



Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad  
del Norte

ISSN: 1692-8857

eidos@uninorte.edu.co

Universidad del Norte  
Colombia

Ojeda Sampson, Alejandra; Covarrubias Villa, Francisco  
El estatuto epistemológico del discurso de la sustentabilidad  
Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte, núm. 15, julio-diciembre, 2011, pp. 142-183  
Universidad del Norte  
Barranquilla, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=85420750008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## EL ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DEL DISCURSO DE LA SUSTENTABILIDAD

Alejandra Ojeda Sampson

Universidad Latina de México  
*alejaos\_14@yahoo.com.mx*

Francisco Covarrubias Villa

Instituto Politécnico Nacional  
*pancheco@prodigy.net.mx*

### RESUMEN

Si bien el concepto de sustentabilidad surgió de una emergencia de la realidad-vida, el discurso de éste se observa diverso, incluso construido con supuestos onto-gnoseológicos y teleológicos diferentes. Esto se atribuye principalmente a las diferentes percepciones que de la vida poseen los individuos, así como a los intereses que la clase hegemónica tiene. Entonces, a partir de esas distintas percepciones de vida e intereses, se da una manera de actuar del ser humano en la Tierra; algunas veces en correspondencia con ella, pero otras tantas en franca agresión a la misma. Y si bien el camino de la vida es ella misma, ésta puede verse alterada hasta el colapso inclusive por las acciones antrópicas hegemónicas sostenidas en el planeta. Es por ello importante reflexionar sobre los entramados categóricos-conceptuales que subyacen al discurso para construir un pensar incluyente de todas las formas de la vida, que potencie la coexistencialidad del individuo-comunidad para el enriquecimiento del Todo.

#### PALABRAS CLAVE

*Hombre, coexistencialidad, sustentabilidad, ambiental, antrópico.*

### ABSTRACT

Even though the concept of sustainability emerged from a reality-life emergency, its discourse seems diverse, built even on different onto-gnoseological and teleological assumptions. This is mainly due to the different perceptions of life held by individuals, as well as to the hegemonic class interests. Then, derived from this different perceptions of life and interests, has been the behavior of human beings on the Earth; sometimes in accordance to it, but many others in outright aggression to it. And if life's way shows life itself, it can be changed, even collapsed by the anthropic hegemonic actions that take place in the planet. It is therefore important to reflect on the categorical and conceptual frameworks that underlie discourse, in order to build a way of thinking that includes all forms of life, that enhances the eco-existentiality of the individual and its community for the enrichment of all.

#### KEYWORDS

*Man, ecoexistential, sustainability, ambiental, anthropic.*

## INTRODUCCIÓN

**S**i bien la categoría de ‘sustentabilidad’ es de relativa reciente creación, ha cobrado mucha fuerza en casi todos los discursos de los hombres en todas las áreas, incluyendo el cotidiano y coloquial. Su inserción en el lenguaje del hombre ha sido producto de una de las emergencias de la vida: el deterioro ambiental. Es por ello que se hace necesario su análisis, discusión y develación sobre los distintos supuestos ónticos que la sostienen, así como la postura teleológica que la mueve, incluso la existencia de distintos entramados categórico-conceptuales en ella. Es decir, que si bien nació de un problema ambiental observado por el ser humano, su construcción no resulta de una misma percepción de vida, sino de varias, que también obedecen a fines distintos. Por ello se encuentran diversos supuestos onto-teleológicos subyacentes en el discurso sobre la sustentabilidad.

Entonces, para comprender la diversidad y complejidad de ese discurso y sus distintas manifestaciones, es necesario sumergirse primero en el entendimiento del Universo-realidad-vida y las cadencias y ritmos que lo hacen posible; y, segundo, analizar la importancia de la cultura en su misma construcción. Con este fin se divide el texto en dos apartados. El primero, tendiente al análisis del entramado onto-teleológico del Universo-realidad-vida para de esta manera vincular las manifestaciones de este Todo con los particulares movimientos de las partes del mismo. Todo ello para la comprensión del proceso natural y recursivo de la naturaleza. El segundo apartado, denominado “La construcción cultural del concepto de sustentabilidad”, pretende explicar la historicidad del concepto, así como las implicaciones hegemónicas que tiene.

**EL ENTRAMADO ONTO-TELEOLÓGICO  
DEL CONCEPTO DE SUSTENTABILIDAD**

El Universo-realidad-vida es y se comporta en movimiento. Todo lo que en él se encuentra es producto tanto como generador de movimientos, algunos fáciles de percibir para el hombre, muchos otros no. Algunas veces las partes son el Todo y se comportan como tal y otras tantas, solo partes, pero siempre manifestantes de esos ritmos ónticos que los contienen. Las emergencias, posiciones visibles y propias del ritmo del Todo, se presentan en macroemergencias que retroactúan en micro-emergencias sobre las partes, volviendo a la parte en y por el todo, más que ella misma, siendo que condensación del Todo. Entonces, el Todo está continuamente organizando a su sistema a la vez que lo organiza a él. Pareciera todo ello un caos de movimientos y ajustes del Todo; sin embargo, esto ocurre o puede ocurrir en los tiempos y cadencias propias de las partes, aunque bien se pueden presentar fuera de ellas, pero no de las del Todo, que conllevan a cambios significativos en esa organización. Los ecosistemas resultantes de la ecoorganización, se constituyen y alimentan de la identidad común de todos sus elementos, pero también y con la misma importancia, de su extrañeza. Por ello la complejidad organizativa comporta un aspecto óntico de la sustentabilidad, independientemente de si el hombre lo perciba o no. He ahí la inconmesurabilidad de la organización.

*La vida como emergencia del Todo, comporta un proceso continuo de organización-desorganización-organización: Ello es el equilibrio. El equilibrio por lo tanto, es un proceso dinámico, recursivo y re-  
trealimentador en la ecoorganización y para ella. Implica adaptaciones, y autoorganizaciones; escisiones y conflictos; luchas y calmas. El movimiento equilibrante permite que el Todo funcione funcionando las partes y las partes por la función del Todo. Por lo que funcionar y existir son inseparables. En este sentido, función es más que el mero objetivo del objeto hacia el sujeto, supone una*

existencialidad expresada más allá del propio sujeto. Ejemplo de ello, Morin (2006) señala la función de los genes en tanto productores de organismos que a la vez los generan y los hacen existir. La regulación viva comporta una regulación recursiva del regulante por el regulado. Luego entonces, si el gen es tan importante como el organismo que lo comporta a la vez que lo hace existir, la complejidad eco-organizadora que ha permitido la aparición y desarrollo de especies cada vez más complejas y como en el caso del ser humano, más inteligentes, continúa necesitando a la parte más simple de esa eco-organización. Ello manifiesta una organización eco-sistémica estrecha y vinculante. De esta manera, todo lo emanado del movimiento recursivo de la vida será la naturaleza: el conjunto de todos los elementos existentes en la Tierra, sean estos simples o complejos.

Entonces, ¿si todo lo existente en la Tierra es naturaleza, por qué la necesidad emergente de pensar la sustentabilidad como respuesta a un deterioro ambiental? Porque si bien lo emanado del movimiento recursivo de la vida, haya sido en los seres inertes, inferiores o en los superiores, ha sido producto de esa eco-organización que comporta fuerzas equilibrantes tanto para las partes como para el Todo, en el proceso antropológico y las acciones del hombre en su habitar, este ha realizado movimientos contrarios y en muchos casos contraproducentes a esos movimientos recursivos de la realidad-vida. Ello ha originado cambios a escala de la Tierra en cuanto todo, que la han perturbado en su ecosistema existencial, y han llevando esa perturbación a las partes en tiempos fuera de su organización. Esto ha significado variaciones a escalas desequilibrantes para las partes y para el Todo. Si bien los organismos simples como los más complejos, entre ellos el hombre, se encuentran organizados con estrategias para mitigar las perturbaciones aleatorias del exterior, incluso del interior, cuando se presentan en tiempos de desfase total para el organismo o el sistema, la agresión recibida rebasa la capacidad de respuesta en menoscabo de la integridad

física, incluso existencial del mismo. Para Morin (2006), si bien el *telos* de la vida-realidad es la vida última y para esto el todo ha construido el arte de transformar las perturbaciones en estimulaciones reorganizativas, al captar el *alea*, explotar la adversidad y cambiar el peligro mortal en salvación, para ello debió construirse el conocimiento necesario para hacer frente con la estrategia adecuada a tal empresa. Ante los tiempos de desfase de las perturbaciones antroposociales, el conocimiento es inexistente o pobre y los resultados desfavorables, no sólo para la parte directamente relacionada, sino incluso para el propio hombre como integrante del Todo.

Para Leff (2004), la vida-realidad es una ecoorganización constituida a la vez que transformadora de energía. Entre más complejo sea el eco-sistema que lo comporta, más degradación de materia y energía realiza, pero que el mismo sistema recicla como nutrientes y energías utilizables por los mismos elementos interactuantes, u otros próximos o lejanos. De manera que esta degradación se comporta y comporta movimientos recursivos, rítmicos y pertinentes a los propios de las partes. Ello permite al mismo tiempo cambios o movimientos que aunados con otros del sistema pueden llegar a conformarse eventos distintos a los originalmente realizados. La regeneratividad es parte fundamental del vivir cotidiano de las partes en cuanto partes y del todo en cuanto todo alimentando a la vez a las partes. En esta regeneración, la vida-realidad ha construido una estrategia denominada resiliencia<sup>1</sup>. Desde el punto de vista ecológico, señala Novo (2006, p. 253), la resiliencia es la capacidad de los ecosistemas para anticiparse o sobreponerse a las perturbaciones y desarrollar una adaptación creativa ante las situaciones de cambio sin alterar su integridad ecológica. En los sistemas sociales y humanos se trata igualmente de la capacidad para prever o

---

<sup>1</sup> Naturalmente, se entiende que esta denominación es una categoría construida por el hombre para explicarse la capacidad de respuesta de los organismos.

hacer frente a las alteraciones bruscas, desarrollar mecanismos de adaptación al cambio, reorganizarse y autoorganizarse en condiciones alejadas del equilibrio. La resiliencia se podría decir que es el conocimiento del que ya se hablaba. Sin embargo, la resiliencia puede ser rebasada en su capacidad equilibrante, lo que lleva al organismo a la muerte, e incluso a todo el grupo. Esto puede ocurrir por dos razones fundamentales: la incapacidad del organismo para la adaptación o cuando la perturbación externa excede la capacidad natural de respuesta de los seres. Ambos se han encontrado en la historia de la vida-realidad. La desaparición de múltiples organismos ha obedecido a su incapacidad de regeneración o a los cambios en su entorno de alcances mayores a su propio conocimiento. A pesar de ello, en las últimas décadas, los movimientos del hombre y su derroche energético, han llevado a la rápida extinción de más especies (y otras están a punto de desaparecer) y en menor tiempo, que en todos los anteriores momentos. A esto se le ha llamado deterioro ambiental, que es el desequilibrio emergente y manifestante sufrido por la Tierra en cuanto todo y de las partes en cuanto partes. Entonces, la sustentabilidad no refiere solamente a un aspecto de la vida-realidad, sino también a su misma complejidad. Refiere un constituido y un constituyente, un devenido y un deviniente.

La vida-realidad manifestada en la Tierra, presenta un nido de interrelaciones y articulaciones entre todos los elementos que la conforman, algunos francamente visibles, muchos otros no, pero igualmente importantes y significantes. Por ello Morin (2006, p. 148) refiere: “La unidualidad geno-fenómica significa, en primer lugar, que toda geno-organización y toda fenoorganización necesitan cada una del dinamismo de la otra, y que una y otra necesitan del dinamismo del todo organizador que ellas constituyen en conjunto”. Esto ocurre tanto en el universo cosmo-físico como en el universo antro-po-social y la articulación de ambos, cada uno a su manera es productor del otro sin dejar de ser dependiente de esa articulación. Según Clark (1997), esta

dependencia permite a la vez que condiciona el éxito de cada una de ellas, como el éxito del todo. Si una parte se enriquece, enriquece a las otras como constituyentes del todo; si fracasa, arrastrará igualmente, aunque no en la misma magnitud ni importancia a las otras. Para Castoriadis (2004), esta eco-dependencia ha retroalimentado a cada una de las partes, tanto si es parte como si es todo. Lo universal en sí, vuelto el para-sí de la entidad singular, creándose al mismo tiempo como universalidad. El ave (por citar un ejemplo de especie) es participante singular del ecosistema y ecodependiente del mismo a la vez que todo de sí mismo. *El ser humano, si bien mucho más adaptable a las perturbaciones del exterior, no es distinto en su eco-dependencia y su para-sí del resto de los seres vivos.*

Los antiguos griegos ya habían analizado y reflexionado sobre las relaciones e interacciones de lo existente en la Tierra (tal y como ellos la habían concebido). A este estudio le denominaron 'ecología': el tratado de la casa. Aunque el acercamiento a la vida-realidad fue significativo y decisivo para los análisis posteriores, aun el actual, no incluía aspectos e inquietudes que se observan hoy día. La humanidad seguía caminando en su propio proceso de desarrollo y las emergencias de la vida-realidad se manifestaban de acuerdo a la historicidad del momento, no a las del actual que incluyen, entre otras realidades, el deterioro ambiental. Para Clark (1997), si bien la ecología plantea, como entonces, que todos los organismos comparten propiedades y principios de organización comunes, separa los ecosistemas de los sistemas sociales. Parecieran ser dos sistemas distintos, aunque se señale una organización similar y común. La vida-realidad en su desenvolvimiento ha construido y se ha constituido de organismos-sistema simples y complejos, es decir, de partes en diferentes grados de complejidad y estructura, pero participantes partes del todo. Se trata de una articulación entre distintas partes singulares pero no ajenas e igualmente partes del todo. "La sustentabilidad, señala Leff (2004, p.409), es el resultado de la articulación de la productividad ecológica, tecnológica y cultural;



del balance de la producción neguentrónica de biomasa a través de la fotosíntesis y de la producción de entropía generada por la transformación tecnológica de la materia y la energía en los procesos productivos”. La sustentabilidad entonces, no debe separar la interacción entre todas las partes, así aparezcan como distintas entre ellas. Señala por ello, diferentes emergencias o ‘coloraciones’ de los actores, pero participantes al fin en cuanto partes para el todo. Luego entonces, sería interesante *recuperar la categoría de ecología en su dimensión totalizante-articulante y teleológica: la casa como fuente y fin de vida.*

El equilibrio constituyente de la vida-realidad señala aperturas y cerramientos tanto de las organizaciones como de los organismos en su singularidad. En sentido estricto, ninguna organización por más simple que parezca comporta clausura total, es decir, acabamiento, así se trate de los minerales o del propio Sol. Para Morín (2006), todas las partes son sistemas abiertos, que con ello aseguran intercambios que pueden llevar a transformaciones nutrientes de supervivencia. Se abren para recibir del otro lo necesario y se cierran para reformarse en un ciclo ininterrumpido. Esta es una apertura coexistencial, en distintos grados según la parte, pero inacabada y con posibilidad de reconstrucción en todas. En la medida, incluso, de que el organismo tenga más abierta su frontera coexistencial, más posibilidades tendrá de resistir las perturbaciones externas en razón a su mayor capacidad de aprendizaje construido y reconstruido. Las vecindades entre propios y extraños conllevan interacciones, aprendizajes y retroalimentaciones por ello. La vida, por tanto, es comunicación, aprendizaje y reconstitución. La sustentabilidad lo señala.

Según Morín (2006), ya que el todo se retroalimenta y consolida con el desarrollo-consolidación de las partes y estas, a su vez, de lo propio del todo, el resultado no puede ser más que una ecodependencia retroalimentadora, siendo entonces que la organización de la vida sea de ese carácter. Esto vuelve a la organización sumamente frágil en sus condiciones de existencia,

necesitada de información y comunicación, así como de la extrema solidaridad con todos los fenómenos físicos de los cuales depende. *La singularidad de cada una de las partes, la universalidad de las mismas y la autonomía de todas, no puede darse más que en la relación ecoexistencial.* Ecológicamente hablando, solamente será construible lo uno en lo múltiple y lo múltiple en la autonomía, en la casa-Tierra existencialmente plena. Por ello, Morin (2006) señala que la idea de partida y base de todo pensamiento totalizador sería que la independencia de todo ser vivo necesita su dependencia respecto de su entorno. Y si bien la fuente de todo ser es la energía externa, para Clark (1997) esta no representaría más nada sin la ecodependencia existencial comunicante de las partes en cuanto partes y del Todo en cuanto todo.

*El conocimiento no sólo ha acompañado al Universo-realidad-vida, sino que lo ha hecho posible.* Las emisiones de información, que han estado presentes en todo el movimiento recursivo del todo y de las partes, no hubieran tenido sentido ni respuesta sin la existencia de receptores para interpretarlos y de un actuar en consecuencia. Si bien las emisiones de información del Universo-realidad-vida no tienen el objetivo conciente de comunicación, esta se ha establecido permitiendo el desarrollo, crecimiento y enriquecimiento de las partes y del todo mismo. Para Clark (1997), entre más estrecha sea la interacción del organismo con su entorno, mayor será el intercambio de información y, por lo tanto, la retroalimentación para un equilibrio tanto de sí mismo como para el todo-sistema. Incluso, más que la relación con el entorno, para la existencia de los seres vivos e inertes se necesita del conocimiento de ese entorno, así como del propio en los grados que amerite.

*Entre más conocimiento exista entre los elementos intereactantes, mayor será la comunicación y, por lo tanto, la identidad o afinidad entre sí.* Por el contrario, a menor conocimiento, menor será la comunicación y la extrañeza entre ellos se instalará. Este comportamiento de la organización no resulta ser espontáneo ni mucho menos casual; surge como producto del progresivo cono-

cimiento y, por lo tanto, de la afinidad que se ha construido entre los seres que en el desarrollo de la interacción han establecido por ese conocimiento, redes comunicantes que los convierten en un ecosistema equilibrante y eco-dependiente. Cuando se señala la afinidad como producto del conocimiento, no se hace referencia al punto de vista físico, sino a la red de necesidades y respuestas que se logran. Es decir, el conejo es afin a la hierba del campo, a la vez que este al coyote. Todos se conocen y actúan en consecuencia. Diferente es el conejo a las algas marinas, no sabrían qué hacer si se encuentran

*La comunicación por el conocimiento, más que la simple relación física, vuelven únicos y necesarios a esos organismos eco-dependientes. El conocimiento construido ahí si bien volverá al Todo por la interacción con él, pertenecerá particularmente a esos ecosistemas singulares, retroalimentándose así mismo por la participación comunicante del Todo. Es por ello que, aunque los ecosistemas y organismos en particular actúan bajo mecanismos relativamente constantes y estables, ante una eventualidad pueden abandonar esa actitud y actuar diferente a lo acostumbrado (Morin, 2006). Esto siempre y cuando el cúmulo de conocimientos adquiridos les permita tal respuesta. Toda estrategia de acción necesita una estrategia cognitiva construida en la comunicación con el entorno, regresando a este como información nueva que se volverá conocimiento para el mismo. Esta es la dialéctica natural: acción-conocimiento-comunicación-conocimiento-acción en movimiento constante y recursivo.*

El conocimiento construido en estas interacciones ecodependientes se vuelve por eso hecho *significativo* para esos seres que le dieron forma. La articulación establecida entre el Universo-realidad-vida y el sujeto cognoscente, permitió el conocimiento-comunicación, y engloba al sujeto cognoscente en ello al mismo tiempo que el sujeto cognoscente también lo incluye y lo genera en su propia visión y significado. He aquí el establecimiento de la subjetividad, pues no ha sido de otra manera como se da la

construcción de cada sujeto del conocimiento vertido en acción que regresa en información comunicante en la singularidad y la universalidad del mismo sujeto. Así, como menciona Morin (2006), el contexto es un ecotexto que es descifrado por aquellos que lo viven y conviven con él, alimentándolo con las subjetividades que aporta cada quien, regresándose al Universo por ese conducto retroalimentador. Y como todo texto, la palabra importa tanto por lo que denota como por lo que connota, incluso esto último a veces con mayor fuerza. La connotación se vuelve una econotación en este caso, por ello establece una construcción mental y cultural. En este sentido, entonces, todo eco-sistema se vuelve cultura constructora y constituyente de ecotextos. “En realidad, señala Hornborg (2001), las relaciones ecológicas se basan en el significado; son semióticas. Los ecosistemas son tan contingentes respecto de la comunicación como las culturas”(p.69). La subjetividad humana, al igual que la subjetividad de las demás especies y seres, es un aspecto de la constitución misma de los ecosistemas que muestra cómo la destrucción de significado conlleva la destrucción de ecosistemas y, por lo tanto, la destrucción de la identidad misma de todos. ¿Quién retroalimentará a quién?, ¿quién significará a quién si esto sucediera? La importancia que para el caso de las comunidades humanas representa observar el sitio más allá que lugar físico de vida, supone abordarlo como etnoterritorio. Al respecto Barabas (2006) señala que *“la sustentabilidad no solamente es movimiento-recursión, supone conocimiento y sobre todo significado comunicante de identidades, sean éstas humanas o no”*.

Esta construcción de conocimientos que llevan a significados y por ello mismo a acciones sobre el territorio indica e implica creación de escenarios nuevos y cambiantes. El Universo-realidad-vida camina y no solo en el sentido de movimiento físico, comporta el de la gnosis. Todo actor viviente o no (aunque visible y fundamentalmente el primero)<sup>2</sup>, comporta rememoración al

<sup>2</sup> La separación entre vivo e inerte representa una diferenciación que en mu-

pasado en el presente, pero propulsado hacia el futuro. Cada individuo, recordando el señalamiento de Hegel, es la condensación de los padres, por lo tanto, potencialmente superior a ellos. Entonces cada nacimiento es la representación de un pasado en el presente constituido para el futuro. Ahora bien, esto no solamente se da en los organismos individuales, sino también en los ecosistemas. Para Morin (2006), “La multiplicación de las comunicaciones de todos los órdenes entre individuos teje una red social cada vez más compleja, la cual permite el aumento de las comunicaciones y favorece el desarrollo de los individuos, el cual favorece el de la complejidad social. De este modo, en los mamíferos y en los primates, y después en el curso de la hominización, no se puede abstraer el desarrollo del conocimiento y de la inteligencia del desarrollo de las interacciones sociales” (p.75). Todo hizo que se diera el primer paso del Todo para que se desencadenara un movimiento constructor y reconstructor de escenarios cada vez más complejos, cada vez más contenedores de vida y de vida última. Es un aprendizaje de todos para todos.

Para Clark (1997), en el desarrollo de los organismos, estos aprenden de los sistemas mayores a la vez que enseñan lo aprendido. La enseñanza-aprendizaje, en este sentido, es evidencia y condición para el desarrollo coexistencial de los seres habitantes de los ecosistemas, incluso del Todo. Si bien en el lenguaje ecológico aparece la resiliencia como la capacidad de los organismos de responder adecuadamente a los cambios del entorno, y a mayor posesión de ella, mayor respuesta satisfactoria y sobrevivencia del mismo. Para Novo (2006), las categorías de conocimiento y significado que aquí se reflexionan superan, con mucho, ese aspecto. Implican la construcción singular a la vez que organizacional de saberes que lleven tanto a la respuesta

---

chos casos resulta confusa y otras tantas, ambigua. “Algunos invertebrados son ambiguamente animales y plantas, algunas plantas (por ejemplo: algunos hongos y líquenes) son ambiguamente plantas y materia inerte; diferentes formas de vida se funden permitiendo la inferencia de una categoría *viviente*, la cual puede fundirse con lo no viviente” (Roy, 2001, pp.130-131).

adecuada ante un factor externo como a la red de significados identitarios que se logran en esa interacción ecoexistencial. La sustentabilidad como esencia-espíritu (recuperando las categorías de Hegel) no queda contenida solamente en lo óntico-teleológico, se nutre, expresa y constituye, con la misma fuerza, en los planos gnoseológico y existencial. Lo *óntico*, *gnosis*, *telos* y existencia en una unidad conceptual. Por ello señala Zemelman (2005) que “[...] la proposición dialéctica respecto del *déficit* de los conceptos es uno de los aportes de la dialéctica; esto es, que cualquier proposición que construyamos sobre la realidad siempre tendrá un déficit conceptual, precisamente porque la realidad va a exceder al concepto” (p. 30). Es por eso que tanto las categorías de sustentabilidad, resiliencia, e incluso de ecología, se presentan pobres e insuficientes para mostrar lo que el Universo-realidad-vida es. Sin embargo, dado la pertinencia y desarrollo de su aparición y construcción, el vocablo ecología señala con mayor profundidad lo subyacente a ese Todo, aunque referido principalmente a la Tierra. Habrá que continuar en su construcción.

Si bien la sustentabilidad ha sido una categoría de construcción humana, y emanada de las emergencias de la realidad-vida, esta no se observa ni plantea de la misma manera por los diferentes sujetos humanos. Para comenzar, pareciera que la categoría de sustentabilidad no surge separada de la construcción histórica de desarrollo sustentable. En muchos casos la sustentabilidad solo es un apéndice o constituyente de un tipo de desarrollo humano que tiene que ver con el aspecto más bien económico que ecoorganizacional existencial. La necesidad de incluir en las reflexiones y discusiones de los sujetos la sustentabilidad obedecía más a una preocupación por los recursos naturales, que se agotaban o contaminaban, que a la recuperación de la ecoexistencialidad del todo y de las partes en el para-sí. El hecho de denominar ‘recursos’ naturales y después ‘capital humano’ a los elementos constituyentes de los eco-sistemas es una muestra de su

sustrato económico, no óptico, ni mucho menos coexistencial. La preocupación humana surgía de un fondo económico-mercantil, no filosófico. Y si bien se incluye en estas discusiones el vocablo de ecología, no se asume en toda su dimensión de ‘casa’ de todos y para todos, sino como sitio o lugar de lo no humano. Por ello algunos autores como Boege (1996), sugieren que para que exista un desarrollo sustentable se deben incluir las lecciones de la ecología (como funcionamiento de los ecosistemas sin pertenencia a lo humano) y aplicarlos a los procesos técnicos de producción. Para esta postura, el criterio de sustentación requiere de la preservación del hábitat a través de la conservación de los recursos naturales. Nuevamente, la producción basada en el equilibrio entre la tasa de extracción de los recursos renovables y no renovables y la tasa de su regeneración. Vocablos y categorías extraídas y sustentadas en lo mercantil-económico.

Borrayo López (2004) señala: “El conocimiento ecológico actual sugiere que las especies desempeñan dos papeles importantes en los ecosistemas: son, por un lado, mediadores en los flujos de energía y materiales que hacen posible dotar a los ecosistemas de sus propiedades funcionales; y, por otro lado, suministran al sistema la resiliencia para responder a los eventos negativos o sorpresivos (catástrofes naturales o inducidas por el hombre)”(p. 26). Se vive la separación del hombre con su entorno, tanto como la fragmentación y reducción óptica-teleológica del todo en cuanto todo y de las partes en cuanto partes. Si bien la energía ha sido fundamental en el Universo-realidad-vida, ésta no hubiera tenido esa carga organizativa existencial tan potente de no existir conocimiento comunicante y constructor de identidades, no sólo entre las partes no humanas, sino para el hombre mismo. La característica de resiliencia no es exclusiva del medio ‘natural’, supone también una inclusión humana. Por ello señala Foladori (2005, p. 100) que el común denominador entre las posturas de sustentabilidad ecológica y social es la exclusión del ambiente como parte del ser humano. El ambiente, en ellos,

incluye el entorno abiótico y biótico, pero sin considerar las relaciones sociales constituyentes de él. En esto, la “[...] búsqueda, insiste el autor, de códigos éticos en la naturaleza externa al ser humano proviene de una visión de la naturaleza y de la sociedad humana como esferas separadas. La naturaleza es contemplada como aquello que existe sin la intervención humana. [...] La acción y los productos de la sociedad humana son artificiales, opuestos a la naturaleza. Esto permite un criterio de valoración frente a la problemática ambiental. Lo bueno sería lo natural, lo malo lo artificial”. El hombre en su proceso de complejización ha aparecido como si se separara de sus condiciones eco-organizadoras, y ha llevado a una sensación de escisión entre él y su entorno, que extiende incluso a lo construido en su hacer productivo. Lo que es necesario atender, entre otras cosas, en estos procesos productivos del hombre o de la naturaleza, no es quién de ellos los ha hecho; si atienden los ritmos y cadencias de la eco-organización podrá acercarse con mayor acierto a ese criterio de valoración. El hombre, como constituyente del ecosistema, construirá por ello mismo productos naturales, aunque muchos de ellos, apartados de los ritmos de comprensión y comunicación de los demás seres constituyentes del mismo; ahí radica parte del problema.

De igual manera se ha dejado sin reflexión e inclusión, dentro de esta forma de pensar la sustentabilidad, las relaciones humanas y los conflictos inherentes a la complejidad humana. Los grupos humanos se han configurado de tal manera que muchos aparecen extraños a los otros o con intereses disímiles. Por ello Barkin (1998) señala como barrera principal para el desarrollo sustentable los conflictos entre los distintos grupos sociales encontrados en diferentes países, o regiones, muy a pesar de cierta apertura a la consideración de la participación popular en la toma de decisiones en su medio ambiente. Los denominados ambientalistas, como Foladori (2005), por su parte, estudian las interrelaciones e interdependencia entre las diferentes formas de



vida, pero dejan fuera la forma de vida más compleja: la humana. La sustentabilidad en su sentido ecoorganizacional existencial o la ecología en su dimensión completa comportan reflexiones, análisis y discusiones que incluyen a todo ser en la vida-realidad que es la Tierra. Pueden existir distintos grados de inclusión y transformación de estos seres en su organización, bien es cierto, pero todos ellos pertenecientes al todo. Por ello, la unidad-totalidad misma está exigiendo la visión-acción de esa parte en el todo y del todo en la parte. No debe haber antropocentrismos en ello, aunque sí la percepción de estar asumiendo la responsabilidad humana en esos cambios ecosistémicos llevados fuera de los ritmos y cadencias del movimiento recursivo del Universo-realidad-vida. Sería ingenuo, por decir lo menos, sostener que la responsabilidad de lo acontecido en la Tierra es debido a las acciones de todos los seres en ella en cuanto partes y no principalmente a los actos humanos. Por la complejidad misma alcanzada en el hombre, que incluye principalmente lo cognitivo, sus actos y, por lo tanto, la responsabilidad sobre ellos se ha vuelto mayor a las de los demás seres vivos o no que conforman la vida. A mayor complejidad cognitiva, mayor incidencia y responsabilidad ante la Tierra.

El punto más alejado del concepto de sustentabilidad como constituyente del movimiento recursivo comunicante del Universo-realidad-vida, es sin duda la asumida por el movimiento economista-mercantil tanto en sus versiones abiertas y francas como en las difusas y escondidas. Para ello incluso, sustentabilidad solo tiene sentido dentro del proceso denominado desarrollo sustentable. Este refiere a aquel desarrollo económico que no dañe al medio natural, pero para que este siga proveyendo o protegerlo como materia prima de producción. En este sentido, para Chang (2005) los distintos actores humanos desempeñan un papel determinante en ese desarrollo. Separa con absoluta convicción el actuar de los hombres con poder económico de los que no lo tienen. Este grupo de sujetos sostiene que el cre-

cimiento económico representa la mejor solución para resolver los problemas ambientales puesto que el progreso técnico promueve, supuestamente, técnicas más eficientes y limpias que pagan incluso por soluciones más sanas. Para ellos la pobreza es la generadora de degradación y mal uso del medio ambiente.

Los economistas de ese grupo, entre ellos Barkin (1998), señalan que en circunstancias de pobreza y escasez de capital, la gente con poder económico tiene la facultad de incrementar la tasa de crecimiento a corto plazo a través de la inversión en el medio ambiente en beneficio de la calidad de vida de los desposeídos de capital. Estos supuestos parten de la concepción de naturaleza como mercancía, valorada incluso, sólo cuando se han resuelto las necesidades básicas. En estas posturas se han desconocido por completo y por lo menos, tres aspectos fundamentales: a) Que el hombre en su constitución como humanidad, no se conformó en desigualdad en sí y para-sí. Esa desigualdad se ha construido por la inserción de aspectos externos a su condición de sujeto humano, como ha sido el dinero y el poder económico por ello. El sistema organizacional del hombre actual es contrario a la eco-organización existencial constituyente en él; b) Las necesidades básicas del hombre no se limitan a satisfactores materiales, aunque las incluyen, suponen la identificación de él consigo mismo y con el otro, sea este natural o social. El hombre se ha constituido y continúa constituyéndose en y por el entorno en el que vive y donde ha construido lenguajes comunicantes cargados de identidad que rebasan con mucho, los meros aspectos económico-materialistas que se pregonan como fundamentales para su existencia y, c) Si bien la movilidad del hombre ha hecho suponer independencia del entorno próximo y mediato a cualquier eco-sistema, no es independiente del gran ecosistema Tierra. Solo pasó a otro grado de ecodependencia con el Universo-realidad-vida, independientemente, eso sí, de su posesión económico-materialista.

La categoría de sustentabilidad finalmente pertenece a otra más amplia: la de desarrollo sustentable, vocablo que nace con

las preocupaciones económicas y productivas del hombre; emana de la inquietud del hombre por continuar produciendo en tiempos y grados superiores a los ritmos de regeneración aceptados por el medio ambiente. Si bien en la evolución de este concepto se han integrado otras visiones mucho más amables y cordiales con la Tierra, la mayoría obedecen al mismo principio surgido desde el mercantilismo primero y Revolución Industrial después: la producción y el consumo de todo en consecuencia. En las denominaciones mismas de los constituyentes de la Tierra se aprecia esa connotación materialista, recursos naturales para los elementos no humanos y capital cultural o humano para los referidos al hombre. Borrayo (2004) define los 'recursos naturales' como los componentes ambientales encargados de suministrar bienes y servicios de soporte a las actividades socioeconómicas, según su abundancia y distribución de procesos naturales físicos, biológicos y ecológicos. Guevara (2003) señala incluso que "[...] la conservación de manglares tiene claramente efectos directos sobre la producción de especies marinas de alto valor comercial [...] En suma, es evidente que el deterioro ambiental y la caída en el capital natural tienen con suma frecuencia un efecto negativo sobre la actividad económica, y por ende, sobre la capacidad de generación de ingresos de las personas" (p. 44). En ningún momento de esta mención se asoma una percepción de ellos como sujetos activos y comunicantes de sus ecosistemas y del gran ecosistema. Todo gira en torno a las cuestiones materialistas objetuales para y por el hombre.

Se muestra al desarrollo sustentable guía para un desarrollo del hombre y del medio ambiente aun en las posturas incluyentes. Es decir, aun en los discursos que integran al hombre al medio, señalan a este tipo de desarrollo idóneo para la interrelación del hombre con el mismo. Novo (2006) considera el análisis de un desarrollo sustentable como la relación y entrecruzamiento de indicadores de carácter económico, social y ecológico. Pero ¿dónde queda la inclusión del significado de la comunicación del hombre

con su lugar, con su etnoterritorio? ¿Dónde se integra el tiempo recursivo e indeterminado en el camino de la reconstrucción? Si bien autores como Alfie (1996) cuestionan la viabilidad de un desarrollo sustentable apoyado en la lógica del mercado y la ganancia como motores de la producción, la distribución y el consumo, se sigue sosteniendo su pertenencia para la solución de la problemática ambiental. Maerk y Cabrolié (1999) plantean que la naturaleza es un problema filosófico, epistemológico y político. Caben en ella todas las dimensiones puesto que la realidad-vida es todo y parte del Todo. Se requiere, señalan los autores, partir de la construcción de conocimiento que unifique la percepción del mundo como unidad ontológica entre lo natural y social. Siguiendo con ellos, no se trata de concebir un complejo de cosas acabadas, sino un mundo complejo de procesos. El sistema social dominante prioriza el proceso de producción de valor y plusvalor, lo que conlleva la desintegración étnica y natural en sus diferentes ecosistemas que causa la generalización del intercambio mercantil y la acumulación del capital a escala mundial. Luego entonces, si como ya se vio, la sustentabilidad es un constituyente activo y proactivo del Universo-realidad-vida, los discursos actuales dan poca cuenta de ello; la percepción de ella queda meramente en el plano remedial de un sistema social contrapuesto a los movimientos recursivos de las partes y del Todo. Por ello será necesario recuperar el vocablo de ecología como categoría incluyente de la casa y sobre todo de la vida última de la casa. Ahora bien, aunque el hombre no perciba la sustentabilidad en toda su dimensión, ella misma es inconmensurable, y debe ser observada y reflexionada como totalidad misma.

#### **LA CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CONCEPTO DE SUSTENTABILIDAD**

Ya se ha analizado y reflexionado sobre los supuestos onto-teleológicos de la sustentabilidad; sin embargo, y a pesar de esto, ella

no se presenta de la misma manera al hombre, quien finalmente construye significados y categorías que darán paso a acciones en la Tierra respetuosas unas, muchas otras no y lo que es más impactante para la realidad-vida, planes y empresas económicas y políticas de alcances extraterritoriales que rebasan los propios ecosistemas, naturales y sociales. Para Morin (2006), si bien la sociedad se encuentra en una ecología viviente, las ideas sobre realidad-vida nacen y se alimentan de una ecología cultural; toda cultura es entonces el ecosistema de las ideas de naturaleza surgidas y construidas en esa sociedad históricamente dada. En este sentido, todas las percepciones de realidad-vida son reales puesto que se derivan de una particular interacción con el entorno y comportan parte del conocimiento del Todo; sin embargo, no todas ellas han sido tomadas en cuenta en la propia interacción de las distintas culturas. Tal es el caso de la occidental que se mostró impositiva ante las demás. El hombre desde su aparición en la Tierra ha intervenido en los procesos de los ecosistemas; (y como parte de ellos) en su andar por la Tierra y las interacciones que ha sostenido con su entorno han sido distintas de acuerdo a esa percepción que de la vida se ha construido. De manera un poco más clara y significativa, la era de la razón surgida en el Renacimiento ha signado la escisión del hombre con la naturaleza y la Revolución Industrial ha materializado la supuesta primacía del ser humano sobre la Tierra. El mundo Occidental y su postura ante la vida se erguía ante los otros y lo otro como el valor cultural único y válido. El hombre se observa superior tanto a los demás seres de la Tierra, como a los propios que lo han conformado como humanidad. Una escisión se convierte en múltiples escisiones; una fragmentación se vuelve un rompecabezas de fragmentaciones, en donde las partes parecen no encajar.

Para Narvárez (2000), el sistema capitalista emanado del mundo occidental ha agredido sistemáticamente a la Tierra, tanto, que incluso lleva al neoliberalismo a una nueva moral contra toda natura. Para este modelo no solo es lícito explotar, supone necesidad para la humanidad el hacerlo, limpiando con ello

de toda mancha a aquella acción que implique agresión sobre los ritmos y contenidos de los ecosistemas. En este contexto se consolida el discurso de la sustentabilidad. “El discurso del desarrollo sostenible, señala Leff (2004, p. 39), es una de las expresiones más claras de este simulacro, mediante el cual todo lo real es desustantivado de su ser y al mismo tiempo recodificado por el signo unitario del mercado, generando la sobreeconomización del mundo”. Esta expresión se instala con la misma fuerza e imposición sobre las otras culturas y sujetos humanos no participantes de esa percepción de la realidad-vida. Por ello los proyectos culturales como el de Bonfil (1994) surgidos de estos planteamientos proponen, entre muchas otras cosas, la unificación cultural basándose en la eliminación de las diferencias existentes no deseadas, como ha sido el caso de las mesoamericanas y otras tantas de otros sitios del planeta.

El modelo neoliberal altamente ofensivo para la Tierra y seres humanos, como constituyentes de ella, ha originado entre otras cosas, discursos y eventos que señalan la insustentabilidad del ritmo de trabajo y apropiación del hombre hacia los ecosistemas del planeta. Sin embargo, la inmensa mayoría de esas expresiones no cuestionan las bases anti-natura del sistema, sino que plantean cambios en el propio actuar que permita al hombre continuar con su explotación. Hidalgo (2001) señala que se ha denominado ‘neoliberalismo verde’ a esas reflexiones y prácticas dirigidas a resolver los problemas que el propio sistema de desarrollo dominante ha generado pero sin que exista el más mínimo cuestionamiento a quien realmente produce tal situación. De igual manera, Delgado (2004) señala que se han implementado acciones como los intercambios de deuda-naturaleza (*debt-for-nature-swaps*, por su construcción en el original). Hornborg (2001, p. 74) señala que en “[...] el discurso reciente sobre la ‘economía ecológica’ hace pensar que los ecosistemas son una forma de ‘capital’ en los que los humanos deben invertir y que les proporciona ‘servicios’ que deben ser evaluados adecuadamente en términos monetarios.

Así, se dice que los servicios ecosistémicos que hasta ahora no hemos pagado han generado para la sociedad humana una 'deuda' de proporciones inmensas, y para rectificar esa situación se han propuesto conceptos como los de 'impuestos verdes' y 'Principio de El que contamina paga'". Se intenta cambiar para no cambiar nada. Se pretende cambiar para la permanencia del modelo económico dominante occidental, que ha trastocado los ritmos y cadencias propios de la realidad-vida, transformando la parte y con ello el Todo. Al signar a la sustentabilidad con el vocablo 'desarrollo', resultó implícito que lo que se debía mantener era el mismo desarrollo del hombre. El modelo no se cuestiona, solo los medios. *Ante un cuestionamiento erróneo, la respuesta cualquiera sea esta, devenirá equívoca.*

Aun esos grupos pensantes de la protección de la naturaleza, soslayan la eco-organización de ella, tanto como la inclusión y pertenencia del sujeto humano a esa organización, siendo además coexistencial. Por ello Barkin (1998, p. 24) enfatiza: "Las campañas internacionales para conservar el germoplasma, proteger las especies en peligro de extinción y crear reservas de la biosfera están multiplicándose como reacción a la expansión de un modelo ofensivo; pero las comunidades y sus miembros se sienten fuertemente presionados, luchan contra fuerzas externas poderosas para defender su individualidad, sus derechos y sus habilidades para sobrevivir, mientras tratan de satisfacer sus necesidades". Los movimientos conservacionistas al tratar de desplazar el control del capitalismo predatorio al manejo racional de la economía moderna tienden a perpetuar el dualismo ontológico de la cultura occidental, y si bien esto ha permitido proteger a los demás seres no humanos de los daños antrópicos, también continúan siendo acciones y reflexiones atomistas, lineales y alejadas de la complejidad de la realidad-vida. No se trata de fetichizar a la naturaleza ni al hombre para Zemelman (2007) se "[...] requiere romper con todo un sistema de categorías para resolver el problema de la objetividad en términos de deter-

minaciones. [...] El resultado es el rompimiento de la linealidad en las relaciones y el tiempo [...]”.

El concepto de desarrollo sustentable surge como respuesta a una crisis ambiental que aflora visiblemente y la necesidad del modelo económico dominante de continuar en el desarrollo, entendido éste en su aspecto material-económico. Para Leff (2004), esta crisis ambiental irrumpe en el momento en que la racionalidad de la modernidad transita a una razón antinatural. La modernidad ha visto nacer varias lógicas de apropiación de la realidad, fundamentalmente la positivista, la fenomenología y la dialéctica crítica. La primera fue desde su origen fragmentario, lineal y determinista, que al posicionarse en la cultura occidental sobre las otras se observó dominante. Entonces, no es que esa haya transitado a algo, en sí misma no era la respuesta a la complejidad de la realidad-vida, que aunada además a los intereses del capitalismo, conformaron un sistema antropocéntrico occidental legitimado por los propios intelectuales fundadores y defensores de tal postura. Es hasta el cuestionamiento de esa lógica a través de las reflexiones de la fenomenología y principalmente de la dialéctica crítica, que se logra explicar los movimientos recursivos totalizantes de esa realidad-vida. Sin embargo, aun falta por construir nuevos entramados categóricos-conceptuales para su profunda apropiación.

La cultura occidental europea con su carga ideológica judeocristiana y una filosofía dualista, atomista y lineal, pensó un mundo constituido por el hombre y todo lo demás, y le asignó al primero la categoría de dueño, poseedor y ser superior sobre lo segundo. Esto ha conducido a acciones violentas, destructoras y daños irreparables sobre la complejidad del ecosistema, y con ello y por su movimiento retroactivo han perjudicado a las comunidades humanas. La barbarie humana que ha construido el mito de la ‘conquista de la naturaleza’, lejos de hacerlo mediante su humanización, la ha instrumentalizado degradándola en su óptica condición. Para Morin (2006), *el hombre*



*entonces degrada siendo a la vez degradado.* Si bien la Tierra en su propio movimiento ha desencadenado eventos sumamente impactantes para el lugar de ocurrencia, estos se han focalizado a ese punto; en cambio, los patrones de vida del sistema dominante han impactado al planeta en su conjunto, independientemente del lugar de acción. Los eventos originados por la actuación del hombre actual han sobrepasado la capacidad de respuesta y reequilibrio de los ecosistemas al llevarles formas y ritmos de degradación ecológica en dimensiones sin precedentes. Por supuesto, esto trasciende el momento de vivencia porque el momento retroactúa, y, consiguientemente, supone cambios en el comportamiento de la realidad-vida que afectan a las generaciones por construirse. Así el camino hacia la vida última de la realidad-vida se ve amenazado por el antropocentrismo cosificante de la barbarie humana de los últimos tiempos. Muchos de los grupos humanos no pertenecientes a la cultura dominante, en el pasado y en la actualidad, han comprendido los ritmos equilibrantes de la naturaleza en la medida en que se integran a ellos, si bien la mayoría restantes la han antropomorfizado de tal manera que sus actitudes y acciones resultantes no responderán adecuadamente a la problemática actual. Es necesario entonces deconstruir todos los discursos emanados de las distintas posturas excluyentes en muchos casos, o incluyentes en algún aspecto, para construir un discurso totalizante de las formas, ritmos y emergencias de la realidad-vida en su caminar hacia un *telos* de vida última. Luego entonces, *no se trata solamente de observar la complejidad existente, supone lo que todavía no existe y más aún, de las posibilidades esperanzadoras de plenitud en la existencia.*

La sociedad humana en su avance hacia una complejidad cada vez más profunda, genera por ello mismo individuos distintos con pensamientos, incluso, contrapuestos. Ese fue el caso particular del sistema capitalista dominante. Bajo este sistema económico que transitó a forma de vida de los sujetos humanos se conformaron posturas distintas sobre la problemática ambiental y sus diferentes emergencias, tal y como se ha venido señalando. La

evidencia clara del surgimiento de esta preocupación ambiental surge a mediados del siglo XX.

Una de esas formas de pensar recupera la concepción de ecología de los antiguos griegos, aunque no en toda su dimensión, concibiendo medidas de compensación en el contexto ecológico. Para Alfie (1996) esto implicaba ayudar a los más pobres con medidas de política económica que los favoreciera, así como también resarcir a la naturaleza los enormes daños ocasionados por el desarrollo industrial. Una segunda postura, la de Bello (2001), desde la percepción de la ecología, se ofrecía más incluyente y sensible ante las visiones y formas de vida de las comunidades directamente afectadas por el proceso capitalista. Este sostenía que debía haber una participación de las comunidades en la explotación, la apropiación y la transformación de los recursos ambientales, luego entonces estaba hablando de la democratización de la sociedad, lo que más tarde sería denominado diseño participativo. Ambas posiciones estaban planteando un cambio de paradigma hacia uno ecológico; sin embargo, a pesar de su enorme importancia en las discusiones internacionales, aún se observaban endebles en la comprensión de la complejidad de la realidad-vida, aunque bien la segunda observa a los sujetos humanos parte de esa reorganización. El surgimiento de estas posturas críticas (unas más que otras) en el sistema dominante se deben entender dentro del momento histórico que las ve nacer. La revolución social que se vivía abría una puerta a la comprensión de la dimensión ecológica, entre muchas cosas más, aunque aún faltaba camino por andar en esa reflexión. Principalmente desde ese momento y ahora con mayor fuerza en la época actual, comenzaba la gran discusión entre una forma de vida armónica con la naturaleza y los intereses capitalistas del mundo industrial.

Según López (2008), desde el punto de vista biológico se debe entender que la sustentabilidad significa evitar la extinción de la vida en los ecosistemas (entendidos estos solo desde

el punto de vista no humano) para su perpetuación, y desde lo económico implica evitar colapsos y protección contra inestabilidades y discontinuidades de los sistemas sociales. Las dos son incompatibles en el sistema capitalista. El capitalismo debe su fuerza al consumo y, por lo tanto, a la producción de productos, a la vez que a la explotación de los elementos naturales y humanos. Este sistema solo protegerá a los ecosistemas en la medida que le permitan su perpetuación. Novo (2006) por ello señala que la sustentabilidad se encuentra en los procesos de la ecoorganización, no en los productos finales. Implica entender que el equilibrio entre el desarrollo humano y el ecológico debe lograrse a través de situaciones en las que el uso del tiempo sea incorporado ellos. Para Foladori (2005), sustentabilidad comporta y significa mantener algo a través del tiempo y de sus propios tiempos. Categoría que recuerda en parte a la complejidad de la realidad-vida en su caminar recursivo y retroactivo mostrado por el Todo. En ese tenor de reflexiones incluyentes con el Todo, Georgescu-Roegen construyó la categoría de bioeconomía para separarse de los planteamientos económicos materialistas del capitalismo, con la que mostró la pertenencia a un sistema más amplio denominado biosfera. Tanto la concepción de proceso como la inclusión a un ecosistema eco-organizador más amplio, impactante e interactuante son muestras de las profundas reflexiones e inquietudes de los seres humanos en su eco-existencialidad. Finalmente, la ‘preocupación’ de las partes en tanto partes y del Todo en tanto todo y en cuanto a su eco-existencialidad devenida y deviniente, se cristaliza en la preocupación de muchos de los sujetos humanos percibientes de la eco-complejidad y de la posibilidad de construcción de la esperanza. Es poner el acento en lo devenido y sobre todo en el devenir utópico como posibilidad histórica.

En estas reflexiones constructoras de nuevos significados abiertos, incluyentes y esperanzadores, se demanda alejarse del universalismo planteado por el sistema dominante y del relativismo

pensado este en términos de intereses humanos, o de aperturas de la vida sin construcción y sin intencionalidad. Demanda y comporta pensar la naturaleza humana y la naturaleza física, si bien autónomas en su propia complejidad, interactuantes e interrelacionadas como una unidad onto-teleológica en la eco-casa, que se constituyen de entidades individuales y colectivas. La casa de todos alimenta a sus integrantes de los propios mensajes emanados de ellos y significantes en la eco-relación. Por ello la vida sustentable deber estar presente en toda actividad humana, es decir, comportar una forma de vida que conlleve el valor del respeto irrestricto a toda forma de ser, no discursos y acciones contrarios a los ritmos de la realidad-vida, por muy suaves y congruentes que parezcan estos.

Ya se ha mostrado que la sustentabilidad es una condición del Universo-realidad-vida; sin embargo, es evidente que su aparición como categoría de análisis obedece a una construcción estrictamente humana. Esto explica el porqué de ella se tienen concepciones cercanas algunas, o totalmente alejadas otras de esa onticidad del Todo. Si bien existen esas distintas percepciones de ella, algunas, que se han consolidado, dominantes llevan los discursos y acciones hacia esos intereses participantes de la percepción que domina, incluso a instituciones que se dicen abiertas e incluyentes de las demás. Tal es el caso de una de las instituciones más reconocidas en el mundo: la ONU. Pierri (2005) sostiene que “[...] a pesar de la impronta ecologista ecocentrista con que la crisis ambiental fue puesta en conocimiento y debate público, la ONU adopta una posición decididamente antropocentrista, desde la cual el cuidado de los recursos no es un fin en sí mismo sino un medio para favorecer [...] el desarrollo o la mejora de las condiciones de vida de la sociedad”. Se está desconociendo por completo la compleja red de relaciones cargadas y emisoras de significados implicantes de vida que sostienen los ecosistemas tanto al interior de ellos como con el gran ecosistema. No se percibe la eco-existencialidad de todas y cada

una de las partes en cuanto partes y en cuanto todo, donde el hombre no es extraño e independiente a ellas, aunque su forma de vida muestre una cosa distinta. Finalmente, la mayoría de las instituciones obedecen, concientes o no de ello, a un discurso que muestra la sustentabilidad de la Tierra necesaria para la calidad de vida del hombre, pero dentro del mismo sistema económico que ha generado el problema.

El discurso dominante y participante de la naturaleza como recurso del hombre tiene la capacidad de penetrar (y por eso es dominante) hasta los más profundos planteamientos de otros grupos humanos de tal manera, que estos toman como propias las categorías de análisis de esos discursos y llevan a proponer cambios y acciones dentro de ese mismo esquema sin percatarse que se convierten en una respuesta adecuada a los intereses del capital. Tal es el caso del surgimiento y consolidación de lo que se ha denominado 'Educación ambiental' (por señalar uno). Qué manera tan acertada tiene el sistema capitalista de generar los movimientos necesarios para trasladar la responsabilidad a la comunidad, asegurando, además, con ello su segura perpetuación. La sociedad entonces se encargaría de reparar lo que él mismo ha destrozado. No obstante después de lo reflexionado y mostrado, estas acciones no serán suficientes para impedir que el gran ecosistema colapse y junto con él, el hombre. El mensaje significativo que está emitiendo el hombre con sus acciones a la Tierra, la obligarán a responder, como ya lo esta haciendo, de igual manera. En esta lucha por la sobrevivencia, el todo se impondrá sobre la parte, y resultará una Tierra con características distintas a las observadas por el tiempo del hombre. El *telos* de la realidad-vida, siendo la vida última, bajo este esquema, no tendrá ninguna o muy pocas posibilidades de convertirse en realidad histórica para el ser humano. Las interacciones eco-existenciales, y por ello significantes de todos y del Todo, recuerdan que la Tierra necesita del hombre que necesita de la Tierra. La lucha por la conservación de ella, hoy más que nunca es una lucha por la construcción de la espiritualidad de la humanidad.

Fuera de la ideología dominante del capitalismo en sus versiones abiertas o difusas, existen múltiples pensamientos manifestantes de la condición equilibrante del eco-sistema. Ello se aprecia en la propia historia del hombre y su lucha por mantener el equilibrio entre lo que ha denominado el cosmos y el caos, para el caso de Occidente; el ying-yang, para algunas posturas orientales, y muchas otras más de connotaciones similares. Incluso ese equilibrio ha sido buscado y por ello trabajado, en el propio hombre, entendiéndolo parte de la vida y su ecoorganización. Para Marín, el ser humano debe construir una unidad entre su parte espiritual, material, racional y emotiva, y en la medida que estos cuatro aspectos se encuentren en equilibrio, el individuo logrará un ascenso y evolución. El equilibrio llevado de esta manera, sostiene el autor Marín (2005), es la real oportunidad de trascender su existencia. Se percibe perfectamente que esa armonía del hombre consigo mismo se dará en espacios e interacciones con su entorno, por la eco-existencialidad de y por todos. No se logrará una armonía individual alejada y ajena a la necesitada por los miembros participantes y constructores de la existencialidad del otro y de sí, aunque haya un trabajo profundamente individual. *La armonía es entonces un en-sí y para-sí, siendo un camino y fin.*

Lo anterior ha llevado a la construcción de pensamientos transformados por los propios movimientos de la realidad-vida y llevados a discursos manifestantes de esa reflexión de la humanidad en el camino de la trascendencia. Carlos Batzin<sup>3</sup> (citado en Delgado-Ramos, 2004, p. 189) señala que “[...] *la vida es una relación armónica entre la humanidad y la naturaleza*; nuestras culturas milenarias han entendido que para mantener la vida del hombre, primero hay que mantener la vida de la naturaleza. Los pueblos indígenas vivimos hoy frente a un mundo distinto del nuestro, frente a realidades diferentes, frente a la construcción

<sup>3</sup> Carlos Batzin pertenece al Consejo Indígena Centroamericano.

de un desarrollo moderno *que no mide consecuencias sobre la destrucción que provoca, por su ambición de poder y acumulación de capital, que no respeta[...]* y agrega “[...] *antes bien, advertimos que la técnica debe de cesar su utilización a favor de la opresión y la explotación y ponerse al servicio de la dignificación del hombre y de la preservación y renovación de la naturaleza.* Técnica moderna y conocimientos indígenas son complementarios. Nuestro planteamiento no lleva la intención de rechazar el ‘desarrollo moderno’ en bloque; la industrialización y la urbanización se pueden aceptar, pero a condición de mantenerse el equilibrio social y de la naturaleza; no hay incompatibilidad insuperable entre nuestras culturas indígenas y la tecnología moderna [...] *pero nuestra escala de valores es diferente y estamos dispuestos a incorporar aquellos elementos que nos parezcan útiles y que no alteren el ritmo de nuestras vidas*” (p.189-190). La agresión del hombre sobre su ecosistema ha provocado una reacción en la vida misma, generando un pensamiento tendiente a la construcción de formas de vida distintas, engendrando espacios armónicamente posibles para todos. Para Morin (2006) implicó la recuperación del pensamiento ecológico en su plena apertura planetaria, que englobó las inter-retroacciones entre la biosfera y la esfera antrosocial, denominándola consciencia ecológica antro-eco-planetaria.

Esta percepción de una forma de vida distinta y tendiente a la armonía de todos los sujetos constituyentes de la realidad-vida se ha observado en discursos como el mostrado anteriormente, pero también en la propia cultura occidental. Tal ha sido el caso de la posición de Hegel en su planteamiento de humanidad caminando a la constitución del Espíritu Absoluto y otra más, referida al señalamiento de Gutkind en cuanto a que “[...] la cuarta fase se proyecta en el futuro y la describe como una época de responsabilidad y unidad, la actitud yo-ello se convierte en una renovada comprensión y percepción del funcionamiento de la naturaleza cuyo fruto es una conciencia social y una adaptación sensible a las condiciones ambientales” (Laurie, 1983, p. 14).

Sin embargo, todo esto no se dará de *facto*: implica un profundo análisis de las formas de vida de todos los sujetos, humanos y no. Implica una comprensión de la condición compleja, recursiva y teleológica de la realidad-vida. Se trata de una investidura histórico-social no rígida. “Dicho de otra manera, enfatiza Castoriadis (2004, p. 128), una investidura no rígida no puede existir más que en un modo diferente al de la institución de la sociedad. [...] Y no es más que en función de un cambio en la institución de la sociedad y en el modo de instituir la labilidad de las investiduras se vuelve efectivamente posible”. Otro mundo donde quepan muchos mundos, como demanda el movimiento zapatista.

Según Harris (1989), culturas observadas primitivas por el modelo occidental han vivido de manera sustentable gracias a la comprensión de su entorno y ecoorganización. Los bosquimanos, por ejemplo, dedican muchas menos horas al trabajo que el hombre urbano, dado que saben que el medio ambiente no toleraría semanas y meses de un esfuerzo intensivo. Entre ellos predomina la reciprocidad y no la redistribución, pues el mayor prestigio es un cazador seguro y discreto. Otros casos sumamente interesantes, y ya no referidos solo a comunidades cazadoras y recolectoras, lo constituyen sin duda las sociedades humanas que se han dedicado a la agricultura con resultados por demás sorprendentes, no solo por su carácter sustentable, sino por los resultados altamente eficientes. En los sistemas agrarios, a través del uso de las chinampas se observan las formas más desarrolladas de rotación de cultivos, tanto como de los cultivos mixtos. Si bien son cultivos intensivos, dado que manejan los policultivos, como se mencionó, según Marín (2005) producen todo el año en condiciones de uso de muy poca extensión de tierra y agua. Se puede señalar que es uno de los sistemas agrícolas más productivos encontrados en el mundo y con el mínimo de intrusión sobre la tierra. La quema de los campos que se realiza en otras comunidades y desde la época precolombina hasta la



actual, si bien va acompañada de ceremonias y ritos para solicitar buenas cosechas, en el fondo acusa un conocimiento profundo del suelo. Para Limón (2000), se trata de la transformación de una tierra agreste en cultivable. Estas prácticas productivas de las sociedades no capitalistas se fueron construyendo y constituyendo en el coexistir con su medio ambiente. Implican una estrecha relación socioecológica que denota una ecoorganización. Son saberes que conllevan el mismo proceso que el ecosistema: maduración, fertilización y perpetuación (Jellicoe, 1995). Por ello las propuestas más radicales de la ecología como la de Foladori (2005) promueven un 'regreso' a la forma de vida de esas comunidades autosuficientes derivada de una relación más cercana y estrecha con su medio.

Sin embargo, no todas las culturas no capitalistas muestran ese patrón de vida e interacción con el medio ambiente; también han existido sociedades humanas que literalmente han acabado con su espacio de existencia. El uso de la leña como principal e, incluso, única fuente de energía ha ocasionado la desaparición de los árboles y arbustos de la zona de uso sobre todo porque no existe la cultura de forestación o retribución por el bien obtenido. El aprovisionamiento de leña es uno de los motivos más importantes de la destrucción de la sabana. La conducta observada en otras comunidades indígenas con una presencia férrea sobre el control y cuidado de su suelo (Correas, 2008), no aparece en estas donde predomina una visión inmediatista, producto de la descomposición social de sus propias comunidades y de la miseria en que se han visto aventadas. La consolidación de la comunidad con un proyecto conjunto, consensuado y acorde al ritmo de la Tierra es la condición primera y fundamental para el cuidado de su lugar de vida, después vendrán las acciones de transformación a las políticas de desarrollo sustentable sostenidas por el neoliberalismo dominante. Esto no pretende señalar que el cambio de sistema de producción corresponda únicamente a las comunidades humanas no dominantes, supone únicamente

un paso fundamental para ello. El cambio debe venir de muchos más sectores, reflexiones y acciones conjuntas. Por ello es que Barkin (1998, p. 24) señala que “[...] la nueva literatura sobre el movimiento hacia la sostenibilidad celebra a los diversos grupos que han adaptado exitosamente sus herencias culturales, sus formas especiales de organización social y productiva y sus tradiciones específicas de relacionarse con sus ambientes naturales”. Por ello también, en la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro se proclamó la capacidad de muchos de los grupos indígenas para manejar con sabiduría su lugar de existencia. A causa de ello se han demandado políticas tendientes a la promoción de la conservación y recuperación de los valores culturales de esas comunidades que han interactuado con su entorno de manera equilibrada en su ecoorganización. Esta percepción y apuesta a la sustentabilidad a través de la resignificación de las culturas no capitalistas representa a los grupos ecologistas que se les ha denominado ‘contextualistas’, según Hornborg (2001).

En ese contexto de las vivencias indígenas y de numerosos grupos de campesinos es que se construye la territorialidad. El territorio para ellos es mucho más que un suelo y un entorno, es el espacio culturalmente apropiado y vivido a través del tiempo, significándose en lenguajes simbólicos manifestantes de prácticas empíricas que se han vuelto profundamente espirituales. En este marco de interpretación, Barabas (2006) le ha denominado etno-territorio a ese espacio particularmente vivido y construido por un grupo etnolingüístico a lo largo de su historia profunda. Por ello, cuando estos sujetos defienden su suelo, lo hacen desde el entramado ecológico, redes sociales e imaginarios simbólicos que han tejido en un vasto sistema de conocimientos, prácticas y tradiciones, y que en consecuencia, vuelven sustentable su vida y equilibrante la vida. Es entonces incompatible la cosmovisión de estos grupos humanos y la asumida por el capitalismo. La primera observa su suelo como ser viviente, mientras la segunda piensa la Tierra como simple mercancía que puede ser transferida

o vendida. Los indígenas la piensan desde la moralidad y los segundos, desde el objeto inerte. Una lógica del capital que por mentalidad y carencias materiales, el indígena es ajeno. En este contexto del doble discurso del desarrollo sustentable un indígena señala: *“Es preocupante ver cómo, de la noche a la mañana, con el pretexto de la conservación del medioambiente y la biodiversidad, los organismos internacionales y los grupos económicos controlan nuestras áreas protegidas, excluyendo la participación de las comunidades y en muchos casos creando desalojos silenciosos de las comunidades indígenas”* (citado en Delgado-Ramos, 2004, p. 190).

El territorio de las comunidades existencialmente comunicantes con su medio implica e indica pertenencia de ellas a su espacio. Esta se ha construido en la eco-existencialidad de una antroposocialización, que significa complejos procesos de interacción que, a su vez, desenvuelven las formas ideológicas que las simbolizan. “Una frase de origen arawako, es *wou’lee*, señala Quintero (2005), cuyo significado tiene que ver con la procedencia o el origen. En general puede ser traducida como ‘de aquí somos’ o, más específicamente, ‘de aquí salimos o emergemos’”. Esta percepción de la vida y del lugar muestra una construcción que tiene que ver más con la existencialidad del individuo que con una interacción meramente física. En el paisaje natural y específico, las culturas han encontrado puntos de referencia que al significarlos culturalmente se vuelven parte de la memoria colectiva y, por ende, base de la identidad de ese pueblo, a la vez que se significan en el acto de significar. El lugar en este sentido está cargado de múltiples elementos, todos ellos significantes de vida y de comunidad. Esto permite explicar el apego físico y espiritual del hombre a su territorio, por lo tanto, una dependencia de él hacia el sitio, y no al contrario.

El lugar pensado como construcción social, se constituye por los atributos que esa comunidad le confiere, y que son imperceptibles al ojo externo o a medición alguna. Incluso valen precisamente por esa carga en apariencia invisible y en virtud de la

construcción y constitución por significaciones imaginarias sociales encadenadas a contextos sociales esencialmente imperceptibles. Según Castoriadis (2004) son los pobladores que habitan sus espacios construidos en la ecoorganización de su eco-existencialidad quienes configuran sus proyectos de vida en estrecha relación con la vida de ese sitio. “Lo que está en juego en los conflictos ambientales, menciona Leff (2004, p. 43), no se dirime ni por el valor económico objetivo ni por los valores ecológicos intrínsecos, sino por los valores culturalmente asignados a la naturaleza”. Es fundamental para el sistema capitalista estigmatizar toda forma de vida tendiente a la protección del medio ambiente, para que sea la propia comunidad la encargada o de explotarla con base en la lógica del mercado, o mejor aún, de trasladar ese ‘encargo’ al propio sistema dominante. El neoliberalismo necesita comunidades separadas, aisladas y rotas en su más profunda identidad para que no sean un obstáculo en la apropiación materialista de los elementos de la naturaleza, vistos por ellos como recursos naturales.

Si bien el mundo contemporáneo está investido (tomando una categoría de Castoriadis) de una lógica racional-instrumental, el problema fundamental es la crisis de sentido que se ha apoderado de él. Los lugares y la vida en general ya no le significan mucho, los ha desgajado y despojado de su psique, haciéndolos transitar a cosas que se consumen. En las comunidades que no han ingresado al modelo capitalista, el sentido de la vida y de vida, sigue tan fuerte como lo concibieron sus ancestros, incluso con mayor conocimiento sobre su territorio dado el propio movimiento de ellas en cuanto parte y en cuanto todo. El trabajo sobre la tierra, principalmente cuando este es de autosuficiencia, no se paga, la idea de salario es ajena a su forma de vida. Para Bonfil (1994), el trabajo se retribuye de igual manera o de otra que equipare lo realizado. Por ello el trabajo comunal es visto una obligación del individuo hacia su comunidad y su sitio. Esta forma de reciprocidad mantiene el equilibrio en las relaciones comunales, fortaleciendo

tanto al individuo como a la comunidad perteneciente. En estas comunidades se cristaliza la reflexión de Castoriadis (2004, p. 173) en cuanto que “la idea de responsabilidad llama a los sujetos en la sociedad a actuar voluntariamente y al mismo tiempo los motiva a actuar así y no de otra manera”. La obligatoriedad del trabajo comunal no es otra cosa que la voluntad por realizar algo en beneficio de otros. Esta obligatoriedad entraña la voluntad de comunidad, la responsabilidad sobre la misma y la pertenencia al territorio que la soporta.

Las interacciones vividas y sostenidas por los distintos seres que constituyen la realidad-vida implican reciprocidad entre los sujetos, por lo tanto, responsabilidad en el actuar de cada quien y en el grado que le corresponda. *A mayor complejidad, mayor necesidad de la reciprocidad; por lo tanto, mayor responsabilidad sobre sus acciones y para con los otros.* Este es el gran principio de los ecosistemas. Ello comporta una bioética que los seres no humanos comprenden y establecen para la ecoorganización. Para Morin (2006), en cuanto al hombre, debido a la complejidad y propio desarrollo se llamaría a la antropo-ética. Concepto que si bien no se le denomina como tal, igualmente se observa en la mayoría de los grupos humanos comunitarios. Gandhi en su momento enfatizó tal sentencia: ‘Nadie puede hacer el bien en un espacio de su vida, mientras haga daño en otro. La vida es un todo indivisible’. Lo que se encuentra al servicio de la vida, se encuentra al servicio de la vida humana y por todo ello al servicio y enriquecimiento de la vida última.

El hombre se ha convertido en el sojuzgador global de la biosfera, pero por ello mismo se ha sojuzgado en ella. Se ha convertido en el hiperparásito del mundo viviente, pero, por ser parásito, amenaza su supervivencia amenazando con desintegrar la ecoorganización en la que vive. Mucho más. El desarrollo de nuestra independencia antropo-social no solo nos hace cada vez más profundamente ecodependientes, sino que, además, *cada vez somos más dependientes de nuestro instrumento de independencia.* La organización tecnológica

que se ha constituido en, por y para las máquinas artificiales y que en adelante retroactúa sobre los maquinantes y los maquinistas” (Morin, 2006, p. 98). La constitución compleja del hombre ha llevado a pensar a la realidad-vida susceptible de manipularse y sobre todo de hacer posible la facilidad en ese vivir. Ahora los avances tecnológicos han llevado a la sociedad contemporánea a una dependencia sobre los mismos elementos que ha generado, y a complicar lo que se pensaba facilitaría las cosas. Entre más desarrollada (en el sentido capitalista) se encuentra una sociedad humana, más apegada vive a los instrumentos y servicios que ha inventado para su cotidianidad. Incluso si se pensara en tecnología que no usara la energía eléctrica, eólica y no renovable (entre otras), igualmente estaría dependiendo de ella tanto en la vida cotidiana como en su mismo desarrollo. Ello lleva a una reflexión profunda en muchos sentidos, pues no se trata de regresar a formas primitivas de vida, supone transformar la manera de vivir contemporánea recuperando esas tradiciones que conllevan sustentabilidad. La forma de vida actual si no transita a otra totalmente alejada del sistema económico dominante, confirmará y consolidará el hiperparasitismo del hombre moderno hacia el Todo, y con ello su segura destrucción. *No existe eco-sistema alguno que soporte un parasitismo de tal magnitud sin daño profundo en su estructura.* El sujeto humano no será la excepción. No se actúe como si la Tierra mereciera al hombre, ella ya estaba antes que él<sup>4</sup>.

La evolución cognitiva del hombre lo ha llevado a un punto de complejidad existencial, pero también a uno de fractura con su eco-existencialidad en la eco-organización. Observante de ello, se ha preocupado y ocupado por realizar eventos para resarcir los cambios profundos que se manifiestan en los ecosistemas y en el gran eco-sistema. Sin embargo, gran parte de esas propuestas de cambio o acciones giran en torno al modelo que precisamente lo ha llevado a tal emergencia. Los discursos dominantes se encuentran constituidos por categorías que promueven ideas y percepciones

---

<sup>4</sup> Este comentario se realiza en alusión a lo sostenido por Mark Twain cuando dijo: ‘El mundo no te debe nada. Estaba antes que tú’.


de desarrollo, progreso y vida en general subyacentes de posturas ontoteológicas materialistas, reduccionistas y tendientes a concebir la vida occidental dominante, como la mejor, incluso única forma posible de vida. Si bien se incorporó el vocablo de sustentabilidad en la mayoría de los discursos y de las agendas políticas e incluso científicas, este está siendo manipulado como la mayoría de los que han surgido de la ciencia positivista, aun en aquellos actores no participantes de esta filosofía. Por ello Morin (2006) enfatiza que la vida está siendo amenazada no solo por lo que la amenaza, sino también por lo que la protege: la ciencia. Esta ha surgido desde los postulados del racionalismo que separó lo inseparable; desmembró lo que nunca debió fragmentarse y marcó una linealidad inexistente en la realidad-vida como forma de relacionarse de las partes y del todo. Se convirtió en dogma.

Si bien ha habido importantes cuestionamientos y construcciones de los propios intelectuales en contra de esa percepción, el positivismo ha permeado hasta lo más profundo del pensamiento de los actores, ya sea en su concepción original o en las variaciones de forma que ha tenido. No se le ha asignado a la sustentabilidad el estatus que le corresponde derivado de la estructura eco-organizacional del Universo-realidad-vida. Ante ello Zemelman (2007) señala: “Afrontamos desafíos traídos por la historia de la sociedad y de la propia ciencia que forman parte del gran debate filosófico de nuestra época: dar cuenta de la naturaleza de la complejidad real”. La realidad-vida es enormemente compleja a la vez que sencilla. El lenguaje por ello debe dar mostrar esa condición y la ciencia, con mayor razón. No se llegará a ninguna transformación de fondo si se participa de los mismos lenguajes que la han llevado al problema. Ya en su momento se señalaba en este texto que la ecología podría responder con mayor acierto a las demandas de la realidad-vida en su acepción de ‘estudio de la casa’. Es momento de recuperar las grandes aportaciones de los antiguos griegos así como de las culturas tradicionales que han observado y tratado a la Tierra con ese estatus. Es momento

de construir la ciencia de la Tierra que se muestre incluyente y participante de las formas ontoteleológicas que posee. El lenguaje así mismo debe dar cuenta de la participación de esa inclusión-totalización. No se puede responder a un problema de las características que sean, sobre todo socio-medioambientales, con categorías emanadas del propio generador del mismo. Mientras se le siga denominando 'recursos naturales', 'recursos humanos', 'progreso', 'desarrollo', entre otros, a los elementos de la realidad-vida, no se podrá avanzar significativamente en la recuperación del camino hacia la vida última. Estos significan ontociedades totalmente contrarias a las propias de ellos. Los discursos contruidos con ese entramado categórico-conceptual se muestran poderosos para la alineación de las conciencias. La ciencia si bien surgió fragmentada, también es la que ha permitido conducir el conocimiento hacia escenarios nunca antes pensados. Por ello mismo es fundamental retomar su estructura en la incidencia de la recuperación del camino de la realidad-vida.

Se ha mostrado en este trabajo que todas las percepciones del hombre conllevan parte del conocimiento del Todo. Algunas con mayor contenido, otras con menos, derivado entre otras cosas, de la sensibilidad de esa cultura para percibir y aprehender la emergencia de la realidad-vida. Sin embargo, no se trata de regresar a vivir a las formas culturales que contengan mayor contenido de ese conocimiento, puesto que sería un absurdo retomar algo construido en condiciones culturales e histórico-geográficas distintas. De lo que se trata, y ese es el gran reto, es de construir un pensar incluyente de todas esas formas de vida que materializan las emergencias del Todo. Es construir el pensamiento que permita pensar el Todo a la vez que la parte en un esfuerzo generalizador-individualizante en la eco-existencialidad. Esto supone una dialéctica entre los parámetros de equilibrio-identidad y los de movimiento, planteando la exigencia de una conciencia potenciadora, traducida con y en lenguajes activadores. Implica, entonces, transformar el discurso que descansa en lo inagotable de la realidad-vida en conciencia de opciones. Ello comporta un



discurso signficante en los individuos, enriquecedor de significado para el Todo, comunicante a su vez de esa significatividad enriquecida. Exige no solo la construcción de ese pensamiento, sino y sobre todo la voluntad de hacerlo. 

## REFERENCIAS

- Alfie, M., Castañeda, Y. & Chauvet, M. (1996). El desarrollo sustentable ¿Una opción para mejorar la calidad de vida de los campesinos? En H. McKinlay & Boege, E. (Eds.), *El acceso a los recursos naturales y el desarrollo sustentable* (pp. 261-280). México: Plaza Valdés Editores.
- Barabas, A. M. (2005). *Dones, dueños y santos: ensayo sobre religiones en Oaxaca*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Barkin, D., Centro de Ecología y Desarrollo, & Centro de Investigación, Información y Apoyo a la Cultura. (1998). *Riqueza, pobreza y desarrollo sustentable*. México: Jus.
- Bello, J. & Aguilar, M. (2001). Desarrollo sustentable y neoliberalismo: ¿proyectos contradictorios o compatibles? En V. Sieglin (Ed.), *Desarrollo sustentable, cultura e identidad*. México, Monterrey: Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León.
- Boege, E. (1996). El desarrollo sustentable: aspectos teóricos y experiencias campesinas. En Carton de Grammont, H. y Tejera, H., *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio. El acceso a los recursos naturales y el desarrollo sustentable*. México: INAH-UAM-UNAM-Plaza y Valdés.
- Bonfil, B. G. (2002). *México profundo: una civilización negada*. México: Grijalbo.
- Borrayo, R. (2002). *Sustentabilidad y desarrollo económico*. México: McGraw-Hill/UNAM.
- Castoriadis, C. (2004). *Stijeto y verdad en el mundo histórico-social*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Clark, E. T. (1997). Ecoeducación: una estrategia para reestructurar la educación. En Krishna, P., *La educación holista*. México: Pax.
- Delgado, G. C. (2004). *Biodiversidad, desarrollo sustentable y militarización: esquemas de saqueo en Mesoamérica*. México, D.F: Centro de Investi-

- gaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Chang, M. Y. (2005). Cornucopianos: los ultraneoliberales. En Foladori, G. y N. Pierri. (Eds.), *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*. México, D. F: Cámara de Diputados, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa.
- Foladori, G. (2005). Una tipología del pensamiento ambientalista. En Foladori, G. & N. Pierri (Eds.), *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*. México, D. F: Cámara de Diputados, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa.
- Guevara, S. A. E. (2003). *Pobreza y medio ambiente en México: teoría y evaluación de una política pública*. México, D.F: Universidad Iberoamericana.
- Harris, M. (1989). *Vacas, cerdos, guerras y brujas: Los enigmas de la cultura (J. Oliver Sánchez Fernández, trad.)*. Madrid: Alianza.
- Hidalgo, N. & Vázquez, V. (2001). Desarrollo sustentable y neoliberalismo: ¿proyectos contradictorios o compatibles?. En Sieglin, V. (Ed.), *Desarrollo sustentable, cultura e identidad. Desarrollo sustentable, cultura e identidad*. México, Monterrey: Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León.
- Hornborg, A. (2001). La ecología como semiótica. Esbozo de un paradigma contextualista para la ecología humana. En P. Descola y Palssón G. (coordinadores), *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Siglo XXI.
- Laurie, M. (1983). *Introducción a la arquitectura del paisaje*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental: La reapropiación social de la naturaleza*. México, D.F: Siglo XXI.
- Limón, S. (2004). *La sacralidad en la agricultura: ritos en México, ayer y hoy*. México: Cripta Ethnológica, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Lopez, V. (2008). *Sustentabilidad y desarrollo sustentable: origen, precisiones conceptuales y metodología operativa*. México: Editorial Trillas.
- Marín, G. (1997). *Historia verdadera del México profundo*. Oaxaca, México: Universidad José Vasconcelos de Oaxaca.
- Morin, E. (2006a). *El método: La naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Cátedra Ediciones.
- Morin, E. (2006b). *El método: la vida de la vida*. Madrid: Cátedra Ediciones.
- Morin, E. (2006c). *El método 3: El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Cátedra Ediciones.

- Narváez, A. B. (2004, marzo-junio). Un método para el análisis de la ecología del espacio físico y del social en la ciudad. *Ciencia Ergo Sum*, 11, 001, 10-24. Extraído el 10 de septiembre de 2009 <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=10411102>
- Narváez, A. B. (2000). Arquitectura y sustentabilidad. En, Narváez Tijerina, A. B. (Ed.), *Arquitectura y desarrollo sustentable*. Mendoza, Argentina: Universidad de Mendoza.
- Quintero, W. J. (2005). *El camino de las comunidades*. México, D.F: Impresores.
- Zemelman, H. (2007). *El ángel de la historia: determinación y autonomía de la condición humana*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Zemelman, H. (2005). *Voluntad de conocer: El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Rubí, Barcelona: Anthropos.