.

Un ejemplo muy conspicuo es el armamentismo, con el cual se pretende satisfacer la necesidad de protección, sin embargo imposibilita la subsistencia porque las armas son para matar; imposibilita el afecto, ya que nadie ama a alguien que lo hiere o mata. Al igual con la participación y la libertad, como ha ocurrido en nuestros países donde se han usado las armas para impedir justamente que se puedan desarrollar normalmente los procesos electorales y el ejercicio de las diversas libertades.

Los *pseudo-satisfactores* estimulan una falsa sensación de satisfacción de una necesidad determinada y pueden aniquilar, en un plazo mediano, la posibilidad de satisfacer la necesidad a la cual originalmente se dirigen. Son inducidos por la propaganda, publicidad u otros medios de persuasión. Ejemplos notorios son la prostitución, las modas, la automedicación irresponsable, la drogodependencia y los nacionalismos estrechos.

Los *satisfactores inhibidores* habitualmente sobresatisfacen una necesidad determinada y con ello dificultan seriamente la posibilidad de satisfacer otras necesidades. Habitualmente se hallan ritualizados y fuertemente arraigados en hábitos y costumbres. Algunos ejemplos son el paternalismo, la familia sobre-protectora, el clientelismo político, los monocultivos, los mesianismos, la competencia económica obsesiva, entre muchos otros.

Los *satisfactores singulares* apuntan a la satisfacción única y exclusiva de una necesidad, siendo por tanto neutros respecto a otras necesidades. Frecuentemente son institucionalizados, esto es producidos desde espacios y actores institucionales de la sociedad. Ejemplos de ellos son muchas de las políticas y programas públicos, y prácticas institucionalizadas tales como los espectáculos deportivos, los procesos electorales, los sistemas de seguros, etc.

Por último existen también *satisfactores sinérgicos* (2). Estos son el anverso del satisfactor destructor. Los satisfactores sinérgicos se caracterizan porque mediante la forma como dan cuenta de la necesidad logran producir un potenciamiento generalizado en todo el sistema y entonces, aunque se expresen apuntando a una necesidad, actualizan a la vez otras necesidades, como por ejemplo en el caso de la lactancia materna; si la madre le da un biberón al lactante satisface sólo su necesidad de subsistencia, mientras que si le da pecho, a la vez, estimula la protección, el afecto y la identidad.

La propuesta presentada aquí apunta a la identificación y utilización preferente de satisfactores que sean sinérgicos, es decir aquellos donde la realización de las necesidades no sea la meta, sino el motor del desarrollo mismo. Y que al hacer así promueven el tránsito del objeto de prestación o beneficiario de servicios al sujeto participante y protagónico; el tránsito de lo puntual al proceso histórico y colectivo; y de lo individual, al grupo, a la comunidad, al territorio.

3. Esbozo de una propuesta de interpretación de nuestra sociedad.

A partir de la concepción anterior podemos sugerir la existencia de tres tipos de sociedad. La primera es la sociedad occidental que ha tenido éxito en implantar su modelo en todo el mundo dando origen a la actual *sociedad consumista*, en la cual se produce un sobre-dimensionamiento del subsistema de los

bienes y obviamente un sub-dimensionamiento de lo que son las necesidades y los satisfactores. Este tipo de sociedad es la que vivimos nosotros actualmente. Una sociedad en la cual el exceso de bienes nos va embotando tanto desde el punto de vista valorativo como desde el punto de vista emocional.

La riqueza es entendida aquí como posesión de bienes, en cuanto se refiera a una mayor disposición relativa de bienes y servicios. Por el contrario pobreza es equivalente a ausencia o privación de bienes.

Es este un tipo de sociedad que, sin embargo, pese a su



enorme potencial tecnológico, es absolutamente insustentable en el tiempo, ya que genera niveles tales de entropía ambiental y social, que parece inviable política y psicosocialmente. Basta para dar cuenta de lo anterior sólo hacer referencias a la destrucción de biodiversidad, a los cambio climático global, a la enorme concentración del ingreso, entre otros tantos efectos no deseados.

Más aún, no es posible olvidar que entre un cuarenta a cincuenta por ciento de la población mundial, en particular la China y la India, han optado finalmente, debido a las presiones globalizadoras, en los años recientes, por incorporarse definitivamente al modelo industrializador occidental, abandonando así sus caminos propios. Es inevitable entonces preguntarse que impacto tendrá sobre el cambio climático global y sobre los riesgos planetarios, la incorporación de estos dos gigantes demográficos al “estilo de vida occidental”, si lo hacen con un estilo relativamente superado en los países del primer mundo, pero que nos dejó como legado los altísimos niveles de contaminación y depredación ambiental existentes en la actualidad. Y eso que sólo benefició a un contingente demográfico cinco veces más pequeño.

Estas sociedades generan situaciones como la del Brasil actual, del cual Josué de Castro afirmó hace ya muchos años que la mitad de la población no duerme porque tiene hambre y la otra mitad no duerme por miedo a los que tienen hambre. Allí 62 millones viven en la pobreza, 20 de ellos viven bajo la línea de la miseria o pobreza extrema. El proceso de globalización de la economía ha sido responsable por el aumento del *apartheid social* y no ha sido capaz de generar ingresos y empleos.

Un segundo tipo es el de *sociedad ascética* que aún subsiste en algunos lugares en el mundo oriental, como para esos tres sextos de habitantes de la India a que antes hacemos referencia, sociedades donde de alguna manera hay un sobre-dimensionamiento del subsistema de las necesidades produciendo un sub-dimensionamiento de los bienes y los satisfactores. En las concepciones orientales lo que existe es una suerte de negación del deseo, una negación de la necesidad y por esa vía lo que uno obtiene es mayores grados de libertad, pero eso se hace en desmedro de lo que son bienes y satisfactores.

La riqueza es así entendida como una ausencia de necesidad en cuanto menor cantidad de deseos, y por el contrario la pobreza es el exceso e incluso la abundancia de deseos. Gran



parte o la casi totalidad de las sociedades no occidentales, fueron sociedades en las cuales existió un nivel de equilibrio y de relaciones socio-ambientales que fueron empobrecidas de manera brutal por la imposición de una concepción del mundo proveniente desde Europa (3).

De allí que parece imprescindible plantear una nueva propuesta de organización social y cultural, la cual está siendo posibilitada por las transformaciones globales que estamos experimentando, y a la vez por los niveles de conciencia que la humanidad está alcanzando. Es la que presento a continuación y que recibe provisoriamente el nombre de *sociedad sustentable o ecológica*.

La sociedad ecológica sería una sociedad donde lo que se trabaje preferentemente debe ser *la oferta de satisfactores, tanto en calidad como en cantidad*; de lo que se trata es de enriquecer las formas como damos cuenta de las necesidades humanas. Es importante señalar que los satisfactores, en cuanto



son los elementos inmateriales de una cultura, no tienen peso material, no generan una carga sobre el medio ambiente. Los satisfactores son las formas culturales, son lo más propiamente humano porque es lo que creamos culturalmente.

La concepción de riqueza propia de este tipo de sociedad es la dotación de mayores y mejores satisfactores. La pobreza sería entonces la existencia de satisfactores de menor calidad y en menor cantidad.

Resumiendo:

- las necesidades humanas son algo que está impreso en nuestra naturaleza, es algo que nos fue dado;
- por otra parte los bienes son algo, que al igual que los satisfactores, producimos culturalmente, pero el problema que tienen los bienes es que tienen un límite o umbral impuesto por su materialidad, que es lo que olvidan quienes

confunden crecimiento y desarrollo; lo que sin embargo no tiene límites, son justamente los satisfactores, las formas mediante las cuales damos cuenta de nuestras necesidades, ellas son las maneras de ser, tener, hacer y estar en el mundo del cual formamos parte, las que por su propia naturaleza son inmateriales, que a la vez son algo que construimos en la relación con otros seres humanos; esto es, en la producción de cultura.

4. El consumismo: ¿una enfermedad “terminal” de nuestra cultura?

Muchas personas posiblemente habrán apreciado la siguiente escena: un niño pequeño tirado en el piso en el pasillo de un supermercado y berraqueando como condenado porque sus padres no le compran lo que él desea. Los pobres padres miran hacia todos lados, no saben que hacer frente a las miradas desaprobatorias que las personas que circulan por el pasillo, incómodos porque se sienten recriminados por “torturar psicológicamente” al niño al no acceder a sus deseos.

Gran parte de la publicidad en la actualidad se orienta hacia los niños y especialmente hacia los más pequeños. Es impresionante la velocidad a la cual se introducen todo tipo de juguetes vinculados a las series de televisión infantil y todo ello asociado a las respectivas campañas publicitarias.

Nuestra cultura en su desarrollo profundamente materialista va acelerando cada vez más los procesos mediante los cuales se introducen nuevos productos, ello al precio de generar permanente obsolescencia y desechabilidad. Por ejemplo, en el ámbito de la informática o de los equipos electrodomésticos es posible apreciar como en el curso de un par de años e incluso antes, los equipos de última generación a nivel de usuarios quedan rápidamente “anticuados” y obsoletos (psico-técnicamente).

Si bien la permanente innovación y creación es necesaria en toda sociedad humana, ella no puede ser al costo de una tan

profunda destrucción ambiental, cultural y moral como acontece actualmente.

Hay una suerte de norma moral referida al consumo que exige dar cuenta lo antes posible del deseo. Parte importante del mensaje-masaje publicitario se orienta a generar deseos en forma casi compulsiva, de modo tal que si éste se hace presente ante la conciencia genera una sensación de vacío e incluso casi de dolor mientras no sea satisfecho. Hay una tendencia cultural que nos empuja a “infantilizarnos” o “animalizarnos” en relación a nuestros deseos. Ya no existen como en el pasado horas adecuadas para alimentarse. Hoy es cosa de abrir el refrigerador o la despensa. La alimentación está progresivamente perdiendo su carácter de acto eminentemente social para irse transformando en un acto individual, solitario.

Nuestra humanidad requiere imprescindiblemente para su constitución de la postergación en la satisfacción del deseo. El niño recién nacido siente hambre y llora pidiendo de ese modo la teta materna, el proceso de humanizar a ese animal humano, “desanimalizándolo” consiste en socializarlo, en educarlo, de modo que este ser aprenda a distinguir su deseo de su satisfacción, la cual no puede ser inmediata. La articulación de la identidad de ese ser es un proceso en el cual aquel va reconociendo la necesidad de diseñar estrategias adaptativas que le permitan dar cuenta de su deseo: será el lloro inicialmente para expresar su malestar ya sea porque tiene hambre o porque se siente mojado, luego será el gorgojeo o la sonrisa, o serán los primeros balbuceos que serán las gracias que le permitan obtener la aprobación del adulto. En todo ese proceso se ha ido progresivamente infiltrando la dimensión temporal. La estrategia de satisfacción del deseo demanda un primer y previo aprendizaje: “no es posible obtener nada inmediatamente, todo requiere de un tiempo”.

Nuestra cultura, por el contrario, nos impulsa a consumir más y más compulsivamente, a dar cuenta en forma inmediata e instantánea de cualquier deseo surgido.

La sociedad capitalista actual ancla su existencia en la

producción industrial de bienes de consumo masivo: bienes que requieren ser permanentemente desvalorados y desechados, para así continuar creando nuevos bienes que los sustituyan.

André Gorz (1989) afirma que es el consumidor el que está al servicio de la producción, para así asegurar a ésta las salidas que reclama; que es el consumidor quien tiene que irse adaptando a los requerimientos de las producciones que los cambios tecnológicos indican como las más rentables en determinadas circunstancias. Afirma por otra parte, que ello es indispensable para que la sociedad pueda perpetuarse, y así reproducir sus desigualdades jerárquicas y mantener incólumes sus mecanismos de dominación.

El mismo André Gorz en otro trabajo (1986), demuestra con el caso del automóvil, como gran parte de los bienes propios de la modernidad solamente mantienen su carácter de bien, mientras sean escasos y accesibles únicamente a minorías. En el momento en el cual estos se masifican dejan de ser bienes y se transforman en males. La ilusión del automovilista de transitar a altas velocidades desde un punto del territorio a otro en el momento en que se le ocurra, sólo es posible si existen pocos automóviles. Si todos los habitantes de una ciudad poseen automóvil no será posible para nadie desplazarse hacia ningún punto, salvo que se establezcan regulaciones extremas.

La sociedad capitalista posee en su naturaleza un carácter excluyente que hace que sólo pueda ofrecer beneficios que se sustentan en el *juego suma cero*: si alguien gana es porque otro lo pierde.

Muchos bienes durables e incluso bienes de capital, por la lógica interna del capitalismo, son transformados de bienes - que proveen calidad de vida o riqueza mediante la creación de nuevos bienes - en males, ya que son transformados en chatarra o basura (valor social negativo), constituyéndose en una carga para el ambiente.

La sociedad capitalista de consumo masivo ha ido transformando de una manera radical los valores propios de las

sociedades tradicionales. Ha destruido los valores de la cooperación y de la convivialidad, ha destruido los valores de la solidaridad y de la fraternidad. Ha fomentado el individualismo extremo y una suerte de consumismo patológico, lo cual ha comenzado a comprometer incluso el futuro.

En el pasado no tan lejano tal vez, para las generaciones nacidas a comienzos de siglo, la práctica social dominante era la adquisición de bienes de consumo durable con los ahorros, que habían sido producto de largos períodos de privaciones pasadas. Y sólo en el caso de una tragedia o de una inversión significativa para el bienestar del grupo familiar se recurría a algún tipo de endeudamiento, siempre y cuando éste no comprometiese significativamente las decisiones futuras.

Se ha producido en los años recientes una profunda mutación cultural desde una “sociedad frugal” a una “sociedad consumidora”. Se ha aprendido a malgastar, a usar y botar las cosas, a sentirse insatisfecho incluso con el último modelo de automóvil y a anhelar el nuevo modelo.

En el transcurso de no más de dos generaciones, hemos transitado hacia una forma de adquisición de bienes de todo tipo a través del financiamiento en compromisos futuros, vía endeudamiento a plazos cada vez mayores. Aquí nos encontramos con la paradoja que para desplegar la mentada “*libertad de elección*” en el consumo presente, reducimos nuestros grados de libertad futura, y paralelamente adquirimos bienes que nos confieren en el presente mayor calidad de vida comprometiendo nuestro bienestar futuro. ¿No estaremos por medio de estos mecanismos sociales avanzando hacia una obsolescencia del futuro? ¿Cuántas personas no se sienten amarradas a sus estilos de vida actuales debido al endeudamiento de por vida que han adquirido?

En las inequitativas sociedades del pasado existió tanto la esclavitud como la servidumbre - algo de eso también se dio en nuestros países - y ambas instituciones sociales implicaban una herencia negativa, un compromiso de fuerza de trabajo

adeudada, que se transmitía intergeneracionalmente. ¿No es el dinero plastificado y el endeudamiento fácil, una versión postmoderna de las servidumbres del pasado? ¿Cuánto más allá en el futuro requerirá desplazarse el endeudamiento para mantener tasas de crecimiento económico elevadas?

En sociedades que operan con esta lógica, se van transformado en obsoletos y/o desechables, todos aquellos seres humanos que por diversas razones no pueden constituirse en sujetos de crédito: personas con bajos o escasos niveles de ingreso (pobres), personas con esperanzas de vida limitada (ancianos y enfermos terminales), personas con capacidad de pago decreciente (enfermos crónicos y minusválidos), grupos indígenas, y así muchos otros grupos sociales. De forma tal que la exclusión se torna necesaria para mantener los niveles de competitividad alcanzada.

5. Una mirada alternativa: ¿Dónde radica el auténtico bienestar?

Todos sabemos que es posible jugar muchos juegos donde existen ganadores y perdedores, esto es los que se llaman juegos suma cero: si tú pierdes yo gano, si tú ganas yo pierdo. Estamos aquí ante una lógica que considera la existencia del condicionamiento impuesto por la segunda ley de la termodinámica (7): todo tiene un costo energético, todo implica una degradación de la energía-materia, todo estará sometido a la ley de la escasez en algún momento, luego todo puede y debe someterse a un análisis de costo-beneficio. Desde esta visión ha ido imponiéndonos una mirada sobre la realidad donde el esfuerzo imprescindible de realizar para comportarnos “racionalmente”, es medir y poner precio a todas las cosas: aquello que no se puede medir, no importa; aquello que no tiene precio, no tiene valor.

Pero también todos sabemos que existen juegos donde “todos” ganamos: si yo gano o tú ganas, todos ganamos... pero ello puede ocurrir a costa o en desmedro de otros que pierden; si

gana el equipo nacional de un país el campeonato mundial de fútbol todos los pertenecientes a esa nación ganan, pero muchos otros han perdido. En el caso mostrado sería un proceso neguentrópico visto desde los ganadores aunque se olvide la entropía para los que perdieron el campeonato. De ahí que lo determinante sea la definición de quienes constituyen ese “todos”. Habitualmente eso se ha hecho desde quienes detentan el poder, sea este económico, político, cultural o religioso. Esta es una forma frecuente de protección usada por casi todos los grupos humanos a lo largo de su historia, ya que al usar una definición excluyente y estrecha del concepto de “todos” se puede neutralizar la natural expresión de la compasión humana, así como las tendencias biológicas a la cooperación. Como lo expresa el aforismo satírico: “Todos somos iguales, pero tenemos algunos que somos más iguales que otros.” El establecimiento progresivo de una cultura universal de los derechos humanos, tal vez el más importante de los avances civilizatorios de este siglo, apunta al desarrollo de un concepto incluyente de “todos”.

No obstante, no debemos olvidar que existen también juegos donde todos quienes juegan terminan ganando, son juegos en los cuales, parafraseando a Allan Watts “el sentido del juego es jugar”, no hay una finalidad de ganar, sólo el jugar por jugar.

A ellos se refirió posiblemente Gabriela Mistral en sus poemas infantiles, en que nos habló de que “Todo es ronda.” (4).

En este tipo de juegos tenemos mucha neguentropía (5), una casi absoluta ausencia de los límites que la termodinámica nos pone a nuestro existir; estamos ante la presencia de sinergia pura: un absoluto potenciamiento del todo y de las partes. Como posiblemente cada uno de nosotros lo ha podido experimentar, las energías fluyen libremente, las emociones y todo el potencial propio de cada ser humano puede expresarse, todos fluyen y al hacer así se crea un estado de mayor fluidez donde desaparece el cálculo y el interés, donde en la manifestación de los sentimientos y emociones simples y sencillas aflora la gratuidad, la alegría, la sensación de pertenencia, la auto identificación colectiva y se

produce un cierto grado de comunión y de trascendencia de la individualidad.

Una intuición que lo lleva a enunciar una emoción semejante a la sinergia, la expresa César Vallejo (1937), quien agobiado y dolido por la Guerra Civil Española, publica en “España, aparta de mí este cáliz” su conocido poema *Masa* (6), en el cual nos habla de una fraternidad tal que incluso logra resucitar al hermano muerto, cuando “al fin de la batalla y muerto el combatiente” sólo cuando se acercan a él todos los hombres de la tierra con un sólo ruego: “quédate hermano”, éste... “se levanta, abraza al primer hombre y se echa a andar”.

Es posible afirmar que es aquí donde nos encontramos con lo más auténticamente humano, lo más hominizador o humanizante, es decir la punta del despliegue evolutivo de la vida y el universo: la vida conciente de sí misma, la condición humana.

Esta nueva mirada nos puede proveer de nuevos recursos y nuevas opciones en un mundo que se vivencia en crisis de utopías y de esperanza, un mundo donde todo se percibe amenazante.

Nuestra visión de mundo está teñida por la ideología de la escasez. Como algunos recursos -los económicos- son escasos y limitados, hemos tendido a ver todos los recursos como limitados y hemos hecho invisibles todos aquellos recursos que son abundantes. Nuestra cosmovisión anclada en la escasez los hace invisibles.

Es necesario develar el profundo error que subyace tras esta visión de la realidad gobernada por el paradigma economicista. Por una parte nuestros recursos materiales son escasos y están sometidos a la Segunda Ley de la Termodinámica (7). Al ser compartidos, se pierden para aquel que los comparte. Con ellos ocurre lo mismo que con un cuerpo que irradia su calor a otro pero al hacer esto pierde su propio calor. Si alguien tiene dinero y se lo da a otra persona, ésta última lo gana pero aquel lo pierde. Ocurre lo mismo en aquellos juegos a los cuales se

denomina “suma cero”, si alguien gana otro pierde.

Este tipo de recursos (físicos) opera dentro de una lógica en la cual los fenómenos o acontecimientos se encuentran vinculados unos a otros en relaciones de causalidad y/o de secuencialidad. Unos se ubican antes y otros después, unos se encuentran en el origen y otros en el resultado, a los primeros se les denomina causas y a los otros se les llama efectos. Pero también para otros efectos, cuando ya no se busca el explicar sino el operar sobre la realidad con un propósito determinado, se denomina a los primeros medios y a los segundos fines. Estos recursos actúan en consecuencia inmersos en relaciones lineales y monocausales. En ese razonamiento se ha buscado incrementar en el máximo grado posible la relación de adecuación o coherencia existente entre los primeros y los segundos y a eso se le llama eficiencia.

El abuso en esta forma de razonar sobre el universo y de buscar imponer nuestra voluntad a toda costa sobre la realidad nos ha conducido a un creciente divorcio entre medios y fines, entre procesos y metas. Vivimos actualmente inmersos en una disociación casi absoluta entre la racionalidad sustantiva, la que dice relación con los fines o metas de nuestro existir y operar en el mundo, y la racionalidad instrumental que tiene que ver con los medios de los cuales hacemos uso para alcanzarlas. Esta rotunda y honda división ha ido reforzando y a la vez retroalimentando una noción de separatividad que profundiza en nosotros mismos un quiebre o disociación interna que nos produce infelicidad, dolor, angustia, insatisfacción y sufrimiento.

Sin embargo, como lo hemos ya señalado, tenemos evidencias y profundas intuiciones que nos indican que existen otros caminos, otras formas de realidad donde también existen otros juegos; juegos donde todos ganan. Juegos colectivos donde lo que importa es el jugar y no el ganarle a otros. Juegos donde el goce y la felicidad se obtienen no en la meta sino que en el disfrute mismo del juego.

Del mismo modo, es posible descubrir que hay recursos

espirituales que se caracterizan por requerir ser compartidos para crecer. Está en su naturaleza que sólo en el darse crecen. Estos son recursos que violan la ley universal de la entropía creciente del universo; aquella ley que señala que el universo camina hacia su homogeneización, hacia la igualación de las temperaturas de todos los cuerpos llegando así a un cese del intercambio energético y por lo tanto a la desaparición de todo cambio, movimiento y transformación; en fin a la muerte del universo. Hay recursos que por su naturaleza son creadores de vida, instauradores de potencialidad y de virtualidad transformadora, generadores de diversidad y de enriquecimiento colectivo. Recursos tan sinérgicos como el lenguaje, el amor, el conocimiento científico, la información, la creatividad, el poder sobre uno mismo, la memoria colectiva, la identidad grupal, el humor, la democracia.

Gran parte del dolor y de la infelicidad humana son producto de la percepción incorrecta del carácter de estos recursos producida por la ideología de la escasez. ¿Cuántos de nosotros, si no todos, no hemos vivido sintiéndonos poco queridos e intentando acumular afectos a cualquier precio, incluso al de nuestra propia dignidad? ¿Cuántos no hemos sentido envidia y celos porque hemos visto que otro ser humano recibía el cariño y amor que creíamos nos pertenecía, aunque quien lo recibía era alguien a quien queríamos muy profundamente (padre, madre, hijo/a, hermano/a, pareja)? Sin embargo, estos recursos son como los descritos en la parábola evangélica de los talentos: pueden quedarse ocultos y escondidos por temor a perderlos o crecer por arriesgarse a compartirlos. ¿Existe algo que implique más un darse que el amar? ¿No es de la naturaleza misma del amor la donación de sí mismo a otro? ¿No son el amor, el cariño y el afecto en sí mismos un compartir? ¿Por qué razón, entonces los vemos como la negación de lo anterior? ¿Es posible amar sin compartir lo más íntimo y propio con otro ser humano con absoluta generosidad, sin medida alguna y sin ningún tipo de cálculo? ¿Qué nos lleva a calcular y a medir lo incalculable y inconmensurable? ¿Por qué

no vemos la profundidad de nuestro error perceptivo?

Es interesante destacar en relación al tema que analizamos algo que afirma Francisco Varela en un trabajo sobre las tendencias y perspectivas de las ciencias cognitivas:

La inteligencia ha dejado de ser la capacidad para resolver un problema para ser la capacidad de ingresar en un mundo compartido. (Varela, 1990)

La mayor parte de la existencia social está construida sobre la base del establecimiento de procesos de institucionalización de las relaciones sociales, ello implica la creación de diversas normas y pautas de conducta que regulan los ámbitos de actuación de las personas, gran parte de aquellas reforzadas por grados diversos de control social. Lo anterior implica la casi absoluta desaparición de la gratuidad en esas formas de relación entre las personas. El mundo que tenemos nos provee de muchísimos descubrimientos, encuentros y creaciones pero no todos son originales, verdaderos y profundos. Y sólo en la gratuidad o mediante la gratuidad es posible el encuentro verdadero, el descubrimiento profundo, la creación original. Únicamente en un ámbito de relaciones donde no prime la obsesión por la eficiencia, por la competencia, por el logro y por el rendimiento será posible el surgimiento sinérgico de lo gratuito, de lo inefable y de lo que probablemente muchos sentimos como lo más propiamente humano: la ternura y la compasión.

Es posible plantear como una utopía realizable el avanzar en un esfuerzo colectivo de educación y de desarrollo personal que nos haga posible una ampliación de la conciencia (en el concepto budista de compasión o en el concepto cristiano de amor al prójimo) para desarrollar la capacidad de dar cuenta simultáneamente de la necesidad propia y de la necesidad del otro, estableciendo de ese modo un horizonte de autolimitación (voluntaria) a la actualización o satisfacción de la necesidad que permita la existencia de los otros, hoy y mañana.

Es este el gran desafío que se nos plantea en nuestro desarrollo como seres éticos, esto es responsables de nuestro accionar en el mundo, capaces de entender donde alcanza su plenitud nuestra calidad de vida: cuando el simple ser inicial que ha devenido en conciencia mediante la individualización, se transforma definitivamente en un ser consciente no sólo de su existir, sino también del de otros.

6. Una nueva mirada sobre la realidad: bosquejando nuevos mapas posibles

La mirada que nuestra civilización tiene sobre la realidad se ancla en un mito fundante, la existencia de un mundo de escasez. Todos recordaremos que frente a un vaso lleno con agua hasta la mitad, se lo puede ver como semi-lleno o como semi-vacío. Al igual, el mundo en el cual vivimos puede ser visto como un mundo de escasez: donde hace o mucho frío o mucho calor, donde faltan alimentos, escuelas, caminos y hospitales, donde las viviendas son inadecuadas, donde faltan empleos y los que hay están mal remunerados, donde hay incertidumbre económica o política, y así se podría continuar enunciando más y más carencias. Sin duda existe escasez, pero también hay abundancia. Tenemos vida, diversidad, afectos, conocimientos, manifestaciones artísticas, edificios históricos, lenguajes, sonidos, música, paisajes, fe y utopías.

Y se podría, al igual que respecto a la escasez, seguir nombrando diversos recursos, potenciales, capacidades, vocaciones, aptitudes: todas ellas disponibles, incluso al alcance de la mano. El problema es que la visión de la escasez lo ha recubierto todo y nos dificulta enormemente valorar las muchas cosas lindas y buenas que tenemos y que experimentamos: la sonrisa de un niño, una nueva idea, una lectura, una melodía que nos llega, un apretón de manos o un abrazo afectuoso, un beso, una carcajada contagiosa; ¿a qué seguir?

La ideología dominante, la de la escasez, nos ha instalado

en un sistema de creencias que es perfectamente posible cambiar. Pero que además es imprescindible cambiar si queremos ser felices, si queremos que la vida y la diversidad no sean destruidas. Ya he señalado, como muchas de nuestras erróneas creencias pueden y deben ser modificadas. Es fundamental, sin embargo, apuntar al núcleo central de todo este andamiaje conceptual que nos ha entrampado tanto tiempo. Ese núcleo está constituido por la creencia en una escasez que nos puede afectar en algún momento de nuestra existencia. Por temor a esa escasez atesoramos. En prevención de una eventual carencia futura que nos haga difícil sobrevivir acumulamos todo tipo de bienes materiales. Y se va así generando una adicción a la acumulación. Y la acumulación desmedida y en escalas cada vez más gigantes va produciendo más y más escasez material a aquellos que no tienen cómo acumular.

Nuestro aprendizaje genético y cultural nos empuja hacia la búsqueda de certezas, y la cosmovisión de un mundo de escasez parece coherente con esa búsqueda. En el pasado buscamos construirnos certezas en la religión; en otro momento en la ciencia; hoy tal vez buscamos esas certezas en la economía. De allí entonces la persecución obsesiva de más y más riqueza a nivel de los individuos y de más y más crecimiento y expansión a nivel de las empresas y de los estados.

Pero olvidamos una ley absolutamente obvia y cierta: a problemas grandes soluciones grandes, a problemas chicos soluciones chicas. Lo que es posible resolver en una escala reducida se torna imposible en una escala mayor ¿Qué nos empuja a perseguir de manera reiterativa e intransigente el crecimiento y la acumulación? ¿Es posible asegurarse (defenderse o precaverse frente a una eventual escasez) en un mundo de creciente incertidumbre?

Pero qué podría pasar si nos instalamos no en la emoción de la escasez, sino que en la emoción de la abundancia. Desde esa emoción se puede también acumular pero ya no bienes materiales, sino bienes inmateriales. No bienes que se pueden

perder en cosa de segundos, sino que permanecen incluso aún después de nuestra muerte. Los afectos sembrados, las caricias compartidas, las ayudas cuando fuimos necesitados, las lecturas hechas, los conocimientos adquiridos, las amistades construidas, las sensaciones y emociones experimentadas, las ideas difundidas, todos ellos permanecen en los afectos y recuerdos de otros seres humanos, aunque ya no estemos más. No los acumulamos nosotros sino que se acumulan en otros. Son activos que cuentan a nuestro favor. ¿Cuántos seres humanos no van a sentirse así moralmente obligados a hacer algo por nosotros si es que en algún momento lo necesitamos?

Es importante no olvidar que los primeros aprendizajes de la especie humana fueron en la lógica de la reciprocidad. Ello se expresa en la permanencia hasta hoy en aforismos de carácter universal, tales como: “hoy por mí, mañana por ti”; “una mano lava la otra”. Del mismo modo todas las grandes tradiciones espirituales de la humanidad expresan como mandato fundante y primordial el deber de “amar al prójimo como a ti mismo”, o de “no hacer al otro lo que no quieres que a ti te hagan”, en cuyas distintas formulaciones está expresada como idea fundamental el valor de la reciprocidad.

NOTAS

(1) Ver de Max-Neef, M., Elizalde, A., y Hopenhayn, M. (1986) *Desarrollo a Escala Humana: Una opción para el futuro*. Numero especial de la Revista Development Dialogue, Cepaur - Fundación Dag Hammarskjöld, Uppsala. Una versión inglesa fue publicada en el Número 1989:1 de Development Dialogue.

(2) “Sinergia significa el comportamiento de un sistema completo, que resulta impredecible a partir del comportamiento de cualquiera de sus partes tomadas aisladamente. Fueron los químicos en reconocer la sinergia, cuando descubrieron que toda vez que aislaban un elemento complejo, o separaban átomos o moléculas de un compuesto, las partes separadas y sus

comportamientos singulares jamás lograban explicar el comportamiento de todas las partes asociadas. En este sentido, la sinergia connota una forma de *potenciación*, es decir, un proceso en que la potencia de los elementos asociados es mayor que la potencia sumada de los elementos tomados aisladamente.” (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 1986:60).

(3) El origen de dicho empobrecimiento radica en el hecho que una cultura (cosmovisión) que como todas surge de la interacción humana en un territorio específico y su ecosistema singular, se impone sobre otros territorios y sus ecosistemas singulares como una forma universal (la única) de ser humano. En este sentido, la tecnología moderna y la capacidad que ella tiene para producir sistemas artificiales es el principal instrumento de occidentalización.

(4) TODO ES RONDA

Los astros son ronda de niños
jugando la tierra a mirar...
los trigos son talles de niñas
jugando a ondular... a ondular...
Los ríos son rondas de niños
jugando a encontrarse en el mar...
las olas son rondas de niñas
jugando este mundo a abrazar...

(5) Los sistemas vivos son capaces de conservar estados de organización improbables (neguentropía). Este fenómeno, aparentemente contradictorio, se explica porque los sistemas abiertos pueden importar energía extra para mantener sus estados estables de organización e incluso desarrollar niveles más altos de improbabilidad.

(6) MASA

Al fin de la batalla,
y muerto el combatiente, vino hacia él un hombre

y le dijo: «No mueras, te amo tanto!»
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.
Se le acercaron dos y repitiéronle:
»No nos dejes! ¡Valor! ¡Vuelve a la vida!»
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.
Acudieron a él veinte, cien, mil, quinientos mil,
clamando: «Tanto amor, y no poder nada contra la muerte!»
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.
Le rodearon millones de individuos,
con un ruego común: «¡Quédate, hermano!»
Pero el cadáver ¡ay! siguió muriendo.
Entonces, todos los hombres de la tierra
le rodearon; les vio el cadáver triste, emocionado;
incorporóse lentamente
abrazó al primer hombre; echóse a andar...

(7) La Segunda Ley de la Termodinámica es la más universal de las leyes físicas. En su interpretación más general, establece que cada instante el Universo se hace más desordenado. Hay un deterioro general pero inexorable hacia el caos. Uno de los patrones fundamentales de comportamiento que encontramos en el mundo físico es la tendencia de las cosas a desgastarse y agotarse. Las cosas tienden, para usar un término especializado, hacia un estado de equilibrio termodinámico. En todas partes podemos encontrar ejemplos de la Segunda Ley de la Termodinámica. Los edificios se derrumban, la gente envejece, las montañas y las costas se erosionan, los recursos naturales se agotan. Los científicos han inventado una magnitud matemática, la entropía, para cuantificar el desorden.

En su versión más específica, la Segunda Ley de la Termodinámica señala que, al expandirse el Universo, se degrada la calidad de la energía disponible; pero no su cantidad. Con el término calidad de la energía nos referimos a la extensión de su dispersión. La calidad alta, la energía útil, es una energía localizada. La calidad baja, la energía consumida, es una energía

caóticamente distribuida en todas direcciones. Cuando la energía está localizada se puede llegar a hacer cosas; pero la energía pierde su potencialidad de producir cambios cuando se ha dispersado. La degradación de la calidad es dispersión caótica.

SUSTENTABILIDAD

SUSTENTABILIDAD ⁽¹⁾

3 CAPÍTULO



1. Desarrollo y Sustentabilidad

La sustentabilidad constituye posiblemente el principal pretexto o argumento para realizar un cuestionamiento radical al estilo de desarrollo dominante, a los valores hegemónicos, a la cosmovisión o paradigma vigente, y a la civilización occidental.

¿Por qué afirmo lo anterior? Porque si bien uno se puede negar a ver la pobreza, la miseria, la violencia o la explotación, como ha sucedido históricamente, no puede hacer lo mismo con los problemas ambientales. Ellos no se pueden negar, se hacen evidentes aunque uno no lo quiera. La contaminación se mete por debajo de las puertas, incluso de los ricos, lo mismo pasa con los cortes eléctricos, con los racionamientos de agua, con los derrames de petróleo, con los incendios forestales o con el mal olor.

El origen y fundamento del problema radica en la noción del crecimiento continuo e ilimitado. Ello porque este último ha sido hasta ahora, como lo señalara Daly (1990), la forma más cómoda para eludir los dos principales problemas morales que enfrenta la civilización occidental: uno, el problema demográfico; el otro, el dilema de la justicia social, de la equidad o del compartir.

Ha sido mucho más fácil creer el mito del crecimiento y la metáfora de la tarta, usada en forma recurrente en todo el lenguaje desarrollista y típica de las teorías del crecimiento económico, que asumir que la justicia social y la equidad nos

demandan sacrificar algo o parte del bienestar que hemos alcanzado para dar posibilidad a otros (las grandes mayorías) del acceso a una calidad de vida compatible con su dignidad de seres humanos (e hijos de nuestro mismo padre común y herederos de la misma redención y salvación, para quienes tenemos creencias religiosas). Del mismo modo frente a las exigencias de regulación de los nacimientos y control demográfico que nos son puestos por los límites de nuestro planeta y por la escasez de recursos que caracteriza a vastas zonas geográficas en los distintos continentes y países (Nordeste de Brasil, Afganistán, Etiopía, Somalia, Haití, Corea del Norte, entre tantos otros) se continúa condenando a la hambruna y a la muerte por inanición a enormes contingentes humanos, esto es a la inhumanidad, antes que flexibilizar rígidas exigencias morales en torno al uso de métodos anticonceptivos.

O del mismo modo se condena a la desocupación, a la pérdida de derechos sociales, al hambre y la represión, como lo hemos visto recientemente en Argentina o en Ecuador por las exigencias de servicio de la deuda externa y de equilibrio fiscal, para cumplir las condiciones puestas por el Fondo Monetario Internacional, y asegurar las ganancias a las instituciones financieras antes que pagar remuneraciones dignas o financiar los servicios sociales ¿Qué diferencia a quienes así piensan y actúan de los bolcheviques de los años 20 en lo que era entonces la Unión Soviética o del Polpotismo camboyano de los años 70? En ambos casos cientos de miles de personas muertas de hambre, frío, sed o por la represión desencadenada sobre ellos por pretender escapar de esas formas de sub-vida.

La noción de sustentabilidad introduce un concepto complementario de la noción de desarrollo. El desarrollo dice relación con el despliegue de la potencialidad contenida internamente en un fenómeno, pero dicho fenómeno se despliega no en un vacío sino en un ambiente o ecosistema. La sustentabilidad, noción de similar potencia ontológica a la de desarrollo, dice relación con el contexto necesario para el

despliegue del potencial de desarrollo, pero dicho desarrollo puede ser a su vez destructor o potenciador del medio que lo sustenta. Desde ese enfoque, siendo el desarrollo la evolución experimentada por una entidad de acuerdo a lo que es su naturaleza propia, la sustentabilidad es la evolución simultánea y correlativa de la alteridad circundante de esa entidad como producto del propio operar de la relación entre entidad y alteridad (no entidad) circundante.

El concepto de *autopoiesis* de Maturana y Varela (1973) da cuenta justamente de la dinámica mediante la cual una determinada forma de vida va modificándose a sí misma para adaptarse al medio con el cual interactúa; pero al hacer así este organismo va también transformando dicho medio:

Al poner mi pie, yo gatillo un cambio estructural en el suelo, que puede parecer mínimo pero que está ahí si tenemos los sensores adecuados para verlo, y el suelo, al incidir sobre mi pie, gatilla un cambio estructural en mí que reconocemos como una sensación de rugosidad o presión en el suelo. De modo que lo que está en juego aquí son encuentros que resultan en gatillamientos de cambios estructurales, porque el medio también está determinado en su estructura. ¿Y qué ocurre aquí? Ocurre algo muy interesante. Si hay interacciones recurrentes, voy a tener una historia, un proceso en el cual la estructura del ser vivo ha de cambiar según las contingencias de los encuentros en el medio, según el curso de las interacciones. Cada encuentro va a gatillar un cambio estructural y, al mismo tiempo, el medio va a cambiar según las incidencias del organismo en él. Ambos van a cambiar de manera congruente: la estructura del ser vivo va a cambiar y la estructura del medio también. Con que, si éste es un momento inicial que llamaremos “to” (tiempo cero) y hay un momento posterior que llamaremos “tn” (tiempo..., muchas interacciones después), veremos que el ser vivo y su circunstancia cambian juntos. (Maturana, 1998)

El sistema de vida debe distinguirse de su medio, mientras

que al mismo tiempo debe mantenerse ligado a él: esta unión no puede deshacerse por cuanto el organismo proviene precisamente de dicho ambiente. Ahora bien, en esta unión dialógica de la unidad de vida y el ambiente físico-químico, el equilibrio está ligeramente cargado hacia la vida, dado que tiene el rol activo. (Varela, 2000: 85)

La pregunta central de hacerse en torno a la sustentabilidad es: ¿cómo hacer para que en el tiempo puedan mantenerse (preservarse) aquellas cosas y entidades, sean éstas materiales o inmateriales, que consideramos valiosas?

Al ampliar la noción de sustentabilidad en el sentido expuesto, fluye de esta noción ampliada la existencia de varias *dimensiones de la sustentabilidad*.

Sustentabilidad Ecoambiental que dice relación con la naturaleza y el ambiente construido y/o modificado por la intervención humana. La pregunta esencial de hacerse aquí es cuanto de natural y cuanto de artificial. Pregunta ésta que no sólo dice relación al ambiente que nos rodea y nos permite vivir, sino que también respecto a la llamada naturaleza humana. Preguntas acuciantes en el futuro próximo serán: ¿Cuánta naturaleza, transcurridas algunas generaciones, quedará una vez desatada la dinámica de acomodar nuestro mapa genético? ¿Cuál será el grado de prótesis incorporada que permitirá seguir considerando “humano” a un ser vivo inteligente? ¿Cuán necesaria será la preservación de nuestro planeta, “la madre Tierra”, una vez abierto el escenario de la conquista de la galaxia? ¿Cómo preservar la biodiversidad y en especial el potencial evolutivo de aquellas formas de vida no “rentables” en el corto plazo?

Sustentabilidad Cultural que dice relación con la identidad cultural y con los sistemas de lenguaje. Los temas en torno a los cuales interrogarse en esta dimensión son varios. ¿Cuán importante es una lengua para preservar una identidad cultural? ¿Podrán coexistir identidades culturales variadas en un mundo que se globaliza crecientemente y que comienza a configurar una

única identidad planetaria? ¿Cómo evitar condenar a la calidad de ejemplares de zoológico o de museo a quienes poseen identidades notoriamente diferentes a la hegemónica? ¿Cómo evitar caer en un “conservacionismo” cultural que busque preservar identidades condenando a algunos seres humanos a no beneficiarse del progreso civilizatorio? ¿Cómo aprender de aquellas culturas distintas de Occidente respetándolas y evitando por una parte expropiar su riqueza identitaria y sus aportes para efectos mercantiles y por otra trivializarlos?

Sustentabilidad Política que dice relación con el Estado, las relaciones de poder, la legitimidad y la gobernabilidad. ¿Cuánto Estado seguirá siendo necesario para continuar persiguiendo el Bien Común, que va poco a poco transformándose en el menos común de los bienes? ¿Quién si no el Estado puede articular y armonizar la multiplicidad de intereses existentes en toda sociedad, que a la vez se tornan crecientemente más complejos? ¿Cuáles serán las formas de legitimidad que sustituyan a las actualmente existentes? ¿Cómo incrementar la gobernabilidad en un contexto de creciente desprestigio de lo político y del papel del Estado? ¿Cuánta legitimidad es necesaria para que una sociedad sea gobernable?

Sustentabilidad Económica que dice relación con el mercado, el crecimiento, la producción de bienes y servicios, el consumo y el ahorro y la inversión. ¿Existen límites biofísicos que el operar económico no puede trascender? ¿Existen límites naturales, culturales o éticos, al progreso científico y tecnológico? ¿Se deben poner límites al crecimiento y a la producción de bienes y servicios? ¿Qué nuevas formas de distribución reemplazarán al empleo que está dejando progresivamente de ser la forma de trabajo dominante? ¿Quién y cómo podrá regular la creciente y gigantesca concentración del capital a nivel global? ¿Puede el mercado regular todo tipo de actividades humanas? ¿Es posible democratizar el operar del mercado? ¿Cómo hacerlo?

Sustentabilidad Social que dice relación con la sociedad civil y los actores y movimientos sociales. Vale la pena

preguntarse aquí sobre cómo fortalecer la diversidad y el pluralismo de la sociedad civil, pero a la vez como reducir las enormes diferencias socioeconómicas que en términos de patrimonio, ingresos y calidad de vida aún subsisten en nuestras sociedades y más aún que tienden a incrementarse. Por otra parte, cómo favorecer la emergencia y desarrollo de nuevos actores y movimientos sociales, entendiendo que una sociedad se enriquece y se hace más sustentable mientras mejor exprese las distintas miradas y aproximaciones que frente a una misma realidad tienen las personas. Debemos ser capaces de responder a interrogantes fundamentales tales como: ¿Existen límites naturales a la diversidad social y cultural que puede contener una comunidad humana? ¿Existen límites naturales a la tolerancia o aceptación de la diversidad? ¿Existen límites en términos de la inequidad y concentración de la riqueza que puede soportar una sociedad humana?

Las preguntas anteriores son algunas, entre las muchas, que es posible hacerse y que es necesario contestar para tornar sostenible nuestro actual estilo de vida. No hacérselas o no responderlas no se condice con nuestra condición de seres racionales y capaces de ejercer su libre albedrío. Posiblemente, antes de lo que pensamos muchas de ellas pasarán a ser parte de los tópicos o conversaciones dominantes en nuestra cultura, la occidental.

Actualmente el desarrollo sustentable o sostenible se ha ido constituyendo en una referencia indispensable en el discurso político, empresarial y de la sociedad civil. Es notable la rapidez con la cual este concepto se ha transformado en un concepto discursivamente hegemónico. Algunos autores hablan incluso de “maquillaje verde”. Se han sumado muchos al discurso del desarrollo sustentable, pero esta masividad puede significar pérdida de contenido transformador y su transformación en un recurso meramente retórico. Se produce así una suerte de rutinización del carisma (haciendo uso de las categorías weberianas); esto es, una pérdida del inicial empuje revolucionario

del nuevo concepto, al irse éste adaptando e integrando al mundo cotidiano, al ámbito de las relaciones e instituciones existentes, las que van frenando paulatinamente su empuje innovador.

El desarrollo sustentable, al comenzar a hacerse parte de la agenda política y empresarial, se ha constituido en un buen tema para discursos y negocios, para entrevistas e influencias, y para disputas de poder y también de financiamientos. El problema reside entonces en que como preocupación quede sólo a nivel teórico, en estudios, declaraciones y manifiestos, y no se traduzca en acciones prácticas y en cambios de conducta. Es incluso probable que a muchos problemas ambientales se les encuentre una solución o salida técnica, y que continuemos comportándonos como hasta ahora, con un absoluto menosprecio o desconsideración del ambiente natural y social. Es importante por otra parte no olvidar que es posible que la crisis de sustentabilidad (ambiental y social) esté generando la oportunidad para un profundo cambio civilizatorio, que nos lleve a modificar a fondo nuestros estilos de vida (y de consumo) y nuestra forma de ver el mundo (a nosotros mismos y a la Naturaleza).

Sin embargo, es conveniente señalar que se dan en el fenómeno descrito dos procesos simultáneos: por una parte una cierta degradación conceptual, como producto de la creciente polisemia con relación al concepto de sustentabilidad y desarrollo sustentable; y por otra parte un enriquecimiento conceptual debido al aporte de nuevas miradas, distintas de quienes acuñaron el concepto.

Paralelamente, se experimenta una creciente tensión entre concepciones más fundamentalistas (propias de muchos de quienes se sienten sus padres fundadores) que rechazan los nuevos sentidos atribuidos al concepto; y quienes están más orientados a lograr transformaciones, a partir de las correlaciones de fuerza realmente existentes, como ha sido el caso de los verdes alemanes.

Al enfrentar lo anterior es necesario preguntarse por quién o quiénes articulan esas distintas miradas y los intereses que en ellas se expresan, y por quién o quiénes priorizan en función de

un interés común, consensuado o compartido, distinto del mero ejercicio de la fuerza bruta. Aparece así como fundamental el papel del Estado o de alguna institución que cumpla ese rol articulador de los diversos intereses que se expresan en los diferentes discursos. Es posible afirmar lo anterior a partir de la constatación de que el mercado es incapaz de realizar dicha articulación, porque sólo es capaz de hacerlo en un contexto sincrónico o temporal de corto plazo.

La situación descrita se da, no obstante, en un contexto histórico en el cual hay una fuerte ofensiva ideológica y política de los sectores neoliberales para reducir a su mínima expresión al Estado, incluso reduciendo a cero su rol regulatorio. Paralelamente surge desde la sociedad civil una demanda antiestatista que coincide con la impulsada por el neoliberalismo. Pero si bien desde ambas visiones se demanda una transformación del carácter del Estado, las perspectivas de aproximación son radicalmente diferentes.

Desde el mercado se busca reducir el rol regulatorio del Estado para así dejar que este opere guiado exclusivamente por la “mano invisible”, esto es el interés individual de los diversos actores concurrentes. No obstante, es necesario tener presente que en todo sistema la cuerda se corta en el punto más delgado, y en el caso del sistema de economía de mercado, en el cual por definición sus actores buscan minimizar sus costos y maximizar sus ganancias, esto siempre se hace a costa de los más débiles. Del mismo modo, todo actor en el mercado, si no existen regulaciones, buscará externalizar sus costos, esto es, transferirlos a otros. Siendo estos otros, siempre, los que no tienen poder para evitar que así ocurra.

Asimismo presenciamos una notoria y creciente pérdida de importancia del Estado en términos de soberanía económica y capacidad regulatoria por efectos de los procesos de globalización en curso. Los Estados nacionales se están transformando así en meras figuras decorativas, en títeres, en la cara visible cual muñeco ventrílocuo de las políticas libremercadistas impulsadas por la

Organización Mundial de Comercio, del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial.

Por otra parte aparecen cada vez más cuestionadas las posibilidades de gobernabilidad global, debido a la creciente ineficacia e ilegitimidad de las instituciones construidas a partir de los acuerdos de Bretton Woods; como también a la crisis de la Organización de las Naciones Unidas debido a los recientes sucesos de Irak.

No obstante lo anterior, desde la sociedad civil no se demanda el debilitamiento, sino la democratización del Estado, esto es, la desconcentración y territorialización de la toma de decisiones, su acercamiento a quienes se ven principalmente afectados por ellas y por tanto el reconocimiento de la necesaria participación de los involucrados en la búsqueda de soluciones. De modo tal, que la demanda ciudadana no persigue el abandono del Estado de su papel regulatorio ni su sustitución por el mercado.

2. Cambiar las concepciones de la realidad.

Cuatro ideas iniciales desvelan la faz oculta de nuestras concepciones de la realidad:

Una primera idea: La crisis ambiental es la manifestación primera de una crisis mucho más profunda, cual es la crisis de sentido que hoy está viviendo la humanidad.

Segunda idea: Dicha crisis de sentido se manifiesta por una parte como una crisis de las formas como percibimos la realidad, esto es las cosmovisiones, paradigmas o matrices epistémicas desde las cuales hemos construido nuestra interpretación del universo. Requerimos en consecuencia de nuevas matrices epistémicas, de nuevos paradigmas, de nuevas percepciones.

Tercera idea: También la crisis de sentido expresa una profunda crisis moral, una crisis de principios, un trance donde se vienen abajo las formas cómo valoramos, cómo sentimos, cómo jerarquizamos, cómo actuamos, e incluso cómo nos emocionamos

en y con la realidad.

Cuarta idea: Lo que está detrás de lo que vivimos y expresamos como crisis de sentido tiene su expresión en una crisis de los principios y del método. Muchos de los principios fundantes de nuestra civilización se han mostrado febles y equivocados. Por otra parte los viejos métodos han caducado. Se ha perdido la relación entre esfuerzo y significado. La solidez de las certezas se ha difuminado. Estamos arribando a un mundo de incertidumbres crecientes. Hemos llegado a los límites del método y estamos sufriendo las contradicciones del sistema que hemos construido.

Es posible, por lo tanto, afirmar que el principal problema que hoy enfrenta la humanidad es primordialmente algo así como un “subdesarrollo” moral, ya que hemos alcanzado un desarrollo impresionante científico y tecnológico que nos da el poder de modificar e incluso de destruir la naturaleza y a nosotros mismos. Sin embargo, frente a este enorme poder no hemos transitado hacia una moralidad acorde con él, de modo que somos como niños al mando de una locomotora.

La pregunta por la sustentabilidad pone en el centro del debate, la interrogante respecto a si seremos capaces de sobrevivir sin destruirnos a nosotros mismos y a todo lo que nos rodea. La noción de sustentabilidad, aunque polisémica como ya lo señalábamos en otro trabajo (Elizalde, 1992), ha permitido introducir un criterio para juzgar las instituciones y las prácticas vigentes en las llamadas sociedades modernas. Al igual que muchos otros conceptos en la historia de las ideas, hay una dimensión de novedad intrínseca al concepto, que al ser tal ya comienza a cuestionar ideas previas y a abrir paso a otras concepciones distintas de las dominantes.

La idea de sustentabilidad puede ayudarnos a diseñar y dibujar una nueva visión, una nueva comprensión, una nueva cosmología, urgente y necesaria para enfrentar los enormes desafíos que enfrentamos. El cambio fundamental a realizar no está solo en el plano de la tecnología, de la política o de la

economía, sino que está además en el plano de nuestras creencias, ya que son ellas las que determinarán el mundo que habitemos.

Para avanzar en esta dirección me parece imprescindible cambiar nuestras concepciones respecto a la realidad, ya que al ser concebirla como una realidad de carácter objetual, esto es, conformada por objetos, y de algo que está dado de una vez y para siempre, ello nos conduce a pensar la realidad como un mundo “objetivo”, exterior a nosotros. Casi todas nuestras tecnologías son exosomáticas y todos los dispositivos culturales dominantes tienen esa orientación hacia la exterioridad. De allí que ponemos todo nuestro esfuerzo en cambiar lo que está “afuera” de nosotros, olvidando así nuestra dimensión interior.

Parece necesario, por lo tanto, avanzar hacia una concepción de la realidad vista como algo contingente, esto es, como una sucesión de eventos y contingencias, como algo que se construye en nuestro operar con otros en el mundo de la vida. Un mundo intersubjetivo, del cual somos y hacemos parte; o lo que es lo mismo, una realidad que es construida a partir del compartir nuestros propios mundos interiores.

3. La reproducción de la vida.

Sin embargo, enfrentamos un problema medular para efectuar esa transformación de nuestro pensar y operar en el mundo, cual es la existencia de un sistema socioeconómico (capitalismo) y también de pensamiento (neoliberalismo) que es la culminación del despliegue de la civilización occidental (2), el cual se ha ido imponiendo sobre el mundo globalizándolo y el que en su lógica intrínseca es incapaz de reconocer, pese a su discurso eficientista, la principal de las eficiencias, cual es la eficiencia de la reproducción de la vida.(3)

Comparto plenamente la afirmación de Franz Hinkelammert (1996) quien señala enfáticamente que el mercado es incapaz de reconocer la principal de las eficiencias: la eficiencia de la reproducción de la vida. Al actuar con una ceguera tal se

transforma en el principal agente al servicio de la entropía (4), es decir de la muerte.

Como lo señalé en un trabajo anterior (Elizalde, 1996):
Lo limitado de nuestro horizonte temporal, nos hace imposible darnos cuenta que en una perspectiva evolutiva de largo plazo, la única eficiencia válida es la eficiencia reproductiva. En el proceso de la vida, todo organismo vivo se desarrolla en interacción con su ambiente, y dicha interacción que es propiamente la vida de ese organismo vivo, le permite a éste hacerse a sí mismo modificando o transformando su ambiente, para que le haga posible su existir. Cuando un ser vivo, en cuanto individuo, fracasa en este propósito, muere. Cuando un conjunto de seres vivos, en cuanto especie, fracasan en este propósito, se extinguen.

Pienso, por lo tanto, que es fundamental operacionalizar el concepto de reproducción de la vida, para ello propongo intuitivamente tres nociones.

La primera, la noción de *resiliencia* (5), entendida ésta como la capacidad de un sistema para recuperarse o retornar al estado previo al momento de sufrir un impacto o agresión. Esta noción proveniente de la biología tiene una enorme potencia para evaluar el impacto negativo generado por agresiones al ambiente. La segunda, la noción de *apertura*, entendida como la capacidad de un sistema para ensanchar el campo de opciones o alternativas evolutivas. Este concepto ha adquirido mucho mayor significado a partir de los desarrollos recientes en el campo de la biología y de la educación.

La tercera, la noción de *escucha*, esto es la capacidad de un organismo o sistema para procesar adecuadamente las señales provenientes desde el medio circundante y sustentante. En el mundo en que vivimos plagados de información hasta el punto que ésta llega a transformarse en ruido, es indispensable desarrollar la capacidad de escucha para no perder la sensibilidad frente al sufrimiento ajeno. En un trabajo reciente Joaquín García

Roca (2000) acuña el concepto de *vigía* en relación al tema de la justicia social y habla de la cercanía como ejercicio de vigía.

Sugiero, como una tarea intelectual de enorme prioridad y relevancia política, ponerle carne a estas nociones, conceptualizarlas adecuadamente y poder transformarlas en variables posibles de ser cualificadas y cuantificadas para efectos de su avance o retroceso. Creo que de ese modo podremos dar un enorme paso hacia una cultura de la sustentabilidad, tarea ésta fundamental para nuestra supervivencia individual y colectiva.

Tarea imprescindible, por otra parte, pues estamos instalados en un sistema de creencias, a mi entender erróneas, que nos hace perseguir obsesivamente un modelo de crecimiento ilimitado, desconociendo los límites que nos pone la naturaleza y nuestra propia condición humana. Es un modelo simplista y por tanto muy seductor, que como todo modelo explicativo es cerrado, pero que sin embargo deja puntos de fuga, esto es salidas como el *coeteris paribus* o las fallas de mercado, y que se fundamenta en la creencia en la sustituibilidad perfecta de los factores productivos; confiando por lo tanto, ciega e ilusamente, en que uno de ellos, la tecnología, todo lo puede. Desconociendo así abundante evidencia histórica que demuestra que también ésta última tiene límites.

4. Falacias que sustentan nuestras creencias.

Nuestro sistema de creencias encuentra sus fundamentos en un conjunto de falacias que sustentan la actual concepción hegemónica de la realidad. ¿Cuáles son ellas?

Primera falacia: La desingularización.

En primer lugar la falacia del abstraccionismo, de la universalidad. Occidente, lo que llamamos la civilización occidental es producto de la evolución de una cultura que tuvo su origen en un punto singular y específico, y que por tanto produjo

satisfactores de necesidades apropiados a esa realidad en la cual surgió. Sin embargo, ella se impuso sobre muchas otras culturas subordinándolas e imponiéndoles satisfactores que, pudiendo ser beneficiosos en un contexto singular, son profundamente destructivos en otros contextos.

Es así como Occidente ha destruido sistemáticamente la diversidad cultural, al destruir la singularidad y especificidad de formas de vida, lenguas, religiones, conocimientos, etc.; destruyendo asimismo la biodiversidad reconocida por esas culturas específicas. Al hacer así se ignora olímpicamente lo que hemos aprendido gracias a los más recientes desarrollos de la ciencia respecto al necesario aporte de la novedad que provee la singularidad para evitar la entropización de todo sistema. Se niega así la importancia de la unicidad (*uniqueness*) de todo ente, elemento sustantivo del universo físico y biológico, olvidando así lo que es la identidad atómica o la identidad celular, bases fundantes de toda la realidad. La ciencia moderna, principal logro occidental, busca reducir todo a algo universalizable, abstracto, desingularizado, esencial, incorpóreo, inmaterial, intemporal, algo incluso más allá de lo sensorial, de lo perceptual (6).

Segunda falacia: la separatividad.

En segundo término la falacia de la separatividad. Nos vemos a nosotros mismos como partes aisladas, fragmentadas, atomizadas, separadas del todo que constituye la realidad de la cual formamos parte. Hemos perdido así la conexión con el universo, con lo trascendente, con la sacralidad, con la magia y el misterio de lo uno, de lo cósmico; y así perdimos también la capacidad de compasión y por tanto de “criar la vida” tal como lo hace la cosmovisión del mundo andino. Esta separación, incluso, se ha revertido sobre nosotros mismos disociándonos internamente, separando nuestra razón de nuestro emocionar, el sentir del pensar, los afectos de las ideas, lo público y lo privado, y así sucesivamente.

A partir de allí derivamos en una lógica de actuación destructiva, ya que la separatividad nos hace sufrir y derivamos en miedos, en fantasmas, en inseguridades de todo tipo y en una sobrevaloración de lo racional y de la explicación, como una fuente de aseguramiento, y así lo que no entendemos tendemos a destruirlo por temor, y por esa vía construimos una lógica bélica que nos lleva de ver todo lo distinto, lo singular, lo extraño, como un peligro, un adversario con quien competir o un enemigo a quien destruir. Somos incapaces así de aceptar al otro como un legítimo otro.

Tercera falacia: la exterioridad.

Y hay una tercera falacia, la de la exterioridad. Se ha llegado a creer que la vida se da más bien fuera de uno mismo, no en el ser, sino que en el tener o en el aparentar ante otros lo que no se es. Hemos construido de ese modo un modelo civilizatorio exosomático, donde la felicidad la buscamos no en nosotros mismos sino que cosas que están fuera de nosotros. Preferimos, por ejemplo, usar una calculadora a hacer el esfuerzo de calcular mentalmente operaciones matemáticas simples. La vida transcurre así en una permanente exterioridad, donde lo que importa no es tanto ser feliz como aparentar “éxito” y felicidad; o identificarse con patrones culturales exógenos, muchos de ellos universales o cosmopolitas, más que con aquellos que son producto de nuestra propia historicidad. Se busca así acumular bienes y artefactos, “productos de última generación”, tal como la cultura dominante lo establece como demostración del éxito, llegando incluso hasta la ostentación y el derroche.

Cuarta falacia: la uniformización del tiempo.

Una cuarta y última falacia es la falacia de la discronía o de la atemporalidad, que implica desconocer la existencia de distintos tiempos y el creer que vivimos todos en un mismo tiempo uniforme. Sin embargo, si recordamos la película “Y los dioses

están locos” (7), podemos afirmar que nuestra realidad está conformada por tiempos que coexisten a ritmos distintos: subjetivo, físico, ecológico, biológico, cultural, económico, presupuestario, burocrático, entre muchos otros posibles de discernir. Occidente y en particular la economía de mercado globalizada, como lo señaló Milton Santos (1978), ha impuesto su tiempo, su ritmo sobre el operar de todos los otros tiempos, en razón de la mayor velocidad de circulación de flujos con la cual ésta opera.

5. La incoherencia creciente de nuestra cultura.

Todo ello nos ha conducido a una creciente incoherencia entre sistemas de creencias, visiones de mundo, sistemas de lenguaje, moralidades y concepciones éticas y finalmente conductas y comportamientos individuales y colectivos.

De allí el que operemos con matrices epistémicas incoherentes e incluso patológicas, ya que generan condiciones esquizomórficas (8), todo lo cual nos está llevando como especie a la autodestrucción.

Con estas matrices operamos además en un contexto donde las decisiones con respecto al futuro son tomadas desde el mercado o desde una lógica política (en democracias representativas con procesos electorales periódicos), ambas marcadas por una visión cortoplacista. Y la pregunta fundamental de hacerse es ¿quién piensa el largo plazo?, cuando dicha visión provista en el pasado por las iglesias, las religiones, las visiones espirituales fueron secularizadas, y reemplazadas por la ciencia y la tecnología, pero ambas cooptadas y subordinadas al mercado y al poder político, y además autoneutralizadas por sus pretensiones “objetivistas”, denunciadas por Maturana (1995) y Restrepo (1994), entre tantos otros.

Además estas decisiones se racionalizan haciendo uso del criterio de eficiencia, concepto éste que fue producido en otro momento en la historia de la ciencia, en el de la reversibilidad

propia de la física mecánica, constituyéndose una explicación a partir de una relación monocausal, en la que identificada la causa que produce un efecto, se introduce esa causa como antecedente o medio para lograr un resultado, efecto o fin deseado; y hecho esto se busca establecer una relación de optimización mediante la minimización de los medios usados y la maximización de fines.

Sin embargo, el posterior avance de la ciencia, y en particular de la química y la termodinámica nos han provisto de un concepto mucho mejor para optimizar, este es el concepto de sinergia, que da cuenta del operar conjunto de un sistema y permite explicar los efectos resultantes no atribuibles a la acción separada de sus partes. Un concepto como este permite una mucho mejor representación del mundo real, en el cual las relaciones de monocausalidad constituyen la excepción, siendo lo dominante más bien fenómenos explicables en términos de relaciones multivariantes o de bucles de retroalimentación.

6. La homogeneización como el proceso fundamental de nuestra civilización

No obstante lo anterior, nuestra ciencia, la occidental, prisionera de su abstraccionismo, así como la tecnología derivada de ella, construye sistemáticamente homogeneización, estandarización, uniformación. Es una ciencia referida en su reflexión a las medidas de tendencia central, a la moda, la mediana, el promedio, que tiene una obsesión por la “norma” y que en su búsqueda de certezas y de regularidades se olvida de los márgenes, de los límites, de lo que está fuera o más allá de lo normal, de lo excéntrico, de lo extraño, de lo distinto, de lo que “no es como uno”, reforzando la tendencia etnocéntrica, al parecer tan propia del ser humano.

Se construye de este modo un proceso interpretativo de la realidad, que al focalizar su atención sólo sobre los puntos donde se concentra la mayor frecuencia en cualquiera distribución, y considerar sólo relevante lo que allí sucede, tiende

inevitablemente a desarrollar dinámicas de concentración y de centralización de la información, de las ideas y del pensamiento, que terminan bloqueando los flujos y el cambio, al hacerse incapaz de incorporar la energía de orden, esto es, el aporte de novedad que todo sistema vivo requiere. Al operar de este modo se producen bloqueos y cierres prematuros, que al tornar al sistema insensible a los pequeños cambios provenientes desde sus márgenes, terminan atentando contra su propia supervivencia.

A partir de esta visión construida desde la centralidad y la homogeneidad operamos en el mundo con una persistente demanda de poder, que los hechos terminan demostrando ser sólo una ilusión. Es así como destinamos gran parte de los esfuerzos realizados cotidianamente hacia una permanente búsqueda de información, de seguridad y de dominio, lo cual nos lleva a diseñar todo tipo de mecanismos y artefactos conceptuales que nos hagan sentir con la capacidad para ejercer control sobre las situaciones que vivimos o experimentamos. Un ejemplo de esta tendencia cultural, es la existencia de diversos estudios que afirman que una gran parte de los conflictos conyugales en términos de poder, se hacen manifiestos en la disputa por el manejo del control remoto. Al parecer no hay nada peor que sentir que perdemos el control de las situaciones. Sin embargo, la propia observación fenomenológica de nuestras conductas, nos muestra cómo gran parte de nuestro existir y operar en el mundo transcurre en un espacio de azar, de contingencia, de surgimiento de lo inesperado.

Tal vez explique lo anterior, la dominación del principio del tercero excluido como un principio fundante del pensamiento occidental, el cual impide en muchos casos la creatividad, cierra prematuramente la búsqueda de explicaciones y bloquea el acceso a modalidades explicativas de mayor alcance.

Es así como, según Bart Kosko, si bien Aristóteles nos dio la lógica binaria y buena parte de nuestra visión del mundo y nos enseñó a manejar el cuchillo lógico y a trazar siempre una línea entre los opuestos, entre la cosa y la no cosa, entre A y no A, hubo otras concepciones de la realidad que no sólo toleraban la

ambigüedad o vaguedad, sino que incluso la promovían. “Buda rechazaba el mundo blanquinegro de las palabras en su camino hacia el esclarecimiento espiritual o psíquico, mientras Lao-tze nos daba el Tao y el emblema de éste, el del yin y el yang, la cosa y la no cosa a la vez, A y no A al mismo tiempo.” (Kosko, 1996:76)

El mismo Kosko sostiene que:

Cada día hay más hechos, y nuestras mediciones del mundo son más precisas. Por tanto, las cuestiones se difuminan y nuestras opiniones se vuelven más borrosas. Todas las cosas causan todas las cosas en cierto grado (...) Cada día es más difícil decir de una cosa, de una acción, de un hecho, si es bueno o malo, si está bien o mal. Las líneas de separación rectas se difuminan, se curvan. La razón desemboca en la duda. Lo que empieza blanco y negro acaba gris. (Kosko, 1996:242).

La paradoja, sin embargo es que el operar con esta lógica binaria es posiblemente la gran fortaleza que Occidente ha desarrollado en su relación con otras culturas, es la fuerza de una lógica constitutivamente bélica, patriarcal, dominatoria e incluso predatoria.

7. ¿Qué hacer para avanzar hacia otro sistema de creencias?

Creo profundamente que nuestro principal desafío ético es el de abrimos a compartir y a incluir al otro, en especial a los excluidos. En las sociedades del pasado, las no occidentales y no capitalistas, la identidad no se entendía sin relación a la comunidad, al pueblo, a la gente, al otro. Occidente construyó al individuo, como entidad aislada y separada radicalmente de la otredad. *La individualización es el principal logro de Occidente, pero también su peor resultado.* En esas sociedades se sabía que la inequidad, la diferenciación excesiva traducida en desigualdad genera envidia, odio y violencia, supieron como evitarlo. Una

sociedad anclada en la inequidad y en la desigualdad abismante entre los seres humanos es obviamente generadora de violencia, guerra y destrucción mutua.

Es necesario recuperar como un objetivo cultural la búsqueda de la sabiduría, cuestión esta que es muchísimo más que la simple información o el conocimiento (explicación del lugar que ocupa y del hacer de algo en el universo). Es capacidad para ver transtemporalmente con el corazón, con la emoción que surge del ser capaz de “ponerse en el pellejo del otro”, el *splacnisomai* de Jesús, la compasión budista, la simultaneidad de la perspectiva ética y émica de la cual nos habla la antropología, es el juicio simultáneo de la inteligencia y el corazón.

Siento que como especie, para enfrentar la actual crisis, requerimos adoptar como una suerte de imperativo categórico, que constituya la base fundante de una ética mínima, el mandato o acuerdo de la compasión, tan olvidada en el sistema de pensamiento y lenguaje dominante, y expresada como un principio fundamental en todas las grandes tradiciones sapienciales de la humanidad: “ama al próximo como a ti mismo”; “no hagas a otro lo que no quieres que te hagan”; “a cada cual según su necesidad; de cada cual según su capacidad”, entre tantas otras formulaciones. Pero transitar hacia una sustentabilidad ampliada (sociedades sustentables) requerirá quizás transitar a una compasión ampliada que nos lleve a entender que “todo ente existente es el centro del universo.”

¿Por qué caminos avanzar?

1. Con la producción de indicadores locales, porque rescatan la singularidad de los espacios, de los ecosistemas, de las poblaciones y hacen posible mayor participación y despliegue democráticos
2. Desarrollando la idea de escucha, y más aún el concepto de vigía acuñado por Joaquín García Roca, respecto a la insolidaridad y de destrucción de bienes comunes.

3. Identificando alertadores tempranos o señaladores que nos permitan descubrir cardinalidades negativas en procesos sociales y ambientales en curso.
4. Avanzando hacia un horizonte político cultural de equidad y justicia social expresado en una línea de dignidad que haga posible un punto de encuentro que supere la indignidad del sub-consumo y también la indignidad del sobre-consumo.
5. Construyendo una nueva moralidad vinculada con la termodinámica, que haga posible una reorientación del esfuerzo tecnológico hacia un ahorro energético, hacia un manejo de los biomas respetando su capacidad de carga, etc.
6. Con el rescate de los viejos valores de la compasión, la solidaridad, la fraternidad, la igualdad, y la puesta en juego de nuevos valores tales como la inclusión y la equidad (justicia social y ambiental), la espiritualidad, la aceptación plena del otro.
7. Con la introducción de la frugalidad, la sobriedad, el ascetismo voluntario como un estilo de vida bueno, justo y necesario modificando así las pautas de consumo y de producción dominantes.
8. Con el desarrollo del pensamiento complejo, la racionalidad ambiental y las visiones ecosistémicas como elementos fundantes de los procesos educativos y de producción y reproducción cultural.
9. Apuntando hacia la producción colectiva de saberes y la recuperación y valoración de los saberes tradicionales.
10. Con la construcción de una sociedad civil global que haga posible un reajuste global frente a la absoluta desregulación que propugna el “pensamiento único”.

8. Afinando la puntería: algunas propuestas.

Hay que transformar la globalización excluyente hacia nuevos espacios de ciudadanía, de construcción de calidad de vida y de avance hacia sociedades sustentables. Para ello hay que apostar por nuevas propuestas.

La necesidad de complementar las prioridades tecnológicas con prioridades éticas. La revalorización de la opción evolutiva endosomática.

Como afirma Denis Goulet:

Un desarrollo ético requiere enfoques pluralistas y no reduccionistas sobre la tecnología. La tecnología no es un valor absoluto para sus propios fines que tiene un mandato para pasar a llevar por delante toda otra consideración. Como Ellul lo urge, debemos desmitificar la tecnología. (Goulet, 1992:30)

Nuestra especie ha optado, en la civilización occidental, por **la evolución exosomática**, es decir por un tipo de desarrollo que sitúa el esfuerzo transformador fuera de sí mismo, en lo que es el ambiente, con el cual se interactúa y dónde se lleva a cabo la existencia. Este ambiente lo denominamos *medio* y seguirá siéndolo, mientras el eje del proceso evolutivo sea puesto en esa exterioridad que forma parte también de nuestro propio existir, en los llamados procesos de crecimiento económico, que operan mediante la permanente y creciente transformación física y material del ambiente en que se lleva a cabo nuestra existencia.

Esta opción evolutiva nos ha llevado a construir una civilización material a través del uso de tecnologías, que son extensiones o sustitutos de nuestra capacidad de transformar la realidad por medio de la utilización del instrumento que es nuestro propio cuerpo.

Pero el uso de tecnologías implica hacer uso de la energía-materia disponible en el ambiente en el cual existimos. Estableciéndose así un límite externo a nuestro propio accionar evolutivo, límite que está puesto por la cantidad de energía-materia disponible en nuestro ambiente. Límite este a su vez relativamente exiguo, dadas las tendencias a la aceleración del uso de energía-materia y al aumento de la generación de entropía dentro del sistema.

Sin embargo han existido y existen otras opciones

civilizatorias que han tendido a hacer uso, por el contrario, de la *evolución endosomática*, esto es de un tipo de desarrollo centrado en la interioridad de nuestro ser, en las dinámicas de nuestros deseos y pulsiones, donde si bien también nuestro existir afecta el ambiente en el cual se lleva a cabo, el principio siempre presente es el del más profundo respeto por la Naturaleza y las leyes que emanan de ella. El modo en que se vive surge de una percepción de que todo el cosmos participa en un intercambio de energía procreadora que fluye continuamente entre los humanos y los animales, entre la sociedad y la naturaleza. Siendo así, es la sociedad humana la que debe adecuar sus demandas a las disponibilidades de la naturaleza si es que quiere existir como parte de la unidad natural.

Existe una profunda ceguera en nuestra civilización occidental respecto a algo tan fundamental para nuestra existencia y para nuestro evolucionar, como son nuestros deseos. Como se lo escuché decir hace algún tiempo a Humberto Maturana: “la historia de la humanidad sigue el curso de los deseos. No existe necesidad ni recursos, son los deseos los que los hacen”.

De modo tal que cambiando nuestros deseos cambiará nuestra forma de relación con el ambiente. Esto lo saben muy bien aquellas culturas que han desarrollado una forma de relación de respeto y de unidad con la naturaleza. El límite ético al deseo está puesto por un profundo respeto a toda forma de vida. Sólo cuando es absolutamente imprescindible para mi propia supervivencia podré tomar la vida ajena en mis manos, pero con un profundo amor y agradecimiento a ese ser que hace posible mi propia conservación. No ha sido jamás valorizado en este tipo de culturas ni el derroche, ni el despilfarro, ni la obsolescencia deliberada, ni los intereses, ni la usura. El valor de las cosas es algo que no está puesto al margen de la vida. Es la vida y la diversidad que ella contiene el valor supremo que orienta el accionar humano.

Sin embargo, aún es posible que podamos corregir y reorientar la opción evolutiva en la cual hemos estado empeñados.

Ello implica optar de manera deliberada por la opción endosomática. Esta es el único camino que puede evitar la catástrofe que implicaría el desborde de la resiliencia de los sistemas en los cuales operamos. Esta opción es la única coherente con la preservación de la diversidad cultural y biológica. Esta opción implicaría centrar nuestro esfuerzo cultural en el desarrollo de una racionalidad profundamente diferente de la racionalidad dominante. Una racionalidad ya no de medios o de fines, sino que una racionalidad de sentidos, una racionalidad ética y utópica que trascienda el cortoplacismo de la racionalidad occidentalizante. Una racionalidad capaz de aprender de las diversas manifestaciones de la vida y de asombrarse ante el propio asombro, actitud fundamental en quienes son capaces de aprender a mirar la realidad con ojos nuevos, con ojos siempre abiertos a descubrir la inagotable e inefable maravilla de la diversidad contenida en el existir.

La triestructuración: hacia una sociedad civil mundial.

Nicanor Perlas (1999) acuñó el concepto de triestructuración buscando dar cuenta del nuevo fenómeno que comenzaba a emerger en la escena política mundial, la conformación de una sociedad civil global. Hecho que fue ratificado por las dinámicas generadas a partir de las manifestaciones de Seattle. Según su interpretación, los sucesos que llevaron al colapso de la agenda de la Organización Mundial de Comercio (OMC) en diciembre de 1999 en Seattle evidencian “el repentino surgimiento de un tercer poder global en el escenario de la historia del mundo”. Comienza así según Perlas a configurarse “un mundo tripolar de grandes negocios, gobiernos poderosos y sociedad civil global” (9).

En el libro mencionado anticipó que los intentos de imponer por la fuerza un nuevo acuerdo no equitativo sobre inversiones, similar al Acuerdo Multilateral sobre Inversiones (MAI) en la reunión de la OMC en Seattle, fracasaría debido a la



Fuente: Gráfico elaborado por Antonio Elizalde a partir de ideas de Marc Nerfin, Nicanor Perlas, Dave Korten y propias

notable influencia que la sociedad civil global ha desarrollado en los últimos años.

Perlas demuestra que el poder de la sociedad civil proviene del “poder cultural”, y que una forma de ejercer este poder cultural es mediante el uso de la “contaminación simbólica”. Señala por otra parte que este poder cultural cuando actúa, no lo hace en el ámbito de votos y elecciones, sino que más bien devela asuntos relacionados con la significación, verdad, ética, moralidad, autenticidad, legitimidad, etc. Y es porque la articulación de tales asuntos afecta profundamente a los políticos y a altos ejecutivos, a niveles cognoscitivos y de comportamiento, que el poder cultural puede tener grandes efectos en la sociedad. Ésta es, según él, la razón de por qué la globalización elitista

quiere asegurarse de que la vida se vea reprimida.

Hay dos definiciones importantes de destacar en su trabajo, según Perlas:

En su forma moderna, sociedad civil significa las estructuras y asociaciones organizadas y activas en la esfera cultural. Éstas incluirían, entre otras, a las ONGs, las Ops (organizaciones populares), la comunidad académica, los medios de comunicación, los grupos de eclesiásticos, como distinción por contraste, si bien no necesariamente en oposición, al aparato formal de ejercicio del poder en la esfera política, y la red de empresas comerciales en la esfera económica. La empresa tiene el poder económico. Los gobiernos esgrimen el poder político. Pero la sociedad civil emplea el poder cultural.

La cultura es aquel espacio social donde se generan la identidad y la significación. Ambas son inseparables; identidad y significación dan a los seres humanos su orientación cognoscitiva, afectiva y ética. La pérdida de significación da como resultado un cúmulo de comportamientos aberrantes y destructivos. El descubrimiento de la significación da como resultado creatividad, compasión y productividad mayores.

Para Perlas, la globalización elitista ⁽¹⁰⁾ se hace manifiesta en las cuatro características del actual modelo de desarrollo no sustentable: un crecimiento generador de desempleo por la liberalización unilateral y el alto endeudamiento; un crecimiento sin voz por las estructuras políticas inequitativas y corruptas; un crecimiento sin futuro por la degradación del medio ambiente y la pérdida de biodiversidad; un crecimiento despiadado por la homogeneización cultural, los patrones insustentables de consumo, producción y distribución y el materialismo acrecentado.

La sociedad civil, en tanto que institución que controla la identidad y la significación, deberá jugar un rol fundamental

en el desarrollo mundial futuro. Dos tareas se hacen así evidentes, la primera es defender y expandir la vida y el papel de la cultura en la sociedad global; la segunda ser un antídoto de la globalización elitista, para lo cual será necesario combatir y neutralizar el carácter predatorio de muchos poderosos Estados-naciones y de grandes empresas.

La constitución de una ciudadanía mundial

En una perspectiva similar, Adela Cortina plantea como propuesta el avance hacia la condición de ciudadanos del mundo:

Y es que el proyecto de forjar una ciudadanía cosmopolita puede convertir al conjunto de los seres humanos en una comunidad. Pero no tanto en el sentido de que vayan a entablar entre sí relaciones interpersonales, cosa -por otra parte- cada vez más posible técnicamente, sino porque lo que construye comunidad es sobre todo tener una causa común. Por eso pertenecer por nacimiento a una raza o a una nación es mucho menos importante que perseguir con otros la realización de un proyecto: esta tarea conjunta, libremente asumida desde una base natural, sí que crea lazos comunes, sí que crea comunidad. (Cortina, 1997:253)

Para ello será necesario que en la economía política, sin ir más lejos, se universalice cuando menos la ciudadanía social, ya que son sociales los bienes de la Tierra y ningún ser humano puede quedar excluido de ellos. Cortina afirma que los bienes de la Tierra son bienes sociales:

Y no es ésta una concesión bienintencionada, sino un reconocimiento de sentido común, porque cada persona disfruta de una buena cantidad de bienes por el hecho de vivir en sociedad. El alimento, el cariño, la educación, el vestido, la cultura, y todo lo que nos separa de un 'niño lobo', son bienes de los que disfrutamos por ser sociales. (Ibid:256)

Y termina afirmando que siendo sociales los bienes deben ser compartidos:

Bienes que, en consecuencia, deben ser también socialmente distribuidos para que podamos llamar a esa distribución justa. ¿Y cuáles son los bienes que una sociedad distribuye? Conviene aquí recordar que los bienes de la Tierra son de diverso tipo, porque algunos de ellos pueden caracterizarse como materiales y otros, como inmateriales o espirituales. De ahí que para distribuir unos y otros con justicia resulte indispensable la aportación de los tres sectores de la sociedad: del sector social, del económico y del político. Sin el concurso de todos ellos la distribución será irremediamente injusta. En efecto, en principio las sociedades cuentan con bienes que podrían llamarse materiales, como el alimento, el vestido, la vivienda, las prestaciones sociales en tiempos de especial vulnerabilidad, pero también con bienes que cabría calificar de inmateriales o espirituales, como la educación, la cultura, el cariño, la esperanza, la ilusión y la gracia divina. Son todos éstos bienes que nadie posee en exclusiva, como si alguien fuera capaz de producirlos por sí mismo, sino bienes de los que disfrutamos por recibirlos de la sociedad. (Ibid:257).

La necesaria consideración de nuestra huella ecológica

En 1996, Mathis Wackernagel y William Rees (2001) plantearon el concepto de huella ecológica y una metodología para su cálculo. Este instrumento permite lograr una mejor comprensión de los impactos de nuestro consumo. Preguntas imprescindibles de hacerse en la actualidad son: ¿Estamos consumiendo ya más de lo que nos corresponde y con ello erosionando las bases del bienestar de las generaciones futuras? Más allá del agotamiento o disponibilidad de recursos para la actividad económica, ¿es factible que los ecosistemas del planeta sigan absorbiendo cantidades crecientes de contaminantes y residuos, y mantengan su capacidad de apoyo vital? ¿Es factible medir cuántos recursos estamos utilizando con nuestro patrón de

producción y consumo y reorientarlo hacia un consumo más sustentable y responsable con nuestros hijos y nietos?

A este respecto, Bernardo Reyes apunta que:

La sustentabilidad de la Huella Ecológica, en un planeta con menos de 1,3 hectáreas de suelos eco-productivos por habitante, nos plantea la necesidad de revisar los indicadores macro-económicos y evaluar las oportunidades que las existencias de capital natural nos otorgan hoy y para el futuro. Que un número reducido de personas consuma 4 a 10 hectáreas niega efectivamente la posibilidad de desarrollo de quienes sobreviven con escasos recursos y medios, sin la posibilidad de acceder a la justa proporción de recursos que les corresponden en este planeta. Ahí surge también la dimensión ética que el debate de la sustentabilidad social no puede ignorar: el tema de la equidad que señala la Huella Ecológica en un planeta con límites biofísicos obvios y perentorios. La Huella Ecológica vincula la eficiencia tecnológica con la eficiencia ecológica y el desafío de reducir nuestro consumo con el de mejorar nuestra calidad de vida. (Reyes, 2001)

La línea de dignidad, como horizonte ético y político, que limite el sobreconsumo de los ricos y reduzca el subconsumo de los pobres

La Línea de Dignidad es una propuesta que ha surgido en el debate realizado entre el Norte y el Sur en el proceso de construcción de marco global para la sustentabilidad. Su origen está en el Programa Cono Sur Sustentable, que ha impulsado la realización de varios trabajos (Carvalho, 2003; Costa, 2003; Olesker, 2003; Wautiez, 2003) para avanzar en la conceptualización de esta propuesta y en algunos eventos donde se ha debatido con un grupo amplio de especialistas, su eventual utilidad y potencialidades para avanzar hacia una mejor redistribución de los recursos de un planeta finito.

Como lo señala, una de las creadoras de este concepto:

La Línea de Dignidad corresponde a una elaboración conceptual que pretende conciliar los objetivos de sustentabilidad ambiental con los objetivos distributivos de la equidad social y la democracia participativa (...) La Línea de Dignidad es concebida como un posicionamiento de las organizaciones del Sur en el debate Norte-Sur sobre sustentabilidad y constituye un aporte para la construcción de un marco de sustentabilidad ambiental. Los énfasis en el desarrollo de este concepto están puestos en el desafío de satisfacer las necesidades humanas básicas y de redistribuir el espacio ambiental del planeta; y en el desafío de lograr equidad socio-ambiental entre las sociedades del Norte y las sociedades del Sur. (Larraín, 2003)

Larraín señala que su elaboración conceptual busca establecer los parámetros para un nuevo indicador social, que permita elevar el nivel de satisfacción de necesidades establecidas en la “línea de pobreza” a una nueva línea base, concebida como de dignidad humana, y establecida con un enfoque de ampliado de las necesidades humanas ampliadas. De tal modo que se modifica la concepción tradicional de equidad social al pasar desde el objetivo de alcanzar una vida mínima (mera superación de la línea de la pobreza) al del logro de una vida digna.

Pero, la línea de dignidad, también establece una carga diferencial en el esfuerzo a desarrollar para la sustentabilidad, en función de estar sobre o bajo ella, de modo que debe también entenderse como un referente de redistribución o una línea de convergencia. Línea de convergencia que permite bajar el consumo de los de arriba y subir el de los de abajo. Hay indignidad por lo tanto no sólo en el subconsumo de los pobres, sino también en el sobreconsumo de los ricos. La Línea de Dignidad permitiría así contar con un instrumento conceptual para avanzar hacia una mayor equidad internacional en las relaciones Norte-Sur, pero asimismo en la equidad interna en los propios países del Sur, al establecer un referente político de lo que sería aceptable

éticamente como un nivel de consumo humano digno o decente.

9. Hacia una nueva regulación económica mundial: intentando podar las garras de las transnacionales.

Rigoberta Menchú ha señalado que:

En la globalización –sustentada en la libre competencia y el libre mercado– se busca el incremento de la productividad para ser más competitivos, es decir, para ganar la competencia fomentando el consumismo irracional, pero no para satisfacer las necesidades de las mayorías. Este modelo de supuesto desarrollo debe cambiar. La pobreza y la degradación ambiental continuarán mientras no se abandone la irracionalidad en la forma de producir y distribuir la riqueza. Y esto sólo será posible si el desarrollo que hoy se pregona desde los centros de poder político y económico mundial sufre cambios profundos. El desarrollo sostenible debe ser, en esencia, un proceso de cambio justo y democrático, gradual y dinámico, en nuestra calidad de vida. El ser humano tiene que ser su eje fundamental y la comunidad debe generar dinámicas para la solución de los problemas comunes. Estamos hablando de crecimiento económico con justicia social. Las formas de producción y los hábitos de consumo deben procurar la recuperación del medio ambiente, conservando la armonía vital entre el ser humano y la naturaleza. El desarrollo sostenible debe basarse, además, en la diversidad histórica y cultural, en la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres y en la irrestricta participación ciudadana en el ejercicio de la democracia. Las condiciones actuales del planeta nos exigen aceptar el reto de evitar su colapso y ganar la batalla por la vida. (Menchú, 1996)

Como David Korten Korten (1998) lo ha demostrado, el orden económico actual está gobernado por las transnacionales. La importancia y magnitud de ellas se puede apreciar de los siguientes

datos:

De las 100 mayores economías del mundo, 52 son ahora corporaciones. Mitsubishi es la vigésimo segunda economía más grande del mundo. GM es la vigésimo sexta, la Ford es la trigésimo primera. Todas ellas son mayores que Dinamarca, Tailandia, Turquía, Sud-África, Arabia Saudita, Noruega, Finlandia, Malasia, Chile, Nueva Zelandia. Y si usted sigue aferrándose a la nostálgica idea de que las grandes corporaciones están ayudando a dar empleo a las fuerzas de trabajo globales –que el tamaño obtiene empleos– he aquí un dato final: las 200 mayores corporaciones del mundo dan cuenta hoy de alrededor del 30 por ciento de la actividad económica global, pero emplean a menos de la mitad del uno por ciento de la fuerza laboral global. (Mander, 2001)

Pat Mooney (2001) señala que *los tres más decisivos y fatales temas* que las sociedades, a lo largo y ancho del mundo, deberán enfrentar durante el siglo que se inicia serán la erosión ambiental y cultural, la forma como las tecnologías futuras transformarán a la sociedad y la concentración del poder de las corporaciones y de la clase dominante, lo que en resumen llama ETC:

1. La concentración implica la reorganización del poder económico en las manos de los oligopolios de alta tecnología.
2. La interfaz entre bio-recursos en desaparición, nuevas tecnologías de control de la vida y la emergencia de tecnocracias privatizadas, puede conducir mañana los cambios políticos y sociales.
3. La velocidad y la insensibilidad, y la ausencia de compasión que caracterizan a estos desarrollos, darán poco espacio para consideraciones humanas y sociales más amplias y, más sorprendentemente aún, para un profundo desarrollo económico a largo plazo.

Jerry Mander (1994), ha identificado la existencia de *once reglas* inherentes al comportamiento de las grandes corporaciones

transnacionales. Entre ellas es pertinente destacar las siguientes:

El mandato de la ganancia, esta es la medida definitiva de toda decisión corporativa. Tiene prioridad sobre el bienestar comunitario, la salud de los trabajadores, la salud pública, la paz, la conservación del medio ambiente y la seguridad nacional.

El mandato del crecimiento, ya que las corporaciones viven o mueren según su capacidad de sostener el crecimiento. De esta capacidad depende su relación con los inversionistas, la bolsa de valores, los bancos y la percepción pública.

La amoralidad: “Dado que no son humanas y no tienen sentimientos, las corporaciones no tienen sentido moral ni metas altruistas. De modo que se toman decisiones que pueden ser contrarias a los objetivos comunitarios y a la salud ambiental, sin miramientos.” (Mander, 1994:159). Sin embargo, buscan ocultar su amoralidad e intentan actuar como si fueran altruistas.

La transitoriedad: “Las corporaciones existen más allá del tiempo y el espacio: tal como ya lo vimos, son creaciones legales que sólo existen en el papel. No mueren de causas naturales: sobreviven a sus propios creadores. Y no tienen ningún compromiso para con el lugar los empleados y los vecinos.” (Mander, 1994:164)

La oposición a la naturaleza: “Cuanto más se explota a la naturaleza, mayor será la utilidad para todas las corporaciones.” (Mander, 1994:165)

La homogeneización: “La retórica de la sociedad norteamericana declara que la sociedad de los bienes de producción entrega mayor número de alternativas y diversidad que otras. “Alternativas”, en este caso, significa alternativas de *productos*, alternativas dentro del mercado: muchas marcas entre las cuales elegir. En realidad, sin embargo, las corporaciones tienen un interés en que todos nosotros vivamos nuestras vidas de un modo similar y que obtengamos nuestros placeres de las cosas que compramos.” (Mander, 1994:167).

El mismo Mander señala que:

Entre muchos argumentos absurdos, los que abogan por la globalización económica alegan que, en el largo plazo, ésta aumenta la protección ambiental. Su teoría consiste en que a medida que los países se globalizan, a menudo explotando recursos como bosques, minerales, petróleo, carbón, peces, vida silvestre y agua, su mayor riqueza les permitirá salvar más porciones de naturaleza de posibles estragos, y además les permitirá introducir elementos técnicos para mitigar los impactos ambientales negativos derivados de su propia producción aumentada. Sin embargo, existen fuertes evidencias de que cuando los países aumentan sus aparentes ganancias dentro de una economía global, la mayor parte de ellas va a las corporaciones globales, que tienen pocos incentivos para volver sus beneficios hacia la protección ambiental. En vez de hacerlo, arrastran al país a una explotación aún mayor, o simplemente se guardan el dinero y escapan rápidamente del país. Tal es la conducta corporativa normal dentro de una economía global. (Mander, 2001)

David Korten sostiene que ahora Occidente va por un camino similar al del extremismo ideológico del sistema soviético que excluyó todo, excepto al Estado.

- La diferencia es que nosotros estamos siendo llevados a depender de empresas desapegadas, desarraigadas y no fiscalizables, en vez de un Estado todopoderoso y no fiscalizable. Es irónico considerar que mientras más se acerca el liberalismo empresarial a sus ideales ideológicos del capitalismo de libremercado, mayor es el fracaso de los regímenes de mercado, por las mismas razones que fracasaron los regímenes marxistas:
- Ambos conducen a la concentración del poder económico en instituciones centralizadas no fiscalizables – el Estado en el caso del marxismo y las transnacionales en el caso del capitalismo.

- Ambos crean sistemas económicos que destruyen los sistemas vivos de la tierra en nombre del progreso económico.
- Ambos producen una invalidante dependencia de las mega-instituciones que erosionan el capital social del cual depende el funcionamiento eficiente del mercado, el gobierno y la sociedad.
- Ambos tienen un punto de vista economicista acerca de las necesidades humanas que socava el sentido de la vinculación espiritual esencial con la tierra y la comunidad para mantener la estructura moral de la sociedad.” (Korten, 1998:87)

Korten señala asimismo, que la viabilidad de un sistema económico depende de que la sociedad tenga mecanismos para reaccionar frente a los abusos, ya sea del estado o del mercado, y la erosión del capital natural, social y moral que tales abusos generalmente exacerban; y que si bien el pluralismo democrático no es una respuesta perfecta a los problemas de la gobernabilidad, parece ser la mejor que hemos descubierto en nuestro mundo imperfecto.

Wim Dierckxsens, ha planteado la necesidad de una nueva regulación económica mundial, una suerte de neokeynesianismo global, ya que la creciente pérdida por parte de los Estados-Nación de capacidad para regular el comportamiento de las empresas transnacionales, en el nuevo contexto global, significa que éstas pueden pasar por encima de los intereses nacionales. Sostiene asimismo que:

tarde o temprano, un nuevo orden monetario a nivel mundial será demandado para salvar la lógica de acumulación de una catástrofe en el ámbito financiero mundial. Esta amenaza se vislumbra en un horizonte nada lejano y la pregunta que puede hacerse es si primero tendrá que darse el desastre o si el mundo será capaz de coordinarse para prevenirlo. (Dierckxsens, 1999:36).

De un modo similar Korten señala que:

ya es hora de dismantelar las instituciones de Bretton Woods y consolidar las funciones de gobernabilidad económica bajo organismos que respondan plenamente a Naciones Unidas. (Korten, 1998:351)

David Korten ha propuesto, además, a partir de lo que está hoy comenzando a ocurrir en muchos lugares del planeta, avanzar hacia una nueva forma de hacer política, organizada en torno a los siguientes ejes: un nacimiento convergente de los valores y aspiraciones de la gente común, de cada nacionalidad, clase, etnia y tradición espiritual; creando una política del todo centrado en la afirmación de la vida y la democracia; auto-organizada por millones de líderes; confrontando las instituciones de poder vía acción directa no violenta mientras crea alternativas de espacios económicos, políticos y culturales; transformando las relaciones de poder para crear un mundo que trabaje para todos; y anclada en un despertar de una nueva conciencia ambiental y espiritual.

10. Valores necesarios y posibles de aportar desde nuestra identidad cultural a la sustentabilidad global

Existe un conjunto de valores, propios de nuestra identidad latinoamericana profunda, que aparecen no sólo como pertinentes para el tránsito hacia una cultura de sustentabilidad, sino además como indispensables para transitar hacia una nueva moralidad.

Leonardo Boff (1996), desde una visión anclada en la teología de la liberación, surgida en el acompañamiento a la prácticas de los movimientos sociales de nuestro continente, ha ampliado su mirada a la consideración de los problemas relacionados con el medio ambiente y propone, para el rescate de la dignidad de la Tierra, un nuevo paradigma que demanda un nuevo lenguaje, un nuevo imaginario, una nueva política, una nueva pedagogía, una nueva ética, un nuevo descubrimiento de

lo sagrado y un nuevo proceso de individuación (espiritualidad).

Como puntos indispensables para esa transformación plantea la necesidad de:

- a. una recuperación de lo sagrado;
- b. una pedagogía de la globalización;
- c. la escucha del mensaje permanente de los pueblos indígenas;
- d. el cambio hacia un nuevo orden ecológico mundial;
- e. una ética de la compasión sin límites y de la corresponsabilidad;
- f. una espiritualidad y una mística anclada en la ecología interior.

De un modo similar, Rigoberta Menchú afirma que:

Los valores sobre los que los pueblos indígenas hemos construido nuestros complejos sistemas se fundan en la cooperación y la reciprocidad de la vida comunitaria; en la autoridad de los ancianos y nuestra relación con los ancestros; en la comunicación y la responsabilidad intergeneracionales; en el derecho colectivo a la tierra, el territorio y los recursos; en la austeridad y la autosuficiencia de nuestras formas de producción y consumo; en la escala local y la prioridad de los recursos naturales locales en nuestro desarrollo; en la naturaleza ética, espiritual y sagrada del vínculo de nuestros pueblos con toda la obra de la creación. (Menchú, 2002)

Señala así mismo que no es posible introducir valoraciones mercantilistas a concepciones tan complejas de modo que los presupuestos sobre los que se han construido los “derechos de propiedad intelectual” en el derecho internacional y doméstico, que reconocen exclusivamente los derechos de personas “naturales” o “jurídicas” o los de “creadores individuales”, negándoselos a entidades colectivas como los pueblos indígenas, no protegen sino la información resultante de “descubrimientos”, mientras que el conocimiento indígena que es trans-generacional y comunitario no es protegido. Por otra parte, no se reconocen

sistemas muy complejos de propiedad, tenencia y acceso como los que caracterizan a muchísimas expresiones de las culturas indígenas, y se persigue darle dueños a los recursos de la naturaleza, mientras que las preocupaciones de los pueblos indígenas son las de prohibir su comercialización y racionalizar su uso y distribución. De un modo similar, se reconocen exclusivamente valores económicos de mercado y no así los valores espirituales, estéticos y culturales, o aún los valores económicos locales, siendo todos ellos objeto de manipulación por grupos de interés económicos y políticos que determinan qué se protege y a quién se favorece.

11. Valores para la sustentabilidad

Detallaré a continuación algunos valores que considero que pueden contribuir de manera importante a la sustentabilidad global:

Uso sustentable de los recursos naturales

Shapion Noningo, líder indígena de la Amazonía peruana en un artículo para la Revista Tierra América señala lo siguiente:

Los pueblos indígenas reivindicamos el uso sustentable de nuestros recursos naturales, es decir, el tipo de uso que hemos realizado históricamente. En la agricultura, por ejemplo, cultivamos siempre varias especies, hacemos turnos para que la tierra descansa, no es costumbre nuestra abrir grandes extensiones de terreno para sembrar un solo cultivo, como quiere el Estado. Sabemos que eso mata la tierra y no queremos acabar con nuestra selva. Son pues dos formas muy distintas de uso de la tierra. Frente a la presión de las grandes multinacionales farmacéuticas, intentamos defendernos mediante convenios para ponerles condiciones. No queremos que pase con esta riqueza lo mismo que ocurrió con el petróleo o el oro, y que nos veamos obligados a denunciar a nivel

mundial un nuevo despojo. Pedimos un beneficio que sea equitativo. Si se descubre algún bien o se requiere nuestro conocimiento sobre las plantas u otros recursos, exigimos un pago justo. (Noningo, 1995)

Dicha forma de relación no destructiva con el medio ambiente, es la que caracteriza las formas de explotación propias de las culturas indígenas de la Amazonía, como lo destaca Fernando Mires:

Las técnicas de cultivo y de aprovechamiento económico del bosque practicadas por los indígenas, recién están siendo conocidas. Como ya ha sido visto, la recurrencia que hacen los indígenas del “factor ecológico” puede considerarse una actividad, en última instancia, científica. Esa actividad científica les ha permitido no sólo sobrevivir durante siglos, sino acumular, además, un tesoro de conocimientos que para la reformulación de la Economía Política (y de otras ciencias) constituyen aportes insustituibles. Ahora bien, si la “economía del crecimiento” realizara prospecciones ecológicas que tomaran en cuenta apenas algunas de las consecuencias que producen, en plazos cortos, la destrucción de los bosques, ¿cuál es, aún desde su propia lógica, el gran negocio que están realizando? (Mires, 1990:139):

Criar la vida⁽¹¹⁾

Pero aún más, en la cultura andina la relación con la naturaleza es armónica e incluso amorosa, como nos lo describe Eduardo Grillo, allí la crianza es una expresión de amor al mundo y hay una simbiosis, en una comunidad donde lo heterogéneo es valorado y acogido:

El mundo andino somos todos nosotros: quienes vivimos aquí en los Andes criando y dejándonos criar, formando familia. Somos un mundo vivo y vivificante en el que nadie es ajeno a la vida, ya se trate de un hombre, de un árbol, de una piedra. Somos un mundo en el que no hay lugar para la inercia o la

esterilidad. Tampoco hay lugar aquí para la abstracción ni para la separación y oposición de sujeto y objeto y de fines y medios: no somos un mundo de conocimiento porque no queremos transformar al mundo sino que lo amamos tal cual es. Somos un mundo de la inmediatez de la caricia, de la conversación, del juego, de la sinceridad, de la confianza. Somos un mundo de amor y engendramiento. La crianza es la afirmación incondicional de la vida y del amor a la vida. La crianza, tanto para quien cría como para quien es criado, es la forma de facilitar la vida, es la forma de participar a plenitud en la fiesta de la vida. Enfatizamos que la cultura andina es una cultura de crianza porque la crianza no puede ocurrir en cualesquiera condiciones ni todos somos capaces de criar ni de dejarnos criar. En un mundo de competencia y de desconfianza, como el de occidente moderno, los individuos que viven en sociedad no crían ni se dejan criar porque tratan de ser lo más independientes que sea posible en la lucha por imponer sus intereses. Allá más bien cada quien se cría a sí mismo tratando de adquirir conocimiento teórico y conocimiento práctico en cada una de las opciones que va tomando a lo largo de su vida en defensa de sus intereses y en ejercicio de su libre albedrío y de sus derechos de ciudadano. En estas condiciones cada opción le deja una experiencia y una huella. Considérese, por ejemplo, que en Inglaterra, el procedimiento técnico aconsejado cuando nace un niño consiste en separar de la madre al recién nacido y colocarlo en una cuna aparte y ocurre que con frecuencia mueren los recién nacidos aparentemente sin causa clínica alguna. Estudios minuciosos han concluido que los recién nacidos mueren porque les falta la inmediatez de su madre. (Grillo, 1996:40 y 41)

Aprender a convivir con la naturaleza

Nuestras artificializadas formas de vida nos han ido

separando de lo natural, de tal modo que nos llegan a incomodar la humedad, las hojas, el polvo, la lluvia, esto es los elementos constitutivos y esenciales de nuestra existencia, como la tierra y el agua.

Marcos Terena, líder de la etnia yanomami de Brasil y dirigente del Comité Intertribal, nos describe como se le da su primer baño de río al pequeño recién nacido en cuanto despunta el sol y la creatura sale del agua fría llorando a mares, pero luego sonríe, respira hondo y empieza a formar parte del equilibrio natural:

Así tenía lugar una secular costumbre de nuestro pueblo: iniciar desde el nacimiento nuestra relación con el medio ambiente, en este caso conocer el agua para aprender luego a sorberla y saciar nuestra sed, a navegar en ella con nuestros cuerpos. Haciendo esto, nunca dejaríamos de respetar a la naturaleza, su capacidad para protegernos, para alimentarnos, para fortalecer nuestros espíritus e incitarnos a creer en el Gran Creador. (Terena. 1995)

Respetar la sacralidad del misterio de la vida

Toro Sentado, Sioux Oglala, nos señaló lo siguiente:
Hermanos: la primavera ha llegado; la tierra ha hecho el amor con el sol y pronto veremos las criaturas de ese amor. Todos los seres se levantan. Del gran poder de esa relación debemos todos nuestra existencia y la que nosotros concedemos a nuestra criaturas hermanas. Hasta a nuestros hermanos animales, quienes tienen los mismos derechos que nosotros; los derechos de vivir en nuestra madre tierra. (cit. en González Martínez, 1979)

Del mismo modo, en el conocido texto atribuido al Gran Jefe Seattle, leemos lo siguiente:

Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la tierra. Esto sabemos. Todo va enlazado, como

la sangre que une a una familia. Todo va enlazado. Todo lo que le ocurra a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida; él es solo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo. Ni siquiera el hombre blanco, cuyo Dios pasea y habla con él de amigo a amigo, queda exento del destino común.

Una ética de la compasión y de la frugalidad

Latinoamérica como fruto de su historia plagada de utopías y de dolor y sufrimiento, ha sido capaz de acuñar miradas sobre el mundo propias pero también de validez universal; entre ellas es posible destacar varias: la Teología de la Liberación, la Pedagogía de la Emancipación, la Investigación Acción Participativa y el Desarrollo a Escala Humana, entre muchas otras. En todas ellas está presente una profunda vocación democratizadora y de justicia social. Desde esas miradas es posible plantear como una utopía realizable el avanzar en un esfuerzo colectivo de educación, de compromiso personal y de trabajo político y cultural que nos haga posible una ampliación de la conciencia (como en la noción budista de la compasión o en la cristiana del amor al prójimo) para desarrollar así la capacidad de dar cuenta simultáneamente de la necesidad propia y de la necesidad del otro, estableciendo de ese modo un horizonte de autolimitación (voluntaria) a la actualización o a la satisfacción de la necesidad que permita la existencia de los otros, hoy y mañana.

El principal desafío que surge de nuestro desarrollo como seres éticos es asumir la responsabilidad por nuestro accionar en el mundo, y ser capaces de entender que nuestra calidad de vida alcanza su plenitud cuando trascendemos desde nuestra conciencia individual hacia una forma de conciencia capaz de sentir como propia, no sólo nuestra necesidad, sino además, la de todo otro ser humano y de toda otra forma de vida.

NOTAS

(1) Este capítulo es una versión corregida y ampliada del artículo «Otro sistema de creencias como base y consecuencia de una sustentabilidad posible» que fue publicado en *Ética, vida y sustentabilidad*, Enrique Leff (coord.), PNUMA, México D.F., 2002.

(2) «Hinkelammert señala que: «Desoccidentalizar el mundo, eso es esta tarea. Desoccidentalizar la iglesia, desoccidentalizar el socialismo, desoccidentalizar la peor forma de Occidente, que es el capitalismo, desoccidentalizar la misma democracia. Pero eso implica reconocer que el mundo es el mundo de la vida humana en la cual todos tienen que poder vivir. Este reconocimiento constituye la superación de Occidente.» (Hinkelammert, 1989:12)

(3) Una manifestación germinal de un proceso que apunte en una perspectiva de reconocer el riesgo para la existencia de la vida humana y de todas las formas de vida es el “Manifiesto por la Vida. Por una Ética de la Sustentabilidad” elaborado a partir de las reflexiones realizadas en el Simposio sobre Ética Ambiental y Desarrollo Sustentable realizado en Bogotá en mayo de 2002. La publicación del libro *Ética, Vida, Sustentabilidad* da cuenta de los aportes allí realizados y contiene el Manifiesto por la Vida, el cual también se puede encontrar en la página web de la Red de Formación Ambiental: <http://www.rolac.unep.mx/educamb/esp/mantexto.htm>

(4) La entropía es la medida de hasta qué punto la energía disponible en cualquier subsistema del universo está cambiando a una forma no utilizable. Siendo el contenido total de energía constante, la entropía total aumenta continuamente. No es posible crear energía, nadie ha conseguido crearla y nadie jamás lo conseguirá. Lo único que podemos hacer es transformar la energía, pasarla de un estado a otro, pero cada vez que la energía pasa de un estado a otro hay que pagar un cierto precio. Este precio es una disminución en la cantidad de energía disponible para realizar

en el futuro algún tipo de trabajo. Y esta disminución tiene un nombre: se llama entropía. Cuando ya no existe energía disponible, utilizamos la expresión “muerte térmica”; cuando no hay materia disponible, utilizamos la expresión “caos material”. En ambos casos, el resultado es entropía: una dispersión al azar de la materia y la energía que las vuelve menos concentradas y, por tanto, menos aptas para realizar cualquier trabajo útil. Ver al respecto *Entropía. Hacia el mundo invernadero* de Rifkin y Howard (1990).

(5) En los últimos años se ha comenzado a hacer uso crecientemente de este concepto, en ámbitos tan diversos como la educación, la psicología, el trabajo social y la resistencia de materiales, entre otros.

(6) Según Francisco Varela «el término que mejor se adecua a nuestra tradición es *abstracta*: no hay palabra que caracterice mejor a las unidades de conocimiento que han sido consideradas más “naturales”. La tendencia a abrimos paso hasta la atmósfera pura de lo general y de lo formal, de lo lógico y lo bien definido, de lo representado y lo planificado, es lo que le confiere su sello característico a nuestro mundo occidental.» (Varela, 1996:13)

(7) Una excelente sátira de esta situación se presenta en la película “Los dioses están locos”, en la cual toda la trama se organiza en torno a una botella de Coca Cola, que lanzada desde un avión es recogida por un pigmeo africano y llevada a su aldea, alterando dramáticamente sus formas de vida.

(8) Si recurrimos al concepto del “doble vínculo” acuñado por Gregory Bateson como factor explicativo de la esquizofrenia, el affaire Clinton – Levinski es una clara demostración de ello. Miles de millones de padres y educadores enseñando a niños y adolescentes sobre la importancia de no disociar el sexo de los afectos, mientras que una sólo declaración pública de quien era el hombre más poderoso del mundo, echaba por tierra todo dicho esfuerzo educativo.

(9) Los recientes Foros Sociales Mundiales de Porto

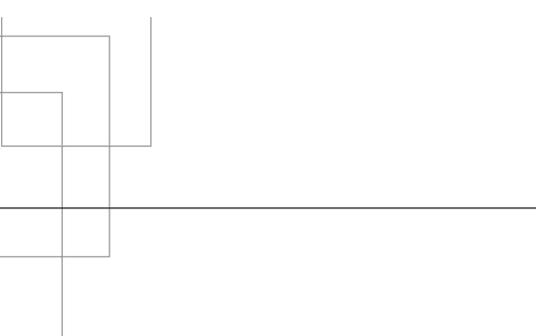
Alegre (2001, 2002 y 2003) son una demostración del importante avance hacia la conformación de una sociedad civil global, que ya no sólo critica las actuales formas excluyentes e insustentables de globalización, sino que comienza a elaborar propuestas y alternativas de políticas públicas distintas a las impuestas desde los centros de poder dominantes.

(10) Milton Santos (2000) en este su último libro, publicado poco antes de morir, habla incluso de la *globalización perversa*. Santos presenta la globalización como fábula, como perversidad y como posibilidad, señalando la necesidad de transitar desde el pensamiento único a la conciencia universal que permita la construcción de una nueva civilización planetaria. Según Santos, los actores más poderosos de esta nueva etapa de la globalización se reservan los mejores pedazos del territorio global y dejan los restos para los otros.

Un variado y riguroso tratamiento del tema de la globalización se puede encontrar en los diversos artículos contenidos en *Globalización y Sustentabilidad. Desafíos y Alternativas*, Programa Chile Sustentable, Santiago, 2002; o en los artículos de la monografía “Por una nueva globalización” presentada en el número 4 de *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*. Santiago, 2003.

(11) Un interesante trabajo etnográfico descriptivo de la cosmovisión andina es el libro *Criar la vida: trabajo y tecnología en el mundo andino* de Juan van Kessel y Dionisio Condori Cruz, Vivarium, Santiago de Chile, 1992. Se puede ver también para profundizar: *La Cultura Andina de la Biodiversidad*, PRATEC, Lima, 1996 y *Ciencia y Saber Campesino Andino. Conflicto y Complementariedad*, SEINPA/Universidad de Hohenheim/PRATEC, Lima, 1990.

UNA PROGRESIÓN DE VALORES Y REDES DE SOLIDARIDAD



UNA PROGRESIÓN DE VALORES
Y REDES DE SOLIDARIDAD ⁽¹⁾

4 CAPÍTULO

1. Preguntas para iniciar una reflexión ética.

1. ¿Cómo hacer para que los sectores ricos y más acomodados del planeta y de cada país cambien sus hábitos de consumo y desarrollen un estilo de vida más frugal?

2. ¿Cómo hacer para que el mercado y los políticos cambien su visión de corto plazo? Y en caso que eso sea imposible, por la naturaleza de las lógicas con las cuales operan, ¿quién se hará cargo de proveer a la sociedad de una visión de más largo plazo?

3. ¿Cómo introducir en la cultura una visión más respetuosa y de mayor cuidado de la naturaleza?

2. Una convicción.

Tengo la convicción de que debemos aprovechar toda oportunidad posible para iniciar un profundo y sostenido *debate ciudadano* sobre estas preguntas y temas relacionados, ya que afectarán substancialmente el funcionamiento de nuestras instituciones y su condición democrática así como nuestra calidad de vida futura.

3. Dos axiomas

Creo necesario presentar la problemática de la cual

pretendo dar cuenta en una forma axiomática, porque aclara la perspectiva en la cual me sitúo en mi reflexión, y a la vez por lo esclarecedora que puede ser para efectos de discernir entre opciones que son fundamentalmente de carácter moral:

1. Nuestra civilización ha llegado o está por alcanzar un punto en el cual se están tornando crecientemente insustentables los actuales niveles de consumo de su población. Estamos así enfrentados, como únicas salidas posibles, a dos opciones: una una reducción de la población o una reducción del consumo.

2. La reducción de la población ha sido un camino ya experimentado por la especie humana en el pasado mediante guerras, hambrunas, emigraciones masivas y pandemias. Sin embargo, la historia demuestra que ese camino sólo ha podido resolver temporal y localizadamente el problema de la insustentabilidad, produciéndose desplomes civilizatorios, emigraciones masivas y pestes, entre otros procesos o eventos vividos. Con posterioridad a ellos, no obstante lo anterior, ha continuado el incremento demográfico y del consumo. Lo absolutamente nuevo es que todas las civilizaciones anteriores fueron regionales, miradas desde la actual perspectiva histórica y que por primera vez tenemos una *civilización global y planetaria* que afecta todo el territorio del planeta, en términos de estilos de vida y de espacios vitales, por lo que no existen puntos de fuga como los hubo antes.

4. Tres ideas que enmarcan la reflexión

Tres ideas me parecen importantes de enunciar para enmarcar las reflexiones que compartiremos a continuación.

1. La primera idea es que estamos enfrentando un punto de quiebre o de *inflexión civilizatoria*. En tales circunstancias se abren varias alternativas entre las cuales optar; una de ellas es seguir igual, lo cual implica seguir incrementando la actual insustentabilidad ambiental y social hasta su natural desplome; la otra, que engloba posiblemente a varias, es cambiar.

2. La segunda idea es que aparecen cada vez más cuestionadas las posibilidades de *governabilidad global*, debido a la creciente ineficacia e ilegitimidad de las instituciones construidas a partir de los acuerdos de Bretton Woods (2).

3. La tercera idea, el dilema que hoy se nos presenta, es: continuar avanzando ineludiblemente hacia una *cultura única*, tipo monocultivo o plantación, por medio de una globalización hegemónica de naturaleza casi exclusivamente económica vía la integración de los mercados financieros, con su marcado carácter autoritario y excluyente de millones de seres humanos, incluso de pueblos completos como Chechenia o Afganistán; o por el contrario, luchar decididamente para avanzar hacia formas de globalización democrática y ecosistémica, con múltiples y variados procesos de integración social, cultural, política y económica, donde se expresen y se desplieguen las distintas dimensiones de la existencia humana y se recoja toda la enorme diversidad cultural que es producto de la historia humana, desarrollando así diversos ecosistemas humanos y ampliando de ese modo el horizonte evolutivo.

5. Cuatro hipótesis

1. La crisis ecológica no es tanto un problema ambiental y técnico, sino más bien un *problema político y cultural* que tiene que ver con las emociones (creencias) en las cuales nuestra cultura está instalada y con las políticas que de allí se derivan, luego es fundamentalmente un problema moral.

2. Siendo un problema moral su salida tiene que ver con los *comportamientos* individuales y colectivos y con los *valores* asociados a ellos.

3. Los valores de una cultura se corresponden a un *sistema de creencias* socialmente construidas, en las cuales ésta opera.

4. Para cambiar comportamientos y valores será necesario cambiar conjuntamente las creencias que los sustentan y que han llevado a ellos.

6. Cinco juicios

1. La visión del mundo hegemónica y el sistema de creencias asociado a ésta son *incapaces de reconocer los valores* coherentes con el momento histórico, por una ceguera perceptiva. Desde las emociones en que está situada no puede ver más allá del impacto inmediato y circunstancial de su propio operar. No logra percibir los efectos acumulativos en el tiempo, ni las interacciones múltiples ni los bucles de retroalimentación producto de la creciente incorporación de nuevos actores y de la permanente transformación de éstos (combinación del efecto mariposa y del concepto de *stakeholder*).

2. Se agrega a esta ceguera perceptiva una actitud ingenua y casi infantil de *confianza en el poder ilimitado de la ciencia y la tecnología* que nos proporcionará, en algún momento futuro, casi mágicamente, instrumentos omnipotentes que aportarán las soluciones requeridas. Todo consiste en capear el temporal, que ya vendrán tiempos mejores.

3. Por tal razón, frente a los desafíos que nos confrontan cotidianamente usamos *una estrategia de elusión*. Esperando que, dada la complejidad de variables en juego, alguna azarosa combinatoria entrará a operar dando solución a los problemas.

4. De allí entonces que en vez de asumir un cambio radical de creencias, valores y conductas *preferimos continuar a la espera* de aquellas soluciones donde pagaremos el menor costo o donde la solución nos será impuesta por terceros (las circunstancias), y así nos negamos a reconocer los progresivos escalamientos negativos en la magnitud de los fenómenos, adaptándonos pasivamente a ellos.

5. Las visiones de largo plazo que fueron provistas en el pasado por las religiones fueron desplazadas y desvaloradas a partir de los avances de la ciencia y la tecnología modernas, pero al neutralizarse estas últimas en sus dimensiones éticas, nuestra civilización se ha quedado situada en una *mirada de corto plazo impuesta desde el mercado y la política*. Hoy todas las decisiones

con respecto al futuro son tomadas desde el mercado o desde una lógica política (propia de democracias representativas con procesos electorales periódicos), ambas marcadas por una visión de corto plazo. La pregunta fundamental es ¿quién piensa el largo plazo?. Más aún cuando la ciencia y la tecnología han sido cooptadas y subordinadas al mercado y al poder político, y además se han autoneutralizado debido a sus pretensiones “objetivistas” denunciadas, entre muchos otros autores, por Maturana (1995b) y Restrepo (1994).

7. Seis reflexiones sobre la especificidad del fenómeno humano

1. ¿Qué es lo que nos diferencia a los seres humanos de otros seres vivos? Todos (o casi todos) los seres vivos, con excepción de los humanos, pueden sólo actuar dentro de un rango de opciones limitado y condicionado estructuralmente por su dotación genética. Los seres humanos, por el contrario, pueden ir más allá de los límites que les establecen los condicionamientos derivados de su biología y su psiquismo.

2. Ello es posible gracias a dos condiciones: la primera, la cultura, la presencia de un sustrato que se agrega al biológico y que es producto de la existencia social, lo que da origen y hace posible el ejercicio de la libertad o del libre albedrío.

3. La segunda de ellas, tal ejercicio es la posibilidad de optar entre los varios cursos de acción posibles, que va abriendo el propio proceso evolutivo de la especie mediante la construcción de cultura, y que se traduce en la ampliación del rango de opciones del cual disponen los integrantes de la especie humana (sus especímenes) frente al devenir de su existencia individual y colectiva.

4. ¿Nuestra ceguera perceptiva es producto de una construcción cultural o es una *condición constitutiva de la especie humana*? De ser lo primero la cosa sería posible de cambiar modificando las condiciones culturales que le dieron origen; pero

de ser lo segundo ello implicaría una característica “suicida” frente a lo cual no habría salida posible, salvo esperar que el desarrollo científico y tecnológico (biología e ingeniería genética) pudiesen aislar el “gen patógeno”.

5. Las abundantes evidencias provistas por la antropología permiten concluir que *han existido culturas que han podido desarrollar formas no destructivas* de relación con la naturaleza y con sus propios nichos ecológicos.

6. Franz Hinkelammert (1996 y 1999) ha señalado que *el capitalismo en su actual forma (globalizado) es incapaz de reconocer la principal de las eficiencias, que es la de la reproducción de la vida*; de ser así un rasgo fundamental de nuestra civilización occidental sería su carácter biocida y ecocida (González, 1976).

8. Siete consideraciones sobre cultura y genética .

Parece necesario, por lo tanto, hacer una breve consideración sobre las relaciones entre genética y cultura. Para ello es necesario introducir una diferenciación conceptual entre la genética como fenómeno biológico, esto es, el campo del operar o despliegue de los procesos evolutivos de la vida, y la Genética en cuanto corpus teórico del ámbito disciplinario, o rama de las ciencias biológicas dedicada al estudio de los procesos evolutivos y del papel de los genes o herencia biológica.

En estas consideraciones me refiero a la genética en su primera acepción. Así pues, *¿qué tienen en común la cultura y la genética?*

1. Ambos fenómenos son procesos continuos, no experimentan clausuras definitivas, van dando origen, en su transcurrir, a nuevos fenómenos.

2. Ambos fenómenos pueden abortar, al experimentar clausuras prematuras.

3. La inicial relación de determinación genética de la cultura ha llegado a invertirse como producto del desarrollo de la

cultura y hoy experimentamos la posibilidad de manipular los procesos evolutivos de la vida, gracias al avance en el ámbito de la Genética.

4. Del mismo modo, la propia cultura en su desarrollo ha incorporado en una sola gran tendencia los diversos procesos evolutivos generando así una dinámica homogeneizadora, global y planetaria, que crea la contingencia de desaparición de la cultura, y así de nuestra especie.

5. El desajuste actual entre lo biológico y lo cultural tiene históricamente su origen en el desconocimiento o ceguera cultural respecto a la existencia de distintos ritmos y tiempos propios de cada fenómeno. Ello ha llevado a la desaparición de especies vivas así como también de culturas (3).

6. La actual cultura occidental, en su hegemónica versión capitalista globalizada, no respeta los distintos ritmos, espacios y tiempos biológicos y así destruye la diversidad en todas sus formas. Ella despliega en sí misma una vocación universalizante y abstraccionista que, al buscar reducir todos los fenómenos a un tiempo común, es profundamente destructiva.

7. El potencial de transformación disponible hoy en manos humanas, para no tornarse autodestructivo, requiere un profundo cambio cultural (un nuevo sistema de creencias, una nueva epistemología, una nueva ética, una nueva economía).

9. Ocho creencias instaladas

Todo lo que hemos señalado hasta ahora, ha sido posible porque estamos instalados en un sistema de creencias, que nos hace perseguir obsesivamente un modelo de crecimiento ilimitado, desconociendo los límites que ponen la naturaleza y nuestra propia condición humana. Es un modelo simplista y por tanto muy seductor, que como modelo explicativo es cerrado pero que deja puntos de fuga, esto es, salidas como el *coeteris paribus* o las fallas de mercado, y que se ancla en el engañoso supuesto de la sustituibilidad perfecta de los factores productivos, confiando de

ese modo ciega e ilusamente en que la tecnología todo lo puede. Desconocen asimismo la abundante evidencia histórica que muestra que también ésta tiene límites, pero aún en el caso que así no fuese, en el despliegue de la propia tecnología deberá existir siempre un punto de declinación.

Es necesario apuntar a identificar algunas de aquellas creencias instaladas que generan procesos crecientemente insostenibles.

1. *Vocación de dominio*: Hay instalada en la cultura occidental una vocación de dominio que, según algunos autores, tiene sus orígenes posiblemente en los mitos fundantes de la cultura judeo cristiana. En el Génesis (1,26 y 29) aparece lo siguiente: “Y dióles Dios su bendición, y dijo: Creced y multiplicaos y henchid la tierra y enseñoreaos de ella, y dominad a los peces”. Es necesario señalar que también la hermenéutica teológica podría situar aquí el cuidado de las creaturas, como preguntarse qué significa el señorío y la dominación y qué exigencias y responsabilidades derivan de allí.

2. *La ausencia de límites*: El mundo en el cual se desarrolla la mayor parte de la historia humana hasta comienzos del siglo XX, aparece como inconmensurable para la escala humana, en la cual operan gran parte de los acontecimientos que constituyen la historia personal y colectiva. Ello hace posible pensar en una ausencia casi absoluta de límites para el progreso y avance humano. La paradoja resultante, no obstante, es que esta misma sociedad va construyendo crecientes límites al ámbito de la subjetividad y de las utopías, como lo denuncian los nuevos movimientos sociales.

3. *La ideología del progreso*: Se configura a partir de los enormes avances que en la vida cotidiana de las personas introduce el desarrollo de la ciencia y la tecnología modernas, la creencia en la posibilidad de un progreso indefinido, de una progresión ascendente y sin fin de la historia humana que rompe así con la creencia instalada hasta entonces en una historia de carácter cíclico, y llevando incluso al extremo de afirmar por parte de

algunos pensadores (Hegel) que toda existencia humana sólo tiene o adquirirá sentido cuando la noción de espíritu, esto es, la idea de historia se haya desplegado plenamente.

4. *El temor a la escasez*: La ideología dominante propia del capitalismo se ha instalado en el imaginario de nuestras sociedades, destruyendo las formas de vida comunitaria, de reciprocidad, de solidaridad y de convivialidad que caracterizaron a muchas de las sociedades anteriores. Correlativamente ha construido un temor obsesivo a la escasez, a la carencia, a la indigencia, a la cual se llega a temer incluso casi más que a la propia muerte

5. *El sobre-reforzamiento “inmunitario”*: Como todos los seres vivos, uno de los sistemas biológicos que primero desarrollamos es el sistema inmunitario, de allí entonces que frente a todo aquello que percibamos como un potencial peligro, habitualmente sobre-reaccionamos. “Los problemas de la ética existen en la parte inferior del sistema nervioso. Es un sistema que no ve el mundo externo y aquí empiezan los problemas duros de la ética. El sistema básico del cerebro, lo que se llama el hipotálamo, ve al animal, no el mundo externo. Es el cerebro agresivo que está diseñado para defender la integridad personal.” (Llinas, 1999).

Por otra parte, nuestro propio trabajo nos ha permitido constatar que los satisfactores culturales de carácter más destructivo están todos ellos referidos hacia la necesidad humana fundamental de seguridad. (Max-Neef et al., 1986).

Por consiguiente, si creemos que la escasez es el principal peligro que enfrentamos, tenderemos a apropiarnos incluso destructivamente de aquello que consideremos en riesgo de pérdida o de carencia, y a acumular incluso “desmedidamente” para poder así asegurarnos frente a un futuro incierto.

6. *La separatividad*. El individualismo y la competencia a ultranza, instalados por el capitalismo, han ido generando una concepción separativa y disociada del mundo; nos vemos a nosotros mismos como entes aislados, como entes independientes

y autónomos; y, como hemos ido perdiendo la noción de pertenencia y de sentirnos parte de entidades mayores a nosotros mismos, somos incapaces de percibir las sutiles y misteriosas tramas de relaciones que nos acercan o nos distancian de otros seres humanos, de los seres vivos y del universo.

7. El etnocentrismo. Toda comunidad humana tiende de manera natural a desarrollar una visión etnocéntrica, esto es a considerarse el centro del universo, tendencia que ha sido acentuada y enfatizada hasta límites casi patológicos, producto de lo cual al diferente, incluso se le llega a considerar como un peligro para la existencia propia, por lo que se resulta incapaz de aceptarlo como un “legítimo otro”. Sólo estamos dispuestos a aceptarlo cuando el otro diferente se hace igual a nosotros, esto es cuando asume nuestras creencias, nuestros valores y visiones respecto a la realidad.

8. *La eficiencia mecanicista.* Hay una creencia instalada en nuestra cultura que confía ciegamente en la interpretación del mundo derivada de relaciones de causalidad y más aún de relaciones monocausales, de las cuales deriva el concepto de eficiencia. Esta concepción mecanicista, si bien es válida para algunos pocos fenómenos, se ha generalizado como explicación del operar del mundo. Parece imprescindible transitar hacia una forma de explicación y operacionalización que sea capaz de dar cuenta de lo realmente más frecuente de encontrar que es lo multicausal y lo sinérgico, de allí la necesidad de transitar hacia una noción de *eficacia sinérgica*.

10. Nueve reflexiones en torno a valores para la sustentabilidad

La distinción que a continuación presento corresponde a una clasificación absolutamente arbitraria, pero que tiene la virtud de presentar un conjunto de valores, algunos de ellos (valga la redundancia) absolutamente “desvalorizados” en la cultura que se ha ido constituyendo en los procesos de modernización y

globalización que nuestro planeta ha experimentado en las últimas décadas, y que considero plenamente válidos y necesarios de recuperar, otros vigentes aún en algunos espacios, y otros crecientemente reconocidos en el discurso desarrollista.

1. *La cooperación (operación conjunta)*. La evolución humana ha sido producto principalmente de acciones cooperativas desarrolladas a lo largo de la historia. Es en la cooperación y no en la competencia donde fue posible desarrollar el potencial evolutivo de nuestra especie. (Maturana, 1995a).

2. *La convivencialidad*. Al interior de esa lógica cooperativa, y en un proceso de retroalimentación se desarrolló la convivencia, en relaciones de respeto y de confianza mutua, condición necesaria ésta última para el desarrollo de la condición humana (Maturana, 1995c) y para el proceso de conversión en persona o de maduración humana (Maslow, 1989; Rogers, 1989). Durante la recién pasada década también en el discurso “desarrollista” ha emergido con enorme fuerza como un factor explicativo de las condiciones de desarrollo de una sociedad, la existencia o ausencia de capital social (4), entendida como la existencia de: compromiso cívico; igualdad política; solidaridad, confianza y tolerancia entre los ciudadanos; y asociaciones civiles que expresan hábitos de cooperación, solidaridad y espíritu público. Incluso dos autores con aproximaciones muy distintas titulan ambos *Confianza*, sus libros en los cuales se refieren a los valores del capital social que explican el desarrollo diferenciado de varias regiones del mundo. (Fukuyama, 1996; Luhmann, 1996)

3. *Los bienes comunes*. Lo que el Capitalismo ha necesitado destruir de manera sistemática a lo largo de su historia, han sido todos los bienes comunes, es decir todos los bienes compartidos por diversas comunidades humanas y que teniendo su origen en momentos de mayor necesidad constituían formas colectivas de enfrentarlos, ya que sólo de ese modo pudo introducir el temor a la escasez que hizo posible la acumulación en gran escala que desencadenó el desarrollo de las fuerzas productivas.

4. *La reciprocidad.* Para ello fue necesario también transformar las formas de intercambio diferido en el tiempo, de acuerdo al comportamiento de los ciclos productivos naturales, como era la reciprocidad, por formas de intercambio inmediato, como lo fue el dinero, que amplió sustantivamente el ritmo o velocidad, así como la escala de los procesos económicos.

5. *La redistribución.* La asimétrica velocidad de acumulación que ha generado una creciente desigualdad, hizo que desde hace muchísimo tiempo se venga planteando como una aspiración política y ética la necesidad de redistribuir los bienes del mundo. Parece incluso imprescindible hacerlo, más aún cuando como lo señala Saúl Franco (1999:177):

Un reciente y documentado trabajo de un equipo del Banco Mundial (5), preocupado por la creciente incidencia de conductas criminales y violentas en muchas regiones del mundo, con base en indicadores seleccionados durante el período 1970-1994, afirma: “El grado de inequidad en el ingreso, medido con el índice Gini, se asocia positivamente con la tasa de homicidio. Este resultado es estadísticamente significativo y consistente en las diferentes especificaciones de regresión consideradas”.

Adela Cortina ha señalado que no podemos olvidar que los bienes son por naturaleza sociales y que:

Una ética del consumo se ve obligada a decir que una forma de consumo es injusta si no permite el desarrollo igual de las capacidades básicas de todos los seres humanos. (2003:223).

Pero además Gandhi (1987:88) lo señaló muy claramente cuando nos enseñó que:

Es robo tomar algo de otra persona, aún cuando nos lo permita, si no tenemos real necesidad de ello. No debíamos recibir ni una sola cosa que no necesitemos.

(...)No siempre nos damos cuenta de nuestras necesidades reales, por lo cual la mayoría de nosotros multiplicamos impropriamente nuestras carencias, convirtiéndonos

inconscientemente en ladrones. Si le dedicáramos alguna reflexión al tema, veríamos que podemos desembarazarnos de una gran cantidad de necesidades. (...)El origen de gran parte de la aflictiva pobreza que hay en el mundo son las violaciones al principio de no-robar. (Citado en Zegada, 2001).

6. La solidaridad. Joaquín García Roca (2001) ha señalado que hay una disputa respecto al sentido del concepto de solidaridad entre distintas visiones ideológicas. Suscribiremos con él una concepción de solidaridad que implica sentirse responsable frente a los sujetos débiles, disputar por derechos no sólo para uno mismo sino también para aquéllos que no los tienen reconocidos; construir un mundo habitable no sólo para los fuertes y autónomos, sino para los más débiles e indefensos, y particularmente para aquéllos que no tienen voz y constituirán las generaciones futuras.

7. La gratuidad. La mayor parte de la existencia social está construída sobre la base del establecimiento de procesos de institucionalización de las relaciones sociales, ello implica la creación de diversas normas y pautas de conducta que regulan los ámbitos de actuación de las personas, gran parte de aquellas reforzadas por grados diversos de control social. Lo anterior implica la casi absoluta desaparición de la gratuidad en esas formas de relación entre las personas. El mundo que tenemos nos provee de muchísimos descubrimientos, encuentros y creaciones pero no todos son originales, verdaderos y profundos. Y sólo en la gratuidad o mediante la gratuidad es posible el encuentro verdadero, el descubrimiento profundo, la creación original. Únicamente en un ámbito de relaciones donde no prime la obsesión por la eficiencia, por la competencia, por el logro y por el rendimiento será posible el surgimiento sinérgico de lo gratuito, de lo inefable, y de lo que posiblemente sean los sentimientos más propiamente humanos: la ternura y la compasión.

8. La fraternidad. Tal vez la más profunda aspiración de los seres humanos sea la de amar y ser amados. La necesidad de afecto es por una parte no sólo una necesidad humana fundamental sino también un móvil que explica gran parte del operar humano. Estamos sedientos de amor, sin embargo, nadie nos enseña a amar. Nadie piensa que es necesario aprender a amar. Erich Fromm señaló que "...Para la mayoría de la gente, el problema del amor consiste fundamentalmente en ser amado, y no en amar, no en la propia capacidad de amar." (1957:13).

Pero además el amor es el satisfactor más universal y más sinérgico de todos los satisfactores que las diversas culturas humanas han sido capaces de crear. Quien ama se siente bien, quien es amado se siente bien, quien ama se realiza y plenifica como persona, quien es amado se siente aceptado, acogido, respetado y realizado en cuanto persona.

Fromm afirma, sin embargo, que si bien el principio sobre el que se basa la sociedad capitalista y el principio del amor son incompatibles y que la gente capaz de amar, en el sistema actual, constituye por fuerza la excepción, por lo que el amor es inevitablemente un fenómeno marginal en la sociedad occidental contemporánea; es posible transformar esta situación, para lo cual, si los seres humanos quieren ser capaces de amar, deben colocarse en su lugar supremo y la sociedad debe organizarse de tal modo que la naturaleza social y amorosa del ser humano no esté separada de su existencia social, sino que se una a ella. Señala asimismo que si es verdad que el amor es la única respuesta satisfactoria al problema de la existencia humana, entonces toda sociedad que excluya, relativamente, el desarrollo del amor, a la larga peca a causa de su propia contradicción con las necesidades básicas de la naturaleza del hombre.

Fromm concluye su libro *El arte de amar* señalando que: Hablar del amor no es predicar, por la sencilla razón de que significa hablar de la necesidad fundamental y real de todo ser humano. Que esa necesidad haya sido oscurecida no significa que no exista. Analizar la naturaleza del amor es

descubrir su ausencia general en el presente y criticar las condiciones sociales responsables de esa ausencia. Tener fe en la posibilidad del amor como un fenómeno social y no sólo excepcional e individual, es tener una fe racional basada en la comprensión de la naturaleza misma del hombre. (1957:128)

A su vez Humberto Giannini en un apéndice de su libro La “reflexión” cotidiana, en el cual hace un Elogio al Diálogo de Platón, afirma que:

Para sobrevivir, la vida debe quererse, debe gustarse. Y es justamente allí en ese acercamiento anhelante al objeto amable en sí, en ese instante sagrado, que la vida se gusta, se prueba y se recompensa a sí misma.” (1988:195)

¿Cuánto seremos capaces de querer, gustar y disfrutar de la vida en todas sus expresiones, no sólo en la de aquel a quien debo lealtad por cercanía sanguínea, afectiva o ideológica, sino en todo ser humano, incluso el extranjero, por un deber de justicia, y en toda forma de vida por un deber de solidaridad y responsabilidad con lo existente y lo por existir? Esta es una pregunta que nos puede proveer ciertamente de una orientación en nuestra permanente búsqueda por el sentido de la existencia humana.

9. La dignidad humana. Hay algo inexplicable y absolutamente incompresible para el cálculo político o el cálculo mercantil y es la irreductible e inexpropiable dignidad humana. Frente a ella el torturador, el poderoso, el magnate, el potentado o el represor encuentran un límite infranqueable.

Un muy querido amigo que vivió la experiencia de haber sido secuestrado por un grupo guerrillero y vivir durante casi un mes en la selva colombiana deambulando de un lugar a otro, me contaba como fue esa dignidad la que al ser recuperada por los secuestrados, les permitió no quebrarse ni doblegarse durante lo que para algunos de ellos duró incluso más de un año. Es esa dignidad lo que hace que el débil sea capaz de confrontar la imposición e incluso la violencia y la prepotencia del más fuerte.

Es esa dignidad la que posibilita recuperar la verdad de la historia, incluso para los perdedores. Es esa dignidad la que ha alimentado a lo largo de la historia humana la capacidad de soñar y utopizar propia de nuestra especie. Es esa dignidad la que ha empujado incluso a un solo ser humano a confrontar imperios y demostrar que la dignidad humana es algo irrenunciable.

Ella es algo que no se puede ver ni contar, ni calcular, pero es a la vez el límite inferior que nos contiene, es el piso que sustenta nuestra humanidad, pero es también el cielo estrellado que nos convoca a conservar la esperanza de avanzar hacia un mundo donde la dignidad humana sea la medida de todas las cosas. Ese avance en la conciencia colectiva aunque aparentemente lento en la evolución histórica es paulatino y sólido y dio origen a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, suscrita aunque no necesariamente respetada por todas las naciones del orbe.

Es posible por lo tanto plantear como un horizonte de expansión civilizatoria y de continuidad en este avance, la construcción de una línea de dignidad cv , a la cual todos los humanos, independientemente de la nación o sociedad de la cual formemos parte, podamos orientar nuestros esfuerzos colectivos e individuales, para reconstruir un espacio de encuentro en el disfrute de los bienes y satisfactores que la cultura humana ha creado y a los cuales todos tenemos derecho desde nuestra dignidad de creaturas libres, concientes y responsables.

Notas

(1) Versión corregida y ampliada de “Ética ambiental: La bioética y la dimensión humana del desarrollo sustentable. Valores y redes de solidaridad” publicado en E. Leff y otros (comp.), La transición hacia el desarrollo sustentable, INESEMARNAT/UAM/PNUMA, México D.F., 2002.

(2) En 1944 en Bretton Woods, New Hampshire, en Estados Unidos, se reunieron representantes de 44 naciones para establecer un nuevo sistema financiero para facilitar la

recuperación económica después de la segunda Guerra Mundial y evitar una segunda Gran Depresión. Estas instituciones comenzaron, a partir de la década de los ochenta, a condicionar a los países socios el otorgamiento de financiamiento para el desarrollo a la adopción de un conjunto de políticas económicas y comerciales enmarcadas en la línea del ajuste estructural, que tiene en la privatización, la desregulación y la liberalización comercial sus ejes de acción básicos. Se inició así una nueva etapa de desarrollo capitalista que algunos autores han caracterizado como neoliberalismo. En los países desarrollados del norte, estas medidas desmantelaron el pleno empleo y las redes de seguridad social creadas por los Estados de bienestar. En los países del sur, acrecentaron la pobreza y devastaron las relaciones comunitarias. En todos lados concentraron la riqueza en unas cuantas manos y erosionaron el campo de acción de los Estados nacionales.

(3) Si se considera que las culturas se manifiestan principalmente mediante las lenguas es importante considerar lo que señala el trabajo sobre “Diversidad Lingüística” de Luisa Maffi de UNESCO, quien afirma que trágicamente la actual erosión ambiental ocurre simultáneamente con una igualmente imprevista erosión en el conocimiento. De un estimado de 10 mil lenguas en 1900, el mundo conserva alrededor de 6.700 lenguajes sobreviviendo en la actualidad. Sólo el 50% de estos lenguajes sobrevivientes está siendo enseñado a niños, lo que significa que la mitad de las lenguas actuales se extinguirán dentro de una sola generación. Algunos estudios señalan que el 90% de los lenguajes hablados en 1999 serán sólo historia en el año 2099. La mitad de todos los lenguajes actuales son hablados por menos de 10 mil personas y la mitad de éstos son actualmente usados por menos de mil personas. Es decir, cada lengua implica un reconocimiento no solamente del mundo que nos permite hacerlo operativo, es el hecho de poner nombre a las cosas lo que nos permite hacerlas útiles para nuestra propia existencia. También toda lengua crea un universo de significados y cada vez que se

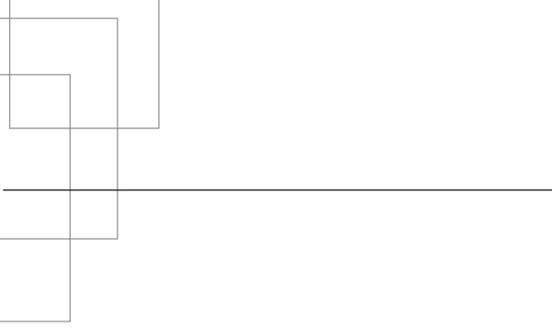
extingue una lengua es un enorme mundo de significaciones y de conocimientos que se pierde. Tal vez, aquí están las razones profundas que explican la crisis en la cual estamos situados en este momento, crisis de una magnitud como nunca pudiéramos haber pensado. Debemos considerar, además, que la diversidad lingüística tiene que ver con la “lengua del otro”, y no sólo con el mero repertorio de variaciones idiomáticas que pudieran ser tan clausurantes como un idioma único.

(4) Uno de quienes primero formaliza esta idea es Robert D. Putnam, con Robert Leonardi y Raffaella Y. Nanetti en *Making Democracy Work. Civic traditions in modern Italy*. Princeton University Press, 1993, aunque reconoce la influencia de los trabajos de Jane Jacobs, Pierre Bourdieu y James Coleman entre otros. Este concepto ha sido profusamente difundido en América Latina en los trabajos de Bernardo Kliskberg desde el Programa Iniciativa Interamericana Sobre Capital Social, Ética y Desarrollo del BID.

(5) Ver el trabajo de Fajnzylver, Pablo; Lederman, Daniel and Loayza, Norman. *What causes crime and violence?* The World Bank, p. 20. Version: September 25, 1997.

(6) Ver al respecto tanto la propuesta de Línea de Dignidad, elaborada en forma conjunta por equipos de Brasil, Chile y Uruguay en el marco del Programa Conosur Sustentable en *Línea de dignidad: desafíos sociales para la sustentabilidad* (2003), Programa Conosur Sustentable, Santiago; así como la de un Pacto Global sobre el Consumo propuesta por Adela Cortina en *Por una Ética del Consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*. Taurus, Madrid, 2002.

BIBLIOGRAFÍA



BIBLIOGRAFÍA

B
BIBLIOGRAFÍA

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AVELINE, ALFREDO (1991), "A visao budista da questao cognitiva" en Boditsava, Revista de Pensamento Budista, No 2 Outono 1991, Porto Alegre, RS, Brasil.

BATESON, GREGORY (1990), Espiritu y Naturaleza, Amorrortu Editores, Buenos Aires.

BOFF, LEONARDO (1996), *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Editorial Trotta, Madrid.

BRUNDTLAND, GRO HARLEM (1986), Our Common Future: From One Earth to One World, Oxford University Press, Nueva York.

CAPRA, FRITJOP (1985), El punto crucial, Integral, Barcelona.

CARRIZOSA, JULIO (2001), ¿Qué es el ambientalismo? La visión ambiental compleja, CEREC/IDEA/PNUMA, Santafé de Bogotá.

CARVALHO, ISABEL (2003), "Línea de Dignidad: un marco para una sociedad" sustentable" en Línea de dignidad: desafíos sociales para la sustentabilidad, Programa Conosur Sustentable, Santiago

CORTINA, ADELA (1997), Ciudadanos del Mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía, Editorial Alianza. Madrid.

CORTINA, ADELA (2002), Por una Ética del Consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global, Taurus, Madrid.

COSTA, DORA (2003), "Línea de Dignidad en Brasil: definiciones y propuestas" en Línea de dignidad: desafíos sociales para la sustentabilidad, Programa Conosur Sustentable, Santiago.

DALY, HERMAN E. (1991), "Crecimiento sostenible: Un teorema de la imposibilidad" en Desarrollo, núm 20, págs. 47-49, Madrid.

DIERCKXSENS, WIN (1999), "Hacia una nueva regulación económica mundial", en El Huracán de la Globalización, Franz Hinkelammert (comp.), Editorial DEI, San

José de Costa Rica.

ELIZALDE, ANTONIO (1992), “Desarrollo y Sustentabilidad: límites y potencialidades. (Una mirada desde la perspectiva del Sur)” en Documentación Social. Revista de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada, N° 89, Octubre - Diciembre de 1992, Madrid.

ELIZALDE, ANTONIO (1996), “¿Es sustentable ambientalmente el crecimiento capitalista?” en Persona y Sociedad, Volumen X, N° 2, Ilades, Santiago, Agosto de 1996.

FAJNZYLVER, PABLO; LEDERMAN, DANIEL y LOAYZA, NORMAN (1997), What causes crime and violence? The World Bank, p. 20. Version: September 25, 1997.

FRANCO SAÚL (1999), El Quinto: No matar. Contextos explicativos de la violencia en Colombia, Tercer Mundo Editores, Santafé de Bogotá.

FROMM, ERICH (1957), El arte de amar, Paidós, Buenos Aires.

FUKUYAMA, FRANCIS (1996), Confianza, Atlántida, Buenos Aires.

GANDHI, MOHANDAS (1987), En lo que yo creo, Dante quincenal, Mérida.

GARCÍA ROCA, JOAQUÍN (2000), “Qué talentos, qué cultura y qué fe para la transformación social” en Revista de Fomento Social, Número 220, Volumen 55, 539-561, Madrid.

GARCÍA ROCA, JOAQUÍN (2001), En tránsito hacia los últimos. Crítica política del voluntariado, Editorial Sal Terrae, Santander.

GIANNINI, HUMBERTO (1988), La “reflexión cotidiana”: Hacia una arqueología de la experiencia, Editorial Universitaria, Santiago.

GONZÁLEZ, ALFONSO (1979), Crisis Ecológica y Crisis Social. Algunas alternativas para México, Editorial Concepto, México D.F.

GORZ, ANDRÉ (1986), “La ideología social del coche” en Utopía, Año II, N° 3, Buenos Aires.

GORZ, ANDRÉ (1989), *Adiós al proletariado, Imago Mundi*, Buenos Aires.

GOULET, DENIS (1992), "Biological diversity and ethical development", en *ICIS FORUM*, Volume 22, Number 1, January 1992, New York, pág. 30.

GRILLO, EDUARDO (1996), *Caminos Andinos de Siempre*, PRATEC, Lima.

HELLER, AGNES (1978), *La teoría de las necesidades en Marx*, Península, Madrid.

HINKELAMMERT, FRANZ (1989), *La Fe de Abraham y el Edipo Occidental*, Editorial DEI. San José de Costa Rica.

HINKELAMMERT, FRANZ (1996), *El Mapa del Emperador. Determinismo, Caos, Sujeto*, Editorial DEI. San José de Costa Rica.

HINKELAMMERT, FRANZ (comp.) 1999, *El Huracán de la Globalización*, Editorial DEI. San José de Costa Rica.

KORTEN, DAVID C. (1998), *Cuando las Transnacionales gobiernan el Mundo*, Editorial Cuatro Vientos, Santiago

KOSKO, BART (1995), *Pensamiento borroso*, Crítica, Barcelona.

LAKOFF, GEORGE y JOHNSON, MARK (1995), *Metáforas de la vida cotidiana*, Ediciones Cátedra, Madrid.

LARRAÍN, SARA (2003), "La línea de dignidad como indicador de sustentabilidad socioambiental" en *Línea de dignidad: desafíos sociales para la sustentabilidad*, Programa Conosur Sustentable, Santiago.

LEFF, ENRIQUE (coord.) (2002), *Ética, vida y sustentabilidad*, PNUMA, México D.F. Se encuentra disponible en pdf en http://www.rolac.unep.mx/educamb/esp/Etica_y.pdf

LLINÁS, RODOLFO (1999), "Cerebro y Ética" en *Memorias. 2º Congreso de Bioética de América Latina y del Caribe*, CENALBE, Bogotá.

LUHMANN, NIKLOS (1996), *Confianza*, Anthropos, Barcelona.

MANDER, JERRY (1994), *En Ausencia de lo Sagrado*, Editorial Cuatro Vientos, Santiago.

MANDER, JERRY (2001), "Globalización Económica y Medio Ambiente" en Varios autores, *Globalización y Sustentabilidad. Desafíos y alternativas*, Programa Chile Sustentable, Santiago, 2002.

MARCUSE, HERBERT (1972), *El Hombre Unidimensional*, Seix Barral, Barcelona.

MASLOW, ABRAHAM (1975), *Motivación y Personalidad*, Sagitario, Barcelona

MASLOW, ABRAHAM (1989), *El hombre Autorrealizado. Hacia una Psicología del Ser*, Editorial Kairos, Buenos Aires.

MATURANA, HUMBERTO (1991), *El sentido de lo humano*, Hachette, Santiago.

MATURANA, HUMBERTO (1995a), *La realidad: ¿objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos de la realidad*, Anthropos, Barcelona

MATURANA, HUMBERTO (1995b), *La realidad: ¿objetiva o construida? II. Fundamentos biológicos del conocimiento*, Editorial Anthropos, Barcelona

MATURANA, HUMBERTO (1995c), "El origen de lo humano" en Humberto Maturana y Sima Nisis, *Formación Humana y Capacitación*, Dolmen Ediciones, Santiago

MATURANA, HUMBERTO (1997), *La objetividad un argumento para obligar*, Dolmen Ediciones, Santiago.

MATURANA, HUMBERTO (1998), *La cooperación humana en la construcción de aprendizajes*, Conferencia en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, Lima, 3 de diciembre de 1998. En http://www.matriztica.org/555/article-1566.html#h2_1

MATURANA, HUMBERTO y VARELA, FRANCISCO (1973), *De máquinas y seres vivos: Una teoría de la organización biológica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

MAX-NEEF, MANFRED; ELIZALDE, ANTONIO y

HOPENHAYN, MARTÍN (1986), Desarrollo a Escala Humana: Una opción para el futuro, Numero especial de la Revista Development Dialogue, Cepaur - Fundación Dag Hammarskjöld, Uppsala

MENCHÚ, RIGOBERTA (1996), "Ganar batallas por la vida" en Tierramérica, Año 2, Número 6, diciembre de 1996.

MENCHÚ, RIGOBERTA (2002), Intervención en la VI Conferencia de las Partes Convenio Sobre Diversidad Biológica, La Haya, 18 de abril de 2002, publicado en ALAI, América Latina en Movimiento.

MIRES, FERNANDO (1990), El Discurso de la Naturaleza: ecología y política en América Latina, Editorial DEI, San José de Costa Rica.

MOONEY, PAT (2001), "ETC Century: Erotion, Technological Transformation and Corporate Concentration in the XXI Century" en Development Dialogue, 2001:1, Dag Hammarskjöld Foundation/RAFI, Uppsala.

NONINGO, SHAPION (1995), "No queremos otro despojo" en Tierramérica, Año 1, Número 1, julio de 1995.

OLESKER, DANIEL (2003), "Línea de Dignidad en Uruguay: Diagnóstico de la situación de ingresos y propuesta alternativa" en Línea de dignidad: desafíos sociales para la sustentabilidad, Programa Conosur Sustentable, Santiago.

PERLAS, NICANOR (1999), Shaping Globalization. Civil Society, Cultural Power and Threefolding, CADI. Quezon City. Filipinas.

PROYECTO ANDINO DE TECNOLOGÍAS CAMPESINAS (1990) Ciencia y Saber Campesino Andino. Conflicto y Complementariedad, SEINPA/Universidad de Hohenheim/PRATEC, Lima.

PROYECTO ANDINO DE TECNOLOGÍAS CAMPESINAS (1996) La Cultura Andina de la Biodiversidad, PRATEC, Lima.

PUTNAM, ROBERT D., LEONARDI, ROBERT y NANETTI, RAFFAELLA Y. (1993) Making Democracy Work.

Civic traditions in modern Italy, Princeton University Press.

REYES BERNARDO (2001), "Presentación" en Nuestra huella ecológica. Reduciendo el impacto humano sobre la Tierra, LOM/IEP, Santiago.

RESTREPO, LUIS CARLOS (1994), El derecho a la ternura, Arango Editores, Santafé de Bogotá.

RIFKIN, JEREMY y HOWARD, TED (1990), Entropía. Hacia el mundo invernadero, Urano, Barcelona.

ROGERS, CARL (1989), El proceso de convertirse en persona, Ediciones Paidós, México D.F.

SANTOS, MILTON (2000), Por uma outra globalização. Do pensamento único à consciência universal, Editora Record, Río de Janeiro.

SCHUMACHER, EDWARD F. (1983), Lo pequeño es hermoso, Orbis. Madrid

SPRETNAK, CHARLENE (1992) *Estados de Gracia. Cómo recuperar el sentido para una posmodernidad ecológica*, Editorial Planeta, Buenos Aires

TERENA, MARCOS (1995), "Indio y tierra, agua y vida" en *Tierramérica*, Año 1, Número 2, agosto de 1995.

VALLEJO, CÉSAR (1938), "España, aparta de mí este cáliz."

VAN KESSEL, JUAN y CONDORI DIONISIO (1992), *Criar la vida: trabajo y tecnología en el mundo andino*, Vivarium, Santiago.

VARELA, FRANCISCO (1990), *Conocer*, Gedisa, Barcelona.

VARELA, FRANCISCO (1996), *Ética y Acción*, Dolmen Ediciones, Santiago.

VARELA, FRANCISCO (2000), *El fenómeno de la vida*, Dolmen, Santiago de Chile.

WAUTIEZ, FRANÇOISE (2003), "La equidad socio-ambiental en Chile: una tarea pendiente" en *Línea de dignidad: desafíos sociales para la sustentabilidad*, Programa Conosur Sustentable, Santiago.

WITTGENSTEIN, LUDWIG (1973) *Tractatus Logico-philosophicus* (versión bilingüe alemán-castellano), Alianza, Madrid.

ZEGADA, OSCAR J. (2001), *De la economía de la posesión a la economía de la egoencia*, PROMEC-FACES/UMSS, Documentos de Reflexión Académica N° 17, Cochabamba.



Desarrollo Humano y Ética para la
Sustentabilidad, se terminó de imprimir en los
talleres del GRUPO EDITORIAL FORMATO
S.A de C.V, en septiembre de 2003. con un
tiraje de 1000 ejemplares.

