

Paradojas y punto de fuga para una sostenibilidad posible*

Antonio Elizalde Hevia**

“No podemos escapar a los mitos: el problema para nosotros consiste en reconocer en los mitos **su** realidad, no **la** realidad. Consiste en reconocer **su** verdad, y no reconocer en ellos **la** verdad. Consiste en no adjudicarles lo absoluto. Consiste en ver la potencia de ilusión que segregan sin cesar y que puede sufrir su verdad. Tenemos que desmitificar los mitos, pero no hacer de la desmitificación un mito. No podemos escapar a los mitos, pero podemos reconocer su naturaleza de mitos y negociar con ellos, a la vez en el interior y en el exterior. No debemos creer que podamos situarnos por encima de los mitos, lo que implica varias consecuencias. La primera consecuencia para mí es que debemos respeto a las creencias que nos son extrañas, comprender las que nos parecen absurdas, lo que en cambio, nos lleva a descubrir el absurdo que comportan nuestras propias creencias”.

Edgar Morin

“Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo”.
Wittgenstein

Introducción

En la primera parte de este artículo se presentarán tres premisas y cinco ideas fuerzas que constituyen la base del desarrollo del texto.

La primera de estas premisas es que la creciente complejidad del mundo que hemos ido creando, requiere de métodos de análisis que nos permitan estudiarla, y comprender y operar con dicha complejidad. El reduccionismo, propio de los anteriores modelos de cientificidad, pudo haber sido útil el pasado, pero ya no lo es más debido a la aceleración de los procesos y a su creciente complejización.

La segunda premisa es que la concepción del mundo propia de la “ideología del progreso” que fundó las concepciones desarrollistas -es decir, la creencia en la posibilidad de un crecimiento ilimitado y siempre creciente-, ha entrado en contradicción con el descubrimiento de los límites planetarios, desde el primer informe del Club de Roma sobre los límites del crecimiento, hace más de tres décadas, lo cual ha generado una crisis de todos los paradigmas basados en la idea de un tiempo lineal y siempre mejor, dando origen y estimulando una creciente preocupación por la sostenibilidad.

La tercera dice que todos los actuales dispositivos hegemónicos: tecnológicos, políticos y culturales fueron elaborados en determinadas situaciones históricas, y en el contexto cultural de la modernidad, durante la cual se creyó posible el crecimiento ilimitado.

La primera de las ideas fuerzas señala que el sistema económico y social hegemónico, obsesionado por la utilidad, entendida como eficiencia (racionalidad instrumental), es incapaz de reconocer la principal utilidad y eficiencia que es de la vida, denominada “racionalidad sustantiva” por Weber y por Hinkelammert como “racionalidad reproductiva” (Weber 1922 y Hinkelammert 2001). Este sistema es sólo capaz de desarrollar una racionalidad parcial inmediateista, incapaz de considerar los efectos no deseados y destructivos de la acción tecnoeconómica a plazos mayores. (Hinkelammert 2001 y Vergara 2003). Estos están llegando a ser incompatibles con las condiciones necesarias de la propia reproducción humana y de la vida.

La segunda de estas ideas señala que es necesario transitar desde la noción eje de la racionalidad tecnológica y económica dominante que es la eficiencia, que fue un concepto acuñado por una ciencia reduccionista (capaz sólo de describir y explicar relaciones monocausales), a una nueva noción, la de sinergia, que contribuya el surgimiento y desarrollo de una nueva racionalidad sociocultural que sustituya la búsqueda obsesiva de la maximización de las ganancias por sobre cualquier otra consideración; y al “eficientismo individualista” por el de la utilidad colectiva y de la especie, no sólo en sentido ecológico, sino también de la

sociabilidad y de la subjetividad.

Consignientemente, se requiere un cambio cultural e intelectual que permita sustituir las (antiguas) visiones lineales predominantes hasta el presente por (nuevas) visiones sistémicas. Esto implica superar la lógica binaria del todo o nada, o del principio del tercero excluido, por una nueva lógica sistémica, trinitaria, holística, borrosa, dialogante, iterativa, entre otras denominaciones con que se la ha buscado describir. Es imprescindible evitar las limitaciones de las ciencias del desarrollo, y sus pobres logros en los últimos cincuenta años, si es que buscamos construir una ciencia de la sustentabilidad, y para la sustentabilidad.

¿Qué hacer para la sostenibilidad?

La sostenibilidad es una tarea colectiva cuyas condiciones no están preestablecidas, puesto que es una construcción conceptual que requiere de la participación y debate de todos los actores implicados. Avanzar hacia ella nos demandará un enorme esfuerzo político y cultural del conjunto de la humanidad. Es una tarea difícil, pues requiere el aporte y colaboración de todos los actores sociales e institucionales que conformamos el ecosistema humano. Esta es un quehacer de la especie humana para asegurar su supervivencia sobre la faz del planeta. Necesita de un radical cambio en el modo de mirar, de una nueva visión o utopía que alimente los esfuerzos individuales y colectivos. Precisa de algo propio y constitutivo del **homo sapiens**: de valores y de una pragmática de utilidad colectiva, o del “bien común” de toda la especie, como lo denomina Hinkelammert. De eso realmente se trata, del problema de la necedad o estupidez que estamos mostrando como especie, de recuperar nuestra inteligencia y sensatez, de no confundir los valores con precios. Como bien lo afirmó el poeta español Antonio Machado: “solo el necio confunde valor y precio”. Sin embargo, en nuestra actividad cotidiana como organizaciones, como instituciones e incluso como individuos, esta es una confusión recurrente.

¿Quién se hace cargo de los valores?

En el pasado, las religiones fueron las grandes transmisoras de valores. Ese fue al menos uno de los principales roles de las iglesias cristianas en Occidente. Pero, con el surgimiento de la modernidad y de la ciencia moderna se inicia un proceso de secularización de la sociedad y sus instituciones. En las sociedades modernas actuales la moralidad no se asocia necesariamente a la religión. Los valores humanos han sido secularizados o desacralizados. Por otra parte, la ciencia y la tecnología, se presentan a sí mismas bajo la apariencia de neutralidad (lo que se ha dado en llamar “objetividad” en la ciencia), lo cual es necesario superar.

El problema es que la principal institución de las sociedades modernas, la economía o el mercado, opera sólo con visiones de corto plazo, y buscando maximizar los beneficios en el período de tiempo más corto posible. El contrapeso institucional de ella que es la política, en su versión democrática u occidental, la democracia representativa, también por su lógica interna de evaluaciones realizadas por electores en plazos breves, opera cada vez más explícitamente como otro mercado más: el mercado electoral, en el cual la consideración del largo plazo tiende a estar ausente (Schumpeter 1942). Esto nos ha llevado a una suerte de vacío cultural-institucional pues no hay ninguna institución capaz de proveernos de visiones de largo plazo.

Concepciones distintas de la política, como la que existió en los llamados socialismos reales, contenían una visión de largo plazo (un proyecto societal), pero, debido a los instrumentos de planificación centralizada se ahogaron por falta de creatividad, y por la máxima concentración del poder en la toma de decisiones. Esto se tradujo inevitablemente en una entropía social, debido a la incapacidad de estos sistemas para recoger aportes de novedad y creatividad. En ellos se potenciaron las tendencias conservadoras, integristas y gerontocráticas, basadas en procesos de oligarquización o centralización de las instituciones humanas.

Las ideas límite como instrumento heurístico

La ciencia, al igual que la filosofía y en general el pensamiento humano hace uso, principalmente, de ideas límite: un concepto o noción es llevado hasta el límite en que es posible pensarlo. Producto de ello surgen las teorías que nos permiten explicarnos los procesos del mundo en el cual existimos. Quiero hacer uso de ese instrumento heurístico para analizar algunas ideas límite presentes en nuestro imaginario, que nos dificultan transitar hacia la sustentabilidad.

La competencia

Se dice que la competencia busca evitar el monopolio, pero en la actividad de los competidores, obtener el éxito en la competencia consiste en que cada competidor busca, finalmente, eliminar a los competidores. Es decir la competencia llevada a su límite genera los monopolios que pretendía evitar. Es como la serpiente del mito que comienza a comerse su propia cola. Asimismo, la competencia destruye, sistemáticamente. Todas las formas de diversidad (biodiversidad y diversidad cultural), ya que la búsqueda de escalas operacionales cada vez más grandes introduce los monocultivos, la monocultura, los estilos de consumo occidentales y destruye con ello las economías locales, las pequeñas empresas productivas, las formas de producción campesinas, generando a su vez exclusión y desechabilidad de todo aquello que no pueda ser monetarizado y globalizado.

Asimismo se ha transformado casi en un dogma económico en la actualidad, el imperativo de reducir el rol regulatorio del Estado, para así dejar que el mercado opere guiado exclusivamente por la «mano invisible», en realidad por el interés particular de los diversos competidores. 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 los 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. Y desde esta perspectiva los intereses de los sectores sociales más débiles y los de las generaciones futuras no tienen como expresarse.

Quisiera ampliar esta reflexión sobre la competencia en el mercado global, el cual se caracteriza por una casi inconmensurable asimetría de poder, y para ello analizaré el reciente informe del Pentágono sobre el calentamiento global¹. Dicho organismo lo encargó a un par de especialistas, Peter Schwarz y Doug Randall, que no son climatólogos, sino «futuristas» y «estrategas de negocios», como se autodefinen. Ambos integran la Global Business Network, una red de empresarios dedicada a asesorar a grandes compañías en las visiones empresariales de largo plazo. Por lo tanto, este informe no proviene del ámbito de los expertos en cambio climático, sino del mundo de los diseñadores de estrategias de empresa. Sus conclusiones señalan que los cambios climáticos podrían provocar una catástrofe planetaria, y representan una amenaza mucho más grave que el terrorismo. Los cambios climáticos de los próximos veinte años podrían generar una catástrofe mundial que costaría millones de vidas en guerras y desastres naturales.

Este informe secreto elaborado para el Pentágono, fue silenciado por los responsables estadounidenses de Defensa y obtenido y difundido por *The Observer*. Allí se advierte que importantes ciudades europeas, que son puertos o cercanas a las costas, quedarán sumergidas por la crecida del nivel de los mares, en tanto que para 2020 Gran Bretaña tendrá un clima «siberiano». En todo el mundo podrían producirse conflictos nucleares, megasequías, hambre y disturbios generalizados. El documento predice que los cambios climáticos abruptos, producidos fundamentalmente por los gases contaminantes que liberan las industrias, podrían llevar al planeta al borde de la anarquía. En tanto, los países desarrollarán su capacidad nuclear para defender y asegurar la provisión de alimentos, agua y energía en disminución. «Los disturbios y los conflictos serán rasgos endémicos de la vida», concluye el análisis del Pentágono. Sin embargo, el Presidente Bush asegura que los cambios climáticos no existen, y se resiste a firmar el Protocolo de Kyoto. Un tratado internacional que obliga a reducir los gases contaminantes que causan el calentamiento del planeta.

Jeremy Symons, ex integrante de la Agencia de Protección Ambiental de Estados Unidos, dijo que silenciar el informe durante meses constituye un ejemplo más de que la Casa Blanca trata de ocultar la amenaza de los futuros cambios climáticos. Symons dijo que los vínculos estrechos de la Administración Bush con las poderosas empresas petroleras y de electricidad son vitales para entender por qué el cambio climático es recibido con escepticismo en la Casa Blanca.

No puedo dejar de recordar aquí lo que Humberto Maturana afirma en el prólogo a mi último libro: “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 una 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» ¿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 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” (Maturana 2003: 22-23).

Y para complementar la reflexión, recurro a esta cita de Franz Hinkelammert “La sociedad de la ética de los ladrones es la sociedad que reduce todas las relaciones sociales al cálculo (los primeros cálculos desnudos son el de la guerra, el del pirata y el de Pirro), la que ha tratado todas las éticas como distorsiones del mercado y las ha sustituido por la absolutización de la ética del mercado, rigiéndose ahora -en el límite- por la ética de los ladrones. Esta sociedad es la que procura la sostenibilidad del sistema y no de la vida humana, sacrifica ésta para hacer sostenible el sistema, pero al sacrificar la vida humana la sociedad y el sistema devienen insostenibles.

En la medida en que la sociedad trata a los excluidos a partir del cálculo de hasta dónde aguantan, como objetos, las relaciones sociales internas a ella -que es la sociedad de los «integrados»- dejan de ser sostenibles y ella pierde su integración. El cálculo del límite de lo aguantable acaba con la vida, porque al no saberse a priori dónde está el límite de lo aguantable hay un sobrepasamiento respecto de ese límite.” (Hinkelammert 2000)

La democracia

La democracia, como todo régimen político, requiere de legitimidad para alcanzar gobernabilidad. La búsqueda de legitimidad y por esa vía de gobernabilidad de las instituciones democráticas, amplía y fomenta la participación masiva de la población mediante procesos electorales, pero así se devalúa la calidad de la participación, mediante la masificación del voto. La idea límite de democracia - la participación de todos en todo -, termina así deteriorando la calidad de las decisiones (oportunidad, información adecuada y pertinente, etc.), y por esa vía se genera ingobernabilidad e ilegitimidad. La institucionalidad democrática (la renovación periódica de las autoridades mediante elecciones, la competencia entre las diversas fuerzas políticas, etc.) puede terminar debilitando a la propia democracia (abstencionismo electoral, descrédito de la política y los políticos, etc.). De un modo similar los propios procesos electorales periódicos han comenzado a conformar una suerte de “mercado político-electoral” en el cual los candidatos terminan acomodando sus propuestas, su estilo discursivo e incluso su propia apariencia a lo que determinan los estudios de opinión, constituyéndose cada vez más cada campaña electoral en un verdadero mercadeo de productos, en este caso los aspirantes a ser elegidos.

Dos “leyes” sociológicas como restricciones a considerar

Sin embargo debemos enfrentar y sortear dos grandes obstáculos constituidos por las únicas dos constataciones empíricas que merecerían ser llamadas “leyes” científicas, identificadas en la ciencia social. La primera es la “rutinización del carisma” formulada por Max Weber. Toda idea contrahegemónica -carisma-, una gesta heroica de unos pocos, cuando deviene en exitosa, cuando es asumida por la mayoría, se convierte en hegemónica, adquiriendo así los atributos de aquello que criticaba siendo contrahegemónica. Los apóstoles se transforman en cardenales y obispos, los comandantes revolucionarios se convierten en ministros y embajadores, los hippies se hacen yuppies.

“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” (Elizalde 2003: 96-97).

“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” (Ibid).

“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” (Idem: 97-98).

La segunda ley es la denominada “ley de hierro de Robert Michels”, que hace referencia a la tendencia existente en todas las instituciones políticas hacia una creciente oligarquización, constatación que, posiblemente, se podría extender a todas las instituciones propias de las sociedades modernas (Michels 1911/1913). Surgida una agrupación humana, como resultado de dinámicas asociativas, cooperativas y de apoyo mutuo, emergen automáticamente jerarquías y procedimientos que van concentrando inevitablemente los procesos de toma de decisión y separando y fragmentado el mundo de la vida de unos y otros.

La destrucción sistemática de la diversidad

Desde una perspectiva histórica, y con antecedentes proporcionados por diversas disciplinas científicas, podemos demostrar, con algunos ejemplos, que nuestra civilización occidental atenta contra la diversidad biológica y cultural, reduciendo de ese modo posibilidades de diferentes alternativas evolutivas.

Se transforman zonas selváticas o forestales, en las cuales se tala o se quema el bosque nativo, y los suelos, en la mayoría de los casos muy pobres, se destinan a la expansión de la frontera agrícola, habitualmente a través del desarrollo de economías de colonización o economías campesinas que, al cabo de un corto tiempo, son reemplazadas y destruidas a su vez por la introducción de monocultivos, tales como la caña de azúcar, el café, el banano, u otros, o por la implantación de pastizales para la ganadería o por la plantación de especies forestales exóticas demandadas por la industria maderera. Todo este proceso de civilización y de modernización de la agricultura termina siendo un proceso en el cual, en un período muy corto de tiempo, ha reducido drásticamente la variedad de especies vivas por hectárea desde cientos de especies a no más de unas decenas.

Otro proceso complementario al anterior, y que apunta en la misma dirección es la introducción de

variedades mejoradas, gracias a la experimentación genética. Cualquiera de ellas desplaza a una gran diversidad de variedades tradicionales de la misma especie, de menor rendimiento, pero de mayor resistencia gracias a su adaptación durante largos períodos de tiempo a las condiciones agroclimáticas propias del lugar y al ataque de distintas plagas. Las especies mejoradas requieren, asimismo, de un conjunto de productos agroquímicos (fertilizantes y pesticidas) que modifican radicalmente la composición del suelo, destruyendo a una gran cantidad de microorganismos que son justamente los que le confieren a los suelos su fertilidad. Es así como desde comienzos de siglo han ido desapareciendo los varios cientos de variedades de té o de arroz hasta quedar reducidas a apenas unas pocas que son las que actualmente son cultivadas.

La ceguera de Occidente

Similar al proceso de pérdida de biodiversidad es el proceso de destrucción de la diversidad cultural que ha vivido la humanidad a partir de la colonización iniciada en América, África, Asia y Oceanía por las naciones europeas. Este proceso mediante el cual se incorporó a las distintas etnias que poblaban esos continentes a los Estados-naciones que resultaron finalmente como producto de la independencia de las colonias, se tradujo en la destrucción de las culturas propias de estos pueblos a través de la imposición de las lenguas y de las religiones profesadas en Europa. Ello ha generado como producto final un mestizaje o hibridaje de aquellas culturas que tuvieron mayor capacidad de resistencia frente a la agresión cultural de Occidente. La constitución de estos Estados-naciones y la conformación de fronteras nacionales significaron incluso el exterminio físico de muchísimas etnias, perdiéndose con ello todo su acervo cultural del cual pudimos habernos enriquecido el conjunto de la humanidad. Este fue el caso de la extinción de los yaganes, los alacalufes y los onas, en la Patagonia chilena y argentina; y otros fueron immortalizados en la literatura, como los mohicanos en América del Norte.

La occidentalización del mundo ha sido para muchos pueblos del mundo el equivalente a la llegada de plagas bíblicas. Occidente ha logrado imponer sus costumbres, creencias y visiones de mundo. Apoyado en su potente maquinaria tecnológica, comercial y militar, ha ido destruyendo de manera sistemática las diversas formas de producción y de transmisión cultural, la enorme riqueza de lenguajes y dialectos, la multiplicidad de sistemas de valores y de creencias propios de los diferentes pueblos que habitaban el planeta.

Otro tipo de civilización

Sin embargo, han existido y existen otras culturas y opciones civilizatorias basadas en procesos de **evolución endosomática**, esto es de un tipo de desarrollo centrado en la interioridad de nuestro ser, en las dinámicas de nuestros deseos y pulsiones, y en la constitución y reproducción de la sociabilidad y la sociedad como comunidad. Si bien siempre la presencia de grupos humanos afecta el ambiente en el cual viven, el principio siempre presente en esas culturas es el del más profundo respeto por la naturaleza y las leyes que emanan de ella. Dichas culturas tienen conciencia 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. Cuando existe esta conciencia, la sociedad humana debe y tiende a adecuar sus demandas a las disponibilidades de la naturaleza, para seguir siendo una parte armónica y no destructiva de la unidad natural.

Existe una profunda ceguera en nuestra civilización occidental respecto a algo tan fundamental para nuestra existencia y para nuestra evolución, que son nuestros deseos profundos y sinérgicos de vivir en un ambiente social y natural armónico, que estimule el desarrollo de nuestras potencialidades como individuos y sociedades. Sin embargo, la cultura contemporánea estimula los deseos más primarios de posesión, consumo y propiedad, como lo ha mostrado Macpherson en su teoría del "individualismo posesivo" (Macpherson 1962 y 1976). Por su parte, Erich Fromm ha expuesto brillantemente su tesis de que la sociedad contemporánea estimula el deseo de "tener" y no de "ser", obstaculiza el desarrollo moral de las personas, y ha interiorizado una concepción de la felicidad de carácter narcisístico, entendida como consumo y satisfacción inmediata y egocéntrica (Fromm 1955 y 1976).

Como le escuché decir 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». 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. Este tipo de culturas jamás ha valorizado 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 la actividad humana. El poeta y maestro zen Tich Nhat Nahn propone que realicemos una promesa que guíe nuestra acción: “Conciente del sufrimiento que causa la destrucción de la vida, me comprometo a cultivar la compasión y a aprender formas de proteger la vida de las personas, los animales, las plantas y los minerales. Estoy decidido a no matar, y no permitir que los demás maten y a no tolerar ningún acto de muerte en el mundo, en mis pensamientos y en mi forma de vivir” (Nhat Hanh 1999: 23).

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**. Este es el único camino que puede evitar la catástrofe que implicaría el desborde de la resiliencia de los sistemas en los cuales estamos inmersos. Esta opción es la única coherente con la preservación de la diversidad cultural y biológica. Ella implicaría centrar nuestro esfuerzo cultural en el desarrollo de una racionalidad profundamente diferente de la racionalidad dominante, de carácter reproductivo y comunicativo, basada en el principio de respeto a la vida de todos los seres vivos.

Una racionalidad ya no de medios o de fines, sino de sentidos, 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. No se trata de abandonar la racionalidad instrumental, sino de evitar la dictadura de la racionalidad tecnoeconómica, de limitar su esfera de pertinencia y, por ejemplo, equilibrar las tendencias del desarrollo del mercado mediante el desarrollo de Estados sociales con capacidad de controlar y minimizar los efectos negativos y destructores de la actividad tecnoeconómica para el ambiente, las relaciones sociales y la subjetividad

Preguntas para una necesaria problematización

Sintetizando lo expuesto hasta ahora, las paradojas o contradicciones fundamentales que enfrentamos podemos formular un conjunto de preguntas: (a) ¿Cómo compatibilizar la emergencia de novedad, aportada por la singularidad de cada individuo, y la generación de creatividad necesarias para retroalimentar el ecosistema humano, permitiéndole así adaptarse al desafío puesto por los límites planetarios para su supervivencia actual y futura, con la también necesaria visión de largo plazo, y de una actividad colectiva que permita desarrollar una cultura y la institucionalidad económica y política que considere el largo plazo (la supervivencia del planeta y de la especie humana)?; (b) ¿Cómo preservar y potenciar la diversidad en todas sus expresiones en un contexto de homogenización generada por la economía globalizada?; (c) ¿Es la sociedad civil, tercer sector o cómo se le llame, expresión de la diversidad propia de las sociedades humanas, la llamada a aportar esta visión de largo plazo?; (d) ¿Cómo se puede enfrentar y controlar la tendencia hacia la concentración, que pareciera inexorable, que caracteriza al capitalismo en esta fase de su desarrollo especulativo, de consumo masivo, globalizado y destructivo?; (e) ¿Cómo creamos estímulos morales significativos (no entropizantes) que sustituyan progresivamente los estímulos materiales y psicodependientes que caracterizan casi exclusivamente nuestra cultura actual? Son esas algunas de las preguntas centrales para el mundo en que vivimos.

Algunos puntos de fuga para resolver estas paradojas

El dilema del prisionero²

El Dilema del Prisionero es una de las simplificaciones más interesantes de los complejos mecanismos

que influyen en el altruismo, cooperación y egoísmo. El dilema del prisionero, es un juego de suma no nula, bipersonal, biestratégico y simétrico. Fue formalizado y analizado por primera vez por A. W. Tucker en 1950. Es posiblemente el juego más conocido y estudiado en la teoría de juegos. En base a él se han elaborado multitud de variaciones, muchas de ellas basadas en la repetición del juego y en el diseño de estrategias reactivas. Consiste en que los jugadores se ven enfrentados a una situación en la que cada cual puede realizar jugadas que lo benefician o que lo perjudican. Si todos los jugadores realizan sólo jugadas que los beneficien el resultado será negativo para todos.

Este sorprendente resultado obtenido, cuando de las acciones individuales resultantes de un análisis racional hecho por las dos personas u organizaciones involucradas (actores) se obtienen muy malas consecuencias frente a las finalidades de maximizar la utilidad individual que cada uno busca, ha tenido un poderoso impacto en las ciencias sociales modernas. Dado que las acciones orientadas hacia el beneficio propio se califican como “racionales”. Este es un ejemplo en el que la cooperación se corresponde con un acto “irracional” que sin embargo, cuando constituye la forma de actuar de un número suficiente de individuos, produce al grupo y a los individuos muchísimos más beneficios que el egoísmo racional.

Abundan en el mundo actual numerosas interacciones similares a la planteada: grandes congestiones de tráfico y polución, depredación del medio ambiente y alto riesgo personal para los seres humanos, sobreexplotación de los recursos renovables y no renovables, y alto riesgo alimentario o aparición de enfermedades como la de las “vacas locas”, entre muchas otras, en las cuales las decisiones “racionales” individuales llevan a desastrosos resultados (de corto, mediano y largo plazo) para quienes las toman, y para la sociedad en su conjunto.

El poder del “dilema del prisionero” reside en su capacidad para poder explicar que esta forma de racionalidad utilitaria puede volverse en contra de los seres humanos y que es necesario buscar fórmulas alternativas para solucionar los dilemas. Quizás se podrá aducir que el planteamiento del dilema del prisionero adolece de ingenuidad o que no es realista frente a las características fundamentales del ser humano; no obstante, sus propias debilidades pueden señalar el camino para superarla.

“Para Fernando Savater, aspectos éticos como el respeto hacia los demás son actitudes cuyo origen es en última instancia la búsqueda inteligente del beneficio propio. Las simulaciones por ordenador parecen darle la razón. En juegos como “el dilema del prisionero”, se observa que el altruismo es perjudicial para el que convive con individuos egoístas, pero el egoísmo necesita a quien explotar a largo plazo, por lo que ambas son estrategias destinadas a desaparecer. Son los pactos propios de la cooperación los que ofrecen los mejores resultados.” (de la Herrán Gascón, 2002).

También gracias al concepto de “efectos perversos” de Boudon (1980) se concluye algo parecido al observar que la cooperación es el resultado de un proceso de negociación entre pares (iguales en derechos en la negociación, siendo diferentes empíricamente en sus capacidades de recursos) y basado en una asociatividad que la hace posible, esto es que reconoce a todos los actores su condición de interlocutores básicos.

Debemos reconocer que nadie vive aislado en el mundo, que el resultado de las acciones de cada uno de nosotros afectan, en distintas medidas a los demás, y por ellos somos todos responsables en parte de lo que en él ocurra. Vivimos en la ilusión de que somos individuos aislados cuyas acciones no afectan al conjunto social y natural. Se trata de superar el individualismo metodológico, y de aceptar y comprender que somos parte de la trama de la vida humana y no humana, y de hacernos así corresponsables, mediante la construcción democrática y deliberativa, de sentidos comunes compartidos. Sus contenidos específicos responderían a la necesidad de atenuar o suprimir los efectos destructivos producidos cotidianamente por el sistema en que vivimos, haciendo posible así la emergencia de un mundo solidario y sustentable construido en el debate y diálogo democrático de todos los saberes y sujetos (Hinkelammert 2003). Todo esto apunta, evidentemente, hacia la imprescindible necesidad de novedad –energía de orden-, requerida por todo sistema humano para reducir sus actuales crecientes niveles de entropía.

¿Hay salidas a lo anterior?

Aparentemente, la salida de la crisis actual sólo es posible con un salto evolutivo de la especie, con una nueva conciencia moral que permita despojarse de los lastres propios de las exigencias de reproducción del sistema que incluyen un individualismo posesivo, la competencia, el egoísmo, la “escasez” y la búsqueda exacerbada de poder.

Nuestros sistemas de creencias como determinantes de la realidad

Nuestras creencias determinan la interpretación del mundo en que vivimos. Creer nos permite ver. Uno de los aportes sustantivos de las ciencias de la mente o ciencias cognitivas es permitirnos descubrir que el mundo en que vivimos es un mundo **enactuado**, es decir un mundo que surge de nuestra propia actividad cognitiva y práctica.

Como lo señala el biólogo chileno Francisco Varela (1990:89-90): “La insatisfacción central de lo que aquí llamamos el **enfoque enactivo** es simplemente la total ausencia de sentido común que hay hasta ahora en la definición de cognición. Tanto en el **cognitivismo** como en el **conexionismo** de la actualidad, el criterio de cognición continúa siendo una representación atinada de un mundo externo que está dado de antemano. Se habla de elementos informativos a ser captados como rasgos del mundo (como las formas y colores), o bien se encara una definida situación de resolución de problemas que implica un mundo también definido. Sin embargo, nuestra actividad cognitiva en la vida cotidiana revela que este enfoque de la cognición es demasiado incompleto. Precisamente la mayor capacidad de la cognición viviente consiste en gran medida en **plantear** las cuestiones relevantes que van surgiendo en cada momento de nuestra vida. No son predefinidas sino **enactuadas**: se las hace emerger desde un trasfondo³, y lo relevante es aquello que nuestro sentido común juzga como tal, siempre dentro de un contexto. Estos dos términos, **enactuar** y **hacer emerger**, no son por cierto transparentes en este contexto”. (89-90)

Una realidad que emerge de nuestras conversaciones

En el mundo actual son cada vez menos aquellos que aceptan la existencia de dogmas o verdades absolutas. Para el pensamiento postmetafísico actual es imposible elaborar interpretaciones únicas. El proceso de avance hacia la utopía de la verdad es un proceso conversatorio, o más bien comunicativo. Ello porque nuestra escucha está anclada en nuestro mundo interior y porque en éste también se produce un diálogo interno, entre nuestras ideas y nuestras emociones, entre nuestros valores y nuestros intereses. Nadie puede ver exactamente lo mismo que otro. Cada cual es portador de su propia y singular matriz epistémica que lo provee del prisma a través del cual percibe la realidad, de allí la necesidad de un permanente diálogo y negociación de significados e interpretaciones que nos permita transitar desde nuestra subjetividad hacia una intersubjetividad en continuo despliegue. Requerimos comenzar a ver la realidad como algo contingente, en proceso de permanente construcción, a partir del diálogo y confrontación de diversos intereses y fuerzas sociales.

Por otra parte existe hoy una creciente comunidad científica que interpela al pensamiento occidental y su racionalidad científica desde la valoración de la diversidad de interpretaciones y de la singularidad que cada mirada aporta sobre la realidad. Lo cuestiona por haber construido una concepción del mundo homogeneizadora y una forma de ser en el mundo donde no cabrían otros mundos, otros saberes, otros desarrollos, otras culturas. Y aún más, específicamente, se señala que este modelo de conocimiento fue el caldo de cultivo para el nacimiento y consolidación de una ciencia económica, caracterizada por el mecanicismo y el determinismo. Los desatinos y extravíos de la ciencia económica, evidenciados en su trágica estela de daños ambientales e inequidades, no dejan dudas sobre la legitimidad y oportunidad de la interpelación. Como diría Gramsci, dichas teorías económicas convirtieron en sistema un conjunto de intuiciones, supuestos, creencias y sentidos provenientes de la sociedad y de sus prácticas sociales, y de la cultura de su época.

El sistema de lenguaje de la economía convencional, a través de la enorme capacidad de penetración de sus justificadores⁴ (progreso, modernización, crecimiento, desarrollo, integración, eficiencia, productividad, economías de escala, externalidades, etc.) en las formas de expresión de la vida cotidiana de las personas, se ha transformado en un increíblemente poderoso y persistente sistema de domesticación, cuyo

más notable atributo es su capacidad para influenciar igualmente la percepción y la acción humana más allá de las preferencias políticas o ideológicas. Probablemente la fuerza del sistema de lenguaje económico se debe al hecho de que, en un pasado aún no muy distante, mostró algunos éxitos relativamente espectaculares. Casos al respecto son las respuestas a la gran crisis de los años treinta y la economía de reconstrucción de la post-guerra”.

Este sistema de lenguaje economicista ha contribuido decisivamente a conformar una interpretación del mundo que ha facilitado la hegemonía neoliberal y la instalación de lo que en otros trabajos he denominado la “ideología de la escasez.” (Elizalde 1994)

Sin embargo, desde hace algunos años diversos grupos y corrientes al interior de la propia reflexión económica no sólo cuestionan a la ciencia económica, sino que incluso han comenzado a dudar de la denominada “economía ecológica”. Es explicable la desconfianza hacia la economía neoclásica ambiental, pero sospechar también de una disciplina que se ha tomado el trabajo de buscar ecologizar la economía parece excesivo. Creo, no obstante lo anterior, necesario cuestionarla.

Al deconstruir la economía ecológica, es posible concluir que sus limitaciones vienen dadas por un problema de reduccionismo. Aunque de menor cuantía que la propuesta economicista o, incluso, aquella puramente ecologicista. En todo caso de un reduccionismo de carácter redentor, según el cual la resolución de los infortunios y desventuras de la humanidad, heredados del pensamiento del racionalismo, se limitaría a una ecologización de la ciencia económica bajo un enfoque de integración interdisciplinaria. ¿Qué hay de malo en eso? ¿No es acaso mejor si ecologizamos la economía, si conseguimos que la biología se enamore de cierta racionalidad económica y si logramos que las leyes de la termodinámica seduzcan a los economistas? Sin embargo, por ese camino no se logrará trascender la interdisciplinarietàad.

Disciplinarietàad, interdisciplinarietàad y transdisciplinarietàad ⁵

Muchos pueden pensar qué hay de malo con la interdisciplinarietàad, si ella nos abre nuevas puertas para los contactos entre ciencias y disciplinas. Sin embargo, hasta ahora el camino recorrido por la interdisciplinarietàad prevalente se asemeja más a una simple sumatoria y conjunción de los paradigmas hegemónicos del conocimiento que a una capacidad, como diría Enrique Leff (1998), de proponer una transformación de los paradigmas de conocimiento vigentes. Dicha transformación permitiría incluir saberes ambientales que han quedado excluidos por el “pecado” de constituir saberes “no científicos”; es decir, esos saberes errantes, gitanos, transhumantes, ancestrales, aquellos que se escriben desde los márgenes o, mejor dicho, desde las afueras de la corriente positivista.

Para ir más allá de ese pensamiento lineal e, incluso, más allá de esa tímida interdisciplinarietàad, es necesario otorgarle valor al misterio, a lo desconocido, a lo oscuro. Aventurarnos a otros diálogos y hallar nuevos interlocutores que nos remezan hasta la más íntima de las fibras, nos subviertan el orden neuronal y nos animen a transgredir. Pero, fundamentalmente, abrírnos a otros tiempos, otros sentires, otros saberes, y ante todo una invitación a entrar en las formas distintas de ver el mundo desde la visión del y de lo otro. Como lo sugiere Leff (2002: 308):

“La ética de la vida es la exaltación de la pasión de mirar al otro (y a la otra según el caso) a los ojos, de querer fundirse en la mirada y el cuerpo de la otredad (mar, amor y más allá; mujer, madera y flor; arena, luna y sol; aire, agua y fuego), el deseo de abrazar al mundo, de sentirse abrazado por el fuego de la tierra e iluminado por las estrellas.”

De ahí la necesidad de poner en práctica la ética de la otredad o del y lo otro. Empezar a sentir lo femenino, lo niño, lo anciano, lo aborígen y, ¿por qué no?, lo genuinamente animal. Y de ahí la importancia de brindar oportunidades a los tiempos de sentir, a los tiempos de pensar, a los tiempos de crear, a los tiempos de amar y de gozar, todos esos tiempos sincrónicos con el tiempo ecológico, que es el tiempo de creación y regeneración de la naturaleza, tiempo mucho más pausado que el tiempo de producir, industrializar y mercadear: el tiempo económico.⁶ Una de las claves para adentrarnos en otros saberes es precisamente reconocer estas asincronías entre el tiempo natural y el tiempo económico.

Se impone ahora una reflexión ya no sólo sobre los ensayos valientes, aunque incompletos como los de la economía ecológica, que de una u otra forma han tratado de salirle al paso a la economía neoclásica. Es indispensable dedicar un poco más tiempo a esta principal interpelada, y sobre todo demostrar cómo la propuesta de la economía ecológica ha sido instrumentalizada.

Para ello, creo que nuevamente es necesario transgredir y pensar desde fuera de la caja. Es así como hay que repensar la estrategia del pensamiento lineal. No hay que perder de vista que sus herramientas son formidables y sagaces, y que sus capacidades de desorientación y seducción son proverbiales. Reflexionemos sobre la consistencia entre su discurso y práctica y veremos que su opción por la eficiencia y las certezas van a contrapelo con la realidad. Este pensamiento, contrariamente a su discurso, se refugia en los márgenes de las ineficiencias y de las incertidumbres. Prueba de ello es su magnífica capacidad de cooptación de varios actores que asisten -aunque sea marginalmente-, al festín; sus habilidades para generar clientelismos, y sus seculares prácticas rentistas, en la más franca demostración -como dirían los economistas más puros-, de disipación de las rentas, pérdida de eficiencia y no contribución al bienestar. Por tanto, es necesario alertar sobre la necesidad de deconstruir el discurso de la eficiencia y certezas a partir de evidenciar, no tanto sus construcciones discursivas de carácter eficientista y positivista, sino de mostrar su fomento en la práctica a las ineficiencias y a la desesperanza de los no cooptados, de aquellos excluidos del festín.

La economía ecológica (EE), corriente de pensamiento económico que se ha desarrollado en la crítica a los esfuerzos infructuosos de la economía estándar por dar cuenta de los problemas ecológicos y sociales que han generado los modernos patrones de crecimiento económico, ha sido incapaz de trascender la concepción positivista de una realidad constituida por objetos, como lo demuestra Rodrigo Jiliberto (2001 y 2003), al señalar que si bien el uso de una aproximación sistémica ha permitido a la EE poner en evidencia que las relaciones entre economía y naturaleza no se pueden resolver en el marco cerrado de los objetos económicos, y que el concepto de sistema ha facilitado a la EE una representación relacional de fondo del mundo económico que sirve de argumento para rebatir la aproximación cerrada a los valores económicos de la economía estándar, sin embargo, “la aceptación implícita del mundo objetual que supone el uso meramente lógico del concepto de sistema ha impedido a la EE formular un nuevo problema económico, quedándose atrapada en la misma **pregunta formulada por la economía estándar**, solo que en un nuevo contexto, en el de objetos diversos relacionados.” (2003:269)

“La EE no ha podido materializar una propuesta disciplinaria consistente porque ha desperdiciado, hasta ahora, la oportunidad que le ofrece un uso ontológico del concepto de sistema, que le hubiese facilitado escapar de la visión objetiva-racional del mundo de la economía estándar, y así formular, para ese mundo, una nueva pregunta económica.” (idem:270)

Es, precisamente, su recurso velado a estos márgenes de fomento a las ineficiencias lo que le garantiza una larga vida, porque es precisamente su presunta búsqueda incesante de la eficiencia el argumento central para su razón de ser.

Algunos apuntes para una nueva economía

Nuestra economía globalizada es una economía de destrucción y de muerte, como lo muestran los análisis de Hinkelammert, Korten y Chomsky. Podemos diferir en la evaluación de su salud, pero posiblemente la mayoría de nosotros coincidirá en que esta economía está profundamente enferma, sino moribunda. Es necesario transitar hacia economías “vivientes”, que son aquellas que imitan las características de los sistemas vivos saludables que encontramos en la naturaleza. Resumiendo lo que nos ha aportado la biología al respecto, podemos señalar que tales sistemas son: (a) auto-dirigidos, auto-organizantes y cooperativos; (b) localizados y adaptados al lugar; (c) contenidos y limitados por fronteras permeables; (d) frugales y capaces de compartir; (e) diversos y creativos.

Entonces, la tarea es ir más allá de esa economía que ha favorecido un modelo de crecimiento basado en un aplanamiento cultural, un desconocimiento a la vida y la naturaleza, y que ha generado exclusión y pobreza. Para ello se debe pensar una nueva economía que además de ser ecológica, sea ética y cultural. Esa

nueva racionalidad económica implica un conjunto de condiciones de las cuales señalaremos aquí algunas.

Requiere reconocer los límites de naturaleza, lo cual exige respetar el tiempo ecológico, esto es, los tiempos de creación y regeneración natural. En esa medida, admitir que el tiempo más reprogramable es el económico, si se quiere disminuir la brecha entre ambos tipos de tiempos.

Implicaría abogar no sólo por formas de producción fundamentadas en la riqueza de la naturaleza y la cultura, sino también por patrones de consumo sustentable.

Sería necesario reconocer que existen diversas formas de comportamiento económico dentro la humanidad. No siempre el afán de lucro, maximización o búsqueda de la eficiencia guían los comportamientos, en muchísimas ocasiones los comportamientos se inspiran en principios de solidaridad, reciprocidad o cooperación.⁷

Hace preciso entender que es preferible prevenir los daños ambientales producidos por la actividad económica antes que apostar por nuestra capacidad de remediar los perjuicios ecológicos. En aquellos casos, cuando se requieran acciones de compensación no habría que restringirse exclusivamente a una internalización de los costos ambientales, es decir calcular el precio del daño y fijar una tarifa para su mitigación, por cuanto ello supondría una reducción del valor de la naturaleza a lo meramente económico, esto es un desconocimiento de sus valores estéticos, éticos, religiosos, culturales y ambientales.

En fin, es necesario ir elaborando una economía que no solo sea ecológica, sino que sea ambientalmente amigable, culturalmente diversa, y socialmente equitativa.

Este es un ejercicio que apuesta por una nueva civilización del conocimiento en la que nos atrevamos a des-saber lo sabido, escribir desde las orillas de lo contraintuitivo, aventurarnos en nuevos mundos cognitivos, y recuperar la capacidad de deslumbrarnos.

Para terminar quiero citar las palabras finales de la *Carta de la Tierra*, ese compendio construido colectivamente de valores y principios para un futuro sostenible:

“Que el nuestro sea un tiempo que se recuerde por el despertar de una nueva reverencia ante la vida. Que el nuestro sea un tiempo que se recuerde por la firme resolución de alcanzar la sostenibilidad, por el aceleramiento en la lucha por la justicia y la paz y por la alegre celebración de la vida”.

Bibliografía

Boudon, Raymond (1980), *Efectos perversos y orden social*, Premia Editora, México D.F.

Carta de la Tierra (2000), en http://http://www.cartadelatierra.org/files/charter/charter_es.pdf (versión 24.03.2000) Es posible adherir a dicho documento en la página web <http://www.cartadelatierra.org>

Chomsky, Noam (2003), *Hegemony or Survival: America's Quest for Global Dominance*, Metropolitan Books, London.

de la Herrán Gascón, Manuel (2002), *Egoísmo, cooperación y altruismo*, en <http://www.redcientifica.com/doc/doc200205200002.html>

Elizalde, Antonio (1994) “Reflexiones acerca de la sinergia social: Aproximaciones a una utopía de la abundancia” en *Debate para un proyecto de integración sudamericana*, Año VII, en los números 23, Julio - Setiembre 1994 y 24, Octubre - Noviembre de 1994., Asunción, Paraguay.

Idem (2003), *Desarrollo humano y ética para la sustentabilidad*, Serie Pensamiento Ambiental Latinoamericano N° 8, PNUMA/Universidad Bolivariana, México D.F. y Santiago de Chile.

Fromm, Erich (1955), *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea. Hacia una sociedad sana*, Ed. F.C.E, México D.F., 1966.

- Idem (1976), *¿Tener o ser?*, Ed. F.C.E, México D.F., 1984.
- Hinkelammert, Franz (2001) “El coliseo o la joya” en *Ambientico*, N° 93, Junio de 2001, Universidad Nacional, Costa Rica.
- Idem (2001), *El nihilismo al desnudo, en tiempos de globalización*, Ed. Lom, Santiago de Chile
- Ibidem (2003), *Solidaridad o suicidio colectivo*, Editorial DEI, San José de Costa Rica.
- Jiliberto, Rodrigo (2001), “Infructuosidad, intuición y reduccionismo. Fundamentos para una economía ecosistémica” en *Polis*, Vol. 1 N° 1, Universidad Bolivariana, Santiago.
- Idem (2003), “Una mente pródiga para un mundo sistémico” en *Polis*, Vol.2 N° 5, Universidad Bolivariana, Santiago.
- Korten, David (1999), *The Post-Corporate World. Life After Capitalism*, Kumarian Press, West Hartford, Conn.
- Leff, Enrique (1998), *Saber Ambiental. Racionalidad, sustentabilidad, complejidad, poder*, Colección Ambiente y Democracia, Siglo XXI Editores, México.
- Idem (2002), “Ética por la vida. Elogio de la volunta de poder” en *Ética, vida, sustentabilidad*, Serie Pensamiento Ambiental Latinoamericano N° 5, PNUMA, México D.F.
- Manifiesto por la Vida. Por una ética para la sustentabilidad (2002), en *Ética, vida, sustentabilidad*, Serie Pensamiento Ambiental Latinoamericano N° 5, PNUMA, México D.F. Es posible adherir a dicho documento accediendo a la página web: <http://www.rolac.unep.mx/educamb/esp/mantexto.htm>
- Max-Neef, Manfred (1989), *Semiología de la crisis ambiental*, Cepaur, documento interno no publicado.
- Nhat Hanh, Tich (1999), *Volviendo a casa. El camino común de Buda y Jesús*, Ed. Oniro, Barcelona, 2001.
- Macpherson, Crawford (1962), *La teoría política del individualismo posesivo*, Ed. Fontanella, Barcelona, 1970.
- Idem (1976), *La democracia liberal y su época*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- Maturana, Humberto (2003), “Prefacio” de *Desarrollo humano y ética para la sustentabilidad* de Antonio Elizalde, op. cit.
- Michels, Robert (1911/1913), *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, 2 vol, Amorrortu, Buenos Aires, 1983.
- Razeto, Luis (1984), *Economía de Solidaridad y Mercado Democrático. Libro Primero: La economía de donaciones y el sector solidario*, PET/AHC, Santiago.
- Idem (1985), *Economía de Solidaridad y Mercado Democrático. Libro Segundo: Crítica de la economía, mercado democrático y crecimiento*, PET/AHC, Santiago.
- Ibidem (1986), *Economía popular de solidaridad: identidad y proyecto en una visión integradora*, Area Pastoral Social de la Conferencia Episcopal de Chile, Santiago.
- Ibidem(1988), *Economía de Solidaridad y mercado Democrático. Libro Tercero: Fundamentos de una teoría económica comprensiva*, PET/AHC, Santiago.
- Ibidem (1990), *Las empresas alternativas*, PET, Santiago.
- Ibidem (2001), *Desarrollo, transformación y perfeccionamiento de la economía en el tiempo*, Universidad Bolivariana, Santiago.
- Santos, Milton (1979), *O espaço dividido. Os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos*, Francisco Alves, Rio de Janeiro.
- Schumpeter, Joseph (1942), *Capitalismo socialismo y democracia*, tomo 1º, Ed. Orbis, Buenos Aires, 1983.
- Varela, Francisco (1990), *Conocer*, Gedisa, Barcelona.

Vergara Estévez, Jorge (2003), “Franz Hinkelammert, *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*” en *Revista Polis* N° 4, vol. 1, Universidad Bolivariana, Santiago.

Weber, Max (1922), *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1992.

Notas

* El presente texto es una versión revisada de la presentación realizada en las Jornadas de Sostenibilidad “Conocimiento, Arquitectura, Arte y Civilización” organizadas por la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de la Universidad Politécnica de Madrid, 8 al 12 de marzo de 2004.

** Sociólogo chileno, Rector de la Universidad Bolivariana y Director de Polis.

¹ Ver en <http://www.rebellion.org/ecologia/040323cc.htm> Versión original en The Guardian: <http://observer.guardian.co.uk/international/story/0,6903,1153513,00.html>

² Entre la abundante bibliografía existente al respecto ver: Poundstone, William (1992) *El dilema del prisionero*. Alianza Editorial. Madrid; Dawkins, Richard (1994) *El gen egoísta*. Salvat Ciencia. Madrid; Kropotkin, Peter Alexeivich (1970) *El apoyo mutuo*. Ediciones Madre Terra. Madrid; Axelrod, Robert (1996) *La evolución de la cooperación*. Alianza Universidad. Madrid; Bass, Thomas A. y Martín, Luna, «Por qué ganan los buenos» en *Revista Muy Interesante*, n° 203. Abril 1998; Hofstadter, Douglas R., «Temas Metamágicos» en *Revista Investigación y ciencia*. Agosto 1983.

³ El neologismo “enacción” traduce el neologismo inglés **enaction**, derivado de **enact**, “representar”, en el sentido de “desempeñar un papel”, “actuar”. De allí la forma “**enactuada**”, traducirla por “actuada”, “representada” o “puesta en acto” habría llevado a confusión. “Hacer emerger” traduce la forma **bring forth**. En éste y otros problemas he seguido el criterio de Pierre Lavole, el traductor francés, quien aclara que la expresión **faire émerger** es la traducción del alemán **hervorbringen**, término de origen epistemológico. (N. del T.)” (Varela, 1990: 88 y 89).

⁴ “Cada síntesis significativa de tipo verbal, gestual o visual será identificada como un **lenguaje**. Lo cual significa, por ejemplo, que no sólo las palabras, sino también indicadores o modelos pueden ser lenguajes (o componentes de lenguajes). Entendemos por **sistemas de lenguaje** a aquellos que corresponden a una multiplicidad de maneras de entender, percibir y definir una realidad... El concepto de **sistemas de domesticación** está referido a la manera en que diferentes grupos hacen uso de un sistema de lenguaje o son influidos por él. Toda acción social depende de la manera en que se defina la situación correspondiente. De allí que el asunto crucial resulta ser el “¿quién define?”. En este sentido, la definición que determina la acción siempre corresponde a uno, y solamente uno, de varios lenguajes. Quienes manejan ese lenguaje, o se adhieren a él, conforman (y controlan) el sistema de domesticación. Puede ser necesario agregar que el concepto de domesticación, tal como es usado aquí, no necesariamente implica una connotación negativa.

Tomemos, por ejemplo, la sentencia: “El desarrollo será alcanzado mediante una intensa expansión industrial”. El desarrollo, aunque es una palabra que permanece indefinida, actúa como un justificador para la acción propuesta en la sentencia. El justificador no es objeto de discusión, mientras que lo que justifica sí puede serlo. Este es el más interesante atributo de un justificador, que las discusiones casi siempre se concentrarán sobre los argumentos que son expresados en torno al justificador, permaneciendo sin embargo intocado el justificador mismo y su área de influencia directa o subliminal. En el caso de la sentencia propuesta arriba como ejemplo, la discusión puede concentrarse - salvo casos excepcionales - sobre el argumento de la industrialización, pero no sobre el concepto de desarrollo.

Examinemos esta otra sentencia: “Este año el PGB crecerá un 6%”. La gente en general (debido al efecto de domesticación) percibirá que esta es una buena noticia; siendo el crecimiento el justificador de tal percepción.

El poder efectivo de un sistema de domesticación dependerá de la amplitud del campo de percepciones y acciones influenciadas por los justificadores de su correspondiente sistema de lenguaje.” (Max-Neef 1989)

A cada sistema de conocimiento corresponde un lenguaje dado. Un sistema de conocimiento puede dar origen a un sistema de domesticación, sí, y solamente sí, su lenguaje se usa para permitir las formas de expresión de la vida cotidiana. En tales procesos, el lenguaje influye (¿o determina?) a la vez la conducta y la percepción. Para ser más preciso, las palabras claves del lenguaje (conceptos) llegan a convertirse en algo que podríamos conceptualizar como **justificadores**, en el sentido de que su invocación **justifica** una conducta dada, o genera una cierta percepción.

⁵ Debo agradecer gran parte de las ideas de los párrafos siguientes a Juan Carlos Ramírez, quien nos las hizo llegar en una comunicación escrita con posterioridad al Simposio Regional sobre Ética Ambiental y Desarrollo Sustentable, efectuado en Bogotá en mayo de 2002. En el cual se produjo el *Manifiesto por la Vida. Por una ética para la sustentabilidad*.

⁶ Es importante rescatar aquí el aporte hecho por el geógrafo brasileño Milton Santos (1979) en su reflexión respecto al tiempo dominante y a los dos circuitos de la economía.