



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO



FACULTAD DE HUMANIDADES

**DE LA ÉTICA INTERCULTURAL A LA ÉTICA PLANETARIA:
POR UNA ÉTICA DE LA VIDA**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRA EN HUMANIDADES: ÉTICA

PRESENTA:
LIC. LETICIA VILLAMAR LÓPEZ

DRA. MARÍA DEL ROSARIO GUERRA GONZÁLEZ
DIRECTORA DE TESIS

DR. EDGAR HUMBERTO CRUZ MARTÍNEZ
CO-DIRECTOR DE TESIS

DR. RUBÉN MENDOZA VALDÉS
TUTOR ADJUNTO



MAYO DE 2018

Agradezco a las personas que impulsaron mi vida académica:

A la Dra. María del Rosario Guerra González por ser mi guía en lo académico y en lo profesional, por compartir sus conocimientos y dirigir mis inquietudes intelectuales, por encaminarme en el ámbito de la investigación y enseñarme que es posible experimentar diferentes modos de vida y luchar por las expectativas propias, gracias por su tiempo, comprensión y apoyo en cada uno de mis pasos.

Al Dr. Rubén Mendoza Valdés por todo el apoyo que me dio a lo largo de este proceso académico, pues sus comentarios fueron el puntal para nuevas interrogantes y enriquecieron esta investigación.

Al Dr. Edgar Humberto Cruz Martínez por los comentarios emitidos y por aceptar ser parte de mi proceso académico.

En mi entorno tengo personas que me hacen salir triunfante, quienes me apoyan en las circunstancias más críticas, cuando la desazón y el desconcierto me invaden, ellas me alimentan el alma y me inyectan fortaleza y seguridad para no claudicar en mis proyectos. Este logro está dedicado a mi hijo y sus ocurrencias, a mi esposo por todo su apoyo, a mi madre por las palabras precisas en cada momento, a mi padre por su ingenio, a mi hermana por enseñarme el valor de atreverse y a mi hermano por su comprensión, en especial, a todos ellos, por su amor.

Índice

Introducción	4
Capítulo I. Ante la diversidad cultural acercamiento al otro: posibilidades y límites	
1.1 Variadas cosmovisiones, diferentes formas de concebir la vida.....	13
1.2 Principios acordados: diversas concepciones de justicia	17
1.3 Derechos humanos, como protección necesaria ante variados mundos de vida.....	22
1.4 Derechos individuales junto a derechos colectivos: empatía requerida frente a las emociones ajenas.....	27
1.5 Enriquecimiento cultural con límites éticos.....	32
Capítulo II. La Naturaleza en las cosmovisiones europea y latinoamericana	
2.1 Postura europea	39
2.2 Derechos de la Naturaleza.....	47
2.3 Visión del <i>Sumak Kawsay</i>	55
Capítulo III. Distintos movimientos en pro de la Naturaleza	
3.1 Ecología profunda	64
3.2 Visión holística.....	71
3.3 Vida interconectada, reubicación humana.....	80
Capítulo IV. Anuncio y proyección de una ética de la vida	
4.1 Educación ambiental.....	90
4.2 Inteligencia aplicada en la Naturaleza.....	97
4.3 Comercio justo y calidad de vida humana.....	106
Conclusiones	116
Fuentes consultadas	126

Introducción

La sociedad, en esta época, atraviesa un estado de violencia e indiferencia ante los sentimientos. En México la cotidianidad está plagada de asesinatos, ante los cuales la población se ha acostumbrado, un accidente ahora ya no es motivo para detenerse a ayudar a los heridos, las personas desconfían de su prójimo, hay enfrentamientos por no compartir ideas.

Las construcciones en áreas verdes han deteriorado el ambiente y las empresas producen contaminantes, además la población no toma conciencia de que sus desechos son parte de una circunstancia diaria.

La humanidad se ha situado en un lugar desde el cual pretende dominar su entorno y a otros individuos que no compartan su estilo de vida, esta situación ha alimentado una separación entre las personas y de éstas con la Naturaleza.

Por lo anterior, el presente trabajo es una preocupación latente por el dolor y sufrimiento en crecimiento, mientras sólo algunos pueden disfrutar de todas las riquezas que provee el cosmos. Hombres y mujeres no son capaces de detenerse y cambiar un poco la forma en cómo se están desarrollando, siguen impidiendo a las futuras generaciones conocer o gozar un poco de lo que se tiene actualmente; en esta investigación se propone luchar por la vida y no por bienes materiales. El objetivo central es analizar el papel de la ética y los derechos en la convivencia entre especies, enfocada en un equilibrio ecológico de la diversidad de seres que habitan en la Tierra, incluyendo a la humanidad.

Para ello se analizan perspectivas éticas sobre la interculturalidad, la situación ecológica y la postura por la que hombres y mujeres pueden optar para un trato justo y digno ante sí y ante otros seres no humanos.

Los actores sobre los cuales versa la investigación son seres con vida: individuos y medio natural, para cada uno de ellos se analizan autores que los abordan desde diferentes puntos de vista, las ideas se contrastan y complementan con documentos jurídicos cuyo contenido tiene implícitos derechos.

En la Tierra viven personas, vegetales y animales, diferentes, tanto entre ellos como con otras especies, por ello la pregunta central de la investigación es ¿cómo vivir armónicamente en un mundo en el cual existe una diversidad de especies?

Si los individuos optan por una ética basada en derechos y deberes, que lo ayude a verse como un ser más dentro de la Tierra, se crea un respeto por el “otro”, y se entiende a éste como aquel ser existente con vida.

La ética durante la investigación se ve desde dos perspectivas: la ética intercultural, basada en teorías que muestran cómo se entienden y se reflexionan diversas culturas y la manera mediante la cual se comunican con otras, es decir, cómo contribuyen las unas con las otras, pues no son autosuficientes, ni aisladas, hay una comunicación en la cual se ejerce la libertad de cada una; la ética planetaria, en la cual se analizan distintas posturas en pro de la Naturaleza que ayudarían a las personas a reconocerla con un valor propio, sin verla como objeto. Asimismo se inserta una educación ambiental basada en complementariedad y reciprocidad, para ver al mundo como un todo en el cual cada elemento con vida es parte fundamental de la existencia; posteriormente se desemboca en una ética por la vida, es decir, una relación amable entre hombres, mujeres, fauna y flora, dentro de límites, porque no es una propuesta utópica.

Las preguntas secundarias del trabajo son: ¿cuál es la importancia de los derechos humanos? ¿Cómo se pueden comunicar culturas diversas? ¿Existen controversias en cuanto a derechos de la Naturaleza? ¿Cuáles son los modos de producción en la relación con animales y vegetales? ¿Qué elementos son necesarios para fomentar la justicia? Para responder a las interrogantes iniciales de la investigación el trabajo se divide en cuatro capítulos.

El primer capítulo aborda la diversidad de culturas y la importancia de que cada uno viva de acuerdo con la forma cultural que más le ayude a desarrollar sus capacidades y lograr una realización personal. Por ello, se recurre a documentos jurídicos tales como la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales y a la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural; posteriormente se pasa a la relevancia de la interculturalidad y los elementos necesarios para lograr una retroalimentación con estilos de vidas.

En el intercambio cultural es necesario establecer reglas de coexistencia que permitan vivir de manera justa a cada una, para argumentar lo anterior se recurren a teóricos como John Rawls y se sientan las bases de una sociedad imparcial, en la cual cada uno piense en todas las formas posibles de existencia y se provoquen situaciones favorables para cada uno. Asimismo, con los argumentos de Martha Nussbaum se refuerza la idea de cada persona como un fin en sí misma, pero es necesario que cada una tenga el mismo acceso a las capacidades, sin imponer cual

debe ejercitar cada quien, sino una libre elección del individuo entre todas las posibilidades, para optar por la que más se adapte a sus deseos; de Luis Villoro se rescata la idea de formar una justicia a partir de su ausencia, es decir, establecer principios a partir de las injusticias y desde ahí dar soluciones.

Se recurre a los derechos humanos como elementos que permiten vivir con dignidad, sin embargo no se los pretende como universales, pues cada grupo social necesita ciertas puntualidades para que su forma de vida esté incluida. Además, para permitir esta evolución se analizan argumentos de Eduardo Rabossi con su idea del “fenómeno de los derechos humanos” y las ideas de Richard Rorty sobre la implementación de una educación sentimental que abra lazos de familiaridad con otras personas y posibilite no considerar a los diferentes a uno como seres inferiores.

También se versa sobre la existencia de derechos individuales y colectivos, y cómo los primeros deben pesar más que los segundos; sin embargo, como los individuos no viven aisladas, también pueden optar por reunirse en grupos con seguridad, libertad y florecimiento personal a través de la colectividad, por ello se desarrolla el pensamiento de Will Kymlicka, principalmente la idea de que un grupo no puede imponer a un individuo una ideología, ni forzarlo a realizar alguna función a costa de un derecho personal.

Para pasar de lo individual a lo grupal se retoman algunas ideas de Raimon Panikkar, su propuesta de incorporar un diálogo intercultural basado en una convicción, sin imposición y sin poner como juez a la razón, de esta manera se crea un ambiente en el cual se ve a otro como sí mismo, no otro como un elemento diferente que crea obstáculos y al cual se debe derribar.

Para poder entablar una convivencia armoniosa con otras personas se refuerza durante el capítulo la idea de formar una relación entre personas basada en las coincidencias, no en las diferencias y que éstas sirvan como enriquecimiento cultural, no como un motivo para impedir conocer otras formas de vida, además de otros elementos como la justicia, las emociones, el florecimiento personal y el desarrollo de las capacidades.

Se aborda primero la relación entre individuos, para que después ellos puedan acudir a otra esfera de convivencia, la de la Naturaleza. Así, en el segundo capítulo se comparan algunas posturas en torno a ella.

La investigación se limita geográficamente a dos posturas: una europea y otra latinoamericana. Con respecto a lo europeo se aborda la idea del decrecimiento, visto como una crítica a la economía capitalista y como una propuesta de dejar a un lado el binomio “progreso y acumulación”, deja a un lado al consumismo, pues éste tiene como finalidad comprar objetos, sin considerar si dicho objeto es necesario o no, por ejemplo, las personas que se dedican a hacer grandes construcciones derriban árboles para poder hacer uso del suelo, esto trae como consecuencia desestabilidad en el medio que invaden, pero esto no lo piensan al poner en marcha un proyecto.

Otro aspecto criticado es la durabilidad de los objetos, pues si son obsoletos, los usuarios se ven en la necesidad de remplazarlos, eso significa un gasto y una acumulación de desechos en el ambiente, además de trabajo de los individuos que en ocasiones no tienen condiciones laborales dignas. Por ello, en la tesis se incluye la “Resolución sobre una vida útil más larga para los productos: ventajas para los consumidores y las empresas”, medida tomada en Estrasburgo, en la cual se hace alusión a la necesidad de mayor durabilidad de los aparatos, por ello se mencionan diferentes elementos a tomar en cuenta, tales como la duración de los productos, la posibilidad de que las piezas de un aparato se puedan usar en otros o que sean de fácil degradación, tales objetos se deben someter a ciertas reglas como ser innovadores, considerar la necesidad del usuario y proteger al medio ambiente.

Se aborda principalmente la idea de consumir menos y hacerlo de una forma más consiente, tomando en cuenta que todos los desechos van al planeta y ello desestabiliza los ciclos de vida naturales.

Un autor que ayudó a reforzar la investigación es Enrique Leff, con su aportación de construir una economía sustentable, la cual permita formar otra visión de la economía, incluyendo medidas en pro del ambiente, así se pueden obtener beneficios de la Naturaleza, pero a la vez corresponderle evitando dañarla.

El consumismo está muy relacionado con los recursos naturales y con la humanidad, pues se afecta al planeta en la medida que se lo explota, pero también se cosifica a los humanos, porque son ellos quienes participan en la fabricación de los productos, si no tienen un trabajo bien remunerado, con descansos, y horarios accesibles, entonces también son afectados, por ello la idea del decrecimiento no sólo beneficia a la Naturaleza, sino también a las personas.

Un cambio en la visión que se tiene sobre la Naturaleza, no sólo como materia prima, ha sido el punto clave para reconocerle derechos, tal es el caso de Ecuador y de Bolivia, este tema se ha incluido en la investigación como una posibilidad para frenar los abusos. Si bien es un tema controvertido, pues en la mesa de debate está si es posible otorgarle derechos pues no puede cumplir con deberes. Los derechos de la Naturaleza marcan un acontecimiento histórico importante. La flora y la fauna no pueden exteriorizar sus necesidades; no obstante, los individuos pueden defender un respeto por ellos, sin aniquilar ecosistemas y midiendo su uso. Por lo anterior se toman algunas ideas de Eugenio Zaffaroni, principalmente su argumento de reconocer obligaciones éticas con respecto a los vegetales y animales. En este trabajo se habla de los derechos de la Naturaleza como una responsabilidad del humano de cuidarla, protegerla y preservarla para retribuirle por las necesidades que ésta le ayuda a satisfacer.

Otros autores abordados son Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, para enfatizar la necesidad de reconocer un valor intrínseco al medio natural, pues éste existe aún sin la intervención de la especie humana; también la idea de que los derechos de la Naturaleza no la hacen intocable, es decir, no implica que no se cultive, ni se coma carne, pero sí se promueve la perduración de los sistemas de vida.

Otra idea que fortalece la investigación es el rescate de la visión del *Sumak Kawsay*, desde la posición de ver a la Naturaleza y a las personas como algo unido por un mismo objetivo: la vida, por lo tanto, se recurre a las aportaciones de Acosta acerca de promover una ética de lo suficiente, es decir, vivir bien, pero no a expensas de alguna persona o de determinado vegetal o animal.

Para responder a la inquietud de cuáles principios es necesario implementar en otra cosmovisión, para dejar de ver a la Naturaleza como objeto, se recurre en el tercer capítulo a diferentes movimientos que la ven como dadora de vida.

En primer término se habla de la necesidad de dar un giro, del antropocentrismo al biocentrismo, así, se posiciona a la humanidad como un elemento más dentro del mundo, no como el actor principal, sin jerarquías, ni situaciones privilegiadas. Por lo anterior se incluye a la ecología profunda, de esta corriente se retoma la idea del igualitarismo biológico, en cuanto a la necesidad de poner en un mismo nivel de importancia a humanidad, animales y vegetales, y verlos con interconexión, no como objetos separados.

Se retoman los principios expuestos por Arne Naess, como el florecimiento de la vida y la diversidad de especies; también se acude a su argumento de fomentar una ecosofía, es decir, ver a los recursos naturales como algo más allá de proveedores y situar a personas y a ecosistemas como elementos dentro del planeta, interrelacionados, hasta lograr ver la protección al medio ambiente como un sentir propio.

El ser ecológico, propuesto por Naess, también es desarrollado en este texto, pues en esta aportación se logra concebir el humano como un elemento interdependiente con los recursos naturales y se forja el compromiso de no dañarlos, no como obligación, sino como posibilidad de disfrute, es decir, se cuida a la Naturaleza por el gusto de hacerlo y se crean lazos más amigables, además, se forja un ser complementario con el cosmos.

Para lograr la unidad entre individuos y recursos naturales, idea forjada durante la investigación, se aborda en otro subtema la incorporación de una visión holística, ésta crea una red en el cosmos, donde cada ente es importante y ninguno puede dominar a otro. Por ello, se necesita romper la visión mecanicista de innovaciones humanas a costa del medio ambiente y dejar de situar a las personas fuera del planeta.

Para asentar lo anterior se habla de algunas ideas de Adrián Villaseñor, principalmente la ética ecosférica, ésta significa honrar y respetar a la Naturaleza como un ente vivo, sin dirigirse a ella sólo por los beneficios que puede dar, se trata de dejar a un lado ideas de dominio y sobrevivencia a costa de otros.

Un argumento que ayudó en la investigación es la de dejar a un lado el entumecimiento de la población, el cual hace no sentir dolor por el mundo, mostrando una apatía e indiferencia por el entorno, eso provoca que no se forje la retroalimentación; esa idea expuesta por Joanna Macy y Molly Young ayudó a explicar otra forma de concebir la riqueza, no sólo como mucho dinero, sino como aprecio de diferentes manifestaciones de vida, saberes ancestrales y artes.

En el último subtema del capítulo tres se hace un análisis de la ecopsicología y del ecofeminismo.

De la ecopsicología se retoma la urgencia de entrar en contacto con la Tierra y crear un espíritu comunitario. Por ello se aborda la necesidad de implementar medidas en las zonas urbanas para conocer los ciclos de vida de la Naturaleza, pues en éstas hay muchas construcciones, luz artificial, ruido, contaminación, entre otros elementos que impiden disfrutar una comida, oír el canto de las aves, apreciar una flor; el ajetreo y la prisa impiden la

contemplación y la comunicación con el medio ambiente, por ello se desarrolla el implemento de los huertos urbanos como una manera de cortar el aceleramiento provocado por las condiciones de vida en las urbes y fomentar una concienciación ambiental.

El ecofeminismo se desarrolla en la investigación como la forma de ver a la Naturaleza como un ser que da vida; desde esa perspectiva los individuos se preocupan por la Tierra. También se acude a la idea de Vandana Shiva de rescatar una existencia que acepte una conexión entre lo natural y lo cultural, es decir, una reciprocidad y cooperación entre los humanos y el medio que los rodea.

Para pasar a una ética de la vida, idea central de la investigación, en el último capítulo se desglosan tres subtemas que dan la pauta para cambiar la perspectiva de ver a la Naturaleza como objeto a explotar y lograr entablar una empatía con ella.

Se recurre a una educación ambiental, entendida en esta investigación como la forma mediante la cual se formen personas conscientes y empáticos con su entorno en busca de solucionar los problemas ambientales. Ésta debe retomarse en todos los lugares donde se desenvuelve el individuo. Por ello se analiza el pensamiento de Enrique Leff en cuanto a la necesidad de construir un tipo de conocimiento diferente, no sólo reducido al ámbito de las ciencias, sino también incluir saberes ancestrales, un “saber ambiental”, en palabras del autor, para poder experimentar nuevos métodos que incorporen distintas disciplinas y así se construya un contacto más puro entre seres vivos, lo cual creará una nueva historia planetaria.

La educación ambiental no sólo necesita conocimientos, sino también un componente ético que despierte una responsabilidad y un compromiso con el ambiente. Estas ideas ayudan a reafirmar el argumento de que el pago de una multa no es suficiente para reparar los daños provocados por alguna construcción o el desecho de sustancias tóxicas que contaminan.

Para sustentar la insuficiencia de las multas se analizan propuestas de Leff y Michael Sandel. Del primer teórico se retoma la necesidad de remplazar los códigos de conducta que se limitan a evaluación de costos y realización de pagos; del segundo pensador se aborda la idea de que el pago monetario no construye una conciencia de agravios, no se crea el amor por algo, ni su cuidado, además de que se debilita la cooperación global, porque quienes tienen más dinero infringen en los territorios más pobres, lo cual vulnera los recursos naturales y reduce la calidad ambiental.

En otro subtema se habla de las medidas que se pueden implementar para construir una conciencia de lo que se consume. Por ello se integran ideas de Daniel Goleman, en cuanto a aspectos como la *inteligencia ecológica* y la transparencia radical del ciclo de vida de un producto.

La inteligencia ecológica permite conocer las consecuencias que tiene la manipulación de los recursos naturales y a partir de ellas tomar medidas para no dañarlos, es aprender a tratar al medio ambiente de manera que se tome sólo lo necesario para satisfacer alguna necesidad, pero sin romper ciclos de vida de los ecosistemas. Es una cuestión colectiva, no sólo de un individuo.

La transparencia radical del ciclo de vida de un producto dota al consumidor de la información sobre el mismo, a través de ella conoce la elaboración y el desecho de algo, entonces con esto el usuario puede identificar los elementos empleados en la elaboración de un producto, las condiciones laborales de quienes lo fabricaron y cómo es el proceso de desintegración después de haberlo utilizado. Así los usuarios se mantienen al tanto de los daños y con base en ello pueden hacer su elección.

En el último subtema se hace la invitación a retomar algunos postulados del comercio justo e implementar una calidad de vida. Se ve al comercio justo como el modo de intercambio más directo entre el productor y el consumidor, lo cual implica menos costo y mejor calidad, no es cuestión de ganancia económica, sino de la posibilidad de dar a conocer un producto determinado. Los productores dentro de este tipo de comercio implementan medidas orgánicas, las cuales permiten obtener un producto más sano, sin dañar el medio ambiente. Además, no se le exige más producción a la Naturaleza y las personas no aceleran el tiempo necesario de maduración de un fruto, no se le exige dar más de lo que puede.

La calidad de vida se desarrolla como la posibilidad de cambiar lo económico por una realización de la potencialidad humana, por ello se aborda la idea de Sen de implementar los funcionamientos para lograr un bienestar, ello implica sectores humanos y naturales, pues los individuos pueden realizarse a través de los sistemas sociales que han creado, pero si no cuentan con un hábitat idóneo no pueden abarcar esa realización.

Durante el trabajo se ha amalgamado principalmente la necesidad de construir una humanidad con principios éticos que sustenten la idea de vivir con lo suficiente, que cultive sus emociones y forme una empatía con lo diverso y a partir de ahí crear un florecimiento personal y cumplir

sus anhelos; además de fomentar el respeto a los recursos de la Naturaleza y reconocerla como parte importante del cosmos. Se necesitan rescatar ciertos valores que detengan el uso irracional de plantas y animales y con ello se evite el desequilibrio ecológico, pues el uso desmedido de recursos ha provocado crisis naturales que afectan a todos los habitantes del planeta, por ello se necesita rescatar la ética y fijar los valores necesarios para que las personas despierten en sí una conciencia de vida armónica con otros individuos y con otros seres vivos, no obstante, aunque la humanidad pudiera seguir viviendo con la explotación la Naturaleza y los animales tienen la opción de continuar su evolución.

Capítulo I. Ante la diversidad cultural acercamiento al otro: posibilidades y límites

1.1 Variadas cosmovisiones, diferentes formas de concebir la vida

Ante una sociedad en la que cada vez se acentúan más la diversidad de pensamientos y de formas de vida, en la cual se acrecienta la violencia entre personas y la destrucción del medio ambiente, es importante rescatar y dar solución a los problemas y encontrar una forma de convivencia sana entre las personas.

Por lo anterior, buscar una ética en la cual se resalten valores y/o actitudes que permitan una convivencia armónica entre culturas diversas se hace necesario. Los sujetos no viven aislados, se enfrentan a una realidad cultural y por eso se pueden crear pactos de convivencia, sin dejar a un lado las prácticas culturales de cada grupo. No se trata de homologar modos de vida o de buscar culturas superiores a otras, pues “en una configuración así [de imperio], está claro que la dominación no desaparece incluso si se tolera la diversidad sociocultural, ya que las relaciones entre culturas no se establecen entre entidades autónomas que entran en conjunción, lo que ocasiona que la dinámica cultural favorezca a la sociedad en expansión mientras que el grupo sometido sufre la pérdida de su autonomía”¹, es decir, la relación entre grupos no tiene por qué borrar las diferencias y aniquilarlas, sino enriquecerse los unos con los otros bajo esas diferencias.

La diversidad cultural está definida en la Convención sobre la protección y promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales en su artículo 4.1 como:

La multiplicidad de formas en que se expresan las culturas de los grupos y sociedades. Estas expresiones se transmiten dentro y entre los grupos y sociedades. La diversidad cultural se manifiesta no sólo en las diversas formas en que se expresa, enriquece y transmite el patrimonio cultural de la humanidad mediante la variedad de expresiones culturales, sino también a través de distintos modos de creación artística, producción, difusión, distribución y disfrute de las expresiones culturales, cualesquiera que sean los medios y tecnologías utilizados²

Así plasmada, la diversidad cultural hace posible la existencia de variadas formas de expresar y resolver la vida, a base de tradiciones, saberes y medios para hacer posible su existencia, sin dejar a un lado el desenvolvimiento humano, pues es en estos grupos culturales donde las personas pueden desarrollar sus inquietudes.

¹ Sofia Reding Blase, *Ética e interculturalidad en América Latina*, México, UNAM, 2012, p. 123.

² UNESCO, “Convención sobre la protección y promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales”, disponible en www.unesco.org/nex/es/culture/themes/cultural-expressions/the-convention/text

Otro documento en el que se aborda el tema es la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, en su artículo primero menciona a la diversidad cultural como patrimonio humano, dice:

La cultura adquiere formas diversas a través del tiempo y del espacio. Esta diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan los grupos y las sociedades que componen la humanidad. Fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, la diversidad cultural es, para el género humano, tan necesaria como la diversidad biológica para los organismos vivos. En este sentido, constituye el patrimonio común de la humanidad y debe ser reconocida y consolidada en beneficio de las generaciones presentes y futuras³.

Al respecto queda asentada la riqueza que se desprende de culturas diversas, como fuente de intercambio y particularidad de cada grupo humano. La Declaración no se limita a establecer la importancia de la existencia de la diversidad cultural, además, retoma la necesidad de que dichas culturas creen una relación entre ellas. Así, en su artículo séptimo indica: “Toda creación tiene sus orígenes en las tradiciones culturales, pero se desarrolla plenamente en contacto con otras. Esta es la razón por la cual el patrimonio, en todas sus formas, debe ser preservado, valorizado y transmitido a las generaciones futuras como testimonio de la experiencia y de las aspiraciones humanas, a fin de nutrir la creatividad en toda su diversidad e instaurar un verdadero diálogo entre las culturas”⁴. Preservar la cultura no implica no someterla a modificaciones, pues las generaciones futuras pueden verse en necesidades diferentes a las que tenían sus ancestros, asimismo en ese canje cultural se pueden experimentar nuevos requerimientos.

Lo anterior da pie a abordar la interculturalidad, ya que ésta “implica ir más allá de lo políticamente correcto, pero sin invadir el ámbito de lo privado y el espacio-tiempo en el que las culturas deben vivir para salvaguardar su especificidad”⁵. Cada ser humano nace dentro de una cultura y cada familia es la encargada de transmitir a los descendiente las costumbres y tradiciones dentro de las cuales viven; sin embargo, hay modos de vida que no son congruentes con las aspiraciones personales, en este caso cada individuo debe luchar para que el grupo cultural al que pertenece no le imponga modos de vida. Cuando se es empático con las vivencias del grupo hay que impedir que otro sector se imponga o trate de eliminar esas costumbres, en este rescate de identidades es donde se pueden hacer intercambios entre

³ UNESCO, “Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural”, disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf>

⁴ *Idem*.

⁵ Sofia Reding Blase, *op. cit.*, p. 136.

culturas, cada una defendiendo su posición y compartiendo con otros los modos de vida propios de cada una.

Para esta relación entre culturas es necesario establecer una ética que rijan su coexistencia, por ello se retoma la ética cívica, ésta: “llama a la participación de la sociedad civil y a una convivencia justa basada en el respeto a los derechos humanos, es claro que una de las primeras virtudes es la tolerancia. Ésta no debe entenderse como sinónimo de dejadez, sino como aprecio por la diversidad. Cuando se considera que la diversidad es valiosa, es más fácil rechazar los modelos que tienden a igualar las culturas”⁶, bajo esta premisa la tolerancia se torna como una oportunidad de valorar lo diverso y en este proceso se puede dar pie a una comunicación en la cual se rescaten puntos de acuerdo, darle prioridad a las semejanzas, no a las diferencias.

Dentro de la interculturalidad se hace necesario un cambio de cosmovisión hacia el otro, quien en la época colonial era visto como alguien inferior, sin capacidad de tomar decisiones y necesitaba ser tutelado, era “un alguien” al servicio de otro sujeto, sin embargo esta perspectiva debe dar un giro y ser vista, según Reding, como una construcción de ‘otros’ conocimientos y de ‘otra’ práctica cultural, pero esta autora entiende ese otro como un pensar y un actuar que debe partir de la diferencia⁷.

Cuando se ponen en contacto mayorías y minorías se crea un problema para los grupos minoritarios, y con la interculturalidad se puede aminorar el problema del etnocidio, éste se debe a la homologación o el deseo de una sola cultura; los grupos minoritarios no tienen que perder su identidad por la incorporación a otro estilo de vida, impuesto por un grupo más grande, se debe buscar una equidad cultural, como dice Villoro “no entendería igualdad como uniformidad en un sólo patrón, sino como trato semejante a todo lo diferente”⁸, es decir, no se otorga privilegios a una cultura, tampoco se toma un modelo, sólo se asignan ciertos principios que se deben emplear de la misma forma en todos los estilos de vida.

Dentro de este contexto, cabe resaltar la tolerancia entendida como “considerar y reconocer la legitimidad de las peculiaridades ajenas y no construir a medida que se reprimen las causas de los otros, que no se consideran lo suficientemente deseables como para ser portadas”⁹, las

⁶ *Ibidem*, p. 142.

⁷ *Cfr.*, *Ibidem*, pp. 156-157.

⁸ Luis Villoro, *Estado plural. Pluralidad de culturas*. México, Paidós, UNAM, 1998, p. 58.

⁹ Sofia Reding Blase, *op. cit.*, p. 184.

relaciones culturales se deben basar en el reconocimiento del otro, que no es ni más, ni menos que alguien en específico, simplemente tiene otras perspectivas y otra forma de solucionar los problemas, es decir, otra forma de entender el mundo.

De acuerdo con Salas “la interculturalidad aparece como una categoría ética inherente a la época de globalización, época en que tomamos mayor conciencia de vivir y convivir ‘entre’ tiempos y espacios propios, pero que requiere generar los caminos de reconocimiento para establecer algunos comunes, si se quiere evitar caer en el despeñadero del fundamentalismo y del cierre cultural que conduce a la exclusión del otro”¹⁰. Es cuestión de equiparar nuevos requerimientos sociales con las formas de vida existentes, su base es la búsqueda de una diferente forma de convivencia, precisamente en las sociedades en las que se hace evidente la exclusión se ve a la interculturalidad como una solución ética.

Otro aspecto dentro de la interculturalidad es la importancia de ver a los otros sin jerarquías “apunta a cambios radicales en las estructuras sociales y de poder, expresa, de igual manera, una cuestión relacional, pero en su caso se refiere a intercambios horizontales, no concibe a una cultura superior a otra [...] Busca la simetría sin que ello implique homogeneizar, se construye en, desde y con la diversidad”¹¹, vista de esta forma, la interculturalidad deja a un lado las dominaciones y subordinaciones, para dar paso a un entendimiento social a través de la inclusión, basada en que cada ser humano haga conciencia del papel que juega dentro de la sociedad y asuma responsabilidades y participación dentro de la convivencia social.

La exigencia de un mundo en el cual quepan diversas formas de vida se da porque “la vulnerabilidad en la que permanecen multitudes [...] llama a demandar que se respeten mundos distintos y que, de hecho, se someta a un debate intercultural el catálogo de los derechos humanos para poder establecer cuáles son las nociones de justicia que deberíamos incorporar para ser más racionales en cuanto a lo que el planeta nos ofrece: recuperando mitos, saberes, conocimientos, mecanismos de cooperación, formas de educar”¹², al respecto se vislumbra la posibilidad de que cada cultura desde sus saberes ofrezca soluciones a los problemas a los que se enfrenta el individuo, desde la salud, la educación, el conocimiento y

¹⁰ Ricardo Salas Astrain, *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos. (Re) Lecturas del pensamiento latinoamericano*, Quito, Abya Yala, 2006, p. 61.

¹¹ Blanca Angélica Mejía Acata, “Interculturalidad y derechos humanos: un horizonte utópico”, en Jorge Olvera, Julio César Olvera y Ana Luisa Guerrero (coordinadores), *Derechos humanos y genealogía de la dignidad en América Latina*, UNAM, Porrúa, 2015, pp. 20-21.

¹² Sofía Reding Blase, *op. cit.*, p. 191.

en general dentro de cada ámbito en el que se desenvuelva, pues cada persona día a día busca cumplir sus expectativas de vida, y desde algunas soluciones encontradas por otro individuo, aunque no sea de su misma cultura, pueden ayudarle a encontrar un acceso más digno a aquello que está buscando.

1.2 Principios acordados: diversas concepciones de justicia

En este encuentro entre culturas, para que no se privilegie a una u otra, hay que buscar un acuerdo justo. Un teórico que aborda el tema de la justicia es Rawls, en su *Teoría de la justicia* se dedica a explicar los elementos que debe haber para que una sociedad sea justa, aunque lo hace desde una posición hipotética y diseñada desde una colectividad que no existe, marca los principios fundamentales que deberían existir para que dicho entorno se pueda concretar.

Rawls hace hincapié en lo que denomina justicia como imparcialidad en la cual:

la idea directriz es que los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitivos en los términos fundamentales de su asociación. Estos acuerdos han de regular todos los acuerdos posteriores; especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno que pueden establecerse¹³.

Es un argumento sustentado en un contrato, esto implica cimentar los postulados importantes que ayuden a crear modos de convivencia, con una delimitación que evite la transgresión entre individuos, en este aspecto sería primordial postular las reglas de convivencia entre grupos sociales.

Él establece dos principios que rigen la posición original: “Primer Principio: cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para los todos. Segundo Principio: Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para: a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y, b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades”¹⁴. Estos principios Rawls los ve en orden jerárquico, se debe tomar inicialmente el primer principio, es muy importante que los individuos cuenten con libertades básicas similares, que nadie tenga más que otra por una posición de privilegio. El segundo principio muestra y da paso a que los beneficios en caso de una desigualdad social sea para lo menos aventajados.

¹³ John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 2006, p.24.

¹⁴ *Ibidem*, p. 280.

A pesar de que la teoría de la justicia de la que habla Rawls se perfila como una de las mejores argumentadas, Nussbaum la crítica por no abarcar tres estratos sociales, a saber, los discapacitados, la nacionalidad (los países pobres) y los animales no humanos, aunque ella misma reconoce que está muy bien fundamentada y que sólo es cuestión de desarrollar soluciones que completen y mejoren las ideas expresadas por Rawls¹⁵.

Además, Nussbaum menciona que el propio Rawls reconoce las deficiencias de su teoría, pues “En *El liberalismo político* menciona cuatro problemas difíciles de tratar desde su concepción de la justicia: lo que se les debe a las personas con discapacidades (tanto temporales como permanentes, y tanto mentales como físicas); la justicia más allá de las fronteras nacionales; ‘lo que se les debe a los animales y al resto de la naturaleza’; y el problema del ahorro para las generaciones futuras”¹⁶. Entonces, con este antecedente la autora sustenta su argumentación para decir que deja fuera de la justicia a los tres sectores de la sociedad mencionados con anterioridad.

Las teorías contractualistas no han incluido a los discapacitados, la nacionalidad y los animales no humanos debido a que la tradición del contrato social no hace una separación entre las personas que diseñan los principios y a quiénes se tienen en mente para la aplicación de dichos principios, es decir, no se tiene presente una distinción de los individuos que crean los contratos y los ciudadanos que se regirán por esos acuerdos, pues son vistos como la misma cosa¹⁷. Las partes contratantes atribuyen a los ciudadanos características similares a las que ellos poseen y dejan a un grupo excluido, a aquellos que no poseen sus mismos atributos. Para evitar que en el ámbito de la justicia queden fuera los tres grupos sociales la autora apuesta por una teoría de las capacidades.

La teoría de Nussbaum se enfoca en cada individuo de forma particular, no en un grupo social, pues concibe a cada persona como un fin en sí mismo, por ello cada uno debe tener el mismo acceso a las capacidades, no puede ceder ninguna de ellas para que otro tenga mayor cantidad de alguna en específico, para que cada persona pueda vivir de forma digna la autora da una lista de diez capacidades básicas entre las que se encuentran: vida, salud física, integridad física, sentidos, imaginación y pensamiento, emociones, razón práctica, afiliación, otras especies, juego y control sobre el propio entorno.

¹⁵ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia*, Barcelona, Paidós, 2007, pp. 34-44.

¹⁶ *Ibidem*, p. 42.

¹⁷ *Cfr.*, *Ibidem*, p. 34.

Con respecto a la vida hace hincapié en que debe ser lo más prolongada posible, sin muertes prematuras. La salud física está centrada en llevar una vida saludable que incluye alimentación y techo. La integridad física se refiere a poder ir de un lugar a otro sin temor a ser atacado. Los sentidos, la imaginación y el pensamiento son importantes para desarrollar razonamiento basados en una libre expresión y poder exteriorizarlo a través de la imaginación. Las emociones son propicias para establecer lazos afectivos entre personas tanto en estados de alegría, como en situaciones dolorosas. La razón práctica ayuda a discernir el bien y a formar una reflexión crítica. La afiliación permite valorarse a sí mismo y a otros. Con respecto a “otras especies”, esta capacidad despierta el amor por el ambiente y por los animales. El juego permite relajarse y divertirse. El control del propio entorno deja experimentar las decisiones en el ámbito político y ser dueño de propiedades¹⁸.

La teoría de las capacidades de Nussbaum retoma las ideas de Sen, sin embargo, después de estudiar detenidamente su lista y después de un viaje a la India, hace algunos cambios, por ejemplo en vez de salud e integridad física habla de salud e integridad corporales y amplía el contenido de ellas, las transformaciones realizadas en la lista se deben a discusiones con gente de la India, por ello la autora da un nuevo énfasis en la dignidad humana y a la integridad corporal, además, tomó en cuenta la definición de salud reproductiva de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo de 1994, también se debe a nuevas discusiones en torno a la orientación sexual en los medios de la India, con estas modificaciones Nussbaum pretende lograr que su lista sea de tipo transcultural ¹⁹. Cabe resaltar que un componente de la lista tiene un valor proporcional a otro, es decir, no hay cabida para un intercambio en el que se privilegie más a uno en aras de otro. Aunque la autora piensa desde la perspectiva del feminismo, se lo puede hacer desde la relación entre culturas, pues tanto las mujeres como los grupos culturales son grupos que de cierta manera han sido postpuestos socialmente.

Nussbaum habla de hombres y mujeres como seres que tienen una inteligencia moral, ésta se caracteriza por tres aspectos: “la dignidad del ser humano como ser ético, una dignidad plenamente igual e independiente del lugar donde se encuentre ese ser humano; la sociabilidad humana, de acuerdo con la cual una vida con dignidad humana significa en parte una vida en común con otros, organizada de modo que respete aquella igual dignidad; y las múltiples

¹⁸ Cfr., Martha Nussbaum, *Crear capacidades*, Barcelona, Herder, 2012, pp. 53-54.

¹⁹ Cfr., Martha Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona, Herder, 2002, pp. 120-123.

necesidades humanas, las cuales sugieren que esta vida en común debe hacer algo por todos nosotros”²⁰. Estos tres aspectos son los que le permiten relacionarse entre ellos, bajo la idea de que cada uno respete la dignidad del otro se puede generar una convivencia sana, además, con la satisfacción de las necesidades humanas, se puede lograr el mínimo de elementos para una vida digna, estos tres elementos se encuentran de cierto modo implicados en la teoría de las capacidades.

Según Nussbaum “el enfoque de las capacidades es un enfoque orientado al resultado. Mide la justicia (o la justicia parcial mínima) en términos de la capacidad de un país para garantizar a sus ciudadanos una lista de capacidades básicas, bajo cierta forma y hasta un cierto nivel mínimo”²¹. Con este enfoque se dejan atrás algunos métodos para evaluar la calidad de vida como el Producto Interno Bruto per cápita, el problema dentro de la justicia de este tipo de medición es que el punto principal al cual le daba prioridad es al crecimiento de un país, aunque dicho tuviera grandes índices de pobreza o de desigualdad.

Así como Nussbaum toma como referencia a Rawls, otro autor que lo retoma es Villoro al decir: “las teorías más en boga para fundamentar la justicia, suelen partir de la idea de un consenso racional entre sujetos iguales, que se relacionan entre sí, en términos que reproducen los rasgos que tendría una democracia bien ordenada”²². Esas teorías se basan en un deber ser, como tal marca lo que sería óptimo, pero se debe tomar en cuenta la realidad de desigualdad, y evitar que los beneficios sociales, económicos y políticos que otorga la sociedad sean para un número restringido de individuos, pues lo que muestra la realidad es un gran número de injusticias y de exclusión.

En esta tesis se retoma el argumento de Villoro sobre justicia, porque sostiene una eliminación de los privilegios con su propuesta de formular una teoría que no se base en un consenso para fundar la justicia, sino en una ausencia; es decir, buscar los principios justos a partir de su inexistencia, partir de la injusticia para darle soluciones; analizar lo que podría corregirla. Este autor concibe a la injusticia como algo injustificado y dice: “sólo cuando tenemos la vivencia de que el daño sufrido en nuestra relación con los otros no tiene justificación, tenemos una percepción clara de la injusticia”²³. La justificación se puede dar al sufrir un daño en pro de

²⁰ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia*, op. cit., p. 274.

²¹ *Ibidem*, p. 280.

²² Luis Villoro, *Tres retos de la sociedad por venir*, Ed. Siglo XXI, México, 2009, p. 12.

²³ *Ibidem*, p. 14.

evitar uno mayor, o por la realización de un bien superior o si existe algún proyecto de una mejor vida; sin embargo, si el mal es causado por una situación de poder entonces se está dando una injusticia. Villoro expresa que poder e injusticia son dos aspectos que tienen una gran relación. El poder es la meta en el aspecto social, político y económico, y un contrapoder sería escapar de su dominación, resistiéndolo.

Villoro hace un recorrido histórico mediante el cual muestra que las injusticias se han basado en un proceso de exclusión, ya sea por: el nivel social, la religión o el proletariado, de esto se desprende que “una idea de justicia se va elaborando en este proceso. En cada etapa se propone la idea de un sujeto moral que no rechace las diferencias que antes eran excluidas de la justicia. Una idea cabal de justicia se enriquece con la progresiva conciencia social de las injusticias existentes de hecho en la sociedad”²⁴. El análisis histórico deja hacer un recuento de las situaciones que provocaban graves injusticias, las cuales no permitían incluir dentro de una convivencia equitativa a ciertos grupos sociales, por sus condiciones de vida; sin embargo, se puede dar cabida a una sociedad que incluya a quienes en algún momento fueron excluidos.

Entonces “una idea cabal de justicia puede darse en la aceptación del otro en la diferencia que pretenda excluirlo. Ante esa realidad histórica ¿cuál podría ser una vía al futuro? Solo podría ser una: abrir el camino que condujera a la no-exclusión del otro y aceptar su otredad”²⁵. Esto originaría una sociedad más incluyente, en la cual se escuche tanto a las minorías como a las mayorías, para que cada uno sea un agente activo en la sociedad que busque sus empatías y se enriquezca de sus diferencias.

Respecto a lo anterior cabe agregar lo que Walzer argumenta acerca del monopolio, dice que un bien “es monopolizado cuando un solo hombre o una sola mujer, un monarca en el reino del valor –o un grupo de hombres y mujeres, unos oligarcas– lo acaparan eficazmente ante cualquier otro rival”. Se trata de que los bienes sean obtenidos por medio de esfuerzos y de acuerdo con el mérito propio, sin basarse en privilegios, sino en una igualdad de circunstancias dentro del mismo rango en el que se pelea con otros que desean también tener ese bien.

Para evitar abusos de esferas por medio de una posición de privilegio Walzer propone una igualdad compleja, la cual significa

Que ningún ciudadano ubicado en una esfera o en relación con un bien social determinado puede ser coartado por ubicarse en otra esfera con respecto a un bien distinto. De esta manera, el ciudadano X

²⁴ *Ibidem*, p. 25.

²⁵ *Ibidem*, p. 26.

puede ser escogido por encima del ciudadano Y para un cargo político, y así los dos serían desiguales en la esfera política. Pero no lo serán de forma general mientras el cargo de X no le confiera ventajas sobre Y en cualquier otra esfera –cuidado médico superior, acceso a mejores escuelas para sus hijos, oportunidades empresariales y así por lo demás²⁶.

De esta forma la igualdad compleja se perfila como una posibilidad de impedir la imposición, o hacer uso del cargo que se ostenta para acceder a otros bienes que nada tienen que ver con el desempeño de la función que se ejerce, pues por ejemplo, los cargos políticos sólo deben desarrollarse dentro de la política y no pretender que alguien con un cargo político quiera mandar en el ámbito educativo.

La proyección de un nuevo modelo de justicia implica abarcar los derechos individuales de todo ciudadano. Esto conduce a la formación de un agente moral nuevo, éste sería el sujeto de derechos humanos.

1.3 Derechos humanos, como protección necesaria ante variados mundos de vida

Hay variadas formas de definir los derechos humanos, pero tales son necesarios para vivir de una forma segura y para poder convivir en armonía con otros seres. De acuerdo con la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos “Los derechos humanos son derechos inherentes a todos los seres humanos, sin distinción alguna de nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua, o cualquier otra condición. Todos tenemos los mismos derechos humanos, sin discriminación alguna. Estos derechos son interrelacionados, interdependientes e indivisibles”²⁷. Desde esta perspectiva, son aspectos indispensables para vivir con dignidad y decoro, deben reconocérseles a todos los hombres y mujeres sin sustitución de uno por otro.

Aunado a lo anterior, los derechos humanos están íntimamente vinculados con la diversidad cultural, pues en la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural se los recalca como garantes de dicha diversidad, en su artículo cuarto expresa:

La defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de la persona humana. Ella supone el compromiso de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular los derechos de las personas que pertenecen a minorías y los de los pueblos autóctonos. Nadie puede invocar la diversidad cultural para vulnerar los derechos humanos garantizados por el derecho internacional, ni para limitar su alcance²⁸

²⁶ Michel Walzer, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 2004, p. 33.

²⁷ ONU, ¿Qué son los derechos humanos?, disponible en <http://www.ohchr.org/SP/Issues/Pages/WhatareHumanRights.aspx>

²⁸ UNESCO, “Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural”, disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf>

El punto clave para que la diversidad persista es el respeto por los derechos humanos, estos no pueden ser limitados, ni vulnerados, pues de lo contrario, legalmente existen medios para exigirlos.

A lo largo de la historia de la humanidad han adquirido diferentes matices, desde los derechos individuales hasta los derechos colectivos.

Al abordar este tema, Nussbaum ve al enfoque de las capacidades como una descripción de los derechos humanos básicos, no como algo contrapuesto. La autora no está de acuerdo con que su enfoque deba partir en primer lugar de los deberes, pues no se le puede deber algo a alguien sin haber tomado en cuenta sus necesidades. De los derechos se desprenden ciertas obligaciones que ayudan a las personas a recibir los elementos que le posibiliten vivir con dignidad. Además, ve a las necesidades como algo que permite mantenerse con cierta estabilidad, mientras que la descripción de los deberes es flexible por los cambios del poder²⁹.

Aunado a lo anterior, los derechos relacionados con las capacidades se deslindan de las disputas sobre su exigencia, pues “el enfoque de las capacidades sostiene que la base para la reivindicación de derechos es la existencia de una persona como ser humano (no la posesión actual de un conjunto rudimentario de ‘capacidades básicas’ por más pertinentes que sean para delinear de forma más precisa la obligación social, sino el mero nacimiento de una persona dentro de una comunidad humana)”³⁰. El único requisito para que una persona pueda reclamar un derecho, dentro del enfoque de las capacidades, es su nacimiento, pues no se pide un mínimo de edad, pertenecer a un grupo social, a una clase económica u ostentar algún título nobiliario. Ello garantiza que todos puedan contar con esos derechos.

Desde los derechos es difícil desligar la concepción occidental que los fundamenta, aunque según Nussbaum limitar los derechos a dicha tradición cultural no es acertado, pues tiene aspectos de otras tradiciones. El enfoque de las capacidades no se restringe a un grupo cultural en particular, pues “cuando hablamos simplemente de lo que la gente es en realidad capaz de hacer y de ser, no damos ni siquiera el aspecto de estar privilegiando una idea occidental. Las ideas de actividad y capacidad se encuentran en todas partes, y no hay cultura en la que la gente no se pregunte a sí misma qué es lo que es capaz de hacer, qué oportunidad tiene para su

²⁹ Cfr., Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia*, op. cit., pp. 275-277.

³⁰ *Ibidem*, p. 284.

funcionamiento”³¹. De tal forma las capacidades crean un punto de coincidencia, en el cual no importa el lugar de donde proviene una persona, pues lo relevante es lo que es capaz de hacer. Otro autor que habla sobre la importancia de los derechos humanos es Rabossi. Este autor argumenta los distintos enfoques a partir de los cuales se versa, desde un tema en un salón de clases, hasta Pactos internacionales. Asimismo, señala los diversos roles que se desprenden tales derechos como especialistas y personas que luchan a favor o en contra, a toda esta pluralidad de exponer a los derechos humanos este autor la llama el fenómeno de los derechos humanos.

Rabossi defiende la idea de que los derechos humanos son producto de los hechos históricos acaecidos en la humanidad, son la solución a catástrofes humanas, pues, por ejemplo, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 se derivó de la segunda guerra mundial, como un medio para frenar daños parecidos, además desde ese momento se tuvieron que crear instituciones y organismos que garantizaran su protección, por todo esto, el filósofo argentino afirma: “la existencia en nuestro mundo actual de un fenómeno específico, históricamente dado, sumamente complejo, extraordinariamente dinámico, de alcances universales y de consecuencias revolucionarias”³². Es así como el autor deja entrever la relación estrecha entre derechos humanos y acontecimientos históricos, los cuales evolucionan con los hechos de las personas y con el tiempo se supeditan a nuevas exigencias y nuevas necesidades, las cuales de alguna forma revelan la agresión sufrida por alguien que con anterioridad no era considerado dentro de los que podían gozar de tales derechos.

Rabossi argumenta la importancia de la renovación de los derechos humanos de la siguiente manera:

El fdh [fenómeno de los derechos humanos] transcurre históricamente y por lo tanto está sujeto a cambios, evoluciones e involuciones constantes. Son muchos y de muy variada índole los factores que pueden influir en esos procesos: los intereses, los adelantos tecnológicos, las modalidades del ejercicio del poder, las necesidades, las condiciones económico-sociales, etc. En suma, entre muchas otras cosas, el fdh exhibe, a partir de la década de los 40, la autoconciencia de la humanidad respecto de valores y principios morales básicos. Y no hay motivos para pensar que en el futuro esa concepción no vaya a cambiar³³.

La idea anterior también es compartida por Rorty, quien retoma de Rabossi el término de la *cultura de los derechos humanos*, considera que no hay una naturaleza humana universal, el

³¹ Martha Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano*, op. cit., p. 147.

³² Eduardo Rabossi, “El fenómeno de los derechos humanos”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, No. 3, mayo-agosto de 1989, p. 328.

³³ *Ibidem*, pp. 336-337.

enfoque de tales derechos no está dirigido a esa concepción, pues dice “consideramos que nuestra tarea consiste en hacer que nuestra propia cultura -la cultura de los derechos humanos- sea más consciente de sí y más fuerte, y no en la demostración de su superioridad con respecto a otras culturas, apelando a algo de naturaleza transcultural”³⁴. Se tiene que encontrar lo que pueda ser justo, aplicado a variadas situaciones, lo importante para el autor es acrecentar una identidad moral fundada en la efectividad de las instituciones.

De acuerdo con Rorty no hay razón para pensar que una cultura es más que otra, para ello es necesario dejar a un lado el fundacionalismo, este consiste en tener la firme idea de que los derechos humanos radican en una naturaleza ahistórica de las personas, al respecto dice:

El mejor argumento, y probablemente el único, a favor del abandono del fundacionalismo es el que ya he propuesto: sería más eficaz hacerlo, porque nos permitiría concentrar nuestras energías en la manipulación de los sentimientos, en la educación sentimental. Ese modo de educación hace que personas de distintos tipos obtengan suficiente familiaridad entre sí para que tengan menos tentación de creer que los que les son diferentes sólo son cuasi-humanos. La meta de esta clase de manipulación del sentimiento es la de ampliar la referencia de los términos *nuestra clase de gente y gente como nosotros*³⁵.

Con esta propuesta hecha por Rorty se da pie a alejar de las personas el menosprecio por los grupos que no hacen lo mismo que el propio, y derriban la creencia de que no merecen los mismos derechos. Así, no importa la práctica cultural, sino compartir la coincidencia humana con necesidades, deseos y sueños por cumplir.

Para que los derechos humanos abarquen las necesidades de todas las culturas se debe atender varias cuestiones, entre ellas:

más allá del capitalismo global y la modernidad occidental, se requiere de una genealogía que busque los orígenes explícitos e implícitos, es decir, que atienda tanto las inclusiones como las exclusiones para construir una concepción ‘otra’ de los derechos humanos desde la plurivocidad y el diálogo intercultural; ésta es una tarea ética, política, epistemológica y descolonizadora, ya que el colonialismo no concibe un futuro más allá del capitalismo como sistema de explotación y la democracia como sistema de gobierno, el cerrarse a la posibilidad tanto fáctica como creativa, ayuda a seguir perpetuando y justificando ambas prácticas³⁶.

Éste es el problema que aborda Nussbaum, por eso da como alternativa a esa tradición occidental el implemento de las capacidades. Al encontrar el punto de concordancia en el que se engloben diferencias y puntos de encuentro se podrá crear una nueva forma de visualizar la

³⁴ Richard Rorty, “Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo”, *Praxis filosófica, ética y política*, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Cali, No., 5 octubre de 1995, p. 6.

³⁵ *Ibidem*, p. 12.

³⁶ Blanca Angélica Mejía Acata, “Interculturalidad y derechos humanos: un horizonte utópico”, en Jorge Olvera, Julio César Olvera y Ana Luisa Guerrero (coordinadores), *Derechos humanos y genealogía de la dignidad en América Latina*, UNAM, Porrúa, 2015, pp. 27.

humanidad, deja atrás el ideal de un prototipo de hombre, para dar paso al intercambio cultural.

El problema al tratar los derechos humanos, de acuerdo con Rabossi, es designar a quiénes se les considera seres humanos, pues generalmente se les llama así a aquellos que tienen cierta similitud a uno mismo, es decir, cuando un ser de una cultura se topa con otro distinto a la suya puede considerar a ese otro como alguien inferior, “todo gira en torno a quién cuenta como un ser humano semejante, como un agente racional en el único sentido pertinente –el sentido en el que la agentividad racional es sinónimo de pertenencia a nuestra comunidad”³⁷. Este es un gran problema al entablar relaciones interculturales, pues se trata al otro con cierto desdén por no compartir la misma forma de vida, pero el reto es conseguir una relación cordial, abierta, sin prejuicios que implique tratar de entender al otro sin anteponer o llevar un modelo de humano.

Otro autor que aborda el problema de la concepción sobre derechos humanos es de Sousa Santos, él dice: “los seres humanos no tienen derechos humanos por ser seres –la mayor parte de los seres no tienen derechos- sino porque son humanos, la universalidad de la naturaleza humana se convierte en la pregunta sin contestar que hace posible esa respuesta ficticia a la pregunta de la universalidad acerca de los derechos humanos. No existe un concepto culturalmente invariante de la naturaleza humana”³⁸. No es plausible una idea de universalidad en derechos humanos, puesto que esta connotación está designada para un prototipo de humano, bajo ciertas características definidas en una visión occidental, además en cada cultura varían los elementos que conforman una naturaleza humana cargada de costumbres, tradiciones y formas de vida variadas, a ello se le agrega que no hay seres humanos iguales.

Ante la situación de derechos humanos, y el convivio intercultural se encuentra la concepción de los derechos colectivos, a los que regularmente se les opone a los derechos individuales, este binomio se desarrolla a continuación

³⁷ Richard Rorty, *op. cit.*, pp. 13-14.

³⁸ Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010, p. 69.

1.4 Derechos individuales junto a derechos colectivos: empatía requerida frente a las emociones ajenas

Al abordar este tema es inevitable hablar de dos posturas; liberales y comunitaristas, pues mientras los primeros dan énfasis en los derechos individuales, los segundos remarcan la importancia de los derechos de grupo.

Los derechos humanos, como constructo occidental se caracterizan por ser individuales y pretendidamente universales, contraria a la percepción de sociedades orientales, pues éstas viven en un sentido de colectividad.

Un filósofo canadiense que apela la innecesaria separabilidad de ambos derechos es Kymlicka, señala: “el compromiso básico de una democracia liberal es la libertad y la igualdad de sus ciudadanos individuales. Esto se refleja en los derechos constitucionales, que garantizan los derechos civiles y políticos básicos a todos los individuos, independientemente de su pertenencia de grupo”³⁹, la primacía es la persona individual, pero esto aleja de la posibilidad de una concepción grupal, generalmente se contraponen a los derechos colectivos, pues estos parecen estar distantes de los derechos individuales, ya que generalmente se contraponen lo colectivo a lo individual.

Por lo anterior Kymlicka argumenta la importancia de los derechos diferenciados en función de grupo y explica dos tipos de peticiones que los grupos minoritarios pueden hacer, a saber: restricciones internas y protecciones externas. Las restricciones internas “tienen el objetivo de proteger al grupo del impacto desestabilizador del *disenso interno* (por ejemplo, la decisión de los miembros individuales de no seguir las prácticas o las costumbres tradicionales)”⁴⁰, este caso marca un abuso de los que tienen la autoridad política, ya que obligan a los de su grupo cultural a seguir algún tipo de rol y restringen sus derechos en nombre de la tradición cultural o religiosa.

El objetivo de las defensas externas es “proteger al grupo del impacto de las *decisiones externas* (por ejemplo, las decisiones políticas y económicas de la sociedad mayor)”⁴¹, este tipo de protección tiene dos posibilidades, una injusticia entre grupos, pues se puede marginar a uno en aras de otro, pero también puede proveer igualdad entre culturas, ya que es una forma de impedir que una minoría se imponga a otra.

³⁹ Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Madrid, Paidós, 1996, p. 57.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 58.

⁴¹ *Idem*.

Los derechos de los grupos culturales son muy importantes en la medida en que éstos dan la pauta para una justicia etnocultural, ésta es entendida por Kymlicka como un modo por el cual no exista sometimiento, ni humillación entre diferentes grupos culturales⁴². Para evitar privilegios, el filósofo canadiense argumenta “que los derechos humanos y los derechos de las minorías deben ser abordados de forma conjunta como componentes de igual importancia de una sociedad justa. Por supuesto, sería un error igualmente grave privilegiar los derechos de las minorías por encima de los derechos humanos”⁴³. Hay que buscar un equilibrio entre diversos grupos culturales para que cada uno pueda desarrollar sus propias formas de vida, sin impedir que otras lo hagan, de esta manera la relevancia de los derechos en función de grupo no es la superioridad de las comunidades sobre los individuos, ni viceversa, sino la justicia entre ellos.

Cuando una persona con cierto poder dentro del grupo tome como escudo su tradición cultural y limite la libertad de sus integrantes y los fuerce a hacer una acción específica, o les pida desempeñar una función que coarte los derechos de una persona se debe recurrir al poder del Estado para restablecer las libertades, pues esa acción tomada por algún dirigente del grupo minoritario denota un beneficio propio que se vale de sus integrantes y de sus tradiciones; sin embargo, se debe privilegiar al grupo cultural en el momento en el cual peligre su existencia y cuando algún grupo cultural padezca las decisiones de la sociedad mayoritaria.

No hay duda de que pueden existir oposiciones entre grupos minoritarios, para esta situación se debe optar por la posición que respete los derechos humanos, pues éstos avalan la dignidad humana y no coartan la integridad física o emocional de una persona. Hay algunas tradiciones que destruyen la estabilidad personal y la dignidad al imponer una forma de vida, por ejemplo algunas culturas en las cuales las mujeres tienen menos valía que los hombres, aquí se debe recurrir a la igualdad de género.

Para poder acercarse a otra cultura se requiere de otro aspecto importante: la educación, pero no enfocada sólo en conocimientos científicos, pues no hay que olvidar que el individuo es un ser multifacético, con razón, corazón y sentimientos, motivo por el cual es necesario educar también los sentimientos.

⁴² Cfr., *Ibidem*, p. 103.

⁴³ Will Kymlicka, *Política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 116.

Para poder extender los derechos humanos entre culturas Rorty propone una ampliación de las lealtades morales, es decir, no sólo identificarse con aquellos seres con los cuales se comparten lazos consanguíneos o de amistad, sino también con las personas que no tienen un modo de vida similar al propio, pero esto no se logrará con una base racional, sino con una educación sentimental, ésta significa:

Una capacidad creciente para considerar las semejanzas entre nosotros y personas muy desemejantes como algo de mucho más peso que las diferencias. Este es el resultado de lo que he venido llamando una educación sentimental. Las semejanzas pertinentes no consisten en el hecho de compartir un verdadero y profundo sí mismo que ejemplifica completamente la verdadera humanidad, sino que son semejanzas superficiales tales como el velar por nuestros padres e hijos –semejanzas que nos distinguen en un grado apreciable de muchos animales no humanos⁴⁴.

Mediante la educación sentimental se puede dar paso a agrandar el círculo de personas por las cuales se siente empatía, sin embargo, no se puede reducir a lo sentimental, pues hay quienes pueden utilizar los sentimientos para ejercer una manipulación con tal de conseguir algún objetivo. Si bien esta propuesta hecha por Rorty deja entrever una manera de sensibilizar a la gente ante situaciones ajenas y a poder establecer puntos de concordancia en el intercambio se deben de poner límites.

Así como Rorty, Nussbaum enfatiza la importancia de las emociones, pues considera que éstas pueden generar compromiso con los otros, por ello sugiere agregarlas en la política, al respecto dice: “las emociones dirigidas hacia los rasgos geográficos de un país sirven para canalizar más emociones hacia los principios o compromisos clave que este dice representar: la inclusión, la igualdad, la mitigación del sufrimiento, el fin de la esclavitud”⁴⁵. Los anteriores, son aspectos importantes, pues de esta forma se evitaría la exclusión y menosprecio de otros seres humanos, y particularmente los gobernantes podrían dirigir de forma efectiva, con el apoyo de aquellos a quienes gobiernan, esto sería indispensable en sociedades en las cuales los beneficios están en manos de pocos, a costa de aquellos a quienes gobiernan. Entre culturas es importante incluir las emociones, porque ayuda a establecer un acercamiento con el otro a quien se considera diferente.

Nussbaum argumenta que cultivar las emociones también crea un ámbito sin desigualdades, argumenta:

En el tipo de sociedad liberal que aspira a la justicia y la igualdad de oportunidades para todos, dos son las tareas imprescindibles a realizar para la cultivación política de las emociones. Una es la generación y

⁴⁴ Richard Rorty, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁵ Martha Nussbaum, *Emociones políticas, ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*, Barcelona, Paidós, 2014, p. 14.

el sostenimiento de un compromiso fuerte con proyectos valiosos que requieran de esfuerzo y sacrificio, como pueden ser la redistribución social, la inclusión plena de grupos anteriormente excluidos o marginados, la protección del medio ambiente, la ayuda exterior y la defensa nacional.

La otra labor central (y relacionada con la anterior) para la cultivación de las emociones públicas es la de mantener bajo control ciertas fuerzas que acechan en todas las sociedades y, en último término, en el fondo de todos nosotros: me refiero a las tendencias a proteger nuestro frágil yo denigrando y subordinando a otras personas⁴⁶.

Dentro del ámbito cultural sería relevante incluir las dos tareas de las que habla Nussbaum, no obstante, es algo que requiere de una lucha constante, pues generalmente el sacrificio y esfuerzo que alguna persona realiza se reduce a su grupo de allegados, desde la familia, hasta sectores mayores, como las instituciones. Pero inculcar esas tareas se vislumbra como una posibilidad para que las culturas no se vean como un rival a vencer.

Así como Rorty y Nussbaum explican su propuesta para encontrar puntos de acuerdo, también de Sousa lo hace, pero él se basa en lo que denomina hermenéutica diatópica, la cual

Se basa en la idea de que los *topoi* de una cultura individual, no importa lo fuertes que sean, son tan incompletos como la cultura misma. Semejante incompletud no es visible desde dentro de la propia cultura, puesto que la aspiración a la totalidad induce a tomar la parte por el todo. El objetivo de la hermenéutica diatópica no es, por tanto, alcanzar la completud –puesto que este es un objetivo inalcanzable– sino, por el contrario, elevar la conciencia de la recíproca incompletud a su máximo posible entablando un diálogo por así decirlo con un pie en cada cultura⁴⁷.

Cabe hacer mención que este autor define a los *topoi* como lugares comunes a cada cultura y dan pie a un intercambio de argumentos, pero se pueden ver amenazados al usarlos en una cultura distinta⁴⁸. Entonces, al posicionar cada *topoi* como algo incompleto se puede degradar la pretensión de establecer una verdadera cultura, da pie a la humildad y posibilita el no rechazo de otro culturalmente distinto, pues se tiene el antecedente de que ninguna cultura está completa.

Rorty parte de una educación sentimental para extender la cultura de los derechos humanos, de Sousa Santos propone la hermenéutica diatópica para hacer consientes a las culturas que no hay alguna que esté completa, pues si fuera así ya no habría necesidad de someter a críticas a alguna. Aunque cada uno desarrolla sus argumentos, tienen un punto común: de encontrar coincidencias culturales que permitan entablar diálogos y acuerdos que provoquen un intercambio cultural sin imposiciones.

Como ejemplo de otra concepción cultural Panikkar introduce el concepto de *dharma* dentro de la cultura hindú, al respecto dice:

⁴⁶ Martha Nussbaum, *Emociones políticas, ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*, op. cit., pp. 15-16.

⁴⁷ Boaventura de Sousa Santos, op. cit., p. 72.

⁴⁸ Cfr., *Ibidem*, p. 72.

No nos ocupamos ahora de las múltiples opiniones referentes al significado de la vida: nos interesa la praxis iluminada que conduce al cumplimiento de la finalidad de la vida –sea lo que sea la vida. La palabra en este caso es *dharmā*. La filosofía es *dharmā* en el sentido activo de la palabra. Cumplir adecuadamente el *dharmā* propio exige una cierta *conciencia* del acto. Podría decirse que este cumplimiento constituye el quehacer propio (equivalente) de la filosofía.

Invertimos, así la prioridad. La filosofía no es primariamente conocimiento acerca de los actos propios o de los sacrificios a ejecutar. La filosofía es la *ejecución* real de los actos debidos; ejecución que implica una conciencia de lo que uno está haciendo. De otro modo no sería una actividad humana [...] podemos interpretar fácilmente la función de *dharmā* como aquel mantener unido al mundo⁴⁹.

El *dharmā* es algo muy espiritual que provoca un paso de armonía del cosmos a un conocimiento y sostenimiento de ese orden a través del *dharmān*, éste es el elemento que ayuda al individuo a tomar conciencia de la dignidad y de la libertad y compartirlo hace posible pasar de lo cósmico a lo humano⁵⁰.

Los derechos humanos, de corte occidental, establecen una estrecha relación entre deber y derecho, son individualistas y pretenden una universalidad; sin embargo, si se incluye dentro de ellos el concepto de *dharmā* se pueden establecer acciones correctas. De Sousa Santos dice:

La revisión de la tradición hindú no solamente crea una oportunidad para la reivindicación de derechos humanos, sino que también invita a una revisión de la tradición de los derechos humanos para incluir demandas formuladas de acuerdo con otras premisas culturales. Al involucrarse en revisiones recíprocas, ambas tradiciones actúan como culturas huéspedes y como culturas anfitrionas. Estos son los caminos necesarios, exigentes ejercicios de traducción intercultural (hermenéutica diatópica). El resultado es una reivindicación culturalmente híbrida a favor de la dignidad humana, una concepción mestiza de los derechos humanos⁵¹.

Al incorporar esta tradición, la hindú, a la visión occidental de derechos humanos se vislumbra una visión más amplia sobre la forma de convivencia cultural, pues la visión occidental da pasó al reconocimiento de los derechos y la visión hindú puede ser ese puente para pensar derechos más amplios, no sólo supeditados a un deber; no obstante, para lograr una buena relación entre culturas diferentes se puede hacer una conexión por medio de un diálogo, aunque éste no es tarea fácil.

Otro aspecto que podría incluirse dentro de la educación de los sentimientos es la propuesta de Panikkar de cambiar la certeza por la confianza, pues la primera está enfocada en evidencias que se someten a la razón, mientras que la confianza “surge cuando nos damos cuenta de que nuestra propia naturaleza nos empuja a confiar en algo que, aun no siendo nosotros mismos, está en nosotros, de que no estamos solos, sino ligados al todo, cosa que lleva a la confianza

⁴⁹ Raimon Panikkar, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 118.

⁵⁰ *Cfr.*, *Ibidem*, pp. 118-119.

⁵¹ Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.*, p. 78.

cósmica, que parece ser el impulso más profundo de lo creado y nuestra tendencia más natural”⁵². Confiar en alguien abre de cierta manera una posibilidad de encuentro, más que de rechazo, pues se le da a otro la posibilidad de inclusión dentro del propio modo de vida, por así decirlo, se da un acercamiento a él con apertura; no obstante, es un aspecto en el cual se debe trabajar mucho, específicamente en la sociedad actual en la que las personas van por la calle desconfiando de todos, pues el entorno social lleno de violencia, muertes, abusos e incertidumbre ha conducido a la gente a no dar voto de confianza más que a los individuos con los que se tiene una relación sanguínea.

Para poder desarrollar puntos de encuentro con otro es necesario entablar un diálogo que permita el conocimiento y acercamiento a diferentes visiones culturales, éste es el diálogo intercultural.

1.5 Enriquecimiento cultural con límites éticos

De Sousa expresa: “El diálogo intercultural es siempre selectivo tanto en cuestión de socios como de temas. El requisito de que tanto los socios como los temas no se pueden imponer unilateralmente y deben más bien estar mutuamente acordados”⁵³, el aspecto más importante es no coaccionar, ni infringir las tradiciones culturales ajenas, sino percibir sus aspectos importantes y aprender de ellos.

Otro autor que habla del diálogo es Panikkar, lo denomina dialogo dialógico, éste “intenta dejarse conocer por el otro, aprender de otro y abrirse a una posible fecundación mutua”⁵⁴, estos tres aspectos coinciden de con el pensamiento de De Sousa, pues el “conocer, aprender y abrirse” dan la referencia de una cultura inacabada a la cual le hace falta complementarse con ciertos elementos que su cultura por sí misma no satisface, pero la falsa idea de superioridad cultural es un conflicto que impide que se busque el diálogo, es imposible entablar conversación cuando no se está dispuesto a tener un canal de comunicación.

Cada individuo resolverá y tendrá una forma de vida de acuerdo con su cultura, Panikkar hace una comparación entre Occidente y Oriente, remarca que generalmente se caracteriza a uno como preocupado por la diferencia, mientras el otro resalta la identidad, pero considera como base de estas diferencias deben partir sólo de cómo se concibe el humano dentro del mundo, para ello establece tres diferencias fundamentales: “La una está en la base de la actividad

⁵² Raimon Panikkar, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder, 2006, p. 124.

⁵³ Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.*, p. 86.

⁵⁴ Raimon Panikkar, *La experiencia filosófica de la India, op. cit.*, p. 44.

intelectual del hombre, la otra forma parte de la constitución de la cultura y la tercera pertenece a nuestra situación en el mundo. En resumen, el hombre es un ser pensante, pero acaso piensa diversamente; el hombre es un animal parlante, pero quizás sus lenguajes sean básicamente distintos; el hombre vive en el mundo, pero este mundo no tiene por qué ser el mismo”⁵⁵. Con esta aseveración se puede ver que el tema central no radica en buscar diferencias, sino en compartir un sentir dentro del cosmos.

Las personas tenderán a buscar aquello a lo que están habituados, por ejemplo: “Si una colectividad vive rezando siete veces al día [...] Dios no se vivirá como una palabra vacía [...]. Si otra colectividad, en cambio, vive preocupada por ganar dinero, lo real serán las transacciones humanas [...]. Si otra colectividad se dedica al cultivo intenso de la música, el campo ontológico que aparecerá tendrá una estructura polifónica”⁵⁶. Cada uno desde su modo de ver la vida defenderá aquello que llene sus expectativas y lo haga florecer como individuo; no obstante, puede optar por diferentes intereses a lo largo de su existencia y en el momento en el cual no se sienta realizado puede buscar otras alternativas, precisamente esta “insatisfacción personal” es la que provoca la búsqueda de nuevas formas de vida, lo que lleva al conocimiento de otra cultura.

Panikkar recalca la importancia de establecer un diálogo intercultural entre las culturas, sin embargo hace una aclaración entre dos tipos de diálogo: el dialéctico y el dialogal, al respecto dice:

El diálogo dialéctico presupone la racionalidad de una lógica aceptada recíprocamente como juez del diálogo, un juez por encima de las partes implicadas. Pero la dialéctica puede ser entendida de otra manera: no como la confrontación de los *logoi* (personas) en un duelo caballeresco ante el tribunal inapelable de la diosa Razón, sino más bien como un *legein* (encuentro) de dos ‘dialogantes’ que se escuchan recíprocamente y se escuchan para intentar comprender lo que la otra persona está diciendo y, más aún, lo que quiere decir. A esta segunda forma dialéctica la denomino diálogo dialogal⁵⁷.

Es sustancial que el “encuentro cultural” nazca de una convicción, sin un juez, la razón no puede sustentar el diálogo porque el ser humano es más que sólo razón, está compuesto también por sentimientos, deseos, preferencias y emociones, estos le constituyen y le hacen vivir su día a día. Además, el tener un juez imposibilita un intercambio, pues de esta forma la intención será de convencimiento, y no de descubrimiento cultural que se enriquece por los distintos modos de ser en la vida.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 55.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 67.

⁵⁷ Raimon Panikkar, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, op. cit., p. 31.

Lo anterior tal vez suena un tanto utópico y difícil, pues entablar una conversación con alguien con diferente cosmovisión implica algo más que solo buena voluntad, esto debido a que cada individuo se desenvuelve en una vida cargada de tradiciones, costumbres, símbolos y sentidos que no son iguales para todos.

Por eso el diálogo debe entenderse como un proceso que requiere cumplir ciertos aspectos.

Panikkar propone tres pasos:

El primer paso consiste en borrar los malentendidos como, por ejemplo, que la historia no es importante o que la circularidad del tiempo significa un retorno de los mismos acontecimientos en un 'segundo momento' (que no existe, ni el tiempo es circular). [...]

El segundo paso consiste en explicar los respectivos puntos de vista de forma inteligible para el interlocutor –lo cual, como veremos más adelante, precisa de la comunicación lingüística. Si consiguen entenderse mutuamente, se descubre la verosimilitud de las dos concepciones dentro de sus respectivos contextos. Esta comprensión no es conceptual, sino simbólica.

El tercer paso está representado por el propio dia-logos, es decir, el pasar a través del logos para llegar a 'lo' que se quiere decir (que está 'detrás' de lo que trasluce la palabra), a la *res significata*, a referente⁵⁸.

Esta propuesta es más que un contacto en el cual se busca un vencedor y un vencido, es ir más allá de lo superfluo e involucrarse con otro modo de solución de los problemas vivenciales. Esto no significa que deba aceptarse alguna forma cultural diversa, sin cuestionarse. Al efectuar los tres pasos propuestos por el filósofo hindú se puede encontrar un punto de coincidencia entre la discordancias, ahondar en ellas a través del respeto a diferentes puntos de vista. El que existan estas diferencias no significa una pelea entre culturas, sino más bien cada uno desde su formación cultural exponga sus modos de resolver las adversidades, esto es precisamente lo que enriquece el diálogo.

Por lo anterior, la interculturalidad “intenta descubrir el *alter* (no el *alius*) en nuestro diálogo. Otra doctrina (diferente de la nuestra) puede ser *alia o altera* –según el amor sea más o menos parte integrante de nuestro encuentro. Ésta es, tendremos ocasión de repetirlo, la función del amor como fuente de conocimiento”⁵⁹. Para entender esta idea, Panikkar hace la diferencia entre un *Alter* y un *Alius*, estas palabras denotan la diferencias de significado existentes entre dos términos que significan “otro”, pero cada uno impregnado de un sentido diferente, pues el primero se refiere a ver a otro como a sí mismo, es decir, otro como yo; el segundo término es un “otro” diferente que de cierta manera crea una barrera al encuentro⁶⁰. Este aspecto explicado por el autor muestra que las culturas no se pueden reducir a un lenguaje y a una

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 46-47.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 76.

⁶⁰ *Cfr.*, *Ibidem*, p. 76.

traducción de una cultura a otra, no sólo se debe someter a una traslación lineal de la palabra, sino que se necesita un análisis desde un contexto, un sentido y una forma de ser.

Un punto medular en el contacto cultural es que “para ‘comprender’ otra cultura no es suficiente conocer sus conceptos, es necesario ‘comprender’ también sus símbolos. O, dicho de otra manera, no es suficiente penetrar en el *logos* (de la otra cultura), sino que hay que participar también de su *mythos*”⁶¹. Es una oscilación entre fe y razón, entre contemplación y reflexión, las cuales si se logran mediar se puede obtener una apertura hacia el otro.

Así como Panikkar, quien también aborda el diálogo intercultural es Salas, lo define como: “aquel que no se precipita rápidamente a una conciliación apresurada para anular las diferencias entre los registros discursivos (sostener que existen las mismas reglas universales para todos los discursos), ni tampoco el tipo de diálogo que se cierra a reconocer las dificultades efectivas existentes en la comunicación entre seres humanos que han conformado diferentemente sus mundos de vida”⁶². Se vislumbra una diversidad de formas de existencia y la manera de difundirlas es mediante el diálogo, no se pretende eliminar las diferencias, sino identificarlas y a partir de ellas encontrar puntos de acuerdo entre hombres y mujeres, quienes desde su muy particular punto de vista pueden resolver conflictos sin trasgredir formas de vida ajenas a la propia.

El diálogo intercultural no es algo que se dé súbitamente, al respecto Alcalá dice: “es pues la convivencia un factor decisivo para el diálogo fructífero, pues no basta con decir que hay que dialogar, sino que también hay que construir, o bien contar con la decisiones para ello, pero éstas sólo surgen con la convivencia que es la que permite que se generen intereses compartidos en el espacio público”⁶³, los medios y momentos para el diálogo son parte de una edificación realizada por parte de las culturas, a partir de esto se crean los puentes de conexión en los cuales se logra descubrir la rica variedad en la que está sumergido cada uno y esto ofrece distintas alternativas para desarrollar cada quien sus personalidades.

En esta investigación se resalta la relevancia de la diversidad cultural, pero antes de pertenecer a una cultura los individuos son por sí importantes, por ello cabe hacer hincapié en que cuando una forma de vida coarta la dignidad, integridad y realización personal de un integrante de un

⁶¹ *Ibidem*, p. 82.

⁶² Ricardo Salas Astrain, *op. cit.*, p. 139.

⁶³ Raúl Alcalá Campos, *Pluralismo y diversidad cultural*, México, UNAM, 2015, pp. 119-120.

grupo se debe optar por poner límites. Algo similar está marcado en la Declaración Universal de la Unesco sobre la Diversidad Cultural, la cual en su artículo 5 dice: “toda persona debe poder participar en la vida cultural que elija y ejercer sus propias prácticas culturales, dentro de los límites que impone el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales”⁶⁴, aunque se da libertad cultural, ésta debe apegarse a los derechos que cada uno tiene como persona, además se resalta la capacidad de elección que cada uno puede hacer para cumplir sus perspectivas.

A esto se refiere Kymlicka cuando habla de las restricciones internas, pues éstas son exigencias que dentro de un grupo hacen sus propios miembros, estas restricciones se demandan con el objetivo de seguir con las prácticas culturales dentro de las que se está inmerso⁶⁵. Sin embargo, cuando no se satisfacen aspiraciones personales se debe impedir que se oprima a un individuo o se restrinja su libertad; aunque existe la libertad de asociación, ésta libertad no debe infringir la de un solo individuo.

En el caso de las religiones, por ejemplo, “una organización católica puede insistir en que sus miembros acudan a la iglesia. El problema surge cuando un grupo trata de usar el poder gubernamental para restringir la libertad de sus miembros”⁶⁶. Esto crea un problema entre los integrantes católicos, pues se limitan sus derechos como individuos, pero no sólo en las organizaciones religiosas puede acontecer un abuso de poder, pues en general, en todos los grupos sociales pueden existir personas que por abuso usan sus prácticas culturales para imponerse a los miembros de su comunidad.

Cuando una persona opta por conocer otras culturas y la nueva le da la oportunidad de un florecimiento personal, puede optar por cambiar de cultura pues “la influencia de la sociedad de la que forman parte ofrece alternativas que algunos miembros podrían preferir a su forma de vida tradicional, aun cuando pudieran mantener esta última de desearlo. Limitar esta influencia mediante restricciones internas implica reducir la capacidad de las personas para actuar sobre la vida buena en virtud de sus preferencias informadas”⁶⁷. Entonces no se debe tomar como escudo el florecimiento cultural antes que el individual, pues lo óptimo es que

⁶⁴ Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf>

⁶⁵ Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, op. cit., pp. 58-71.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 59.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 68.

cada persona tenga la facilidad de elección para poderse realizar dentro de la cultura de la cual forma parte o desea pertenecer.

Otra práctica cultural a la que debe ponerse límites es la dote, al respecto Nussbaum plantea las diferencias entre los problemas biológicos y los culturales, pues dice que los primeros son más fáciles de cambiar, además, nos muestra la resistencia que se presenta ante algunos cambios culturales, por ejemplo, la dote en la India. La práctica cultural de la dote se muestra como un abuso y se liga con la violencia doméstica “toda muerte sospechosa por quemaduras o por lesiones corporales dentro de los siete primeros años de matrimonio, en conexión con evidencia de crueldad o de acoso previo a la muerte se define como ‘muerte por dote’, y el esposo o el pariente se considera como causante de la muerte”⁶⁸. Es difícil cambiar de estilo de vida, más cuando se está acostumbrado a tener ciertas conductas por generaciones, pero el contacto con otras culturas permite darse cuenta qué está limitando las propias capacidades como individuo y luchar porque estas condiciones mejoren, no es algo que se dé inmediatamente e incluso hay quienes dentro de sus costumbres no logran percibir el daño que se les está haciendo, pues se adaptan a sus circunstancias; no obstante, cada uno puede impulsar sus propios deseos.

Un ejemplo del problema de la dote es el caso de un indígena mixteco, de nombre Roberto Pastrana Reyes, quien estuvo encarcelado durante cinco años por no tener para la dote de su novia, pues los familiares de la novia le pidieron “40 cajas de cerveza, 40 de refresco, dos vacas, 40 mil pesos y una fiesta con conjunto musical, lo cual era difícil de cumplir para él porque trabajaba como jornalero agrícola y sus ganancias eran muy pocas”⁶⁹. Aunque el joven renunció a la boda, los padres de la novia lo acusaron de abuso sexual y privación de la libertad, después de ciertas irregularidades legales se pudo comprobar su inocencia, pero ¿quién le devuelve a Pastrana el tiempo que estuvo privado de su libertad? Además ¿Quién repara el desequilibrio emocional que todo el proceso le causó?, es por esto que lejos de ser un bien la dote, es un abuso que se ejerce en contra de quienes desean casarse.

Así como existen derechos que promueven y protegen las prácticas culturales y a los individuos, para que entre seres humanos se pueda convivir de manera armónica, ahora por el abuso y explotación que las personas han mostrado hacia otros seres con vida, sin voz, es

⁶⁸ Martha Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano*, op. cit., p. 354.

⁶⁹ Fernando Camacho Sevin, “Joven mixteco no tuvo para pagar la dote de la novia y lo encerraron en la cárcel 5 años”, *La Jornada*, sábado 6 de julio de 2013, p. 15.

necesario el reconocimiento de derechos a la Naturaleza y una forma de relacionarse con ella de forma más amable, para entender sus ciclos de vida y no coartarlos por la intervención de los hombres y mujeres.

Hasta ahora se ha abordado la relación entre individuos, pero éstos no viven sólo por ellos mismos, necesitan de otros recursos que les proveen alimento, recreación, descanso, vivienda, entre otras cosas, quien suministra dichos elementos es el medio natural. Por ello, en el siguiente capítulo se analizan distintas formas de concebir al entorno y los derechos que se le han reconocido.

Capítulo II. La Naturaleza en las cosmovisiones europea y latinoamericana

2.1 Postura europea

Con respecto a la reacción por los daños ambientales que la humanidad ha provocado a los recursos naturales, en Europa surgen dos teorías: el decrecimiento y la ecología política.

El decrecimiento es una corriente que nace en Francia. Proviene de dos posturas, por un lado de la crítica al desarrollo desde un ámbito cultural y por otro de la crítica a la economía ecológica. Un autor dedicado a abordar el decrecimiento es Latouche, quien “considera que las ideas del decrecimiento beben de dos fuentes diferentes: la insatisfacción y la crítica social de la sociedad de consumo y sus bases imaginarias; y la conciencia de los límites físicos y el auge de la crítica ecológica”⁷⁰. Los problemas ambientales son ocasionados por las personas, pues éstas deterioran el ambiente con la tecnología, la industria y la explotación de especies, en aras de un enriquecimiento económico; la idea de los recursos inagotables ha llegado a su fin y es hora de frenar los abusos, pues es la única manera de permutar el rumbo del ecosistema, cambiar el estilo de vida de los humanos y aprender a dirigir los recursos de tal manera que sólo se tome de ellos lo necesario.

Es ineludible recurrir a una nueva manera de entender el medio ambiente y crear otra forma de subsistencia, por ello “el debate sobre el decrecimiento se ha centrado en torno a algunas cuestiones especialmente relevantes como pueden ser la disminución del consumo, la contracción de la esfera del mercado, la desmaterialización de la producción, la reducción del tiempo de trabajo, o el control de la población, sin olvidar las relaciones que pueden existir entre algunas de esas variables y la medida convencional del crecimiento económico”⁷¹. Los puntos centrales que dañan al planeta deben ser enmendados y es preciso buscar soluciones que permitan seguir con la vida de cada uno de los componentes del ecosistema, sin adelantar sus ciclos, ni coartarlos. Si se tiene presente la repercusión de un elemento sobre otro se puede apreciar la vida ajena.

De acuerdo con Latouche “seguimos viviendo en el imaginario del crecimiento y del desarrollo. Para descolonizar este imaginario, para construir un futuro sustentable que permita a la humanidad sobrevivir a las catástrofes que nos amenazan, es decir al cambio climático, la

⁷⁰ Koldo Unceta Satrustegui, “Decrecimiento y Buen Vivir ¿Paradigmas convergentes? Debates sobre el postdesarrollo en Europa y América Latina”, *Revista de Economía Mundial*, Huelva, España, No. 35, 2013, p. 206.

⁷¹ *Ibidem*, p. 210.

extinción de las especies, la pérdida de la biodiversidad, el fin del petróleo, etc. tenemos que entender cómo fue construido”⁷². Históricamente junto a la idea de crecimiento va la acumulación, ésta ha creado la insatisfacción de producción, porque la finalidad es hacer más objetos, esto conlleva a la destrucción de la Naturaleza, pues en la avaricia humana se ha penetrado la falsa idea de que lo no humano puede ser tratado como cosa, esto ha llevado a inventar nuevas herramientas de exterminio y deterioro ambiental.

Según Latouche son dos los cimientos del imaginario: las palabras y las cosas. Las primeras crearon al desarrollo y al crecimiento como sinónimo de crecimiento progreso, con el deseo de poseer más. Las segundas hacen una vida más fácil a las personas, en cuestión de trabajo, por ejemplo, con la ayuda de las máquinas se aumenta la producción, se reduce el tiempo a emplear en la fabricación, etc.⁷³, pero a largo plazo este invento es el que le quita el empleo a las personas. Hombres y mujeres son sustituidos por máquinas, porque éstas sólo necesitan mantenimiento, pero no vacaciones, ni permisos por cuestiones de salud o familiares, es así como poco a poco hay mayor número de desempleados. Existen más enfermedades derivadas del uso de industrias por la contaminación, la intoxicación y la carencia de aire puro. También los alimentos son dañinos porque el cultivo no se hace de manera natural, sino con base en químicos que provocan un mayor crecimiento y una cosecha en menor tiempo.

Paulatinamente la sociedad de consumo crea un caos, porque lo único importante es comprar objetos, aunque no se tengan los recursos económicos para pagarlos, pues existen créditos que permiten a las personas gastar su dinero con anticipación. Por lo anterior Latouche invita a cuestionar ¿crecimiento de qué? ¿Cuál es el límite del crecimiento? El crecimiento en una sociedad industrial lleva a crear necesidad de objetos, además, éstos no son duraderos, tienen un tiempo de vida limitado; por ejemplo, en cuestión tecnológica un aparato es obsoleto en poco tiempo: los teléfonos, las computadoras, etc., cada día necesitan una nueva actualización; los aparatos son más ligeros y de menor tamaño.

Al respecto de la duración de los productos en Estrasburgo se están tomando medidas y por ello se aprobó el 4 de julio de 2017 la “Resolución sobre una vida útil más larga para los productos: ventajas para los consumidores y las empresas”. En dicho documento se argumenta la necesidad de que los aparatos tengan mayor tiempo de vida en pro del ambiente y del

⁷² Serge Latouche, “El decrecimiento como solución a la crisis”, *IIS, Mundo Siglo XXI*, 2010, p. 48.

⁷³ *Cfr., Ibidem*, p. 50.

ingreso económico de los usuarios, que los Estados miembros garanticen información al consumidor sobre los productos que adquiere, así como medidas sobre la obsolescencia programada. De esta forma en su artículo 2 del apartado sobre el diseño de productos sólidos, sostenibles y de calidad el Parlamento Europeo:

2. Subraya que se debe encontrar un equilibrio entre la ampliación de la duración de vida de los productos, la conversión de los residuos en recursos (materias primas secundarias), la simbiosis industrial, la innovación, las demandas de los consumidores, la protección del medio ambiente y la política de crecimiento en todas las fases del producto, y considera que el desarrollo de productos cada vez más eficientes desde el punto de vista de los recursos no debe favorecer ciclos de vida cortos o la eliminación prematura de productos⁷⁴.

Estas medidas posibilitan que cada vez menos aparatos sean desechados por inservibles y se disminuye la acumulación de residuos en el ambiente, además el remplazo de ciertas piezas dañadas de los objetos tiene un menor costo que la compra de uno nuevo. Asimismo en el artículo 18 en la Resolución pide a los Estados miembros:

- consulten a todas las partes interesadas para fomentar el desarrollo de un modelo de venta del uso que beneficie a todos;
- intensifiquen sus esfuerzos con medidas para promover el desarrollo de la economía de la funcionalidad y fomentar el alquiler, el intercambio y el préstamo de objetos;
- animen a los entes locales y regionales para que fomenten activamente el desarrollo de modelos económicos, como la economía colaborativa y circular, que fomentan una utilización más eficaz de los recursos, la durabilidad de los bienes y el refuerzo de la reparación, la reutilización y el reciclado⁷⁵.

El implemento de esas medidas permite aplicar diversas formas de uso de un producto, éste no debe quedar estancado, lo óptimo es hallar un uso adecuado que posibilite menores efectos a la Naturaleza, menos inversión por parte de las empresas y un menor costo al usuario.

Para reducir el consumo Latouche menciona como una solución al decrecimiento, a éste lo ve como “la sobriedad elegida. Que decidamos consumir menos, pero hacer cosas mejores a condición de compartir. Hay que salir de la dependencia, que nos lleva a consumir más y más este pastel envenenado. Hay que cambiar la receta del pastel y hay que compartirlo de una manera más equitativa y esto es lo que está haciendo el movimiento por la desaceleración económica”⁷⁶. Así se denota al decrecimiento como una concientización de los daños que ha

⁷⁴ Parlamento Europeo, “Resolución sobre una vida útil más larga para los productos: ventajas para los consumidores y las empresas”, Estrasburgo, 2017, disponible en <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=TA&reference=P8-TA-2017-0287&language=ES&ring=A8-2017-0214>

⁷⁵ *Idem*.

⁷⁶ Serge Latouche, *op. cit.*, p. 53.

acarreado el consumo, no sólo mayor explotación de la humanidad, sino también del medio ambiente; se trata de tener una medida, de usar sólo lo necesario para la supervivencia, sin excedentes, pues el exceso de producción ocasiona daños en la salud de las personas y de la Naturaleza.

No es cuestión de no tomar recursos naturales, pues “en el proyecto del decrecimiento se propone desarrollar los servicios no mercantiles, como la amistad o el saber, cuando el saber no está patentado [...] Vamos a tener una computadora para toda la vida una sola computadora, la vamos a reparar y a reciclar. Ya no vamos a tener tantos libros; vamos a tener –como decimos en francés– menos bienes pero más vínculos”⁷⁷. Hay que cambiar el valor monetario, por el valor sentimental, en vez de asignarle un precio a las cosas hay que aprender a disfrutar de la compañía de las personas, de la presencia de los animales, del aire, del sol, de cada elemento del ecosistema, sentir y disfrutar del entorno. Así como también se puede aprender de los saberes ancestrales, por ejemplo las medicinas tradicionales son menos costosas que los medicamentos, pues estos son sometidos a procesos de producción más costosos.

Se requiere disminuir el consumo y hacerlo con lo únicamente necesario. “¡La hora del decrecimiento ha llegado! Y la sociedad de la sobriedad voluntaria que emergerá de su estela supondrá trabajar menos para vivir mejor, consumir menos pero mejor, producir menos residuos, reciclar más... En pocas palabras, recobrar el sentido de la medida y una huella ecológica sostenible”⁷⁸. Con ello se tendrán menos cosas, pero con una mayor durabilidad.

El trabajo también ha sufrido mayor exigencia de tiempo, esto ha cobrado a la humanidad su factura, pues sumerge a los hombres y mujeres en enfermedades provocadas por el estrés, el cansancio y menor tiempo libre, además de que la convivencia con la familia se aminora. La producción de alimento a gran escala provoca el empleo de insecticidas, herbicidas y diversos químicos que dañan la Tierra y cambian sus propiedades, también hace necesario que las personas tengan que recurrir a un mayor cuidado para cocinarlos y comerlos. Si se le pone un límite al exceso, y se deja de pensar que la cantidad es mejor que la calidad, se puede disfrutar el entorno y promover el respeto por cualquier forma de vida.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 53

⁷⁸ Serge Latouche, Didier Harpagès, *La hora del decrecimiento*, Barcelona, Octaedro, 2011, p. 16

No es necesario edificar construcciones monumentales para poder vivir bien, ya que “la construcción de infraestructura (necesaria para enviar los recursos al mercado), patrocinada por instituciones financieras centrales como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, y las nuevas entidades financieras regionales, como el Banco Interamericano de Desarrollo, han hecho que incluso los territorios más remotos sean objeto de inversión financiera”⁷⁹. Es así como los lugares más recónditos, ricos en recursos naturales y minerales, han sido explotados, pues en este caso quien cuenta con mayor cantidad monetaria hace uso de aquello que está en las localidades más escondidas, lugares donde se encuentran grupos indígenas, quienes por su relación con la naturaleza, se oponen a la usurpación de sus territorios.

La idea de crecimiento y aceleración cuya finalidad es consumir objetos materiales y explotar recursos naturales, trabajo, etc., no sólo conduce a consecuencias ambientales, también hace una vida más difícil para las personas que están por nacer, al respecto Taibo dice: “sobran los argumentos para concluir que las generaciones más jóvenes se aprestan a heredar un mundo en el que las reglas del juego son más duras, y las posibilidades menores, que en el pasado”⁸⁰. Es así como las personas actualmente ya no pueden disfrutar de agua de ríos limpia, ni beber de la llave, pues actualmente el agua se tiene que someter a mayores procesos de desinfección para hacerla potable, además, ahora se compra el agua, lo que genera botellas, basura que contamina. Para la humanidad de hoy ya no es muy frecuente comer alimentos sembrados sin químicos, y son cada vez más usuales los enlatados, los cuales han sido sometidos a un proceso de conservación para poder ser consumidos, esto crea enfermedades en las personas, pues las sustancias químicas a largo plazo son nocivas para la salud, además de la contaminación.

Hay que encontrar una solución a los problemas ambientales, no otro problema, Taibo explica tres analogías que hablan de lo anterior, por ejemplo: habla de un incidente en el baño, el agua se está derramando, pero si en lugar de cerrar la llave se ponen trapos que absorban el agua entonces no se acabará el problema, pues el líquido seguirá fluyendo; otro ejemplo es que si un barco va a chocar no es suficiente con reducir la velocidad, pues la solución es cambiar el

⁷⁹ Marisol de la Cadena, “Naturaleza disociadora”, *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 31, núm. 52, julio-diciembre, 2016, p. 256.

⁸⁰ Carlos Taibo, *Decrecimiento, crisis y capitalismo*, Bilbao, Catedra de Estudios Internacionales, 2009, p. 13.

rumbo⁸¹. La finalidad de los ejemplos anteriores es argumentar la necesidad de crear soluciones que aminoren el impacto humano sobre la Naturaleza, no remplazar un producto por otro que también va a provocar daños al ecosistema, esta última idea se puede explicar con el siguiente acontecimiento: “la conciencia de los efectos dramáticos del caluroso verano registrado en 2003 en buena parte de Europa se tradujo en muchos casos en la compra de aparatos de aire acondicionado que tienen un impacto desastroso sobre el medio; la proliferación de los ordenadores no se ha traducido en un consumo menor de papel, toda vez que ha incitado a asumir nuevas tareas que antes eran impensables”⁸². En este caso se solucionó el calor que lo habitantes sentían, pero ello no provocó que dejara de alterarse la temperatura del medio ambiente. Lo mismo sucede con otros inventos tecnológicos: al uso del papel se sumaron las radiaciones que provocan las computadoras y las impresoras, a la tala de árboles por construcción de carreteras o centros comerciales se agrega la contaminación por los automóviles o la basura y desperdicio que se generan en los negocios.

Taibo concibe al decrecimiento como consecuencia del reconocimiento del límite de los recursos naturales y como una forma de ver otra organización social con miras a un horizonte diferente, en cambio Sempere atribuye la fuerza del decrecimiento a que es una palabra radical, pues “tiene el valor de la provocación, y esto es bueno en un contexto social en que un número creciente de personas sospecha que la crisis ecológica va en serio, pero nadie se decide a moverse de las rutinas de siempre y actuar vigorosamente para cambiar el curso de las cosas”⁸³. El decrecimiento, a quienes ven el riesgo y la explotación de la Naturaleza, les da la esperanza de poder remediar los desastres naturales y los excesos en los que está inmiscuida la humanidad y a quienes piensan que “más” es lo que puede hacerlos felices y darles riqueza económica les llegó a desestabilizar la idea de progreso.

Otro autor que aborda el decrecimiento es Leff, para él implica algo más complejo que sólo ir en contra de un modelo económico, dice “no debemos pensar solamente en términos de decrecimiento, sino de una transición hacia una economía sustentable. Ésta no podría ser una ecologización de la racionalidad económica existente, sino Otra economía, fundada en otros principios productivos. El decrecimiento implica la desconstrucción de la economía, al tiempo

⁸¹ Cfr., *Ibidem*, p. 10.

⁸² *Ibidem*, p. 15.

⁸³ Patrick Eser (coord.), *Dossier. Decrecimiento. Un debate abierto*, No. 258-259, El viejo topo, 2010, p. 47.

que se construye una nueva racionalidad productiva”⁸⁴. De acuerdo con este pensador es insuficiente cambiar un modelo económico, lo útil es modificar las raíces de la economía, con otros principios en pro del ambiente, es necesaria otra cosmovisión sobre la forma de obtener beneficios de la Naturaleza y corresponder a los bienes que ella le ofrece a la humanidad, es decir, derribar paradigmas de dominación por cooperación.

La idea anterior es compartida por Taibo, pues dice: “no es suficiente con acometer reducciones en los niveles de producción y de consumo. Es preciso reorganizar en paralelo nuestras sociedades sobre la base de otros valores que reclamen el triunfo de la vida social, del altruismo y de la redistribución de los recursos frente a la propiedad y al consumo ilimitado. Los verbos que hoy rigen nuestra vida cotidiana son ‘tener-hacer-ser’”⁸⁵. Reducir y acabar con el impacto humano sobre la Tierra se dará en la medida en que no sólo cambie su organización económica, también tiene que reconstruir cada una de las esferas en las que se encuentre inmiscuido, poner más atención a las verdaderas necesidades y aprender a disfrutar lo que le rodea, sin tener como parámetro el dinero, la fama, el reconocimiento, sino el disfrute, la calidad de vida, los lazos sentimentales, es decir, se necesita recurrir a aquellos aspectos que despiertan su sensibilidad y su conciencia.

El decrecimiento es algo más que un giro económico, como dice de la Cuadra:

es un proyecto global y a la vez revolucionario, pues implica un cambio a largo plazo en que las empresas y los consumidores estén dispuestos a mudar el patrón predatorio y de consumo existente hasta ahora, su objetivo es lograr que la sociedad se autolímite para conseguir el bienestar de todos. Supone poner en marcha una reorganización de nuestras vidas, la producción, el transporte y el consumo a través de formas más conscientes de consumo y por medio de una vida más simple, sin grandes parafernalias que nos rodeen, utilizando estrictamente lo que necesitamos para llevar una vida digna y plena⁸⁶.

Hay algunas disciplinas que favorecen el consumismo, por ejemplo la mercadotecnia y la publicidad, pues hacen creer a la población la necesidad de poseer un carro con determinadas características, o una casa con ciertas peculiaridades, el teléfono más equipado, la computadora más ligera y con mayores aplicaciones. Así es como en la sociedad se va creando el imaginario de lo que debe consumir, y busca satisfacer necesidades inventadas, no reales.

⁸⁴ Enrique Leff, “Decrecimiento o desconstrucción de la economía: Hacia un mundo sustentable”, *Polis*, vol. 7, No. 21, 2008, p. 84.

⁸⁵ Carlos Taibo, “Doce preguntas sobre el decrecimiento”, *Libre Pensamiento*, 2009, pp. 3-4.

⁸⁶ Fernando de la Cuadra, “Buen vivir: ¿Una auténtica alternativa post-capitalista?”, *Polis, Revista Latinoamericana*, vol. 14, No. 40, 2015, p. 12.

Otro problema del consumo humano es que no sólo se explota la Naturaleza, sino que se cosifica a los humanos, pues en el trabajo se vuelven parte de la maquinaria al tener horarios muy largos y no bien remunerados, los obreros se convierten en los explotados de sus jefes.

Sin lugar a dudas el decrecimiento es un proceso diferente en cada situación, no son las mismas medidas en todos los grupos culturales, por ejemplo, Taibo explica cómo tendría que ser el decrecimiento en las sociedades ricas y en las pobres. En las primeras el autor propone cerrar algunas empresas, sobre todo las industriales y automovilistas, y los trabajadores despedidos acomodarlos en sectores económicos tradicionales, para que se forjen mejores servicios sociales, con un medio ambiente más limpio y con una jornada laboral más reducida, se cambiaría el dinero por el nivel de vida con menos enfermedades y más relaciones humanas. En cambio, a las sociedades pobres les corresponde no caer en los excesos con los que viven las zonas del Norte, también les toca luchar por la independencia económica, así como defender sus prácticas tradicionales y sus saberes⁸⁷. Aunado a lo anterior cabe resaltar las desigualdades sociales en las cuales se encuentra cada grupo social, pues mientras las clases adineradas pueden acceder a una mejor educación, las clases pobres están pensando en obtener dinero para llevarse algún alimento a la boca; en imprevistos de salud los ricos pueden pagar sin problema estudios clínicos, análisis, un médico especializado en la parte del cuerpo afectado y pagan el tratamiento médico necesario, mientras los pobres apenas cuentan con un seguro médico básico, en donde hay que hacer largas filas para ser atendido por un médico general, si necesita algún estudio clínico debe esperar algunos meses para que sea realizado y en ocasiones no le proveen todo el medicamento necesario para su tratamiento. Mientras el punto de referencia sea el dinero no hay posibilidades para que las sociedades pobres puedan satisfacer todas sus necesidades básicas.

Ya sea pobres o ricos lo que es evidente es la necesidad de cambiar estilos de vida, porque “los patrones de producción y consumo que a la fecha siguen creándonos necesidades sociales, muchas veces nada indispensables, han dado como resultado problemas ambientales [...] subyacen conflictos económicos, políticos, tecnológicos y hasta culturales, que merman las propias relaciones humanas y éstas con los ecosistemas”⁸⁸.

⁸⁷ Cfr., Carlos Taibo, “Doce preguntas sobre el decrecimiento”, *op. cit.*, pp. 7-8.

⁸⁸ José Gabriel Espínola Reyna “La educación para el desarrollo sustentable y la educación para la paz, hacia una posible unificación de sus relaciones epistemológicas”, en Hilda Carmen Vargas Cancino y Emma González Carmona, *Educación ambiental transversal y transdisciplinaria. Una visión decrecentista desde la ética, la*

Un conflicto va de la mano de otro, a través del decrecimiento se puede cambiar el rumbo de los deterioros ambientales, pero esta propuesta no es la única, desde Europa se vislumbra como una posibilidad de cambio, como una solución a los problemas actuales que aquejan al individuo: calentamiento global, extinción de especies animales y vegetales, aumento de residuos urbanos, contaminación, etc., pero también desde otras partes del mundo se han hecho contribuciones, es así como desde Latinoamérica se han implementado medidas que frenan los abusos humanos, por ejemplo en Bolivia y Ecuador se habla de derechos de la Naturaleza, aspecto a tratar en el siguiente apartado.

2.2 Derechos de la Naturaleza

El año 2008 se marca como un parte aguas en la historia de la humanidad, pues por primera vez se le reconocen derechos a seres que no son humanos, es decir, a la Naturaleza, de esta forma se le quita al individuo la etiqueta de único portador de derechos, ese suceso se dio en Ecuador. Al ser este país el primero del mundo en reconocer los derechos de la Naturaleza y llevarlos a nivel constitucional, es importante rescatar sus principios y los puntos centrales de dicho documento jurídico.

La constitución ecuatoriana desde el artículo 71 al 74 asienta los derechos enfocados a la Naturaleza, a ésta se le concibe como Pacha Mama, productora de vida y que brinda a los humanos la posibilidad de existencia, por ello se enfatiza en la obligación humana de restaurar los medios naturales por consecuencias ambientales, además de que debe evitar la extinción de ecosistemas; en dicho documento se menciona la posibilidad de beneficiarse de las riquezas naturales, pero con cierta medida, por ejemplo, en su artículo 71 dice:

La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.

Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observaran los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda.

El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema⁸⁹.

De esta forma, se involucra a toda la sociedad en el cuidado y protección de la Pacha Mama, es cuestión que atañe a todos aquellos que viven en ella, aunque la mayor responsabilidad es

cultura de paz y el diálogo de saberes, para una calidad de vida no-violenta, México, Torres y asociados, 2016, p. 295.

⁸⁹ Constitución del Ecuador, disponible en http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

del Estado, pues es el encargado de resguardar el cumplimiento de los derechos de la Naturaleza, además de promoverlos.

Así como Ecuador reconoce a nivel constitucional los derechos de la Naturaleza, Bolivia por su parte hace lo suyo y también instituye la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, en este documento se considera a la Tierra como un sujeto de interés colectivo, no como un medio de explotación, pues en su artículo 2 dice: “No Mercantilización de las Funciones Ambientales de la Madre Tierra. Las funciones ambientales y procesos naturales de los componentes y sistemas de vida de la Madre Tierra, no son considerados como mercancías sino como dones de la sagrada Madre Tierra”⁹⁰. Entonces se resalta una concepción diferente de la Naturaleza, pues aparte de considerarla como sujeto, se le caracteriza no como servicio para la humanidad, sino como algo indispensable para la vida de los hombres y mujeres, por lo tanto hay que cuidarla y tomar de ella sólo lo necesario para vivir. Además de lo anterior, en dicha ley se mencionan medidas para preservar el agua, el aire y la energía, así como acciones ante las condiciones de riesgo y el cambio climático.

Hablar de derechos de la Naturaleza es algo inusual, pues sólo al humano se le habían adjudicado ciertos derechos, por ello es preciso señalar, tal como lo hace Guerra:

la expresión derechos de la Naturaleza’ no es equivalente a ‘derecho a un medio ambiente sano’, este es un ‘derecho humano’, son las personas las que tienen derecho a vivir dentro de un entorno digno, son derechos antropocéntricos: los ‘derechos de la Naturaleza’ son propios de un sistema vivo llamado Gaia, Pacha Mama u otra denominación. Su representante son los pueblos, las comunidades y tiene la protección del Estado [...] no son derechos de los pueblos indígenas [...], la Naturaleza vale por sí misma⁹¹.

Desde estas aclaraciones se hace evidente que no es una cuestión en la cual el humano es el centro de atención, pues aunque habita dentro de la naturaleza y coexiste con ella, ésta tiene su esencia y su razón de existir, cuya propiedad característica es dar vida y tiene implícito un valor con independencia del humano.

Ante la instauración de derechos a la Naturaleza son diversas las críticas que se hacen, unas a favor y otras en contra. Gudynas habla desde un enfoque de justicia ecológica y ambiental, al respecto dice:

⁹⁰ Ley N° 300. Ley Marco de La Madre Tierra y Desarrollo Integral Para Vivir Bien, disponible en <http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/157Bolivia%20Ley%20300.pdf>

⁹¹ María del Rosario Guerra González, “Del antropocentrismo al biocentrismo, de la disyunción a la conjunción, al enfocar los derechos humanos”, en María del Rosario Guerra González y Rubén Mendoza Valdés (coordinadores), *Un mundo en convivencia: derechos de las personas y de la Naturaleza*, México, Torres y asociados, 2015, p. 41

Pero si se toman los derechos de la Naturaleza en serio es necesario contar con otro campo de la justicia. Esta es la justicia ecológica y se enfoca en una naturaleza que es sujeto. Su énfasis está en asegurar la sobrevivencia e integridad de la Naturaleza y la restauración de los ecosistemas dañados. [...] Los procedimientos de reparación o compensación entre humanos son propios de la justicia ambiental y no necesariamente contemplan a la justicia ecológica⁹².

Aspira a evitar acuerdos entre personas por daños ocasionados a los recursos naturales, cambia esta situación por un compromiso entre ser humano y Naturaleza, pero esto no significa que se debe dejar a un lado los pagos por los perjuicios ocasionados, así, quien dañe a la Naturaleza debe remediar el hecho ante dos afectados: otro individuo y el medio natural.

A pesar de que los derechos de la Naturaleza son un aspecto que marca un acontecimiento histórico importante, hay individuos que no están conformes con esta situación, para ellos “es imposible desligar al derecho de lo humano, solamente el *Homo sapiens* es capaz de optar por un determinado comportamiento que, más allá de los fines y el contenido específico de las reglas”⁹³, es evidente que sólo las personas pueden optar; sin embargo, se trata de que sea capaz de asumir la responsabilidad ante sus hechos. Un derecho es una exigencia hecha por alguien y la Naturaleza no puede decir sus necesidades para que su vida se desarrolle adecuadamente; no obstante, un humano puede defender un respeto por la Naturaleza y no aniquilar ecosistemas sin medida, ni justificación, pues el individuo no debe olvidar que todo lo acontecido en el entorno le afecta directamente, el desequilibrio en el cosmos lleva al caos y a consecuencias en la vida de las especies, llámese humanas o vegetales.

Para rebatir a aquellos que no están de acuerdo con que a la Naturaleza se le reconozcan derechos, Zaffaroni aborda el lugar que ocupa la Naturaleza, por ello dice que no se trata de “proteger especies por mero sentimiento de piedad hacia seres menos desarrollados, sino de reconocer obligaciones éticas respecto de ellos, que se derivan de la circunstancia de participar conjuntamente en un todo vivo, de cuya salud dependemos todos, humanos y no humanos”⁹⁴. Los derechos que se adjudican a la Naturaleza pueden ser vistos desde una responsabilidad que el humano tiene hacia ella, ya que la manipula y la usa para su beneficio, pues se asienta en ella para poder tener un hogar en el cual vivir, de la cual se alimenta, se viste y se calza, además lo provee de ciertas comodidades, pero ¿cómo retribuye el humano ante los favores

⁹²Eduardo Gudynas, “Los derechos de la Naturaleza en serio”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, pp. 273-274.

⁹³ Farith Simon Campaña, “Derechos de la naturaleza: ¿innovación trascendental, retórica jurídica o proyecto político?”, *Iuris Dictio*, Quito, marzo de 2013, p. 25.

⁹⁴ Eugenio Raúl Zaffaroni, *La Pacha Mama y el humano*, Buenos Aires, Colihue, 2011, p. 81.

que la Naturaleza le hace?, lo menos que se puede hacer es cuidarla, protegerla, preservarla, por ende, reconocerle derechos en pro de su existencia, por ser un ente que tiene y da vida.

Una autora que refuta a quienes no consideran que la Naturaleza deba tener derechos es Nussbaum, lo hace desde una situación de justicia, aunque esta filósofa defiende los derechos de los animales, también enfatiza la necesidad de una vida digna y de florecimiento, la cual, de acuerdo con ella, puede darse desde el enfoque de las capacidades, explica: “el mencionado enfoque es capaz de producir normas de justicia ‘interespecies’ que, aun siendo sutiles, resultan a la vez exigentes e implican derechos fundamentales para criaturas diversas”⁹⁵. Dentro de esta diversidad de especies entran los animales y los vegetales que al estar relacionados los unos con los otros se requiere crear las reglas de convivencia.

La filósofa estadounidense dice: “pero una justicia verdaderamente global no requiere simplemente que miremos al otro lado del mundo en busca de otros congéneres con derecho a una vida digna. También nos exige mirar –tanto en nuestra propia nación como en todo el mundo– a esos otros seres sensibles con cuyas vidas tan inextricable y complejamente entrelazadas están las nuestras”⁹⁶. Por lo anterior, no se trata de un sentimiento de compasión, sino de un aspecto de justicia, que involucra a todos los seres con vida, es decir, tanto animales humanos, como no humanos, pues no se puede dejar por un lado a las especies vegetales, en otro espacio los animales y en otro a los humanos, desligados los unos de los otros, pues dentro de cada grupo de especies se entrecruzan los caminos, el humano es quien debe promover dichos derechos, porque tiene una diferencia con respecto a las otras dos especies, puede optar y afectarlos, por ello debe asumir una responsabilidad que resalte aspectos que ayuden a alargar la existencia de los demás.

La relación entre las personas y la Naturaleza da un giro al concebir a ésta no como objeto, sino como sujeto, ya que ese cambio lleva a verla semejante a lo humano y esto provocará tener presentes algunos límites y formas de tratarla.

Gudynas dice que la Naturaleza tiene un valor intrínseco, visto como “la opción de valor no-instrumental en primer lugar, y la que descansa en las propiedades intrínsecas en segundo lugar, son las que posiblemente se ajustan mejor al mandato constitucional. De esta manera, estos derechos reconocen atributos en la Naturaleza independientes de los seres humanos y

⁹⁵ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia*, op. cit., p. 323.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 399.

que permanecen aún en ausencia de estos”⁹⁷. Desde esta argumentación el valor adoptado por los humanos no debería depender de una cuestión económica, es decir, no apreciar a la Naturaleza por las ganancias monetarias que ésta dejará en el empresario. Este cambio de enfoque, de un valor comercial a uno de existencia-vida, llevará a no tomar los derechos de la Naturaleza como algo innecesario o fuera de lugar, pues si a los humanos se les reconocen derechos por el sólo hecho de existir, también podría ser la misma situación para la Naturaleza.

El valor intrínseco del que habla Gudynas denota la posibilidad de una valía por sí de cualquier especie, pues independientemente de la existencia o no de los individuos las especies con vida encontrarán su forma de reproducción y supervivencia. No es indispensable un humano para que la Naturaleza florezca y el hecho de que hombres y mujeres decidan sobre ella le otorga una responsabilidad hacia ella.

La explicación que Gudynas da, en torno al valor intrínseco, implica “reconocer que en ambiente se encuentran valores inherentes a los seres vivos y los ecosistemas. Esta postura tiene otra ventaja: permite incorporar con mucha comodidad diferentes cosmovisiones indígenas, donde se reconocen valores propios en el ambiente, e incluso considera que otros seres vivos son agentes morales y políticos análogos a los seres humanos”⁹⁸. Así se puede rescatar una cosmovisión ancestral que da muerte a un pensamiento occidental, como único, es decir, reconocer a la Naturaleza como una parte importante del cosmos tal como lo conciben los pueblos originarios al otorgarle un lugar relevante, ya no se trata de explotar a la Naturaleza con el objetivo de obtener un beneficio, sino de evitar que la acción desmedida de la humanidad contra los recursos naturales acabe con la armonía de todas las formas de vida.

En los grupos originarios el individuo está muy relacionado con la colectividad, tiene un sentimiento comunitario, no egoísmo individualista, vive en un sentido de complementariedad y de reciprocidad. Otro aspecto desarrollado por estas comunidades es la vivencia de su pertenencia a la totalidad. La Naturaleza ocupa un lugar importante, porque la consideran parte fundamental de su supervivencia.

Gudynas hace una crítica al pago por un daño ambiental, pues dice que de esa forma no se protege a las especies por su valor, sino sólo se toma un parámetro económico⁹⁹. El individuo

⁹⁷Eduardo Gudynas, *op. cit.*, pp. 249.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 250.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 254.

no debería optar por sólo tratar de proteger a las especies que de alguna forma le provocan a él mismo consecuencias, sino que todas deberían de ser tomadas en cuenta como motivo de preservación. Además, el dinero no puede resarcir el daño causado, porque, por ejemplo, talar árboles de forma excesiva y querer remediar esa acción con plantar otros, no devuelve al ecosistema su armonía, pues rompe el ciclo de las especies naturales.

Cuando se tomen los derechos de la Naturaleza como algo indispensable “vuelven a emerger como posibles otras dimensiones de la valoración tales como la ecológica, estética, religiosa, cultural, etc. Los derechos de la Naturaleza no implican imponer una única escala de valoración, sino que obliga a reconocerlas [las escalas de valoración] como múltiples y diversas”¹⁰⁰. Con esta variedad se puede reestructurar la visión que se tiene acerca de la importancia de otros seres que conviven con los humanos, además no sólo hay diversidad entre individuos, sino también entre ecosistemas.

Otro autor que argumenta la necesidad de cambiar la visión del dinero como sinónimo de desarrollo es el economista ecuatoriano Alberto Acosta; considera importante la necesidad de tomar a los recursos naturales no sólo como medio para aumentar la economía, además de tomar en consideración, que la relación Naturaleza-humano no es separada, pues ambos están en un mismo medio. Aunado a lo anterior, este pensador estima importante el considerar que la Naturaleza también tiene límite biofísicos, por ello, puede agotarse.

La relación con la Naturaleza debe ser vista desde otra perspectiva, Acosta lo menciona: “en lugar de mantener el divorcio entre la Naturaleza y el ser humano, hay que propiciar su reencuentro, algo así como intentar atar el nudo gordiano roto por la fuerza de una concepción de vida depredadora y por cierto intolerable [...] Para lograr esta transformación civilizatoria, una de las tareas iniciales radica en la desmercantilización de la Naturaleza”¹⁰¹. Acercarse a ella como un sujeto con el cual se coexiste hace necesario un cambio de antropocentrismo a biocentrismo, ya no se trata de que el individuo se coloque en el centro del cosmos y desde ahí explote los recursos naturales, necesita ponerse en simetría con ella y enfatizar en lo necesaria que es para la vida humana.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 255-256.

¹⁰¹ Alberto Acosta, “Los Derechos de la Naturaleza, Una lectura sobre el derecho a la existencia”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, p. 339.

Se trata de repensar a la Naturaleza desde una estrecha relación con las personas “es preciso reconocer el carácter de inter-retro-conexiones transversales entre todos los seres: todo tiene que ver con todo, en todos los puntos y en todas las circunstancias, tal como se plantea en las visiones indígenas de la Pacha Mama”¹⁰². Por más dominio que el individuo haya logrado tener sobre lo que le rodea, hay algo que hasta la fecha no ha podido invadir, la autonomía de la Naturaleza, es decir, hay ciertos acontecimientos naturales, como ejemplo, ciclones, huracanes, terremotos e inundaciones que no puede evitar, pero repercuten en las vidas de las personas. Es evidente que los excesos humanos sobre la Tierra han traído graves consecuencias, como la variación en el clima.

Cuando se reconocen derechos a los individuos el foco de atención son los humanos; no obstante,

en los Derechos de la Naturaleza el centro está puesto en la Naturaleza, que incluye por cierto al ser humano. La Naturaleza vale por sí misma, independientemente de la utilidad o de los usos que le dé el ser humano. Esto es lo que representa una visión biocéntrica. Estos derechos no defienden una Naturaleza intocada, que nos lleve, por ejemplo a dejar de tener cultivos, pesca o ganadería. Estos derechos defienden el mantenimiento de los sistemas de vida, los conjuntos de vida. Su atención se fija en los ecosistemas, en las colectividades, no en los individuos¹⁰³.

Con hacer referencia a los Derechos de la Naturaleza no se está evocando a una exacerbada Naturaleza intocable, también es necesario hacer uso de ella para evitar, por ejemplo, una sobrepoblación de alguna especie natural. Forma parte de los ciclos de la vida consumir algunos productos naturales, esto sólo con el fin de satisfacer una necesidad, más no hacer un sobreconsumo por obtener riquezas. Así, el ser humano puede obtener productos para su sobrevivencia, pero de una forma que no altere tanto los ciclos naturales.

Históricamente se ha vivido con la idea de una Naturaleza inagotable, sin embargo, Shiva dice que es hora de despertar del mito de que sólo explotando los recursos naturales la gente puede tener más bienes, y por el contrario, cuidándolos, puede tener menos. Esta filósofa dice que incluso para que los humanos tengan bienestar se deben colocar a los derechos de la Naturaleza en primer lugar. La sociedad de consumo en la que se ha vivido en los últimos años se caracteriza por desechar cosas y crear un estado de bienestar y seguridad social, pero todo esto caerá por su propio peso y es ahí cuando, según la autora, “los derechos de la naturaleza toman su lugar. La seguridad vendrá de nuestro respeto a la naturaleza y emergerá de la

¹⁰² *Ibidem*, p. 345.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 353-354.

naturaleza en la medida en que encontremos formas colectivas de auto-sostenimiento”¹⁰⁴. Habrá que aprender una comunicación con la Naturaleza, pues está nos permitirá atenderla y encontrar la forma de entablar una interconexión más allegada, por medio de la empatía, sin que ello signifique su destrucción, ni su sobreestimación. La relación se dará en un nivel horizontal en el que ambos, Naturaleza y humanidad, puedan desarrollar plenamente su vida.

El respeto que se necesita es del que hablan Mendoza y Vargas:

significa ‘cuidar’ y dejar que este ente vivo y cósmico emerja desde sí en sus posibilidades de conservación. El respeto no significa que sea intocable. El cuidado implica un uso interrelacionado entre lo que puede ser de un modo propio originario: una naturaleza que amamante a sus hijos; y aquello que no se debe hacer, porque violenta el *Ethos* de la naturaleza: su modo propio de ser¹⁰⁵.

Es una tarea poco sencilla, contemplar a la Naturaleza y cuidarla, después de años de consumo desmedido y de no detenerse a otorgarle un lugar importante en el mundo, sin embargo, es una responsabilidad que cada humano debe asumir para poder redirigir el equilibrio del cosmos.

La responsabilidad necesaria es aquella enfocada en “el cuidado y protección de seres vulnerables (generaciones futuras y otros seres vivos), que pueden verse afectados por las consecuencias a largo plazo de nuestras acciones y el poder colectivo característico de las sociedades técnico-industriales”¹⁰⁶. Con la acción descontrolada sobre la naturaleza no sólo se daña al entorno, también se atenta contra la vida de las personas por nacer, pues se provoca que las los niños del futuro no conozcan, ni puedan disfrutar de especies explotadas sin medida actualmente. Es necesaria una concepción que enfoque a la Naturaleza como un paciente moral¹⁰⁷, pues se deben inculcar obligaciones humanas hacia ella, las cuales estarían sustentadas en los derechos de la Naturaleza.

El papel que desempeñan hombres y mujeres dentro de la biósfera es de suma importancia, por ello, cuando Gudynas propone cambiar el valor de la Naturaleza y no reducirlo a uno económico se puede apoyar esta idea con la de Lecaros, quien menciona la necesidad de: “pasar de una economía productivista [...] y materialista —en cuanto abusa de los recursos naturales mediante ritmos de producción y consumo desenfrenados—, a una economía que se

¹⁰⁴ Vandana Shiva, “Democracia de la Tierra y los Derechos de la Naturaleza”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, p. 169.

¹⁰⁵ Rubén Mendoza Valdés e Hilda C. Vargas Cancino, “La relacionalidad: el sentido de una Naturaleza como sujeto de derechos”, en María del Rosario Guerra González y Rubén Mendoza Valdés (coordinadores), *Un mundo en convivencia: derechos de las personas y de la Naturaleza*, México, Torres y asociados, 2015, p. 74.

¹⁰⁶ Juan Alberto Lecaros Urzúa, “La ética medio ambiental: principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global” *Acta Bioethica*, vol. 19, No. 2, 2013, p. 185.

¹⁰⁷ *Cfr.*, *Ibidem*, p. 178.

inserta como un subsistema dentro del ecosistema físico, global y finito que es la biosfera, lo que significa pasar de una economía capitalista y productivista a una economía ecológica”¹⁰⁸. Con esta argumentación se limita la sobreproducción y de cierta manera equilibra la utilización de los recursos naturales. El límite de uso permite a la Naturaleza completar y regenerar sus ciclos de vida. Si no se ve como mero producto puede surgir una nueva forma de dirigirse a ella, no como un objeto, sino como otro ser que lucha por su existencia.

Para poder hacer lo anterior es necesario un cambio de cosmovisión y rescatar la de los pueblos originarios, pues:

Hoy no solo se hace necesario pensar en el ser humano, sino en la totalidad del frágil ecosistema planetario en el que vivimos y que necesita de un acto de sacrificio de nuestra parte como especie. Pensar más allá del antropocentrismo que se levantó orgulloso contra los dioses de antaño, a los que desechó arrogantemente y que hoy necesita nuevamente para encontrarle sentidos trascendentes al acto de vivir en comunidad con el planeta.¹⁰⁹

De acuerdo con Murcia, los derechos de la Naturaleza, después de reconocidos, hacen indispensable un nivel de satisfacción, es decir, no basta con llevarlos a nivel constitucional, pues se requiere un cambio de la idea colonial. Además, es necesario no ver como opuestos el desarrollo y la protección a los recursos naturales, pues el que se protejan los ciclos de la Naturaleza no implica una amenaza al goce de los derechos humanos¹¹⁰.

La Naturaleza es vista como objeto desde que el individuo se posiciona fuera de ella y la ve como medio de acumulación de capital, esta situación es contraria a como la conciben los pueblos indígenas, pues ellos ven a la Naturaleza como un complemento, con capacidad de dar vida y de mantener la de otros seres. Puesto que en Ecuador y Bolivia es donde se consideran los derechos de la naturaleza a nivel constitucional a continuación se aborda el *Sumak Kawsay*, para tomar en cuenta la concepción que bajo este término se tiene de la Naturaleza.

2.3 Visión del *Sumak Kawsay*

El *Sumak Kawsay* o *buen vivir* es una visión andina que “parte de las distintas formas de ver la vida y de su relación con la Pacha Mama. Acepta como eje aglutinador la relacionalidad y complementariedad entre todos los seres vivos, humanos y no humanos. Se forja desde los

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 187.

¹⁰⁹ Franco Alirio Ceballos Rosero, “Aproximaciones a los derechos de la naturaleza y el buen vivir desde los pueblos originario en Colombia: Retos frente a los desafíos ambientales del siglo XXI”, *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Colombia, vol. 29, Núm. 47, enero-junio, 2014, p. 161.

¹¹⁰ *Cfr.*, Diana Murcia, “El sujeto naturaleza: elementos para su comprensión”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, p. 313.

principios de la interculturalidad”¹¹¹. Es diferente a la noción capitalista, la base de este sistema es el individualismo y la acumulación de bienes materiales. El *buen vivir* respeta los ciclos de la Naturaleza, sin explotarla, no se ve al humano como un ser fuera de ella, sino como alguien que está inmerso y al lado de ella, pues es la que lo provee de recursos necesarios para su subsistencia; desde este punto de vista, el *Sumak Kawsay* pone en la mesa propuestas a los problemas ambientales que existen actualmente.

Esta concepción tiene como trasfondo una crítica a la idea de *progreso* mantenida como sinónimo de desarrollo, idea que tiene raíces culturales europeas, cuya finalidad es la acumulación de dinero, ello implica la explotación de riquezas naturales, derriba la creencia de que este uso sin límite traerá mayor acumulación económica¹¹².

No sólo se relaciona con la Naturaleza, pues “el Buen Vivir rescata las diversidades, valora y respeta lo ‘otro’ [...] Con el Buen Vivir no se quiere negar al individuo, ni la diversidad de individuos, mucho menos aún la igualdad o la libertad. De lo que se trata es de impulsar una vida en armonía de los individuos viviendo en comunidad como parte de la misma Naturaleza”¹¹³. Además de un trato diferente a los recursos naturales, la visión del *buen vivir* permite una convivencia diferente entre personas, pues se le da un lugar a cada uno, sin menosprecio y sin restricción de derechos. Es una relacionalidad en la cual cada ser que habita en el mundo se ve como parte importante dentro de él. También resalta la posibilidad de tener diferentes formas de vivir. El individuo es parte de la Naturaleza y ésta de él.

Otro aspecto importante dentro de la concepción del *Sumak Kawsay* es la importancia de vivir el presente, sin dejar a un lado la posibilidad de que nuevas generaciones habitarán el planeta, con respecto a esto Acosta menciona:

El Buen Vivir se fundamenta en una ética de lo suficiente para toda la comunidad, y no solamente para el individuo. Su preocupación central no es acumular para luego vivir mejor. De lo que se trata es de vivir bien aquí y ahora, sin poner riesgo la vida de las próximas generaciones, lo que también implica distribuir y redistribuir ahora la riqueza y los ingresos para empezar a sentar las bases de una sociedad más justa y equitativa¹¹⁴.

¹¹¹ Alberto Acosta, *Buen vivir. Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2012, p. 66.

¹¹² Cfr. Eduardo Gudynas, “El buen vivir o la disolución de la idea del progreso”, en Rojas, Mariano, *La mediación del progreso y del bienestar: propuestas desde América Latina*, México, Foro Consultivo Científico y Tecnológico, 2011, pp. 103-104.

¹¹³ Alberto Acosta, *Buen vivir. Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*, op. cit., p. 75.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 77.

De esta forma se puede desarrollar una sociedad más incluyente y justa, pues la repartición equilibrada de bienes, sin la preocupación latente de tener más de lo necesario para vivir, da la pauta para no explotar los recursos naturales. Además, el tener lo exclusivamente indispensable conlleva a darle tiempo a la Naturaleza para que regenere sus especies, termine y empiece sus ciclos vitales, esto a su vez deja que los humanos futuros puedan disfrutar de una diversidad en el ecosistema, sin extinción de flora o fauna.

Murcia equipara el concepto de desarrollo con el de *Sumak Kawsay*, al respecto dice:

El desarrollo supone el sacrificio de los derechos de ciertas comunidades y de ciertos entornos ecosistémicos para la obtención de limitados recursos que no resuelven los impactos generados por las actividades extractivas, la imposición de modelos agroindustriales, el vertimiento de tóxicos, etc. El *Sumak Kawsay* implica un modelo en el que la racionalización de los límites biofísicos de la naturaleza desplaza la tendencia que sacrifica a ciertos grupos poblacionales¹¹⁵.

La Naturaleza no es inagotable, si se hacen productos en exceso, con determinadas especies, se puede acabar su diversidad, además se terminan más rápido y con mayor agresión las zonas donde hay especies económicamente caras, pues éstas proveen ingresos a los humanos, razón por la cual son las más explotadas, esto trae consigo un desequilibrio ecológico que coarta la estabilidad de las mismas especies, tanto vegetales como animales, pues algunas especies animales se ven en la necesidad de emigrar a otros lugares propicios para su supervivencia o a adaptarse al nuevo ecosistema.

Con la acepción de *buen vivir* no se pretende uniformar ideas, formas de vida o maneras de adaptación al medio “no sintetiza una propuesta monocultural. El *buen vivir* es un concepto plural –buenos convivires– que surge especialmente de las comunidades indígenas, sin negar las ventajas tecnológicas del mundo moderno o los posibles aportes desde otras culturas y saberes que cuestionan distintos presupuestos de la modernidad dominante”¹¹⁶. Se trata de que cada cultura pueda desde su visión del mundo compartir y convivir en armonía, entre seres humanos y con el medio ambiente, sin degradar a uno ni a otro, dándole su lugar a cada uno. Con el rescate de la concepción indígena no se pretende un retraso cultural o dejar a un lado los progresos de la humanidad, pero sí es oportuno forjar la conciencia de los daños que ocasiona el vivir con más de lo necesario. El aglomerar riqueza implica utilizar a un grupo de personas que están supeditadas a quienes tienen más dinero, pues son la mano de obra barata,

¹¹⁵ Diana Murcia, *op. cit.*, p. 314.

¹¹⁶ Alberto Acosta, *Buen vivir. Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*, *op. cit.*, p. 80.

y la desaparición de las especies más caras o el desgaste del medio por la utilización de productos químicos que aceleren el crecimiento o la producción de especies.

El *Sumak Kawsay* es parte de la constitución ecuatoriana, pues en ella se puede leer:

Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *Sumak Kawsay*;

Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades;

Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana – sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra¹¹⁷

Así se estipulan los ejes necesarios para poder llegar al *buen vivir*, se resalta la importancia de la Tierra y la relación entre seres humanos, sin cabida a las individualidades egoístas, en pro de la armonía entre seres vivos.

En la cosmovisión del *Sumak Kawsay* la naturaleza y el individuo se entienden como uno solo; componentes de un mismo espacio, pero hay prácticas actuales en contraposición a esa forma de vida, por ejemplo, las corridas de toros, en las que se somete a dolor a estos animales, los empresarios tienen como única finalidad la derrama económica, así lo dice Méndez, pues en una discusión entre defensores y detractores de la fiesta taurina, en México, “del lado de los empresarios, Rafael Cué, representante de la empresa Tauromaquia Siglo XXI, señaló que se trata de una actividad que genera ganancias extraordinarias. Refirió que la Feria de San Marcos reporta ingresos de 3 mil millones de pesos, mientras la de León deja una derrama de 2 mil millones”¹¹⁸, este argumento se reduce exclusivamente a la cantidad monetaria, pero el empresario no toma en cuenta el sufrimiento causado al toro, lo ve como objeto mediante el cual obtiene dinero.

Otro ejemplo en el cual no se ve a los animales como otro ser que merece respeto es en la práctica de la pelea de gallos, en ésta se “promueven el maltrato grave, el deterioro de la salud e incluso la muerte con sufrimiento del animal en estado de conciencia”¹¹⁹. También se hace mención de la delincuencia promovida por las apuestas y el menosprecio a la dignidad animal, pues algunos individuos se divierten con el sufrimiento de los animales al estar en combate. Estas prácticas denotan una posición contraria a la armonía que defiende el *Sumak Kawsay*.

¹¹⁷ Constitución del Ecuador, disponible en http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

¹¹⁸ Enrique Méndez, “Se enfrentan en San Lázaro defensores y detractores de las corridas de toros”, *La Jornada*, 20 de septiembre de 2016, p. 34.

¹¹⁹ Leopoldo Ramos, y Lilia Ovalle, “Prohíbe Coahuila peleas de gallos y de otros animales”, *La Jornada*, 12 de septiembre de 2012, p. 32.

Aunado a lo anterior, actualmente puede verse el cambio climático como otro ejemplo de que el humano no asume a la Naturaleza como un ser más con vida, del cual necesita para poder vivir. Así “los diagnósticos muestran que si continúa la emisión de dióxido de carbono y otros gases de efecto invernadero, el mundo será mucho más caluroso dentro de 50 años, con efectos devastadores, especialmente en las provisiones de agua y cosechas en África, Medio Oriente y el sudeste asiático”¹²⁰. Los desgastes que provocan los desechos industriales, la tala de árboles y devastación de especies vegetales provoca esa inestabilidad en el ambiente que cambia el clima, lo que directamente afecta no sólo a los seres humanos, sino también a las plantas y a los animales, pues tienen que forzar adaptaciones, migraciones o muertes por inadaptación al medio.

Por lo tanto la visión del *Sumak Kawsay* también es una nueva concepción o crítica al modelo de desarrollo, éste no existe dentro del pensamiento indígena, por ende, dentro de ese grupo cultural no hay cabida a un subdesarrollo, pues de acuerdo con Hidalgo “lo que existe, explican líderes e intelectuales indígenas, es una visión holística de lo que debe ser el objetivo o la misión de todo esfuerzo humano, que consisten en buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el buen vivir, que se define también como vida armónica”¹²¹. De esta forma queda asentada una visión diferente a la capitalista, no sólo se da primacía a la razón o a la acumulación de dinero, pues se incluyen diferentes elementos humanos, por ejemplo, la espiritualidad. Entonces la postura del *buen vivir* denota un derrotero para el modelo económico, pues de acuerdo con Manosalvas:

Ya desde los años setenta comenzaron a escucharse voces críticas al modelo de acumulación y consumo en las sociedades modernas; principalmente desde la perspectiva ecologista, la crisis energética puso en la agenda internacional el problema de la sostenibilidad en las sociedades industrializadas. Mientras el neo-liberalismo se imponía como la nueva ortodoxia de las ideas económicas, a inicios de los ochenta también aparecieron críticas al desarrollo desde perspectivas culturalistas que lo concebían como una “práctica neocolonial” funcional a una estrategia geopolítica. Otros denunciaban las promesas no cumplidas del desarrollo¹²².

De esta forma la visión del *Sumak Kawsay* detentada por las comunidades quechuas se muestran como una opción de satisfacer necesidades y solucionar problemas, no sólo humanos, sino también ante la crisis de los recursos naturales provocados por una excesiva

¹²⁰ Iván Restrepo, “Cambio climático y acción humana”, *La Jornada*, 30 de marzo de 2015, en <http://www.jornada.unam.mx/2015/03/30/opinion/018a2pol>

¹²¹ Francisco Hidalgo Flor, “Buen vivir, Sumak Kawsay: Aporte contrahegemónico del proceso andino”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Maracaibo, Año 16, No. 53, 2011, p. 88.

¹²² Margarita Manosalvas, “Buen vivir o sumak kawsay. En busca de nuevos referenciales para la acción pública en Ecuador”, *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, Quito, núm. 49, mayo-, 2014, p. 105.

producción. Ese cambio de visión, pasar de la acumulación del dinero a satisfacción y comunión con el cosmos, es lo que permite hablar de una nueva forma de vivir, en la cual se dé prioridad al derecho a la vida y no al cumplimiento de deseos individuales que traspasan la muerte de otras especies por su uso y explotación.

Houtart habla de la relevancia, dentro del mercado, de los conceptos de valor de uso y valor de cambio, y cómo el *buen vivir* es un concepto que marca un cambio en la concepción mantenida dentro de la economía, es importante referirse a dichas palabras, al respecto dice:

Esos conceptos fueron elaborados por Marx y han pasado al lenguaje común. El valor de uso es aquel que poseen los productos o los servicios para poder ser utilizados por los seres humanos, y el valor de cambio es el que adquieren esos elementos cuando entran en el mercado. Además, la característica del capitalismo es privilegiar el valor de cambio como motor del desarrollo económico. Es lógico, porque solo el valor de cambio permite hacer ganancia y, como consecuencia, generar un proceso de acumulación¹²³.

El valor de cambio es el más rentable dentro del capitalismo porque genera dinero, a los objetos se les destina un tiempo de vida que implica ocuparlos como objetos desechables, por ejemplo, los aparatos que emplean tecnología están destinados a un tiempo en el mercado, después de ese lapso son obsoletos, porque no son compatibles con los nuevos programas. Por ello, Houtart habla de la necesidad de remplazo del valor de cambio por el valor de uso, se refiere a darle un mayor tiempo de vida a las cosas, aprendiéndolas a utilizar por la necesidad que cubren, según él, ello abre la posibilidad de no explotar los recursos naturales, además se utilizaría menos energía, asimismo, se disminuirán los desechos alojados en el medio ambiente¹²⁴.

Otro autor que habla del *buen vivir* como derrotero de la concepción del desarrollo es Acosta. Él explica el giro que tuvo el término de desarrollo económico después de que se extendió la pobreza en el mundo, y en su lugar se empezó a hablar de desarrollo humano. Esta teoría la argumentó el economista Amartya Sen, quien no sólo incorporó cuestiones económicas a la medición de progreso “ya no se contabilizó solo el crecimiento económico, sino que aparecieron otros elementos dignos de valoración: salud, educación, igualdad social, cuidado de la Naturaleza, equidad de género y otros”¹²⁵. La inclusión de estos elementos permite calidad de vida, la cual incluye varios aspectos en los que se desenvuelve la humanidad, pues

¹²³ François Houtart, “La crisis del modelo de desarrollo y la filosofía del *sumak kawsay*”, En Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay*, Quito, SENPLADES, 2010, p. 93.

¹²⁴ Cfr., *Ibidem*, p. 94.

¹²⁵ Alberto Acosta, *Buen vivir. Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*, op. cit., p. 55.

la vida no sólo se reduce al dinero, aunque sí está incluido, pues a muchas cosas se les ha designado un valor económico, sin embargo aspectos como la los lazos familiares y la empatía no tienen un precio.

Acosta habla de algunos índices desarrollados por diversas organizaciones para medir el grado de bienestar o progreso social, entre ellos menciona el Índice de Capacidades Básicas (ICB), el Índice de Bienestar Económico y Social (IBES-ISEW), el Índice de Planeta Feliz (Happy Planet Index) y el Índice de Felicidad Bruta de Bután, esos tienen el propósito de planificar y construir la relación entre las necesidades humanas básicas y su satisfacción¹²⁶.

La evolución de los elementos necesarios para satisfacer las necesidades humanas, alejados del capitalismo y en busca de un acercamiento con la Naturaleza designan al *buen vivir* como una propuesta que establece una nueva forma de vida que une a individuos y al entorno en el que se desenvuelven; sin embargo, Acosta hace énfasis en la importancia de no confundirlo con un mandato global, ni regresar al pasado, pues “no puede ser simplistamente asociado al ‘bienestar occidental’, hay que empezar por recuperar los saberes y culturas de los pueblos y nacionalidades; tarea que deberán liderar las propias comunidades indígenas. Eso, de plano, no significa negar los logros y mutaciones proporcionadas por los avances tecnológicos de la humanidad”¹²⁷. El *buen vivir* es una cosmovisión indígena no merecedora de menosprecio, ni hay que equiparla con “atraso humano”, aunque tampoco debe ser impuesta como lo mejor del mundo, pues haciendo esto se estaría perfilando como una nueva forma de colonizar, pero sí se incluye como como una manera diferente de ver la Tierra y a otros individuos; puede rescatar la estabilidad de las futuras generaciones y detener desastres naturales y humanos que terminen con más especies cada día.

En la visión indígena “se plantea una perspectiva orientada a dar cuenta de las necesidades del conjunto de la población y las colectividades, la construcción de sociedades sustentadas en la promoción de las capacidades sociales, sobre la base de relaciones de producción de intercambio y cooperación que propicien la suficiencia y la solidaridad”¹²⁸. Vivir con lo necesario da pie a no abusar de los materiales de los cuales provee la Naturaleza. Además, la

¹²⁶ Cfr., *Ibidem*, pp. 56-57.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 85.

¹²⁸ Francisco Hidalgo Flor, “Buen vivir, Sumak Kawsay: Aporte contrahegemónico del proceso andino”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Maracaibo, Año 16, No. 53, 2011, p. 90.

importancia de la sociedad puede desembocar en una organización de los individuos que forman parte de cada grupo cultural, en pro de una satisfacción de vida sin detrimento de otras.

De acuerdo con Manosalvas el *Sumak Kawsay* se puede ver desde dos posiciones:

Varios intelectuales *kichwas* coinciden en que el sentido del *Sumak Kawsay* solo puede ser entendido dentro de la matriz cultural del pueblo *kichwa* y no como un concepto aislado o completamente traducible. Al intentar una interpretación de la cosmovisión andina y sus formas de entender e idealizar el mundo, se la puede observar desde una perspectiva monocultural y etnocéntrica, considerando *a priori* que las creencias y valores aprendidos dentro de la cultura propia son la norma.

La segunda posibilidad de aproximación es observar esta matriz desde una perspectiva intercultural, poniendo en suspenso la existencia de una razón universal para establecer un diálogo en igualdad epistémica entre distintas visiones o formas de interpretar el mundo¹²⁹.

Desde la primera posición el *Sumak Kawsay* se manifiesta como una imposición cultural que no puede trascenderse o entenderse desde fuera, cerrada a otros horizontes diferentes al propio. Por ello en esta investigación se opta por la segunda posición, la cual permite un intercambio cultural, sin limitar a las personas al uso de la razón, dando espacio a otras formas de conocimiento a través de las emociones y deja a un lado los prototipos culturales.

La cosmovisión del *Sumak Kawsay* se sustenta en cuatro principios; el primero de ellos es la *relacionalidad*: “la entidad básica del pensamiento andino no es la sustancia (el ser) sino la relación; así el principio rector de la lógica andina es la relacionalidad. La realidad es de carácter múltiple y su aprehensión se concreta solo a través de la interrelación [...] La dignidad del runa radica en su participación con el todo existencial dentro del cual se realiza como nodo relacional o *chakana*”¹³⁰. Lo real no se restringe a lo humano o a lo racional, desde esta premisa el individuo es uno más dentro del medio en el cual habita; se posibilita la existencia de muchas formas de vida, no aisladas, pues cada una comparte o cohabita con otras y no hay alguna con mayor valor que otra, cada una tiene su espacio o su tiempo, así como posibilidades de desarrollar su adaptación al medio y a las circunstancias de la zona en la cual se desenvuelve. Este principio es difícil de percibir dentro de una visión antropocéntrica, pues es ésta el humano se posiciona en la cúspide de la pirámide de las especies y se autoproponer como el único ser que debe y puede hacer uso del medio, sin restricciones, lo cual le pone una barrera entre él y la Tierra.

El segundo principio del pensamiento andino es la *correspondencia*, en el cual “la explicación racional o causal es solamente una forma –y no exclusiva– de entender el mundo y de conocer.

¹²⁹ Margarita Manosalvas, *op. cit.*, p. 113.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 113.

Si la interpretación occidental causal se la hace mediante métodos cuantitativos, cualitativos, comparativos o exegéticos, la interpretación andina es, además, simbólica, ritual, celebrativa y afectiva”¹³¹. De acuerdo con esto la realidad no se restringe a lo racional, pues trasciende otros campos como los símbolos y los sentimientos, así como los rituales propios de cada cultura, no hace una escisión entre lo racional y lo afectivo, pues hay acontecimientos en la vida que no sólo se pueden explicar mediante deducciones razonadas, pero eso no quiere decir que no lleven implícito un contenido real.

El tercer principio que menciona Ávila es el de *complementariedad*, en el cual, “todos los entes coexisten. Un elemento depende de todos los restantes para ser pleno o completo [...] Es decir, los elementos no son precisamente opuestos, sino complementarios y armónicos”¹³². Por ello, todos los elementos que conforman el entorno son importantes por ser una interrelación complementaria, por ello con este principio se puede ver la importancia de las diversidades, pues no se excluyen, cada uno aporta algo a otro; de cierta forma, por ejemplo, lo occidental se da gracias a lo oriental, y viceversa. Asimismo, los humanos y la Naturaleza se complementan.

El cuarto principio explicado por Ávila es la *reciprocidad*, ésta es “la forma práctica cómo interactúan los demás principios brevemente enunciados. En todo tipo de interacción, humana y no humana, cada vez que se produce un acto o fenómeno se manifiesta un acto recíproco como una contribución complementaria. Toda actuación humana tiene trascendencia cósmica y forma parte de un orden universal”¹³³. Lo que los humanos hagan a la Naturaleza les afecta directamente, es decir, si le dan un lugar como sujeto y la cuidan, entonces ella los proveerá de las materias suficientes para sobrevivir, pero si la explotan, su suelo tendrá menos capacidad para reproducirse y entonces se extinguirán sus especies.

Por lo anterior, los cuatro principios que sustentan la forma de vida andina se muestran como una posibilidad diferente a la occidental de dirigirse y de convivir entre humanos y con la Tierra; el punto clave es ver a todas las especies como una correlación en la cual cada elemento repercute en los demás.

¹³¹ Ramiro Ávila Santamaría, “El derecho de la naturaleza: fundamentos”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, p. 212.

¹³² *Ibidem*, p. 213.

¹³³ *Ibidem*, pp. 215-216.

Capítulo III. Distintos movimientos en pro de la Naturaleza

3.1 Ecología profunda

La forma de concebir a la Naturaleza depende en gran medida de cómo se la vea, en función de las personas o con valores en sí misma. De acuerdo con estas perspectivas existen dos corrientes que podrían verse como diferentes: el biocentrismo y el ambientalismo.

El biocentrismo “visualiza el hombre descentrado –intrascendente- como una parte más de la biosfera. Esta forma de pensar lleva implícito el deseo de volver a instalar a la humanidad en el proceso evolutivo que le dio origen. Cuestionándose por tanto el derecho que tenemos para interferir en la propia mecánica bio-evolutiva”¹³⁴. Para lo anterior es necesaria una posición humana en la cual no se vean a los recursos naturales como portadores económicos cuya utilidad depende de las ganancias que puedan generar. Este cambio será posible cuando el individuo se vea a sí mismo como una parte del todo, pues co-habita con diversas especies, las cuales también tienen una función en el cosmos, de esta forma se puede percatar de que no es una “especie con privilegios”. Lo anterior permite no sólo hablar del otro (humano), sino también de lo otro (especies con vida). Así como hombres y mujeres son parte de este planeta, igualmente lo son las plantas y animales, pues ellos comparten algo: el espacio y la vida, de tal manera, todos luchan por su supervivencia.

Las personas necesitan un cambio, de antropocentrismo a biocentrismo, esto quiere decir pasar de un individuo al centro del cosmos, quien manipula su entorno con la finalidad de obtener beneficios, a uno que sólo forma parte del orden del mundo; cada ser tiene importancia, sin jerarquías, ni posiciones privilegiadas, pues el individuo no es el único habitante en la Tierra, existe dentro de un todo en el cual cada parte tiene una función y hace que la vida se desarrolle de la mejor forma posible.

De acuerdo con Gudynas el remplazo de un antropocentrismo impregnado de “utilidad” por un biocentrismo puede darse cuando se vea a las especies y ecosistemas cargados de un valor intrínseco, estos no dependen de los seres humanos, pues aunque ellos no existieran las plantas y los animales seguirían viviendo, ya que su evolución dependería de sí mismas, esto implica darle un valor a todas las manifestaciones de vida, sean humanas o no¹³⁵.

¹³⁴ Policarpo Sánchez Yustos, “Una visión de la Modernidad: El Movimiento Ecología Profunda”, *Mad. Revista del Magíster en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad*, No. 24 mayo 2011, p. 100.

¹³⁵ Eduardo Gudynas, “La senda biocéntrica, valores intrínsecos, derechos de la Naturaleza y justicia ecológica”, *Tabula rasa*, No. 13, julio-diciembre, 2010, p. 50.

Para respetar a la Naturaleza y a los animales hay que reconocerlos como una parte importante del cosmos, no se trata de explotar a esos seres con el propósito de obtener un beneficio económico, sino de evitar que la acción desmedida de la humanidad acabe con la armonía de todas las formas de vida.

Cada persona se retroalimenta con el contacto con otros seres, aunque no sean humanos, cada uno ocupa un lugar en el mundo y la coexistencia posibilita otra forma de entender la vida.

Además de modificar la forma de relacionarse con la Naturaleza es necesario un concepto diferente de la ética, al respecto Henríquez dice: “tradicionalmente la ética se ha centrado en la conducta humana, asignándole al hombre una serie de atributos morales que lo harían el único ser digno de valor por sí [...] se encuentra atravesada por un profundo antropocentrismo animado por un dualismo fundacional, a saber la distinción entre el hombre y un entorno que lo rodea, la naturaleza”¹³⁶. Esta posición ha mantenido al individuo en una posición de explotador de recursos y aprovechamiento de ellos, la ética vista desde esta perspectiva se reduce sólo a la conducta de las personas; no obstante, hay seres que no están incluidos: animales y recursos naturales.

El biocentrismo incluye la corriente denominada *ecología profunda*, la cual “intentará reemplazar una ética fundada en lo humano, por una ética centrada en la vida (animal o no), mediante un replanteo de que o quienes deberían ser considerados moralmente”¹³⁷. Permutar la ética humana por la ética de la vida es un desafío; sin embargo, puede tomarse como un cambio de mentalidad que da solución a la degradación de especies de la Naturaleza. Con la ética de la vida la importancia de los individuos sobre las especies vegetales y animales cambia y se redirige el rumbo de las futuras generaciones, pues éstas podrían disfrutar aún de variedad ecológica y la extinción de los recursos naturales se aminoraría.

La ecología profunda se caracteriza por la búsqueda de las causas que originan los problemas ecológicos, ve como causa de dicho problema al humanismo antropocentrista, pues éste se encargó de capitalizar los recursos naturales y por ende el deterioro ambiental que modifica la vida de las especies. El término se debe a que no sólo busca soluciones al deterioro de los ecosistemas, implica una transformación de la forma de relacionarse con la Naturaleza, no sólo compete a un sector económico, sino a todos los ámbitos en los que se desenvuelve el

¹³⁶ Alfonso Henríquez, “Peter Singer y la ecología profunda”; *Nómadas*, No. 32, 2011, p. 32.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 32.

individuo, va más allá de objetivar los recursos y verlos como parte importante dentro del planeta, darle un lugar al lado de las personas, no por debajo de ellas.

La ecología profunda no se restringe sólo a una filosofía, también es un movimiento y una de sus premisas es “el ‘igualitarismo biológico’. Es defendido como un valor en sí mismo independientemente de la utilidad del mundo natural para los fines del hombre. La riqueza y la diversidad de vida contribuyen a la realización de este valor y, en consecuencia, se convierte también en un valor en sí mismo. Los humanos no tenemos derecho a mermar esta riqueza y diversidad biológica”¹³⁸, entendido así, el poner en un mismo nivel la importancia de los seres con vida da la oportunidad de que cada especie luche por su supervivencia, los humanos pueden tomar de la Naturaleza los recursos que le permitan cubrir sus necesidades, pero sin excesos.

El enfoque central de la ecología profunda es “una visión integrada del mundo, y no como una serie discontinua de partes [...] no disocia a los seres humanos, ni objeto u artefacto alguno, del entorno natural. Es decir, concibe y percibe al mundo no como una colección de objetos separados entre sí, sino como una compleja red de procesos interconectados e interdependientes que configuran una trama”¹³⁹. Cada ser viviente está vinculado con el medio a su alrededor, no puede separarse tajantemente de alguno, hay implícita una corresponsabilidad, pero el que el individuo lo considere así es un reto, pues está acostumbrado a servirse de los seres naturales para su existencia y para su riqueza; sin embargo, la propuesta de la ecología profunda despierta el interés por conocer otra relación entre seres, más equitativa y apuesta por un entrecruzamiento en donde lo que tiene mayor peso es la vida.

La ecología profunda es una corriente introducida en 1972 por el filósofo noruego Arne Naess, él establece siete principios básicos:

1. Rechaza la imagen del hombre-en-el-medio ambiente en favor de la imagen relacional, de campo-total. Este aspecto considera que existe una estrecha relación entre todos los organismos que son parte de la Tierra, y que la ausencia de uno de ellos marca una diferencia para los demás.

¹³⁸ Policarpo Sánchez Yustos, *op. cit.*, p. 99.

¹³⁹ José Aranda Sánchez, “La alfabetización ecológica como nueva pedagogía para la comprensión de los seres vivientes”, *Luna azul*, No. 41, julio-diciembre de 2015, p. 367.

2. Igualdad biosférica. Ésta implica un respeto por todas las diversas formas de existencia, sin grados, ni jerarquías, pues de acuerdo con Naess si el humano se apodera de las demás vidas pone en riesgo su misma existencia y su calidad de vida.

3. Diversidad y simbiosis. Este principio se refiere a la importancia que dentro de la ecología profunda tiene la diversidad, ésta se considera como un elemento que aumenta las posibilidades de sobrevivencia, pero entendida no como exclusión y muerte de seres diferentes a uno, sino como la capacidad de coexistencia. La eliminación de un ser a causa de otro reduce la variedad de vivientes. Con este principio no hay cabida para la dominación, subyugación, ni aniquilamiento.

4. Postura anticlasista. Los integrantes del movimiento de la ecología profunda resaltan que no es lo mismo ser dominador a ser dominado, cada uno lo vive de forma diferente, no justifican comportamientos forzados, por ello consideran importante la existencia de una igualdad de clases.

5. Combate la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales. Naess puntualiza que no se debe dar paso a un nuevo problema en pro de eliminar la contaminación o de impedir la disminución de los recursos naturales, por ello los problemas ambientales no se deben reducir a combatir estos dos aspectos.

6. Complejidad, no complicación. Este punto esboza la importancia de no equiparar lo complicado con lo complejo, pues el primer término se refiere a algo que es difícil de hacer, mientras que la segunda expresión significa que un sistema está compuesto por diversos elementos que interactúan para conformar el todo. En los seres humanos la complejidad favorece porque se da una distribución de trabajo. Es una existencia de todas las formas de vidas dentro de la unidad.

7. Autonomía local y descentralización. Este principio habla sobre la importancia que tiene lo local, pues esto reduce la cantidad de integrantes en la toma de decisiones, pues Naess considera que cuando las cadenas son demasiado largas los intereses locales desaparecen y de esa forma se cambia el sentido primordial que se busca conseguir. Además, se propone la autosuficiencia material y mental, aspectos que favorecen una comunidad descentralizada,

pues es capaz de mantenerse por sí misma.¹⁴⁰ No obstante este principio sería reduccionista, ya que no daría paso a los intercambios culturales.

Después, en 1984, Naess reestructuró los principios de la ecología profunda junto al filósofo estadounidense George Sessions, se suprimieron algunos aspectos como los principios cuatro y siete, enumerados anteriormente, por lo cual ahora la propuesta gira en torno a ocho principios:

P1.- El bienestar y el florecimiento de la vida humana y no humana en la Tierra tienen un valor en sí mismo. Estos valores son independientes de la utilidad del mundo no humano para los objetivos humanos. P2.- La riqueza y diversidad de las formas de vida contribuyen a la percepción de estos valores y son también valores en sí mismos. P3.- Los humanos no tienen derecho a reducir esta riqueza y diversidad, salvo para satisfacer necesidades vitales. P4.- El florecimiento de la vida y cultura humanas es compatible con un descenso sustancial de la población humana. El florecimiento de la vida no humana requiere ese descenso. P5.- La interferencia humana actual en el mundo no humano es excesiva y la situación continúa empeorándose. P6.- Por lo tanto deben cambiarse las políticas. Estas políticas afectan a las estructuras económicas, tecnológicas e ideológicas básicas. El estado de cosas resultante será profundamente diferente del presente. P7.- El cambio ideológico consiste fundamentalmente en apreciar la calidad de vida (vivir en situaciones de valor inherente, cualitativo) más que adherir a un nivel de vida cada vez más alto. P8.- Quienes suscriben los puntos precedentes tienen la obligación directa o indirecta de tratar de llevar a cabo los cambios necesarios¹⁴¹.

Con este cambio de los principios se vislumbra la importancia de algunos aspectos: la vida, el florecimiento, el bienestar, la calidad de vida, la diversidad y el compromiso que se debe tener para cumplir dichos aspectos, los cuales incluyen a diferentes modos de vida, en comparación con los otros siete es una propuesta más incluyente.

Los ocho principios de la ecología profunda se complementan con cuatro niveles, los cuales desglosa Naess en el llamado diagrama del delantal:

La parte superior del delantal sería el nivel 1. Corresponde a filosofías, religiones, sistemas de creencias o normas últimas de cada uno, que en el fondo colorean o guían el estilo de vida particular de cada persona. Son verdades consideradas últimas, no derivables de otras.

El nivel 2, la cintura del delantal, la parte que lo hace funcional al sujetarlo, contiene los ocho postulados del movimiento, que son compatibles con aquellas filosofías o creencias y pueden ser compartidos por todos, o al menos por una gran diversidad. Desde la plataforma de los ocho postulados, a nivel 2, penden a su vez: el nivel 3 con los puntos de vista generales que guían proyectos de acción, y un nivel 4 de las realizaciones concretas particulares¹⁴².

El diagrama del delantal muestra que para erradicar los problemas ecosóficos no hay que apegarse a un tipo de conocimiento exclusivo, pues importan todos los saberes y tradiciones,

¹⁴⁰ Cfr., Arne Naess, “Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen”, traducción de Ricardo Rozzi y Christopher Anderson, 2011, disponible en <http://filoecosofia.blogspot.mx/2011/12/ecologia-superficial-y-ecologia.html>

¹⁴¹ Alicia Irene Bugallo, “Ontología relacional y ecosofía en Arne Naess”, *Nuevo Pensamiento*, vol. I, Año 1, 2011, pp. 162-163.

¹⁴² Alicia Irene Bugallo “Ecología profunda y biocentrismo, ante el advenimiento de la era pos-natural” *Cuadernos del Sur*, No. 34, 2005, pp. 7-8.

no sólo de la ciencia, sino además, la concatenación de ellos está pensada en un pensamiento que culmina en una acción.

La ecología profunda “está desencantada con el modelo de desarrollo, la falta de solidaridad entre las naciones, entre los seres humanos entre sí y entre los humanos y otros seres vivos, y procura cambios culturales y políticos que conduzcan hacia una ética social y ecológicamente virtuosa. No se trata solo del estudio de la naturaleza (ecología), sino que de una sabiduría política y práctica que Naess denomina ecosofía”¹⁴³. La corriente marca aspectos que han sido la causa de problemas humanos y no humanos, además, marca una posibilidad de convivio entre individuos y recursos naturales y animales. No se enfoca a estudiar a los seres no humanos en función del beneficio que las personas puedan obtener, sino en pro de la vida en la Tierra.

La ecosofía enlaza dos aspectos: “eco, del griego *oikos* (casa), y *sophos* (sabiduría) [...] busca la sabiduría y armonía de nuestra casa entendida esta como el planeta entero. Esta concepción responde a una visión ecocéntrica o biocéntrica en el que el ser humano ya no es el centro de la naturaleza, sino que es un ser más, ni superior ni inferior”¹⁴⁴. Es más que ecología, pues dicha disciplina sólo se enfoca a estudiar las relaciones entre los ecosistemas y por jerarquías, pero la ecosofía se interesa por todos los seres que posean vida y la interrelación entre ellos.

A diferencia de la ecología clásica la ecología profunda no estudia el ambiente de acuerdo a la importancia que tienen las especies, pues la máxima para dicha corriente es la vida misma, a la cual le da el punto predominante dentro de las interacciones entre todos los seres que habitan el planeta. Por lo tanto la vida es el bien que se resguarda, sin otorgarle jerarquías a los seres vivos, pues mientras un ser tenga vida y habite el planeta tiene, dentro de la ecología profunda, el mismo rango de importancia a otro vecino¹⁴⁵.

De acuerdo con Bugallo, Naess no habla en término de derechos, no dice si “¿tienen los humanos más derechos que los seres no humanos? Tampoco se inclina a la cuantificación del tema: ¿cuánto más derecho tienen los humanos sobre los seres no humanos? En todo caso acepta que, al menos, los seres vivos humanos y no humanos tienen *'un tipo de derecho en*

¹⁴³ Ricardo Rozzi, “Ecología superficial y profunda: filosofía ecológica”, *Revista Ambiente y Desarrollo*, vol. 23, No. 1, 2007, p. 102.

¹⁴⁴ Iñaki Caberio, “La ecología como forma de vida”, *Revista Ambiente y Desarrollo*, vol. 23, No. 1, 2007, p. 106.

¹⁴⁵ Cfr., Edna Constanza Rodríguez Fernández, “Gaia: de la ecología clásica a la ecología profunda”, *Revista Colombiana de Bioética*, vol. 7, núm. 1, 2012, p. 36.

común: el derecho a vivir y florecer”¹⁴⁶. Desde esta perspectiva los derechos se reducirían a uno, a la vida y al florecimiento. No obstante, los derechos han surgido por las injusticias y abusos a alguna persona, grupo, Naturaleza, animales, etc. Se han manifestado como exigencias a las cuales se ha recurrido como protección; sin embargo, no basta con que estén plasmados en convenciones, pactos o declaraciones, pues para gozar de ellos se deben cumplir.

Naess sustenta el desarrollo de un sentido de identidad con la Tierra a través de lo que denomina *ser ecológico*, éste “nos extiende la mano y nos ayuda en la búsqueda de maneras de ser menos neuróticas, más abarcentes y tolerantes. Nos invita a honrar el principio de interdependencia y encontrar maneras menos dañinas de relacionarnos con nuestro entorno”¹⁴⁷. Este tipo de ser significa tomar en cuenta el hábitat, no sólo a individuos, sino también a no humanos, es una forma diferente de establecer una relación entre todos los que habitan el planeta, pero con la idea latente de que ningún habitante es independiente, pues cada uno se relaciona con el otro para poder vivir, y de cierta forma lo que haga uno repercute en el modo de vida de otro.

El ser ecológico implica un reto, significa traspasar el deber o la exhortación humanas, pues según Naess, esos dos aspectos no son suficientes para sentir un amor por la Naturaleza, al respecto dice “la extensiva tendencia a moralizar dentro del movimiento ecológico ha dado al público la falsa impresión de que principalmente se les pide sacrificarse para mostrar mayor responsabilidad, mayor interés y una moral mejor...[Pero] el cuidado necesario fluye naturalmente si el ser se expande y profundiza de tal manera que la protección de la naturaleza libre es sentida y concebida como la protección de nosotros mismos”¹⁴⁸. Desde esta posición el cuidar los recursos naturales no se torna una obligación, sino algo que se disfruta hacer sólo por sentirlo parte fundamental en el diario vivir, no se ve escindido el cosmos, pues se logra percibir como algo complementario.

¹⁴⁶ Alicia Irene Bugallo “Ecología profunda y biocentrismo, ante el advenimiento de la era pos-natural” *op. cit.*, p. 5.

¹⁴⁷ Adrián Villaseñor “Del Eco-ser y otras Expansiones”, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/del-eco-ser-y-otras-expansiones/>

¹⁴⁸ Arnee Naess, cit., Joanna Macy y Molly Young Brown, *Nuestra Vida como Gaia: Prácticas para Reconectar nuestros Seres, nuestro Mundo*, trad. Adrián Villaseñor Galarza, 2010, p. 53, , disponible en <http://joannamacy.net>

3.2 Visión holística

La ecología profunda parte de una cosmovisión holística, ésta “argumenta que el cosmos es un ente dinámico y creativo constituido por entidades complejas [...] [que] se relacionan de manera no-lineal caracterizada por una perenne innovación que resulta en la imposibilidad de predecir la naturaleza. No existen las “cosas” u objetos, solo una vasta red interactiva de seres sensibles y conscientes llenos de significado y valor”¹⁴⁹. Mediante esta visión no hay cabida para tomar a lo ajeno como medio para algún fin, pues el valor que tienen todos los elementos que componen el globo terráqueo no lo determina alguien en específico, pues cada uno adquiere relevancia en el momento en el cual existen. En lo holístico cada uno por sí tiene impregnado un sello: la importancia. Quienes se fundaron, desde tiempos antiguos, en este modo de vida fueron las culturas ancestrales, por ejemplo, los mayas. Ellos dirigían sus actividades de acuerdo con la posición del sol, de las etapas naturales, es decir, los sucesos acaecidos en su entorno son los que guiaban sus quehaceres.

La cosmovisión mantenida en determinada cultura moldea la forma mediante la cual conoce, así “en el enfoque de la cosmovisión holística se parte de la certeza de que el ser humano no vive en un mundo aparte. El ser humano es naturaleza y experimenta su entorno como una entidad orgánica con la cual participa y se relaciona en vez de buscar su manipulación y control”¹⁵⁰, de tal manera, las personas inmersas en esta forma de vida no toman a la Naturaleza como objetos dadores de fortuna o excedentes, ni siquiera existe esta posibilidad, pues el objetivo no es tomar de ella nada más que lo necesario para vivir, es una forma de relación, así como existe la necesidad de estar en contacto con otros individuos, se crea el respeto por lo natural. La holística puede verse entonces como una interrelación de sujetos en la cual no hay jerarquías en tanto que tienen la misma importancia las personas y los recursos naturales, pero hoy se hace necesario remover conciencias humanas, pues actualmente la gente está investida de ideas de progreso, acumulación y dinero.

Las labores de las personas con una visión holística se desprenden de los sucesos naturales, aprenden a desarrollarse de acuerdo con los sistemas ecológicos, es un proceso al cual Capra lo nombra como eco-alfabetización pues “las actividades basadas en la percepción holística

¹⁴⁹ Adrián Villaseñor, “La cosmovisión holística: hacia un entendimiento integral de lo científico y lo personal”, *Journal of Philosophy of Life Sciences*, año XVI, No. 30, 2008, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/la-cosmovision-holistica/>

¹⁵⁰ *Idem.*

son informadas por sus alrededores e imitan las comunidades de plantas, animales y microorganismos, provocando patrones de conducta auto-sustentables”¹⁵¹, es una forma de relación diferente, no hay ruptura entre lo natural y lo humano, esto puede permitir cambiar el deseo de dominación y explotación por uno más integral, pues incluye a todos aquellos que poseen vida y le recuerda al individuo su posición dentro de lo natural, no lo excluye, ni lo posiciona fuera de él.

El conocimiento, a través de la visión holística, lleva implícito el cúmulo de aspectos que experimenta el ser humano: razón, sentimientos, intuiciones, pues quienes hacen ciencia no pueden deslindarse de los aspectos humanos, aunque su principal finalidad es ser objetivos, siguen siendo personas con sensaciones, y quienes están guiados por saberes tradicionales, tampoco restringen sus conocimiento a meras ilusiones. Así “la cosmovisión holística reconoce la indivisibilidad de las experiencias subjetivas y objetivas sin caer en extremos relativistas o puramente empíricos. Por el contrario, la unificación de ambas experiencias apunta hacia un entendimiento más completo del conocimiento adquirido”¹⁵². El punto central de acuerdo con esta forma de conocer es encontrar un equilibrio entre lo racional y lo sensible, sin poner en riesgo a alguna especie viva, sin detrimento de la variedad de ecosistemas, ni separación de lo humano y lo no humano, pues de acuerdo con esta visión hay una sola cuestión relevante: el planeta es un entramado de vida en la cual todos cohabitan en un mismo lugar.

Este lugar, la Tierra, ha sido estudiado desde diversas disciplinas y se explica mediante diversas teorías, una de ellas es *Gaia*, ésta fue introducida por el químico Lovelock “en la cual muestra al planeta como un ser vivo, que se ve afectado en su salud (salud planetaria), por los cambios generados por la contaminación y la degradación del medio ambiente, pese a ser un organismo auto regulado [...] la juiciosa observación de los fenómenos, llevo a este científico a ver de otra forma la tierra”¹⁵³. Desde esta concepción se puede decir que los individuos han sido los responsables de los cambios climáticos, la extinción de especies animales cazadas por deporte o diversión, y de la explotación de recursos valiosos económicamente. Así como el

¹⁵¹ Fritjop Capra, *cit.* Adrián Villaseñor, “La cosmovisión holística: hacia un entendimiento integral de lo científico y lo personal”, *Journal of Philosophy of Life Sciences*, año XVI, No. 30, 2008, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/la-cosmovision-holistica/>

¹⁵² Adrián Villaseñor, “La cosmovisión holística: hacia un entendimiento integral de lo científico y lo personal”, *op. cit.*

¹⁵³ Edna Constanza Rodríguez Fernández, *op. cit.*, p. 40.

humano enferma cuando determinados virus o bacterias entran a su organismo y presenta síntomas que le provocan una inestabilidad física, el planeta experimenta cambios cuando existe un desequilibrio en sus cadenas naturales.

Dicha teoría no sólo ha impactado a nivel de cosmovisión, sino que impulsa una forma diferente de hacer ciencia ya que “al intentar estudiar el planeta como un todo, como un meta-organismo, es necesario un enfoque transdisciplinar en el que diferentes ramas de la ciencia (Ej. Ecología, geología, microbiología, etc.) se unen y participan para generar estructuras coherentes de conocimiento. De esta manera va más allá de la visión mecánica y reduccionista de la ciencia convencional”¹⁵⁴. Desde esta perspectiva, la teoría Gaia, además de utilizarse para dar solución a diversos problemas ecológicos, también provoca una relación entre ciencias, las cuales, desde sus conocimientos pueden enriquecer y dar solución al excesivo uso que el humano hace de la Naturaleza. Ver al globo como un *organismo vivo* provee de una consideración y un respeto por lo que tenga vida.

Para rescatar la visión holística, propia de los grupos ancestrales, es necesario prescindir de la postura mecanicista, la cual tiene como “guía la máquina y propone que vivimos en un mundo fundamentalmente carente de vida, creatividad e innovación. Los componentes sólidos del universo presentan un comportamiento lineal de causa y efecto por lo que es posible predecir, controlar y manipular la naturaleza. En esta perspectiva todo es reducido para ser comprendido”¹⁵⁵. Esta visión, producto de la sociedad industrial, lleva al hombre a romper toda relación con lo natural, a posicionarse en un lugar privilegiado que le permite manipular su alrededor y explotar todo lo que le pueda proporcionar riqueza económica. Desde esta posición, el nombrar vivientes, como meros objetos, conlleva a sentirlos ajenos a las personas, entonces la existencia de los demás se convierte en la búsqueda de un beneficio humano.

La postura mecanicista provocó avances exclusivamente humanos, por ejemplo, la tecnología, los transportes, los medicamentos, etc., pero tales beneficios son a costa de la Naturaleza; a la par que las personas se posicionaron fuera del planeta, como si todos los elementos dentro de él estuvieran al servicio de los individuos, es decir, perdieron un sentido de pertenencia con la Naturaleza. “Esta erosión de sabernos embebidos en un contexto más amplio y la consecuente

¹⁵⁴ Adrián Villaseñor Galarza, “La Teoría Gaia: Ciencia e Importancia”, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/la-teoria-gaia/>

¹⁵⁵ Adrián Villaseñor, “La cosmovisión holística: hacia un entendimiento integral de lo científico y lo personal”, *op. cit.*

pérdida de empatía para con los organismos humanos y no-humanos deriva de la creencia de que existe un abismo entre el mundo ‘exterior’ y el mundo ‘interior’ o personal [...] la humanidad ha llegado a percibirse como algo separado y superior a todo lo demás, ya que todo lo demás está constituido meramente por ‘cosas’”¹⁵⁶. En esa ruptura con la Tierra los individuos padecen amnesia, pues olvidan que cuando se hacen actividades en contra de los recursos naturales hay una repercusión directa en la gente. Para acercarse de nuevo a los individuos con la Naturaleza hay que recurrir a otra forma de concebir la vida. Una explicación diferente de entender los recursos naturales es la que argumentó Lovelock.

De acuerdo con la explicación de este autor la vida se regula por todas las variedades vivas que habitan la Tierra, por ello quienes existieron antes de la época contemporánea provocaron la presencia de todos los vivos de la actualidad, así los seres humanos y no humanos actuales son la semilla de las generaciones futuras. El químico inglés explica su teoría a través del denominado mundo de las margaritas. Un planeta que sólo tiene margaritas blancas y margaritas negras, éstas mantienen el calor en el planeta gracias al color que posee cada una, si hubiera sólo blancas el clima es frío, por el contrario, si sólo fueran negras, el clima se vuelve cálido, un color medio daría como resultado un clima templado¹⁵⁷. Para que no haya descontrol en el planeta debe existir un equilibrio en la existencia de quienes habitan en él, el mundo de las margaritas lleva a dos conclusiones “Cuando la temperatura planetaria es la adecuada, coexisten en el planeta un gran número de especies. Cuando el sistema experimenta dificultades en la regulación de su temperatura, la diversidad es mínima”¹⁵⁸. Ese descontrol en la temperatura se debe a que por los excesos humanos, y por su rompimiento con la Naturaleza algunas especies han desaparecido, eso provoca que disminuya la diversidad de especies y se experimenten cambios en los ciclos naturales, por ejemplo, se rompe con las cadenas alimenticias y esto genera que plantas y animales mueran o se vean obligadas a buscar nuevos medios de sobrevivencia.

Villaseñor resalta que Gaia además de enseñarnos que todos los organismos trasladan nutrientes a los ecosistemas, también amplía la teoría darwiniana de la selección natural, puesto que los organismos no sólo se adaptan al medio en el cual habitan, sino que influyen en él y lo conforman. Es así como Gaia se postula como una visión ecológica, pues recalca la

¹⁵⁶ *Idem.*

¹⁵⁷ *Cfr.*, Edna Constanza Rodríguez Fernández, *op. cit.*, pp. 41-42.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 42

relación tan estrecha que existen entre los vivos y el planeta¹⁵⁹ y entre el habitante y la casa, pues la casa es el refugio, pero los habitantes son los encargados de su mantenimiento.

Desde la visión de Gaia debe existir un equilibrio, pero Henríquez argumenta “el hombre sin embargo, sí es un peligro para Gaia pues se ha erguido como una amenaza real para el mantenimiento equilibrado de la vida, lo que obliga a un cuestionamiento aún más radical que el planteado por Naess ¿si el hombre es el problema, y la vida sobre la Tierra el elemento más valioso, sería lícito moralmente prescindir de toda una especie para mantener la homeostasis del sistema?”¹⁶⁰. En la teoría Gaia todas las especies, a través de su existencia, alimentan, por decirlo de alguna forma, la vida del planeta, entonces no implicaría acabar con toda una especie, más bien, lo que se necesita es cambiar la forma en cómo el humano se relaciona con lo natural, con límites y sin explotación, pero no en el sentido de ver a las personas como fundamentales en el entramado de la vida, sino como un elemento más, esto necesita un cambio de cosmovisión, una ética diferente.

La ética que une a la Naturaleza con la humanidad es la ecosférica, por ella

el planeta Tierra y su intrincado tapiz de entidades orgánicas e inorgánicas es respetado y honrado y no sólo apreciado por el beneficio que supone al ser humano. Este respeto se plasma también en el reino inmediato de nuestras vidas en la esfera de lo social. Las nociones dominantes de desarrollo y progreso en nuestras sociedades dictadas por la competencia, la ‘sobrevivencia del más apto’ y la acumulación de bienes materiales a costa del bienestar ajeno son dejadas en el olvido¹⁶¹.

Aquí hay cabida para la diversidad, y ello puede ser llevado no sólo a la relación con los recursos naturales, sino entre hombres y mujeres, pues se invoca la cooperación, la empatía y la reciprocidad.

En palabras de Leopold, se puede hablar de una ética de la tierra, la cual “propone que los humanos no somos una especie superior que goza del derecho de manejar y controlar a la naturaleza. Dicta que es imposible vivir separado de la naturaleza porque de manera muy real, somos naturaleza”¹⁶². Es una ética sin jerarquías, crea la conciencia de que todos, aunque sea con habilidades, actitudes y situaciones diferentes son parte del mismo ámbito, existen en el mismo lugar y todos entre sí posibilitan su existencia.

¹⁵⁹ Cfr., Adrián Villaseñor Galarza, “La Teoría Gaia: Ciencia e Importancia”, *op. cit.*

¹⁶⁰ Alfonso Henríquez, *op. cit.*, p. 32.

¹⁶¹ Adrián Villaseñor Galarza, “La cosmovisión holística: hacia un entendimiento integral de lo científico y lo personal”, *op. cit.*

¹⁶² Adrián Villaseñor Galarza, “La Ética de la Tierra”, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/etica-de-la-tierra/>

Desde otro punto de vista como alternativa a los problemas ambientales, se introdujo el desarrollo sustentable. Se puede decir que una sociedad sustentable satisface sus necesidades presentes, sin quitarle a las sociedades futuras la posibilidad de también poder cubrir las suyas. Es una responsabilidad que se tiene con los hombres y mujeres de épocas venideras, para que ellos también disfruten de los recursos y el entorno que existe actualmente. La introducción del concepto de sustentabilidad no ha mostrado la suficiente fuerza como para evitar los males ecológicos, pero esto se debe, según Villaseñor, a “que está basado y enfocado únicamente en el bienestar de los seres humanos (enfoque antropocentrista). ¿Cómo podemos crear comunidades humanas sustentables si nuestras estrategias no toman en cuenta el bienestar de la gran variedad de formas de vida y los diferentes ambientes en los que nuestra propia subsistencia depende?”¹⁶³. Entonces lo primero que se necesita es retomar la visión holística, de pertenencia, pues de esa forma se puede tener una diferente relación con lo no humano, además de aprender de la naturaleza, por ejemplo, su forma de autoconsumo, de esta manera las especies persistirán sin necesidad de implementar medidas que mantengan su existencia.

La necesidad de aprender de lo natural es explicado por Villaseñor, dice: “No es necesario crear maneras sustentables de vivir, solo debemos observar nuestro entorno y aprender. Al conectar nuestra creatividad con los flujos de materia y energía del entorno quizá caeremos en cuenta que la sustentabilidad está en todas partes [...] es necesario que recordemos nuestra herencia de sustentabilidad para no interferir con las actividades, procesos y ciclos evolutivos de la naturaleza y ser capaces de vivir en sintonía con ella”¹⁶⁴. La creación de formas sustentables emerge por la incapacidad humana actual de respetar la naturaleza por verla como objeto que aumenta los recursos financieros, sin pensar en los daños a los cuales se la orilla; la sustentabilidad emerge por sí cuando se logre la conexión de lo humano con lo no humano, porque ya la Naturaleza se encargará de mostrar a los individuos la pertinencia con la cual se desenvuelve.

Otra forma de argumentar un cambio urgente en la forma de ver y de relacionarse con los individuos y con la Naturaleza es la revolución ecológica o *gran giro* propuesto por Macy y Young, ese cambio a favor de la vida necesita “una transición de la Sociedad de Crecimiento Industrial a una sociedad que sustenta la vida [...] esta revolución ecológica tiene que ocurrir

¹⁶³ Adrián Villaseñor Galarza, “Sabiduría Natural y Sustentabilidad”, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/sabiduria-natural-y-sustentabilidad>

¹⁶⁴ *Idem.*

en cuestión de pocos años. Tiene también que ser de mayor alcance, involucrando no sólo la economía política, sino también los hábitos y valores que la promueven”¹⁶⁵. En respuesta a los problemas ecológicos que se viven hoy, el recurrir a otro sistema diferente necesita despertar la conciencia de la gente y permitir cambiar el modo de vida, lo anterior es parte de un proceso, pues no se dará de súbito y les será más difícil a aquellos grupos acostumbrados a tener un nivel económico alto, pues tienen que moderar su uso de los recursos naturales y cuidar el entorno, esto no producirá las ganancias monetarias a las que están habituados, lo cual pueden tomar como una pérdida y mostrar cierta resistencia.

La sociedad industrial de la que hablan Macy y Young es abordada también por Villaseñor, quien sostiene que dicha sociedad fomenta un “entumecimiento” en la población “un sedativo psicológico y social, una estrategia que entorpece la visión y resulta en la denigración del planeta y una aparente falta de comportamiento empático. Al instigar una disociación colectiva, la población pierde acceso a gran parte de su poder y sus derechos, siendo forzada a reprimir su voz y congelar los recursos necesarios para actuar en pos de su bienestar, el de la sociedad, las especies no-humanas y el planeta entero”¹⁶⁶. Por ese entumecimiento la población pierde la sensibilidad al tocar una flor o un alimento, ni siquiera se detiene a admirar los paisajes naturales de su alrededor, esto tampoco lo hace porque está sumergido en el tiempo, las prisas y la producción. Se pierde contacto con los paisajes naturales por la construcción de casas, edificios y fábricas, lo único que le queda es el techo natural, el cielo, pero éste se vuelve de difícil percepción porque está opacado por la contaminación. Además, la sociedad industrial se ha encargado de fabricar la idea de recursos inacabables, pero esto no es así, el crecimiento acelerado de producción no permite que la Naturaleza desarrolle sus ciclos en tiempo y forma.

De acuerdo con Villaseñor “l@s parter@s del Gran Giro, día con día, continúan implacablemente en la lucha contra el entumecimiento y la apatía perpetuada por los medios masivos de comunicación y distintas campañas socio-políticas. La libre expresión de la vida y la prosperidad de todos los seres son su inspiración [...] aquello que tiene que ser eliminado es

¹⁶⁵ Joanna Macy y Molly Young Brown, *Nuestra Vida como Gaia: Prácticas para Reconectar nuestros Seres, nuestro Mundo*, trad. Adrián Villaseñor Galarza, 2010, p. 13, disponible en <http://joannamacy.net>

¹⁶⁶ Adrián Villaseñor Galarza, “El Gran Giro: Un Camino Sustentable con Mente y Corazón” disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/el-gran-giro/>

la ideología y los valores que contribuyen a la destrucción de la Tierra”¹⁶⁷. Quienes ven una cosmovisión que contribuye a enaltecer la vida pueden provocar un despertar en las demás personas, asimismo, tienen la posibilidad de extender ese gran giro. Éste se refiere a una revolución ecológica, pero no implica violencia y matanzas, se puede recurrir a una estrategia que termine con el adormecimiento colectivo y despierte la empatía por los seres no humanos. Se debe recurrir a un modo de vida diferente, no visto como imposición, sino como una invitación a una integración con la totalidad, con el medio y con los demás habitantes del planeta.

El entumecimiento, según Macy, funciona a nivel psicológico y provoca que los humanos no quieran sentir dolor por el mundo, muestran apatía para evadir la realidad y no sufrir, “el problema por lo tanto no se encuentra en nuestro dolor por el mundo, sino en su represión. Nuestros esfuerzos para evadirlo o calmarlo hacen que nos rindamos ante la futilidad. En términos sistémicos, hay una reducción del bucle de retroalimentación y un bloqueo de la respuesta efectiva”¹⁶⁸. El dolor hasta cierto punto es un indicativo que hace pensar en una solución, pero cuando se reprime sólo provoca escaparates creados por medios de comunicación o grupos de élite. Es así como en la sociedad industrial se llena la vida humana de información editada, pues aunque actualmente se cuentan con avances tecnológicos, que permiten casi estar en el acontecimiento, también es real que algunos medios de comunicación dominan y escogen la información que será transmitida, de acuerdo con sus intereses. También hay mensajes subliminales, los cuales llenan la cabeza humana de falsos ideales, estos tienen la finalidad de provocar el consumo de productos, en ese proceso se deja de pensar en cómo llegan a las tiendas, quiénes se encargaron de hacerlos o cuántos animales o vegetación tuvieron que ser sacrificados. Si la sociedad siente dolor por lo que le rodea se podrán tomar otras medidas en pro de los habitantes de la Tierra.

El gran giro está fundamentado por tres dimensiones: “éstas son: 1) acciones para disminuir el daño causado a la Tierra y sus seres; 2) análisis y creación de estructuras alternativas; y 3) un cambio fundamental de cosmovisión y valores”¹⁶⁹. Los tres aspectos anteriores se muestran como medidas para crear un sentido de pertenencia, de comunión con la Tierra, pero no es algo simple, pues implica hacer un cambio sustancial en las formas de interacción en varios

¹⁶⁷ *Idem.*

¹⁶⁸ Joanna Macy y Molly Young Brown, *op. cit.*, p. 24.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 13.

ámbitos, en lo social, cultural, político, económico, etc. Para poder encontrar otra forma de vivir y poder compartir con las futuras generaciones lo que ahora existe en el entorno, se necesita mirar de una manera diferente a los otros, entendiendo como otros no sólo a humanos, sino también a no humanos.

De acuerdo con Macy y Young dentro de las acciones para aminorar los perjuicios a los recursos naturales primero se deben documentar los daños provocados por la sociedad industrial y a partir de ahí crear campañas, protestas, denuncias. Las autoras dicen que estar en ese ámbito implica derrotas y cansancio, pero con persistencia se puede salvar la vida de algunos recursos naturales o de varias culturas, aunque sólo hacer actividades dentro de esta lucha no son suficientes para tener otra forma de vida, se necesita recurrir a otras soluciones¹⁷⁰.

La segunda dimensión del gran giro se concentra en observar fortalezas y debilidades del sistema industrial. Encontrar cómo ha concentrado la riqueza en manos de unos cuantos a costa de grandes cantidades de población, además de dejar a un lado la idea de exceso de uso de los recursos naturales. Según las autoras aprender la forma mediante la cual funciona el sistema da la pauta para dos cosas: hallar las debilidades y no reaccionar en contra de quienes trabajan dentro de él. A la par que se analizan las causas de la creación de dicho sistema se construirán alternativas que lo replacen: diferentes formas de comercio, monedas locales, conservación de la tierra, poblaciones comunales preocupadas por las necesidades propias y de la Naturaleza, además de recursos de salud que no se restrinjan únicamente a sustancias químicas, sino también medicinas naturales y espirituales, donde importen la mente y el cuerpo.

El último ámbito del gran giro se resalta como el más importante, pues es el punto central que provocará en la gente una correlación con lo natural, implica recurrir a la idea de que el entorno es un proveedor de vida de quienes en él habitan. Es necesario relacionar tres aspectos: sentir dolor por los desequilibrios naturales provocados por los humanos, la ciencia y los saberes ancestrales.

Esta nueva cosmovisión conlleva el olvido del individualismo que compete al usar a los demás como medios para alcanzar un fin y necesita considerar un nuevo concepto de riqueza, no reducirlo a lo económico, además de que permite recurrir a la música y al arte para que por

¹⁷⁰ Cfr., *Ibidem*, p. 14.

medio de sus sonidos e imágenes se dé una conexión con el universo. Para esta forma diferente de ver a la Tierra las autoras incluyen a la teoría gaia, la ecología profunda, la espiritualidad, el budismo, las tradiciones ancestrales, el ecofeminismo y la ecopsicología¹⁷¹.

3.3 Vida interconectada, reubicación humana

Además de la ecología profunda existen otros movimientos preocupados por los desastres naturales en los que se ve envuelto el planeta. Esas corrientes coinciden en la búsqueda de una nueva forma de relacionarse con lo natural, pero le hacen algunas críticas a la ecología profunda: el ecopsicologismo y el ecofeminismo.

La ecopsicología es una corriente difundida Macy, a través del giro profundo del que se habló anteriormente. Estudia la psique humana en relación con el sistema de vida, ve como problema central la ruptura entre el humano y la naturaleza y hace hincapié en incorporar a ambos en una totalidad, la vida. “La ecopsicología invita a la práctica psicoterapéutica a expandir su enfoque más allá del entorno interno, a explorar y fomentar un desarrollo comunitario, a entrar en contacto con la tierra y la región y con la identidad ecológica...Nos invita a escuchar a la Tierra hablarnos a través de nuestro dolor y angustia y a oírnos como si estuviéramos escuchando un mensaje del universo”¹⁷². El contacto con la Tierra se torna más difícil en la ciudad, pues la gran cantidad de infraestructura acaba con todas las áreas verdes y los recursos naturales; esto ha boqueado el contacto entre humano y hábitat. Se puede decir que en las ciudades el individuo crea un medio artificial, lo que impide la sensibilidad por las flores, los árboles, los animales, y todas otras formas de vida. Aunado a ello, pese a que existen algunos parques o áreas verdes, la inseguridad hace imposible el contacto con lo natural, pues “afuera” no es seguro, es mejor estar dentro de unas paredes con la idea de resguardo.

En las zonas urbanas las construcciones, la contaminación, la luz artificial y las grandes fábricas impiden contemplar el firmamento, debido a ello se crea en 2007, en la Palma, España, la “Declaración sobre la defensa del cielo nocturno y el derecho a la luz de las estrellas”, ésta remarca los grandes avances que se han tenido en astronomía gracias a la observación del cielo, además, gracias a esa contemplación se ha podido entender las leyes que rigen el universo. Por esto es importante poder observar el cielo y las estrellas. En el artículo 3 se puede leer:

¹⁷¹ Cfr., *Ibidem*, pp. 18-19.

¹⁷² Sarah Conn, cit., Joanna Macy y Molly Young Brown, *Nuestra Vida como Gaia: Prácticas para Reconectar nuestros Seres, nuestro Mundo*, trad. Adrián Villaseñor Galarza, 2010, p. 55

La conservación, la protección y la puesta en valor del patrimonio natural y cultural asociado a la visión del firmamento, representa un ámbito privilegiado para la cooperación y defensa de la calidad de vida. Por parte de todos los responsables, esta actitud implica un auténtico reto de innovación cultural, tecnológica y científica, que exige realizar un esfuerzo continuado que haga posible redescubrir el valor del cielo nocturno como parte viva de nuestro legado patrimonial y de nuestra cultura cotidiana¹⁷³

La contemplación del cielo se concibe como patrimonio y como una necesidad, gracias a esto la humanidad se puede dar una explicación de lo que ocurre en el entorno, pues de la observación se han derivado diversos conocimientos.

La vida en las zonas urbanas ha provocado un exceso de luz artificial que no permite distinguir el brillo de las estrellas, de este tema se habla en el artículo 7 de la declaración, el cual dice:

Ha de promoverse el uso racional de la iluminación artificial, de tal forma que el resplandor que provoca en el cielo se reduzca a un mínimo aceptable, evitando igualmente los impactos nocivos sobre los seres humanos y la vida en la naturaleza. Las administraciones públicas, la industria de la iluminación y los principales actores que inciden en la toma de decisiones, han de asegurar un uso responsable de la luz artificial por parte de todos los usuarios, integrando esta dimensión en la planificación y en las políticas de sostenibilidad energética, las cuales habrán de apoyarse en mediciones de la contaminación lumínica, tanto desde la tierra como desde el espacio. Tal actitud implica un uso más eficiente de la energía en consonancia con los acuerdos sobre el cambio climático y la protección del medio ambiente¹⁷⁴.

La disminución del uso de la luz eléctrica trae algunos beneficios como menos costes en recibos, además se aminora el calentamiento producido por el uso de la luz. Hay hogares en los cuales los habitantes dejan encendidas las luces en horarios que se puede aprovechar la iluminación natural. Si se cambian los hábitos del uso de la luz artificial se puede mostrar otro panorama a quienes nacieron en las ciudades y jamás se han recostado sobre el suelo a contemplar el firmamento, experimentarían sensibilidad ante el entorno y una conexión con la Tierra.

Además de que en los territorios urbanos no se puede percibir con claridad el cielo, también hay otro problema, ya que el ruido de los autos, los aviones, las maquinarias y demás artefactos construidos por el hombre, traen consigo el que las personas no puedan disfrutar, ni siquiera percibir el silencio, la contemplación no tiene cabida en un ambiente tan ajetreado. De acuerdo con del Portillo parece que la espiritualidad y las ciudades son opuestas, este autor concibe necesarias para la contemplación, la calma, la tranquilidad, el silencio, pues son actitudes que dan paso a encontrarse consigo mismo y brindan nuevas formas de

¹⁷³ UNESCO, “Declaración sobre la defensa del cielo nocturno y el derecho a la luz de las estrellas”, La Palma, 2007, disponible en <https://issuu.com/pubcipriano/docs/declaracionstarligthes>

¹⁷⁴ *Idem*.

convivencia¹⁷⁵. La tecnología ha contribuido a que la humanidad se aleje cada vez más de sí misma, pues el tiempo se emplea en redes sociales o Internet, cambiaría la situación si pudiera sentir el aire o disfrutar las áreas verdes cercanas.

El ruido se ve como problema, así lo expresó la Unión Europea desde 1998 con el Informe Dobrís sobre el medio ambiente en Europa y con el Libro Verde de la Comisión Europea sobre ‘Política futura de lucha contra el ruido’, en ambos se muestra la necesidad de delimitar el sonido para aminorar los problemas medioambientales y las molestias que causa¹⁷⁶.

La lejanía entre ciudad y Naturaleza es muy marcada, al respecto del Portilla dice: “hasta tal punto han llegado a distanciarse los ámbitos urbanos de los naturales que hay muchos ciudadanos que se reconocen y autodefinen como urbanitas porque se encuentran incómodos en la naturaleza. O bien se aburren o se sienten molestos. Es decir, huyen de su propio origen y esencia hacia medios artificiosos”¹⁷⁷. Si a un ciudadano se le pone en contacto con lo natural, en un lugar rural, no mostrará agrado, además, le será difícil desenvolverse, pues está acostumbrado a otro modo de vida. El tiempo libre que lleguen a tener los pobladores de las ciudades lo emplean en centros comerciales, de recreación, dentro de otras construcciones, en lugar de pasear por jardines o parques, de tal forma las personas se alejan de la sensación de sentirse parte de la Tierra.

Lo anterior no implica que deban anularse las ciudades, pues también son parte importante de nuevos conocimientos y avances en distintos ámbitos para la solución de problemas, lo necesario es encontrar la forma de acercar y disfrutar los recursos naturales, más allá de meros objetos que satisfacen las necesidades y los deseos humanos.

La ecopsicología es un movimiento utilizado por Villaseñor como punto de referencia, él dice que la importancia de la ecopsicología es que vincula a las personas con la naturaleza, pues los ecopsicólogos “mantienen que la salud del ambiente y el ser humano se encuentra tan íntimamente conectada que es imposible obtener la una sin la otra de manera sustentable. Los principales aportes tangibles de la ecopsicología son [...] la terapia asistida con animales, restauración ambiental, ecodiseño y permacultura, terapia horticultural, excursiones de

¹⁷⁵ Cfr., Aurelio del Portillo García, “Madrid, soledad sonora: reflexiones sobre el silencio, la contemplación y la espiritualidad en las grandes ciudades”, *Actas Icono*, No. 14, 2011, p.2

¹⁷⁶ Cfr., Antonio Moreno Jiménez y Pedro Martínez Suárez, “El ruido ambiental urbano en Madrid. Caracterización y evaluación cuantitativa de a población potencialmente afectable”, *Boletín de la A.G.E.N*, No. 40, 2005, p. 154.

¹⁷⁷ Aurelio del Portillo García, *op. cit.*, p. 8.

sanación en contacto con la naturaleza y más”¹⁷⁸. Las terapias con recursos naturales son una forma de establecer ese nuevo contacto, pero encontrar esa relación es un reto, pues los individuos, por las exigencias sociales, han olvidado disfrutar su día a día, están subsumidos en estrés, horarios, tráfico, tiempos definidos y cansancio, ni siquiera son capaces de tener una comida a gusto, las prisas los han rebasado.

Una forma de unir lo natural con las personas ciudadinas es mediante los huertos urbanos. De acuerdo con Bertrán las finalidades de éstos se pueden clasificar en cuatro: “huertos orientados al autoabastecimiento de productos ecológicos, huertos sociales y/o educativos, que colaboran para la inserción de personas con problemas o necesidades especiales y contribuyen, además, a la concienciación ambiental y, finalmente, aquellos que se han creado con el objetivo de recuperar un espacio degradado y darle un nuevo uso, convirtiéndose en un espacio productivo y de interacción y reunión vecinal”¹⁷⁹. Entonces, cultivar algunas plantas es una forma de ver el proceso de vida de un vegetal, además de que recubre de verde un lugar donde se pueden apreciar sólo construcciones. La siembra de productos vegetales brinda alimento a hombres y mujeres, además, pone en contacto a personas con diferentes estilos de vida. Aunado a lo anterior, los huertos son una forma de terapia que permite a los individuos relajar su vida ajetreada, sentir el aroma de las plantas, las texturas, visualizar los colores y despertar un placer por estar en ese ámbito.

En los lugares destinados a la creación de huertos se “realizan prácticas de agricultura ecológica, evitando el uso de productos de síntesis química que puedan afectar al suelo, la flora o la fauna del área donde se realizan las actividades, para poder establecer así un equilibrio entre el rendimiento productivo y la estabilidad del ecosistema”¹⁸⁰. Las personas se pueden alimentar con lo que siembran, lo cual es orgánico, más natural, pues el no usar productos químicos permite a la tierra terminar un ciclo de producción, sin forzarla a tener frutos más rápido; sin embargo, la implementación de huertos urbanos tendría que ser una práctica masiva, pues cada familia en un pequeño espacio puede ser autosuficiente en sus

¹⁷⁸ Adrián Villaseñor, "Ecopsicología, sustentabilidad y lo sagrado," *Festival del Día de la Tierra*, Guadalajara 2010, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/yo-soy-el-medio-ambiente/>

¹⁷⁹ Bertrán Arroyo, Elena, “Análisis de gestión y valoración socio-cultural de los huertos urbanos comunitarios de la ciudad de Córdoba (España)”, *Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad*, vol. 6, No. 2, 2015, pp. 91-92.

¹⁸⁰ *Ibidem*, pp. 96.

alimentos, incluso se puede hacer un intercambio con otras familias, esto posibilita la variedad de alimentos y las relaciones sociales.

Los huertos, de acuerdo con Bertrán, son un recurso a través del cual los pobladores de las ciudades conocen lo natural. La autora sostiene que se “ve en el campo una alternativa de ocio [...] Ese acercamiento al mundo rural se refleja en la mayoría de los huertos por el simple hecho de hacerlos visibles al resto de la población ya que, en casi todos ellos, la delimitación del terreno no se hace mediante muros, sino con vallas que permiten su visualización y disfrute por todos los ciudadanos”¹⁸¹. Entonces el huerto no sólo involucra a quienes siembran, sino también a todo aquel que pasa cerca de los límites del terreno sembrado, pues permite a los individuos que transitan cerca admirar el paisaje, aunque también habrá quien no preste atención debido la tensión y las prisas de su cotidianidad,

Además de Europa, en América Latina se han implementado los huertos urbanos dentro de espacios universitarios y en la sociedad, por ejemplo en La Paz, Bolivia, son promovidos por la Red Latinoamericana de Investigaciones en Agricultura Urbana (Red águila). En Brasil se desarrolla la agroecología por medio de proyectos interdisciplinarios en los cuales participan alumnos, docentes y la sociedad en general. En Colombia se ponen en práctica los saberes tradicionales para poder sembrar huertos agroecológicos. En la Universidad de la República en Uruguay y en una cárcel de Montevideo hay huertos. En Perú también se han implementado los huertos a nivel escolar. Donde no precisamente ha habido inserción escolar es en Venezuela, pues allí se pretende una educación ambiental integral desde la sociedad, no a partir de las aulas. En México también se promueve un vínculo entre la sociedad y el campo a través de diferentes universidades como la Veracruzana, la Autónoma de Chapingo, la de Guadalajara y el Colegio de la Frontera de Sur ubicado en Chiapas¹⁸².

Los huertos urbanos implementados en universidades no deberían ser de uso exclusivo dentro del ámbito escolar; aunque dentro de las aulas se intercambia el conocimiento se debería de hacer el huerto en algún espacio que esté más cercano a la población y ahí poner en práctica el aprendizaje de los alumnos, si se hace esto habrá una retroalimentación: el discente ejecuta lo

¹⁸¹ *Ibidem*, pp. 101

¹⁸² *Cfr.*, Juliana Merçon; Miguel Ángel Escalona Aguilar, *et al.*, “Cultivando la educación agroecológica. el huerto colectivo urbano como espacio educativo”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, vol. 17, No. 55, octubre-diciembre, 2012, pp. 1208-1209.

aprendido en el aula a la vez que explora otros horizontes como las necesidades de la población y las relaciones interpersonales.

La naturación urbana, de acuerdo con Urbano, es una forma mediante la cual se acerca la vegetación a las ciudades, esa alternativa ayuda a controlar diversos problemas ambientales y trae diversos beneficios, por ejemplo:

- a) Disminuyen la contaminación ambiental mediante la fijación de partículas contaminantes por las plantas y el sustrato [...]
- b) Absorben anhídrido carbónico y disminuyen el efecto invernadero [...]
- c) Contribuyen eficazmente a la reducción de ecos. Las cubiertas naturadas de garajes subterráneos reducen el ruido de los coches hasta en 4 dB [...]
- d) Mantienen la humedad debido al retorno del agua de lluvia a su ciclo natural [...]
- e) Amortiguan las oscilaciones diarias de la temperatura y estabilizan la temperatura de la ciudad [...]
- g) Interceptan la radiación ultravioleta impidiendo que llegue directamente a la superficie terrestre, ya que la vegetación es capaz de absorber el 80 % de la radiación solar mediante diferentes procesos naturales [...]
- h) Los sistemas naturados con aprovechamiento agrícola pueden contribuir al equilibrio del ciclo de residuos convirtiendo los desechos en compostaje [...]
- k) El paisaje urbano mejora y los propietarios revalorizan sus inmuebles [...]
- l) Los espacios para huertos urbanos se recuperan, lo que influye positivamente en el equilibrio psicosomático de los ciudadanos a crear ciudades más verdes [...]¹⁸³

Los recursos naturales les brindan a los humanos una vida más estable, los aspectos anteriores son muestra de ello, aunque todo en exceso trae consigo problemas, así que explotarlos de manera desmesurada ha ocasionado su agotamiento. La reducción de especies vegetales y animales ha sido a causa de la intervención humana, por ello es necesario resarcir el daño y aprender que no sólo la riqueza económica lleva a una mejor vida. La implementación de espacios vegetales en las zonas urbanas ayudaría a ver de otra forma a vivientes no humanos, a cambiar cantidad por calidad.

Se hace más fácil el contacto con la Naturaleza en zonas rurales, pues en esta población aunque tienen menos servicios urbanos hay muchas áreas naturales, se contempla el sol, la lluvia y es plausible conocer los ciclos naturales, ello da una idea más exacta de los cambios bajo los cuales se rige el planeta.

De lo anterior se desprende que cuánto más inventos humanos existen menos se aprecia la riqueza natural, ésta se deja a un lado y la importancia de las cosas depende de la satisfacción material que pueda dar a las personas, pero no por eso se invoca un retroceso en tecnología, ni

¹⁸³ Beatriz Urbano-López de Meneses, “Naturación urbana, un desafío a la urbanización”, *Revista Chapingo. Serie Ciencias Forestales y del Ambiente*, vol. 19, núm. 2, mayo-agosto, 2013, pp. 227-228.

en actividades que facilitan la vida humana, sino hay que limitar el abuso del ambiente, detener un poco la vida ajetreteada de las personas y disfrutar de la Naturaleza.

La ecopsicología está sustentada en ocho principios propuestos por Roszak, los cuales están cimentados en lo que el autor denomina inconsciente ecológico. El primer punto resalta a dicho inconsciente como el medio que posibilita un cambio en la forma de unir al individuo con la naturaleza. En segundo lugar se lo considera como parte importante de la evolución de la Tierra. Tercero, la ecopsicología despierta la interconexión ambiente-humano. Cuarto, la ecopsicología regenera el inconsciente ecológico desde la niñez para recobrar la cualidad de adultos saludables, apuesta por un encantamiento del mundo. Quinto, crea un sentido de ética hacia el planeta y hacia otros individuos. Sexto, identifica características masculinas presentes en el poder y la política, es decir, se propone evitar el dominio sobre la naturaleza sin límites. Séptimo, se alimenta un ego ecológico desde pequeños grupos y a través del empoderamiento personal, sin dominación masiva. Por último, la ecopsicología enaltece la necesidad de una interconexión entre lo personal y lo planetario, ambos parten de una misma finalidad: la vida¹⁸⁴.

Otra corriente preocupada por el deterioro de los recursos naturales es el ecofeminismo, ésta le critica a la ecología profunda su argumento de ver como problema al antropocentrismo, cuando de acuerdo con el ecofeminismo el trasfondo del problema es que culturalmente se han vivido a lo largo de la historia patrones de dominación, de patriarcado, es decir, le invita a la ecología profunda a pensar en un androcentrismo para identificar las formas masculinas de convivencia, sin escindir dualidades¹⁸⁵.

Dentro del ecofeminismo se pueden distinguir diversas posturas, pero resaltan principalmente dos vertientes: los espiritualistas y los constructivistas “mientras los primeros identifican mujer y naturaleza y entienden que hay un vínculo esencial y natural entre ellas, los segundos creen que la estrecha relación entre mujeres y naturaleza se sustenta en una construcción social”¹⁸⁶. Las dos posturas ven a la mujer y a la Naturaleza desde una posición diferente, una como una relación innata y otra como producto de los lazos que la sociedad crea en la medida que crece como civilización.

¹⁸⁴ Theodore Roszak, *cit.*, Adrián Villaseñor Galarza, “Ecopsicología, 8 Principios”, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/ecopsicologia-8-principios/>

¹⁸⁵ *Cfr.*, Joanna Macy y Molly Young Brown, *op. cit.*, p. 54.

¹⁸⁶ Antonio Daniel Juan Rubio, Isabel María García Conesa, “El movimiento ecofeminista en los años ochenta”, *Prisma Social*, No. 11, diciembre, 2013, p. 67.

Las cuatro principales corrientes ecofeministas se pueden delimitar de la siguiente manera:

El ecofeminismo radical le otorga a la mujer una situación fundamental para preservar la especie, a través de ella se pueden resaltar los valores de la cultura femenina, se basa en la recuperación de los valores matriarcales.

El ecofeminismo liberal sustenta que la situación de la mujer explotada tiene como antesala una marginación; se enfoca en la igualdad y señala al modelo de desarrollo económico como el responsable del uso inconsciente de la Naturaleza, lo que impide vislumbrar los daños a los hábitats y los ciclos naturales.

El ecofeminismo cultural enaltece las características biológicas de hombres y mujeres, relaciona a la Naturaleza y a la mujer como portadoras de vida, le otorga un tipo de condición natural a ambas.

El ecofeminismo socialista responsabiliza al modelo patriarcal y al capitalismo por las devastaciones naturales, el problema radica en la economía, pues ésta se vale de la explotación para su crecimiento. Esta corriente propone acabar con el capitalismo para poder crear una relación entre sexos y naturaleza, lo que conlleva a una calidad de vida para todos los que tienen vida¹⁸⁷.

Desde el feminismo y la ecología se ve a la mujer y a la Naturaleza como las explotadas, aquellas que están bajo un patriarcado. “La mujer tiene, en consecuencia, una capacidad singular para hacer del *cuidado* el eje de la ética, y para hacer posible la vida armónica y unitaria de todos los seres vivos. En vez de afirmar ante todo la igualdad varón-mujer, esta postura afirma la diferencia entre los dos sexos y géneros; sin embargo, respecto del conjunto de la naturaleza, afirma la igualdad distinta de todos los seres vivientes que conforman la gran Unidad”¹⁸⁸. El propósito de vivir en armonía con otros seres no significa anular las diferencias, ni pretender una igualdad de seres con distintas posibilidades, lo que se ha de encontrar es un punto en común en el cual cada uno luche por su vida en la medida de sus capacidades.

A la mujer generalmente se le relaciona con la Tierra porque tienen algunas similitudes como la capacidad de poder dar vida, la sutilidad, el florecimiento, pero también la explotación, el dominio y la restricción.

¹⁸⁷ Cfr., *Ibidem*, pp. 67-68

¹⁸⁸ Lizbeth Sagols “El ecofeminismo y su expresión en la filosofía de Karen Warren. Una perspectiva ética”, p. 117-118.

La ecofeminista Karen Warren habla de la existencia de las diferencias, no las excluye, dice que hay una superioridad humana en cuanto a ventajas que otros vivos no tienen, pero no por ello invita a caer en una dominación, pues resalta que lo superior no implica sometimiento.

La ética del cuidado se basa en dejar a un lado la dominación, producto del patriarcado, no es algo exclusivamente femenino, pues la responsabilidad es tanto de hombres como mujeres, sólo que la mujer parece tener el papel más importante, porque la historia así lo ha remarcado, pues de manera similar a la Tierra, la mujer ha sido motivo de dominación y explotación, por eso la invitación de Warren a enseñar a los hombres la ética del cuidado.

Warren parte de la idea del *preocuparse por*, no *cuidar de*, pues alguien que cuida de otro espera cierta respuesta, es decir, si un hombre cuida a otro espera que éste corresponda de cierta forma, si le da un abrazo, tal vez se espera otro abrazo; sin embargo, la Naturaleza no puede responder de manera similar como lo haría otra persona.

La ecofeminista habla sobre la importancia de que exista una inteligencia racional, pues mediante ésta se puede amalgamar razón y emoción “A través del cultivo del cuidado, intelecto y emoción nos hacen saber que hay una *igualdad de los vivientes*. Así pues, el cuidado nos ubica como seres interrelacionados con el conjunto de lo vivo y nos mueve a buscar el éxito existencial propio y de los otros seres”¹⁸⁹. La interconexión necesaria entre aquellos que tienen vida va más allá de un trámite administrativo, o de un beneficio humano, es la búsqueda de la participación activa de todos los miembros de la Tierra para configurar nuevo estilo de vida dirigido a la complementariedad.

La participación de la mujer en el proceso no se debe a algo predispuesto, pues por la posición que ha vivido históricamente ha aprendido a querer para sí algo mejor y por ello ha desarrollado la espiritualidad. Dejar a un lado lo espiritual es un punto que critica a los ecofeministas no esencialistas, pues para Warren la ética no está encerrada en un yo racional.

La autora dice que:

la clave de la vida espiritual está en que, al mismo tiempo que se persigue algo, se acepta de manera profunda que no se le puede controlar: vivir con un propósito, pero sin ejercer el control [...] además las espiritualidades ecofeministas se caracterizan por: 1) el compromiso de eliminar los privilegios de macho y el poder sobre las mujeres 2) la expresión de la fe en la afirmación de la vida en el poder o presencia de una energía, o fuerza, quizá un ser o deidad; 3) el compromiso de reparar los daños a mujeres, a los otros humanos y a la naturaleza, y desarrollar prácticas de cuidado sensitivo¹⁹⁰.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 122.

¹⁹⁰ Warren, cit, Lizbeth Sagols, *op. cit.*, p. 123.

Dejar a un lado el deseo de control, a través de la espiritualidad, enseña a disfrutar las cosas y sentirse parte de lo que rodea a las persona, pero la posición que se le otorga al hombre no se restringe únicamente a ellos, pues existen también algunas mujeres que han sido cómplices de ese poder masculino, desde su casa hay mujeres que educan a sus hijos para ser ellos quienes tomen decisiones y a las mujeres no les dan ni voz ni voto en la reunión familiar, alimentan ese constante control del hombre sobre la mujer. Cabe aquí rescatar una conciencia de que todos, tanto hombres como mujeres, pueden ser partícipes de los quehaceres y obligaciones del hogar, y tomar así a la Tierra, como casa en la cual cada uno, desde su persona, contribuye a reparar y limitar el uso de los recursos naturales.

La filósofa india Vandana Shiva sostiene que la Naturaleza es vista como inferior a la raza humana debido al binomio naturaleza-cultura, por esto “el ecofeminismo sostiene que la dicotomía naturaleza/cultura ha conducido a la negación de lo natural y a la exclusión de la mujer y frente a esa escisión insiste en establecer relaciones de igualdad con lo natural, recuperar un modo de existencia que acepte la conexión con el mundo vivo y desarrolle en él nuevas relaciones basadas en la cooperación”¹⁹¹. De esta forma, la naturaleza y la cultura no son contrapuestas, sólo son dos formas distintas en las cuales se ha desarrollado determinado ser con vida para poder seguir existiendo, cada uno, Naturaleza y humanidad, tienen diferentes opciones de preservarse, pues ambos cuentan con habilidades diferentes que van descubriendo conforme se desarrollan. Por lo anterior, sólo queda a la humanidad buscar la forma de interconectarse con la Tierra.

Las teorías y movimientos que se preocupan por acabar con los problemas ambientales concuerdan en que se necesita un cambio en la forma de dirigirse a la Naturaleza, cada una desde un enfoque diferente da alternativas, para generar un cambio de conciencia, pero además de esto es necesaria una educación ambiental. Por lo anterior, en el siguiente capítulo se habla sobre los elementos que pueden ayudar a desarrollar una relación más estrecha con el medio ambiente.

¹⁹¹ Antonio Daniel Juan Rubio, Isabel María García Conesa, “El movimiento ecofeminista en los años ochenta”, *Prisma Social*, No. 11, diciembre, 2013, p. 81

Capítulo IV. Anuncio y proyección de una ética de la vida

4.1 Educación ambiental

Para originar una nueva relación entre los humanos y la Naturaleza es necesario cambiar la forma de aprehender lo que lo rodea, pues con el paso de los años los individuos han creado un tipo de conocimiento cada vez más fragmentado y manipulador del entorno. Es así como la educación necesaria es aquella que “fomente el compromiso y respeto por el medioambiente, potenciando la diversidad biológica y cultural. De esta forma, la educación para la sostenibilidad se convierte en un instrumento que ha de potenciar que el ser humano acepte de forma definitiva los límites del desarrollo y del crecimiento económico, asumiendo que los recursos naturales de los que disponemos son limitados”¹⁹². El saber científico se ha ocupado de seccionar el conocimiento, esto ha provocado que el humano maneje el entorno con un sentimiento de lejanía del objeto de estudio, pero en realidad su entorno es parte fundamental de su conocimiento, más cuando se trata de la Naturaleza, pues ésta lo dota de los recursos necesarios para su existencia. Por ello se hace necesario ser conscientes de que si se provoca la enfermedad de la Tierra el contagio abarca también a los individuos.

Aunado a lo anterior, Melero y Limón proponen algunos requisitos de la educación que favorecen la igualdad, la sostenibilidad y la ética, este tipo de educación:

- Se inscribe en un modelo formativo que atiende al Otro; es decir, es un modelo de carácter social. Tomando conciencia del “otro generalizado”.
- Su principal finalidad es dar respuesta educativa a la búsqueda de alternativas a los conflictos en su rutina, de forma dialógica, buscando complicidades, creando redes de apoyo y de crecimiento afectivo y efectivo.
- Su carácter es ético, de atención personal: parte de la reflexión crítica de las interacciones –de cómo se producen–, para llevar a cabo el diagnóstico de problemas.
- Colabora en el proceso de formación de mujeres y hombres como personas comprometidas y solidarias, portadoras de propuestas-clave de intervención responsable en sus entornos de desarrollo. Es decir: se potencia un clima favorecedor¹⁹³.

Según las autoras los aspectos centrales en el tipo de educación ambiental son el lugar del otro, la solidaridad, la cooperación y el diálogo, estos son aspectos que se pierden en la medida en que un individuo alimenta la individualidad. Actualmente la educación no es semillero de comunidades, de hecho las sociedades están inmersas en la individualidad y la preocupación por los seres más allegados.

¹⁹² Noelia Melero Aguilar y Dolores Limón Domínguez, “Educar en espacios comunitarios de participación, cooperación y ecodesarrollo desde una perspectiva ecofeminista”, *Revista Electrónica Educare*, vol. 21, No. 1, enero-abril 2017, p. 6.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 7.

Una educación ambiental es un reto a nivel grupal, debe emanar de un cambio de masa en el cual “la educación juega un papel importante, pues a través de ella se puede lograr encontrar un camino que permita entender los problemas ambientales globales; pero que, a la vez, contribuya a generar habilidades que posibiliten encontrar soluciones conjuntas desde una visión de futuro”¹⁹⁴, se trata de previsiones futuras que impidan la aniquilación de más recursos naturales, se necesita una conexión entre Tierra y humanos, eso puede ser a través de la concientización del daño que se le hace a la Naturaleza cuando se la explota. No es un proceso fácil, pero paulatinamente se puede mostrar un cambio.

La educación que conlleve a un cuidado del ambiente no se debe reservar sólo a las escuelas, pues es una herramienta que debe estar presente en cada instante de la vida, no sólo en espacios o tiempo definido. Así, el compromiso es desde lo social, económico, cultural, y en general la educación está inmersa dentro de cada una de las esferas en las cuales se desenvuelven las personas.

Leff aborda el desarrollo sostenible y argumenta la necesidad de una forma de conocimiento diferente, “el saber ambiental cambia la mirada del conocimiento y con ello transforma las condiciones del ser en el mundo en la relación que establece el ser con el pensar y el saber, con el conocer y el actuar en el mundo. La epistemología ambiental es una política para acariciar la vida, motivada por un deseo de vida, por la pulsión epistemofílica que erotiza al saber en la existencia humana”¹⁹⁵. Con ello el autor invita a otra forma diferente de conocer, sin reducir todo a un método científico, en su lugar, hay cabida para varios saberes, son importantes todas las maneras de conectarse y explicarse el mundo en el que se vive.

El tipo de saber sustentado por Leff no es exclusivo para una cultura o para la homogenización social, “el saber ambiental se hace así solidario de una política del ser y de la diversidad. Esta política se funda en el derecho a ser diferente, el derecho a la autonomía, a su defensa frente al orden económico-ecológico globalizado, su unidad dominadora y su igualdad inequitativa. Es el derecho a un ser propio que reconoce su pasado y proyecta su futuro; que restablece su territorio y reapropia su naturaleza”¹⁹⁶. Se puede hablar de un tipo de conocimiento más

¹⁹⁴ Flórez-Yepes, Gloria Yaneth, “La educación ambiental y el desarrollo sostenible en el contexto colombiano”, *Revista Electrónica Educare*, vol. 19, núm. 3, septiembre-diciembre, 2015, p. 6.

¹⁹⁵ Enrique Leff, “Complejidad, racionalidad ambiental y diálogo de saberes”, *I Congreso internacional interdisciplinar de participación, animación e intervención socioeducativa*, Barcelona, noviembre de 2005, p. 5, disponible en <http://>

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 10.

abarcador, no sólo dedicado al raciocinio, no excluye la diversidad, la cultiva, pero es importante la preocupación por el futuro, pues esto da pie a pensar en alternativas variadas para preservar los recursos y poner límites en el presente para no acabar con ellos.

El saber ambiental propuesto por Leff denota la urgencia de cambiar la forma de conocer, “problematiza al conocimiento científico y tecnológico que ha sido producido, aplicado y legitimado por la racionalidad formal dominante, y se abre hacia nuevos métodos, capaces de integrar los aportes de diferentes disciplinas, para generar análisis más comprehensivos e integrados de una realidad global y compleja en la que se articulan procesos sociales y naturales de diversos órdenes de materialidad”¹⁹⁷. Este tipo de saber no excluye a las disciplinas, sino las integra desde diferentes perspectivas, pero con un aspecto a estudiar en común, desde su posición cada área da respuestas y aporta soluciones a los problemas del entorno. El entorno es estudiado sólo por los humanos, pero sus objetos de estudio son plantas y animales. Con el tipo de saber propuesto por Leff no se privilegia a la ciencia, ni se la toma como sinónimo de verdad, ya que también entran aquí los saberes ancestrales, los cuales no usan los mismos métodos de la ciencia, pero igualmente aportan otra forma de explicarse el entorno.

Leff considera preponderante construir otro modo de acercarse al mundo, así lo denota cuando sustenta que “el saber ambiental entreteje una compleja dialéctica entre realidad social y conocimiento: no es tan sólo una respuesta teórica más adecuada a una realidad social más compleja a partir de acercamientos holísticos y sistémicos [...] plantea la necesidad de elaborar nuevos paradigmas del conocimiento y nuevos saberes para construir otra realidad social”¹⁹⁸. El cambio es necesario para poder crear otro estilo de vida, con la conciencia de que el abuso a todo ser vivo lleva a una extinción, ninguno puede quedarse en la cúspide porque el contacto es a través de interrelaciones, todos necesitan de los demás para poder existir. La creación de nuevas formas de conocimiento que provoquen un contacto más puro entre seres vivos creará una nueva historia planetaria.

Coutiño piensa que una educación ambiental va más allá de implementar programas educativos, lo necesario es despertar la conciencia de los humanos para que se den cuenta del daño ocasionado a la Tierra, esto implica formar personas responsables y comprometidas con

¹⁹⁷ Enrique Leff, *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*, México, Siglo XXI, 2004, p. 234.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 241.

el medio en el cual viven. El autor propone una filosofía de vida, al respecto dice: “tienen que considerarse desde una perspectiva humana más amplia, con esfuerzos constantes en la cotidianidad, es decir, hacer de la E. A. [educación ambiental] una filosofía de vida, no en un sentido metafísico, sino el de una idea fuerza. Una filosofía entendida como la aplicación diaria de los principios de conservación y aprovechamiento sustentable de los recursos naturales, derivada del fuero interno de cada individuo”¹⁹⁹ La educación ambiental no es exclusiva de las aulas, tampoco es responsabilidad sólo de los profesores el que sus alumnos valoren los recursos naturales. Coutiño al abordar la educación ambiental como una filosofía de vida va más allá de un trabajo a hacer en determinados lugares, lo que propone es que se vuelva parte de la cotidianidad humana y que la Naturaleza esté incluida cada día, hasta concebirla como un estilo de vida.

La educación ambiental es un tema que necesita recurrir a principios éticos, al respecto Coutiño dice: “la E. A. [educación ambiental] debiera transmitirse con un fuerte componente ético y no solo como un conjunto de metodologías aisladas entre sí. Esto normaría nuestras acciones sobre el ambiente, y permitiría elegir libre y responsablemente aquellas compatibles con el entorno. No se trata de decidir por otros en cuanto a sus actos para con el ambiente, sino decidir cada quien”²⁰⁰. Se trata de un ámbito de responsabilidad y compromiso con el ambiente, aunque Coutiño deja a un lado al biocentrismo porque lo considera algo muy romántico, en su lugar él propone un aspecto de deberes, no sólo se necesita una concientización, también se requiere una acción, de tal forma se puede trabajar en la búsqueda de soluciones a los desastres ambientales.

Así como Coutiño habla de una ética ambiental, también lo hace Leff, quien sustenta que “la ética ambiental rompe así los esquemas de racionalidad fundados en la verdad objetiva y abre las perspectivas a una nueva racionalidad en la que el valor de la vida pueda reencontrarse con el pensamiento y amalgamarse la razón con el sentido de la existencia”. La ética por la que aboga Leff no exalta la razón, concebida como el máximo nivel de conocimiento, en su lugar coloca el descubrimiento del sentido de la vida, es decir, es necesario recurrir a principios razonables que vayan de la mano con el sentir provocado por el hecho de tener vida.

¹⁹⁹ Julio Coutiño Molina, “La educación ambiental como una filosofía de vida”, *Revista Electrónica Educare*, Heredia, Costa Rica vol. XV, núm. 2, julio-diciembre, 2011, p. 232.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 233.

La humanidad asumió por años a la Naturaleza como un bien inagotable, “En la actualidad se ve con preocupación que la naturaleza no es un bien inagotable, sino por el contrario este es aniquilable; no es un recurso gratuito sino cada vez más caro, y no eterno sino temporal. En este sentido, la humanidad tiene hoy día que trabajar sostenidamente por resolver diversos problemas de carácter global, cuya solución depende objetivamente de la existencia de una educación ambiental crítica, autónoma y dinámica”²⁰¹. Los tres elementos anteriores son importantes como requisito para la educación ambiental, ésta busca la solución a los problemas creados con el tiempo. La crítica a lo que acontece en el entorno ayuda a discernir lo que perjudica al ambiente; la autonomía permite decidir libremente sobre las medidas a tomar para sanar la Tierra. Finalmente, la educación ambiental dinámica posibilita promover acciones en beneficio de una estabilidad ecológica.

La educación ambiental es un asunto que atañe a todos los individuos, no importa la cultura, el nivel económico o el cargo público que ostente, cada uno, primero desde su particularidad puede contribuir a resarcir el daño hecho al entorno, después puede prevenir el acontecimiento de otros desastres naturales. Si cada individuo asume una responsabilidad con el ambiente cuando se junte con otra persona se pueden compartir compromisos, así el cuidado ambiental irá de lo individual a lo comunal.

Maldonado hace una comparación entre las normas jurídicas y las leyes naturales de la vida. A las primeras las considera importantes porque protegen los abusos que se hacen de los recursos naturales y son medidas que los humanos crean en favor de algo o de alguien, pero dice que es más relevante el segundo tipo de leyes, pues si los individuos no hacen conciencia del daño ambiental entonces de nada sirven las normas jurídicas²⁰². De hecho con la existencia de una conciencia ambiental no hay necesidad de implementar leyes que protejan al medio ambiente, pues con esa conciencia ambiental los individuos toman de la Naturaleza sólo lo necesario para vivir, sin abusos, ni excesos. No es suficiente la existencia de las leyes en pro del ambiente, pues existen diversas formas de evadir esas leyes, sobre todo cuando se pagan multas, por ejemplo, si alguna fábrica tala árboles de manera desmedida o contamina pareciera suficiente con pagar cierta cantidad para evadir el daño que se ocasiona al ecosistema.

²⁰¹ Héctor Augusto Maldonado Delgado, “La educación ambiental como herramienta social”, *Geoenseñanza* San Cristobal, Venezuela, vol. 10, núm. 1, enero-junio, 2005, pp. 64.

²⁰² *Cfr.*, *Ibídem*, p. 65.

Algunas empresas optan resolver los daños causados por los productos a la población mediante una contribución monetaria “consiste en imponer un gravamen a las empresas por los daños que cusan sus productos a lo largo de su ciclo de vida. Dicho gravamen podría adoptar la forma de un pago proporcional a una organización dedicada a remediar el daño causado”²⁰³. Una multa económica por los perjuicios causados al medio ambiente tiene dos vertientes, con mucho optimismo el dinero puede enmendar el daño y reinvertirse de cierta forma para abarcar determinados aspectos que despierten la conciencia en los empresarios y vean tan afectadas sus finanzas con las multas que busquen maneras alternativas para no dañar ecosistemas; sin embargo, también se puede caer en cometer más faltas, pues finalmente los empresarios sentirían que con el dinero podrían remediar todo.

Como ejemplo de lo anterior está el vertimiento de aguas jabonosas en Campeche, donde “se han aplicado más de 10 multas; las sanciones van desde los 500 a los mil 200 pesos, de un total de 90 reportes de vertimientos de aguas jabonosas”²⁰⁴. Una educación ambiental que promueva la consciencia ambiental da paso a que las multas no tengan cabida, pues se reemplaza por soluciones para no verter aguas jabonosas.

Otro caso es el de Zacatecas “Entre 2010 y 2016, mineras instaladas en la entidad solamente han pagado 5 millones 357 mil pesos por concepto de contaminación ambiental, manejo inadecuado de residuos, daños al subsuelo y la atmosfera, entre otros”²⁰⁵. En ambas situaciones las multas no reparan la calidad del aire, ni del agua, ni del suelo, el daño ya está hecho. Los empresarios sólo ven la plusvalía, porque no han tenido un despertar de conciencia y un actuar para reparar no seguir provocando daño a la Tierra.

Leff también dice que el pago económico no es una medida que frene los problemas ambientales, al respecto dice:

la ética ambiental es incapaz de contener la destrucción de la naturaleza en tanto que sus principios remitan simplemente al establecimiento de códigos de conducta que se institucionalicen a través de normas sancionables dentro de los principios jurídicos del derecho positivo que complementa a la lógica formal de la racionalidad económica. Las políticas de la sustentabilidad están recodificando los valores conservacionistas dentro de la racionalidad del mercado, traduciendo los principios éticos en una

²⁰³ Daniel Goleman, *Inteligencia ecológica. Cómo el hecho de conocer las consecuencias ocultas de lo que compramos puede cambiarlo todo*, México, Vergara grupo zeta, 2009, p. 255.

²⁰⁴ Hubert Carrera Palí, “Hace falta una conciencia ambiental: Cárdenas” *La Jornada Maya*, Campeche, 20 de marzo de 2017,

²⁰⁵ Martín Catalán Lerma, “Con las leyes actuales, mineras sólo pagaron 5 mdp por daño ambiental”, *La Jornada Zacatecas*, 22 de febrero de 2017.

evaluación de costos, en una voluntad y disponibilidad de pago, donde lo sustantivo de la cultura pasa a ser negociado a través de procedimientos jurídicos normales y traducidos en dinero.²⁰⁶

La cuestión del pago por algún daño ecológico también es abordado por Michael Sandel, este autor toma como punto de partida la diferencia entre dos cuestiones: la multa y la tarifa. Considera importante hacer la distinción para resaltar si un hecho tiene connotación moral o no, dice: “Las multas suscitan una desaprobación moral, mientras que las tarifas son simplemente precios que no implican juicio moral alguno. Cuando se impone una multa por arrojar desperdicios en algún sitio, se está diciendo al que comete esta acción que lo que hace está mal”²⁰⁷. Desde uno u otro término es diferente la posición asumida, pues, el término tarifa no dota de responsabilidad y conciencia a quien paga, porque es un precio que permite hacer determinadas cosas, es decir, si para ingresar a un lugar se debe pagar una tarifa las personas llevan en la mente que pagar la cantidad no implica un daño, sino sólo la posibilidad de acceso.

Pese a la diferencia anterior, de acuerdo con Sandel, en cuestiones medioambientales no se acepta que las empresas paguen por dañar el entorno, pues de acuerdo con el filósofo estadounidense cuando se crean ciertas multas a las empresas que contaminan se debilita la cooperación global, pues quienes tienen más dinero pueden usurpar el lugar de los países más pobres y esto acarrea dos problemas: por un lado se vulnera la Naturaleza por los desechos tóxicos y por el otro se reduce la calidad ambiental y el esfuerzo de los países pobres²⁰⁸.

La argumentación de Sandel se basa en lo que denomina una ética compartida del ambiente, dice: “La acción global sobre el cambio climático puede requerir que encontremos el camino hacia una nueva ética medioambiental, hacia un nuevo régimen de actitudes con respecto al mundo natural que todos compartimos. Cualquiera que sea su eficacia, un mercado global del derecho a contaminar puede hacer más difícil fomentar los hábitos de sacrificio, de refrenamiento compartido, que requiere una ética medioambiental responsable”²⁰⁹. La cuestión ambiental no sólo es cuestión de aquellos activistas preocupados por daños a la Naturaleza, o de los pueblos indígenas que tienen una conexión más cercana con ella, sino de todos los que habitan el planeta, porque se sirven de él y todo lo que hace tiene repercusión en el espacio.

²⁰⁶ Enrique Leff, *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*, op. cit., pp. 196-197.

²⁰⁷ Michael Sandel, *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*, Barcelona, Debate, 2013, p. 70.

²⁰⁸ Cfr., *Ibidem*, p. 81.

²⁰⁹ *Ibidem*, pp. 81-82

Por eso el precio por cometer un daño ecológico no sólo repercute en la economía de quien paga, sino de quienes habitan cerca del lugar que se daña directamente y de manera indirecta se afecta a todos los seres vivos.

El motivo principal por el cual Sandel no está de acuerdo con pagar por un daño es porque a través del pago no se toma conciencia del agravio, ni se ama, ni se cuida algo, sino que se tergiversa la función del dinero²¹⁰.

Cuando se trata de daños al planeta no basta con hacer una contabilidad monetaria, pues la cadena de multas seguirá mientras existan personas que puedan pagar, pero si la educación ambiental se sustenta en una ética que abra conciencias y permita una relación más estrecha entre humanidad y Naturaleza no habrá necesidad de multas. Lo que se necesita es reemplazar el valor del dinero por el valor de la vida.

4.2 Inteligencia aplicada en la Naturaleza

Al ir a un supermercado se pueden encontrar diversos productos, desde alimentos, hasta aparatos electrónicos. Con el ajetreo en la vida de las personas lo que ellas hacen es comprar los objetos y usarlos, pero ¿saben todo el proceso que implica llegar al producto final, es decir, su elaboración? La mayoría de las personas sólo lo consumen, pero en esta época en que se ha difundido la idea del reciclaje, la separación de la basura y el menor gasto de energía, Goleman propone una inteligencia ecológica y habla de la necesidad de implementar medidas para crear la conciencia de los daños que causan los productos al ambiente.

El autor explica la necesidad de una transparencia radical, es decir, “conocer los efectos ocultos de lo que compramos, vendemos o fabricamos con la precisión propia de un ecologista industrial nos permitirá participar en la creación de un futuro más positivo, puesto que nuestras decisiones coincidirían más con nuestros valores”²¹¹. Los consumidores desconocen el proceso de fabricación de un producto, el cual afecta de alguna manera al ambiente o a la mano de obra, no se sabe si se le retribuye de manera justa al obrero o de dónde se extrae el material necesario para un artículo, pero a medida que las personas sepan los daños ocasionados serán más selectivas al adquirir cada cosa.

Los efectos de un producto a la Tierra no sólo son causa del producto final, sino de cada uno de los componentes de dicho artículo, es por ello que Goleman hace referencia al ‘análisis del

²¹⁰ *Cfr., Ibídem*, p. 84.

²¹¹ Daniel Goleman, *op. cit.*, p. 13.

ciclo de vida' a la cual recurren los ingenieros industriales de la deconstrucción de las cosas, es "un método que nos permite separar cualquier objeto manufacturado en las partes que lo constituyen y en los procesos industriales subsidiarios que lo acompañan y que miden con precisión casi quirúrgica los efectos que dicho objeto tiene sobre la naturaleza, desde que se inicia su producción hasta su desecho último"²¹². Ese procedimiento permite tener mayor información acerca de cada componente y de esa forma se hace plausible una solución o una alternativa que no dañe la atmósfera; sin embargo, tiene mayor valor en cuanto se hace del conocimiento de los usuarios, pues aunque no estén acostumbrados a buscar los objetos que dañen menos al planeta con esa información se puede tomar otro estilo de vida.

En el ámbito industrial Goleman habla de dos conceptos 'de la cuna a la cuna' y 'de la cuna a la tumba', el primero hace referencia a que los materiales con los cuales están elaboradas las cosas se degraden al momento de desecharlos; el segundo significa que los componentes de un artículo, al tirarlos, aumentan la basura²¹³. Lo óptimo es que las cosas cuando ya no son útiles sean aprovechadas por la Naturaleza, pues de esa forma no se incrementan los problemas ambientales, pues si los componentes sólo sirven de basura se agudizan los daños en la salud, tanto de las personas como de la Tierra

Con el implemento de campañas en pro del ambiente cada vez es más común observar diferentes artículos que pregonan una conciencia verde, por ejemplo, en los aparatos eléctricos hay leyendas de menor gasto de energía, las lavadoras tienen notas que promueven menor gasto de agua en cada carga, hay focos ahorradores, etc., pero Goleman invita a ver más allá de la etiqueta, pues de acuerdo con él se ha creado el 'lavado ecológico del cerebro', el cual hace "crear la ilusión de que estamos comprando productos buenos para la salud, el medio ambiente, el planeta, pero la verdad es que dichos productos no poseen más que un delgado barniz de mérito ecológico"²¹⁴. Con este 'lavado' la población aminora la responsabilidad que tiene de consumir productos perjudiciales al planeta, pero si las personas no hacen algo por tomar la conciencia de los efectos ambientales de las industrias y los productos los que menos posibilidades tienen de conservar una buena vida son las generaciones venideras.

En la sociedad se observa una contradicción, porque actualmente las personas tienen mayor longevidad que en épocas pasadas, pero las condiciones de vida son deplorables, al respecto

²¹² *Ibidem*, p. 21.

²¹³ *Cfr.*, *Ibidem*, p. 25.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 32.

Goleman dice: “En aquellas épocas remotas de garra y colmillo, el promedio de vida de un ser humano era de apenas treinta años: el ‘éxito’ evolutivo significaba en aquel entonces que uno vivía lo suficiente para reproducirse y tener hijos que vivieran lo suficiente para a su vez reproducirse. Pero hoy en día, vivimos lo suficiente para morir de cáncer, que puede tardar tres o más décadas en desarrollarse”²¹⁵.

Con el paso del tiempo la humanidad buscó su comodidad, construyó herramientas y máquinas que le facilitaron la vida, pero en ese proceso no se percató de la acumulación de problemas posteriores, los cuales le destruyen la calidad de vida. En las épocas en las cuales las personas vivían con más inclemencias su periodo de vida era más corto, pero no padecían tantas enfermedades, éstas han empeorado, los virus y bacterias son cada vez son más agresivos al cuerpo, hay nuevos padecimientos provocados en la era de la globalización como el estrés, la ansiedad, el cansancio crónico, sobre todo si se vive en zonas urbanas e industriales; el aire ya no es puro. Entonces qué es mejor ¿vivir con elementos que dañan el globo terráqueo o vivir con menos enfermedades? Es una pregunta que debería estar presente a la hora de decidir el estilo de vida deseado. Los problemas actuales son herencia de las generaciones predecesoras, posiblemente la organización social en la que se nació no fue elegida, sino azarosa, pero lo cierto es que en manos de cada uno puede estar rescatar y mejorar las condiciones de vida.

En la búsqueda de soluciones a los efectos sobre la Tierra las personas se crean mentiras vitales, las cuales son autoengaños que la misma población se inventa para evitar sufrimientos más graves, como ejemplo Goleman menciona al reciclaje y al desarrollo. Al reciclaje lo ancla a una mentira vital porque da la esperanza de estar haciendo lo necesario para revertir los problemas ambientales, pero hay daños no palpables de lo que se compra. El desarrollo es otra mentira, porque es una palabra engañosa, pues da a entender prosperidad, pero detrás de ella hay saqueo de la biodiversidad²¹⁶.

Para evitar caer en etiquetas verdes y en las mentiras vitales Goleman explica la necesidad de una inteligencia ecológica, ésta es:

La capacidad de adaptarnos a nuestro nicho ecológico. *Inteligencia* se refiere a la capacidad de aprender de la experiencia y de tratar en forma eficaz nuestro medio ambiente, y el término *ecológico* se refiere al conocimiento de los organismos y sus ecosistemas. La inteligencia ecológica nos permite aplicar lo que aprendemos sobre cómo la actividad humana interfiere en los ecosistemas, de tal modo que hagamos el

²¹⁵ *Ibidem*, p. 41.

²¹⁶ *Cfr.*, *Ibidem*, p. 44.

menor daño posible y podamos vivir nuevamente de manera sustentable en nuestro nicho, que en la actualidad es todo el planeta²¹⁷.

Para acercar al individuo con la Naturaleza se requiere una mayor sensibilidad y recuperara conocimientos más directos, una relación más íntima. Es una posibilidad que en este tiempo se ve muy alejada, pues la situación en la cual se vive orilla al caos y a la prisa, sin el disfrute de lo que cada uno tiene enfrente. La medida del tiempo acarrea al hombre a no degustar sus alimentos, sus bebidas, ni disfrutar su alrededor, por ello no se detiene a pensar en los daños latentes de cada producto comprado, es una tarea difícil, pero no imposible. La sociedad actual tiene la necesidad de seguir arrastrando una vida desechable, pues los problemas y deterioros ambientales invitar a forjar una nueva sociedad.

Para reforzar la inteligencia ecológica es necesario llevarla a un plano más amplio, es decir, no sólo individual, sino de forma grupal, para ello se deben comprender las consecuencias de lo que se compra en tres aspectos: “La geosfera (incluidos el suelo, el aire, el agua y, por supuesto, el clima). La biosfera (nuestros organismos, los de las demás especies y la vida vegetal). La sociósfera (preocupaciones humanos como las condiciones laborales de los obreros)”²¹⁸. No se trata de reemplazar un daño por otro, es decir, que en lugar de dañar la Naturaleza haya un perjuicio entre humanos. Es ineludible comprender los ciclos de vida del ambiente natural, sin explotación y con cuidados, pero sin explotar a otras personas. El mundo es una interconexión de Naturaleza, animales y personas, si se respeta y se cuida la vida de cada uno, desarrollando formas de interacción no dañinas, se puede dejar de sobrestimar la vida de uno por encima de otro.

Para no centrar la atención sólo en los daños al medio ambiente Goleman propone mirar a los medios por los cuales un producto llega a su venta, es decir, el proceso de fabricación en el que intervienen las condiciones laborales de la humanidad, esto es lo que define como sociósfera, son “inquietudes relacionadas con los seres humanos, como las condiciones laborales, los trabajos forzados o la mano de obra infantil, los salarios justos, los beneficios para la salud y temas similares, preocupan cada vez más a las empresas que adoptan estándares éticos y asumen con seriedad la responsabilidad social corporativa”²¹⁹. La cuestión ética se postula como un requerimiento cada vez más necesario para poder crear un medio

²¹⁷ *Ibidem*, p. 50.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 65.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 73.

laboral que permita a cada persona desenvolverse satisfactoriamente, con la remuneración adecuada para poder satisfacer necesidades.

Al comprar un objeto el cliente no tiene tiempo de verificar cada componente, ni está habituado a comparar entre la diversidad de productos que no dañen al medio ambiente, pues la divulgación de dicha información no está presente en las etiquetas de los productos, de hecho, al comprar algo, la cuestión decisiva para el usuario es el precio, generalmente, esto se debe, según Goleman, a que “el precio es algo que entendemos, de modo que los costos se convierten en la única fuerza impulsora que determina la manera de hacer y comercializar las cosas. El gran factor en las cadenas de suministro ha sido ‘el precio China’, que es el costo más bajo de fabricación”²²⁰. Si el punto central de un producto es el precio entonces los fabricantes usan componentes baratos, sin medidas de seguridad y con mano de obra barata, lo cual incluye el trabajo de niños. Esa falta de información de los usuarios hace que compren sin pensar en el trasfondo de la elaboración del objeto. Las mercancías chinas se han caracterizado por ser baratas y debido a ello muchas personas las compran; sin embargo, si la población contara con información accesible, entendible y clara sobre los elementos de un producto y las consecuencias al medio ambiente podría tomar una decisión más responsable que no lleve implícito daño a terceros. La no información está fuera del estilo de vida preocupado por conservar las diferentes manifestaciones de existencia, humanas o no humanas.

Goleman habla de la necesidad de que los economistas tomen parámetros más amplios, sin reducirlos al ámbito económico, para determinar el valor de un artículo, por ello propone que incluyan en su vocabulario las consecuencias que afectan o benefician, es decir, los efectos ecológicos de un producto²²¹; si esta información se difunde puede crearse una conciencia social que promueva la compra de productos no dañinos. Si bajan las ventas de productos nocivos las empresas se verán en la necesidad de tomar medidas menos dañinas para que sus productos sean consumidos.

La información es poder, con ella la gente puede decidir cuál artículo consumir, aunque no se debe excluir una relación entre precio y calidad, sin daño ambiental, pues quienes menos dinero tienen optarán la mayoría de las veces por el producto más barato, aunque éste provoque daños secundarios, pues aunque quisieran comprar aquel producto que está

²²⁰ *Ibidem*, p. 81.

²²¹ *Ibidem*, p.83.

relacionado con un trabajo bien pagado, que no daña al medio ambiente y procura a sus trabajadores, si es muy caro no será asequible para quienes no lo puedan pagar.

Para decidirse por un producto barato y que no explote a la humanidad Goleman hace alusión a la transparencia ecológica radical, ésta:

Se vuelve radical cuando su análisis comprende el ciclo de vida de un producto en su totalidad y todas sus consecuencias en cada etapa, además de presentar esa información al comprador en formas que exigen poco esfuerzo [...] La transparencia radical significa identificar cada posible efecto de un producto desde su fabricación hasta su desecho, no sólo la huella de carbono y otros costos ambientales, sino sus riesgos biológicos, así como sus consecuencias para quienes trabajaron en su fabricación, y resumir todos esos efectos para los compradores cuando están decidiendo qué comprar²²²

El cliente puede elegir entre una diversidad de opciones si la información es clara y apegada a todo el ciclo de vida del artículo, logra tomar decisiones de peso que no preserven condiciones injustas de trabajo o situaciones de daño ambiental. Si los productos no dotan esa información al comprador entonces él se hace partícipe de la explotación humana y planetaria, porque al seguir comprando esos productos las empresas los seguirán fabricando y por lo tanto las circunstancias continuarán igual, pues los consumidores son quienes provocan que un producto se mantenga activo en el mercado.

Goleman hace referencia a una empresa cuyo objetivo es implementar la transparencia radical, su nombre es *GoodGuide, Inc.* El responsable de dicho proyecto es el ecólogo industrial Dara O'Rourke. El procedimiento de la empresa es mediante una base de datos en la cual se desglosan diferentes elementos de un producto: los efectos en la salud de sus ingredientes, su origen y el trato que se les da a quienes trabajan elaborando el producto²²³. Este procedimiento otorga el conocimiento a los usuarios sobre qué tan benéfico es el artículo y propende decisiones más éticas en cuanto al consumo. El método de la empresa funciona de la siguiente manera:

La versión beta de *GoodGuide* les permite a los compradores dirigir la cámara de su teléfono celular al código de barras de casi cualquier producto y enviar un mensaje de texto al servidor de *GoodGuide*. En segundos, el servidor transforma el código de barras en una clasificación del artículo en tres columnas de colores rojo, amarillo, verde que revelan la bondad relativa de los efectos del ciclo de vida de dicho producto en tres dimensiones: el medio ambiente, la sociedad y la salud²²⁴.

Entonces *GoodGuide* funciona como un intermediario entre la empresa y el consumidor y permite tener una relación más directa para que haya un intercambio de información, el cliente

²²² *Ibidem*, p. 89.

²²³ *Ibidem*, pp. 93-94.

²²⁴ *Ibidem*, p. 99

sabe cuál producto es menos dañino y da a sus trabajadores un ambiente laboral sano y el productor tiene conocimiento de la insatisfacción puntual de un cliente.

La transparencia radical necesita ciertos elementos para que sea fiable “debe ser imparcial, amplia y tener autoridad; este último término significa que las personas que evalúan los efectos de un producto deben conocer a fondo, por ejemplo, el proceso de manufactura dentro del sector correspondiente”²²⁵. Es importante la imparcialidad, pues de esta forma una persona no está influida por algún interés en la venta de cierto producto. La amplitud permite hacer un análisis más puntual de cada artículo, pues toma todos los aspectos que tienen que ver con la elaboración. Tener especialistas en cada área que involucre el proceso de fabricación es importante para que cada uno determine su dictamen apegado a sus conocimientos, pues así es más precisa la evaluación del ciclo de vida.

Al canje de información entre consumidor y vendedor Goleman lo denomina círculo virtuoso, “cuando la información sobre un producto modifica las preferencias de marca de los consumidores, el mercado cambia y obliga a su vez a las empresas a ofrecer más de las mejoras que los compradores quieren”²²⁶. Es una interacción necesaria si se desea ofrecer un mejor producto, amigable al ambiente y al trabajador, pero también es cuestión de que el consumidor exija y pida saber el procedimiento del producto.

La información tiene que ser masiva, pues no basta con que pocas personas actúen para vencer el daño que hasta ahora se le ha hecho a la Naturaleza, pues todo lo que una persona lanza al universo afecta a todos los que viven en ese territorio, por ejemplo, el humo de las fábricas, de los autos, incluso del cigarro, todo se mantiene en el aire que circula y es inhalado por quienes necesitan de oxígeno para vivir. Así “las normas federales actuales para determinar la toxicidad de una sustancia se basan en si exposiciones aisladas a una sustancia química específica ocasionan un problema determinado. Sin embargo, hay cada vez más datos médicos que indican que las sustancias químicas con las que nos encontramos a lo largo de nuestra vida pueden irse acumulando hasta ocasionar una enfermedad”²²⁷. Entonces los daños a la salud no son inmediatos, y tampoco se puede garantizar que quien no fuma no se va a enfermar, pues si está en contacto con fumadores daña sus pulmones, aunque una persona trate de contaminar o dañar lo menos posible al ambiente también padecerá daños a causa de quienes no están

²²⁵ *Ibidem*, p. 121.

²²⁶ *Ibidem*, p. 147.

²²⁷ *Ibidem*, p. 166.

haciendo nada por frenar el daño al ecosistema. Por lo tanto optar por una nueva relación con la Naturaleza es una tarea de todos, para modificar estilos de vida y así evitar más perjuicios. Para que la transparencia radical no afecte a las empresas es necesario que éstas “se mantengan a la vanguardia de la ola de preferencias de los consumidores que la transparencia en el punto de compra está a punto de crear, es preciso que sean capaces de detectar qué aspectos de sus productos resultan problemáticos a fin de poder desarrollar mejores alternativas, y cuanto antes, mejor”²²⁸. Entonces se necesita habilidad por parte de los productores y empresarios, pues deben documentarse y estar al pendiente de las necesidades de los consumidores y del ambiente, no afectar ni a uno, ni a otro para que los artículos fabricados puedan satisfacer los requerimientos más próximos, pero sin deteriorar la Naturaleza. De esta forma, con la información de la calidad de un producto, el dueño de la empresa no se verá afectado si analiza soluciones con antelación.

Goleman habla de una empresa de alimentos orgánicos que la hace ecológicamente responsable: tiene conocimientos de los efectos de los alimentos, perfecciona con mejoras continuas al producto y divulga la información. Estos tres elementos los difunde a través de etiquetas en las frutas o verduras, pues tecleando los números del artículo en Internet el consumidor podrá llegar al proceso de fabricación, ver los beneficios y los aspectos a favor del ambiente y las medidas que se han tomado por parte de los productores²²⁹. En esta información proporcionada al consumidor se da una interacción más directa y las personas pueden darse una idea de cómo ha llegado cierto producto a sus manos y la forma de tratarlo. El cliente es tomado en cuenta, con más cercanía y se hace parte de un ciclo en el cual también tiene la responsabilidad de ser amigable con el planeta a través del consumo o no de un producto, de acuerdo con el medio de elaboración.

Goleman habla de dejar una huella ecológica colectiva “la inteligencia ecológica adopta la forma de repensar todo lo que hemos heredado de épocas pasadas [...] El mejoramiento de este legado representa tal vez el mayor desafío comercial del siglo XXI: tenemos que reinventarlo todo, desde las plataformas más elementales de la química industrial y de los procesos de manufactura hasta la cadena de suministro en su conjunto y el ciclo de vida de los productos”²³⁰. La propuesta de la huella ecológica no es un tarea fácil, necesita de todo un

²²⁸ *Ibidem*, p. 193.

²²⁹ *Cfr.*, *Ibidem*, p. 207.

²³⁰ *Ibidem*, p. 231.

trabajo en el cual se deben involucrar productores, comerciantes, empresas y consumidores, es decir, todo aquel que esté en relación directa con determinado artículo, pues es una concatenación de responsabilidades, si cada miembro asume el papel que desempeña dentro de la elaboración del producto se puede llegar a la reinención propuesta por Goleman, la cual significa una constante comunicación entre todas las personas que optan por crear o consumir algún artículo en su vida cotidiana.

Goleman también habla del aspecto económico, pero en cuanto a la ética comercial, es decir, a qué se pueda dar mayor importancia a las ganancias generadas por un producto o a hacer lo correcto, y de acuerdo con el autor “la transparencia radical ofrece una tercer vía para resolver este dilema: hacer que las buenas acciones tengan su recompensa. La transparencia ecológica modifica la premisa fundamental del debate, transformando el modelo de negocios para crear una realidad del mercado en las que las buenas acciones reporten un beneficio”²³¹. Es un hecho que la mayoría de las empresas están creadas con la finalidad de obtener ganancias monetarias, y parece que entre más se apegan a lo económico se olvidan o dejan a un lado las cuestiones morales. A veces las compañías se valen de algunas medidas que atraen más clientes, ofertan cuestiones que quizá no posee el producto. Simplemente usando la frase “comprobado científicamente” parece que un artículo tiene la verdad o la realidad en sí mismo y mejor calidad, no obstante a veces son frases usadas por el hecho de sólo vender. Si se combina una ganancia y un aporte correcto al otro entonces se dota un plus al producto, poco a poco se puede demostrar al público, con hechos, que determinada empresa está preocupada por aportar un bien a las personas y al mundo que habitan.

Todos los aspectos abordados por Goleman: la inteligencia ecológica, la transparencia radical, el análisis del ciclo de vida de un producto y la información difundida sobre las condiciones de producción de un artículo son cuestiones importantes, pues abren otro panorama a las personas, y se denotan como una posibilidad de dar un giro a los abusos humanos sobre los ecosistemas, pero falta una humanidad con otro estilo de vida, más de bienestar y calidad que de cantidad, con otro enfoque del dinero y tome en cuenta el valor no económico de las cosas. Por ello en el siguiente apartado se abordan estas cuestiones.

²³¹ *Ibidem*, p. 262.

4.3 Comercio justo y calidad de vida humana

El comercio desarrollado en la globalización está caracterizado por la explotación, y acumulación de dinero en países o sectores ricos; a medida que los acaudalados aumentan sus ganancias los pobres tienen más carencias, por ello surgió una nueva forma de comercializar, denominada comercio justo o economía solidaria, éste es “un sistema de relaciones entre organizaciones de pequeños productores y empresas de comercialización, industrialización y consumidores, que permite a los pequeños productores, obtener un ingreso digno y estable; impulsa sus propios procesos de desarrollo económico, social, cultural y ecológico sustentable”²³². Mediante este modo de intercambio de productos hay una relación más directa entre los productores y los consumidores, entonces hay mayor ganancia para ambos, pues los intermediarios no regatean el trabajo, ni venden más caro, es una forma mediante la cual se consumen los productos a un precio más bajo para el usuario y hay ganancias para el productor.

La economía solidaria se rige por algunos propósitos, entre ellos están:

- Garantizar para los trabajadores un salario justo;
- Mejorar las condiciones de seguridad e higiene del lugar de trabajo;
- Fomentar la igualdad de oportunidades para las mujeres;
- Proteger los derechos de los niños;
- Salvaguardar las minorías étnicas;
- Preservar el medio ambiente.

El contar con el sello de Comercio Justo (sello FAIRTRADE) garantiza entre otros aspectos: Un salario digno y una mejora de las condiciones laborales para los productores de zonas empobrecidas de los países del sur;

Una mejora de sus condiciones de vida gracias a las primas destinadas a realizar inversiones comunitarias (educación, sanidad, vivienda, formación, entre otras); y,

La obtención de productos de calidad con garantía de que se han respetado los derechos de los trabajadores y el medio ambiente²³³.

Este sistema se vislumbra como una forma de producción en la cual no solo están involucrados los usuarios y los productores, sino también todas las personas que participan en el proceso, con ello, de cierta manera, se ve ejemplificado lo que Goleman propone con la transparencia radical y la difusión de la información acerca de cómo se elabora un producto, abordado en el apartado anterior.

²³² Margarita Pineda Tapia, *et al.*, “Un sistema alternativo de intercambio comercial: el comercio justo”, *Revista Mexicana de Agronegocios*, Sociedad Mexicana de Administración Agropecuaria A.C. Torreón, México, vol. XVIII, núm. 35, julio-diciembre, 2014, p. 1102.

²³³ Fabián Andrade, “Comercio justo o economía solidaria”, *AFESE Revista de la Asociación de Funcionarios y Empleados del Servicio Exterior Ecuatoriano*, No. 49, 2010, p. 108.

El comercio justo no es una cuestión de ganancia económica, sino de que los sectores pequeños puedan extender su producto a un costo accesible para los usuarios, al respecto Pineda dice: “los productos originados por este sistema no sólo tienen una plusvalía social, sino también ecológica, los productores practican la agricultura orgánica, en donde están conscientes que los primeros años no habrá rendimientos, sin embargo están convencidos que dando un buen cuidado al cultivo, sin utilizar productos químicos, sus esfuerzos se verán recompensados, ya que no se trata de expandirse, sino de intensificar y mejorar”²³⁴. El proceso de cultivo de un producto, mediante el comercio justo, le da la posibilidad a la Tierra de cumplir con su proceso de maduración, pues sin productos químicos no se daña al medio ambiente y no se acelera el crecimiento de la planta. Es un modo más amable con el entorno, además se cambia la cantidad de productos por calidad, pues un vegetal o fruto sembrado con abonos naturales y dándole su tiempo de maduración, puede ser de tamaño pequeño, pero no es dañino al cuerpo humano.

Quienes están inmiscuidos en el comercio justo tienen un sentido de cooperación y solidaridad, pues le dan mucha importancia a la comunidad, no sólo ven los intereses de su grupo, sino también ayudan a otros y hacen alianzas que les permiten darse a conocer, incluso a nivel internacional²³⁵. De esta forma se ve una diferencia del sistema capitalista, pues éste opta por la individualidad y el crecimiento económico propio; cambiar esta forma de relación comercial, con los criterios de la economía solidaria, puede provocar una nueva relación entre humanos, pues los acerca de una forma más estrecha y se satisfacen las necesidades de más personas, diferente a si solamente un grupo logra comercializar sus productos.

El trabajo comunitario es importante, pues “la colaboración entre sectores y la participación de los ciudadanos en la mejora de su entorno propicia un cambio de actitudes este cambio de actitudes prepara al ciudadano para entender los problemas que afectan al mundo a nivel global. De alguna manera, la participación ‘saca’ a la persona del ensimismamiento en el que vive y le hace ver más allá de sus propios problemas”²³⁶. No es cuestión de dejar a un lado las propias dificultades, pero sí de tomar otra perspectiva e interés por el entorno, si cada persona ve un poco más allá de lo propio entonces se puede conocer y ser partícipe de los cambios en

²³⁴ Margarita Pineda Tapia, *et al.*, *op. cit.*, p. 1109.

²³⁵ *Cfr.*, Martín Calisto Friant, “Comercio justo, seguridad alimentaria y globalización: construyendo sistemas alimentarios alternativos”, *Íconos*, No. 55, 2016, p. 226.

²³⁶ Mario Burgui Burgui, *op. cit.*, p. 311.

el planeta, es decir, la colaboración e involucramiento con el otro despierta la búsqueda de otra forma de vivir.

El ambiente y el humano están íntimamente relacionados, éste ha alterado la calidad del aire, así, de acuerdo con Burgui “desde el ámbito científico cada vez existe más acuerdo al apuntar al hombre como responsable del aumento desmedido en la temperatura de la Tierra en el último siglo, fundamentalmente a través de la emisión de gases de efecto invernadero. Esta es la principal conclusión que se extrae del cuarto informe de síntesis del Panel Intergubernamental de Cambio Climático (IPCC)”²³⁷. Por la cuestión económica el humano opta por vivir cerca de las zonas industriales, pues es ahí donde puede encontrar más fuentes de empleo, escuelas, servicios públicos, etc. La aglomeración en las ciudades es lo que provoca una mayor concentración de población, además, se acumula y acelera la emisión de gases en la atmósfera provocados por el ajetreo humano. La población ve en las fábricas un ingreso mediante el cual satisfacer sus necesidades alimentarias, de vestido y calzado.

De acuerdo con lo anterior aparece lo que Burgui denomina ‘patología urbana’ ésta “afecta tanto la dimensión sociológica (marginación, miseria, criminalidad, etc.), como a la ambiental (congestión, contaminación, suciedad, etc.)[...] es este carácter acumulativo el principal causante de los problemas urbanos”²³⁸. Entonces, la congregación de personas en la ciudad impacta directamente la calidad del entorno natural, pues el humo de los autos y de las fábricas deteriora la capa de ozono; la basura que se almacena en las alcantarillas impide que fluya el agua de las lluvias y provoca inundaciones y mayores desechos, todo esto altera el ambiente. La cantidad de aglomeración no sólo afecta al medio ambiente, pues también cambian las relaciones humanas, se vuelven más un trato de competencia y de sobrevivencia que de compartimiento o placer por la compañía del otro.

Un problema más generado por hombres y mujeres es la construcción masiva de edificios y casa habitación, porque “a la destrucción de los hábitats naturales y los impactos paisajísticos asociados hay que añadir el desmesurado gasto de recursos que estas obras provocan. Y no sólo en su construcción, sino también en su mantenimiento. Porque ocurre que en ocasiones estas macro-urbanizaciones no tienen garantizado el suministro de agua potable ni muchos otros servicios básicos”²³⁹. Las zonas verdes son destruidas por las construcciones e

²³⁷ *Ibidem*, p. 294.

²³⁸ *Ibidem*, p. 299.

²³⁹ *Ibidem*, p. 306.

infraestructuras, las cuales dañan ecosistemas, pues se modifica la vegetación. Por la búsqueda de la satisfacción de los servicios de luz, agua y drenaje se hacen excavaciones que alteran la calidad del suelo y lo hacen infértil, sin árboles.

Con el transcurso del tiempo el humano ha suplido sus necesidades y las ha satisfecho con distintos medios, debido a ello, de acuerdo con Burgui “hemos construido nuestra idea de buena vida sobre la base del poseer —cuanto más, mejor— y del gastar —todo lo que podamos—, identificando la noción de disfrute con la de consumo, ya sea de productos o de servicios. El consumo familiar aumenta de forma desmedida, pero nunca se piensa en reducir el gasto, sino en la posibilidad de hacer horas extra o conseguir un segundo empleo”²⁴⁰. Con el binomio consumo-gasto lo único que se ha provocado es que las personas disfruten menos las relaciones humanas y todo lo suplan con materiales, los cuales, les crean la idea de satisfacción. La mayor parte del día muchos hombres y mujeres pasan en el contorno laboral, lo cual conduce a las personas a dejar sus familias y ello impide cultivar los lazos afectivos.

Con lo anterior se vicia la función del dinero, porque hay muchas cosas a las cuales se accede a través de él, pareciera que todo tiene un precio y lo puede conseguir quien posea más capital; sin embargo, aún hay elementos que no han sido alcanzados por el dinero como la amistad, más años de vida, salud; si bien se puede pagar a una persona que se haga pasar por un amigo, se pueden comprar medicamentos o pagar por trasplantes, no se llega a tener ninguna de esas cosas en su esplendor nato y la satisfacción o el sentimiento no es natural²⁴¹. Por lo tanto, se necesita que la sociedad se detenga un momento a pensar qué tipo de mundo quiere para vivir, o como dice Sandel:

además de debatir sobre el significado de un bien u otro, también necesitamos hacernos una gran pregunta, debemos preguntarnos por el tipo de sociedad en que deseamos vivir [...] En una época de creciente desigualdad, la mercantilización de todas las cosas implica que la gente adinerada y la de recursos modestos vivan cada vez más separadas. Vivimos, trabajamos, compramos y representamos nuestros papeles en lugares diferentes. La democracia no exige una igualdad perfecta, pero sí que los ciudadanos compartan una vida común. Lo esencial es que las personas de orígenes y posiciones sociales diferentes se encuentren y se topen unas con otras en el discurrir de la vida cotidiana. Porque así es como aprendemos a salvar y tolerar nuestras diferencias, y así es como custodiamos el bien común²⁴².

Si se enaltece el dinero lo único que se consigue es una sociedad separada, marcada por las diferencias sociales, donde el pobre es más pobre y el rico más rico, quien tiene acceso a mejores servicios es quien tiene para pagarlos.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 315.

²⁴¹ *Cfr.*, Michael Sandel, *op. cit.*

²⁴² *Ibidem*, pp. 207-208.

Para cambiar la cantidad por la calidad es necesario recurrir a una calidad de vida, aunque ésta no tiene una definición única, sí incluye algunos aspectos, entre ellos Ardila menciona los siguientes: “1. Bienestar emocional. 2. Riqueza material y bienestar material. 3. Salud. 4. Trabajo y otras formas e actividad productiva. 5. Relaciones familiares y sociales. 6. Seguridad. 7. Integración con la comunidad”²⁴³. Es una diversidad de elementos que pueden llevar a las personas a cumplir sus expectativas de vida y lograr realizarse personal, profesional y laboralmente, con quienes lo rodean y en el medio natural en que se desenvuelve.

De lo anterior se puede desprender una definición de calidad de vida: “un estado de satisfacción general, derivado de la realización de las potencialidades de la persona. Posee aspectos subjetivos y aspectos objetivos [...] Incluye como aspectos subjetivos la intimidad, la expresión emocional, la seguridad percibida, la productividad personal y la salud objetiva. Como aspectos objetivos el bienestar material, las relaciones armónicas con el ambiente físico y social y con la comunidad”²⁴⁴. Son varios aspectos a cubrir para lograr una calidad de vida, pero las personas son multifacéticas, no sólo pueden desempeñarse en un ámbito, ni en soledad, se requiere un trabajo constante, no sólo para sí, sino también en pro de la sociedad y del espacio que habita.

La calidad de vida está íntimamente relacionada con el medio en el que se desenvuelve la humanidad, así como con el entorno social, por ello las personas “tienen ante sí el monumental reto de adecuar sus conductas individuales y colectivas para hacer posible un futuro de esperanza que conserve un medio ambiente adecuado para nuestro desenvolvimiento colectivo y sea capaz de crear una sociedad, más justa y solidaria, que haga posible nuestra realización personal en un marco de dignidad colectiva”²⁴⁵. Si el aire que se respira no es puro, entonces los individuos tienen repercusiones en su salud, además necesitan alimentos saludables para poder tener un buen funcionamiento orgánico. De ahí la importancia de que el hombre cuide y preserve los recursos naturales, de lo contrario, se estará ante una situación de enfermedad y muerte.

²⁴³ Rubén Ardila, “Calidad de vida: una definición integradora”, *Revista Latinoamericana de Psicología*, Fundación Universitaria Konrad Lorenz, Bogotá, Colombia vol. 35, núm. 2, 2003, p. 162.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 163.

²⁴⁵ Gabriel Real Ferrer, “Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?”, *Novos Estudios Jurídicos*, Vol. 17, No. 3, septiembre-diciembre de 2012, p. 312.

Por lo anterior, Real propone un triángulo que cambie el estilo de vida que sólo está plagado de explotación de la Naturaleza:

es el formado por el medio ambiente, la sociedad y la técnica. De hecho, la técnica de la que disponemos es la que marcará las acciones que podamos poner en marcha para corregir, si es que llegamos a tiempo, el rumbo actual decididamente abocado a la catástrofe. Y la técnica, también, define y ha definido nuestros modelos sociales. La rueda, las técnicas de navegación, el acero, la máquina de vapor, la electricidad, el automóvil o la televisión han definido y conformado nuestras estructuras sociales. Internet, las nanotecnologías y lo que está por llegar, también lo harán. La sociedad del futuro será lo que a través de la ingeniería social seamos capaces de construir institucionalmente y lo que la ciencia y la técnica permitan o impongan. En todo caso, lo que también es evidente es que precisamos urgentemente de un rearme ético capaz de orientar estos procesos hacia un auténtico progreso civilizatorio basado en valores positivos. La ciencia, sumada al egoísmo a ultranza, lo que genera es barbarie²⁴⁶.

De este modo Real resalta la relación que hay entre los hombres y mujeres y la forma en que estos se acercan a la Naturaleza con el afán de conocerla y servirse de ella. Lo importante es buscar una manera de conocer y emplear el conocimiento sin abusar de ella. Es visible la urgencia de cambiar el sentido que la ciencia y el conocimiento tienen en la humanidad, pues esa concepción depende de la forma en que las personas se dirigen a su entorno y a cómo solucionan sus problemas.

Quien también habla de una triada necesaria para obtener una calidad de vida es Hernández, para él en las zonas urbanas necesitan tres aspectos: la calidad ambiental, el bienestar y la identidad. La primera se refiere a que las condiciones ambientales sean propicias para que la humanidad pueda mantener un buen estado de salud, con aire puro y sin que los residuos enfermen a los individuos. El bienestar depende de que las personas puedan cubrir necesidades básicas como vivienda, empleo, salud, etc. La identidad es cómo los individuos participan en la edificación social, es decir, cómo ellos participan para poder ejercer sus derechos²⁴⁷.

La relación estrecha entre Naturaleza y humanidad es abordada también por Baldi, esta autora habla de la afectación directa de los cambios ambientales en la salud humana, por ejemplo, el agua en cantidad y calidad, pues existen diversas enfermedades que se desarrollan por agua insalubre; la vivienda no está en condiciones saludables cuando tiene humedad y carece de ventilación; la contaminación también afecta al cuerpo, etc.²⁴⁸. Es imposible apartar a los

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 320.

²⁴⁷ *Cfr.*, Agustín Hernández Aja, “Calidad de vida y medio ambiente urbano. indicadores locales de sostenibilidad y calidad de vida urbana”, *Revista INVI*, Universidad de Chile, Santiago, Chile vol. 24, núm. 65, mayo, 2009, p. 86-87.

²⁴⁸ Graciela Baldi López, Eleonora García Quiroga, “Calidad de vida y medio ambiente. La psicología ambiental”, *Universidades*, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, Distrito Federal, Organismo Internacional núm. 30, julio-diciembre, 2005, pp. 14-15.

humanos del medio ambiente, porque allí habitan y subsisten: a través del alimento, de la construcción de sus viviendas y del esparcimiento en los parques o áreas naturales.

Hay un binomio inseparable, éste es persona-Naturaleza, pues “calidad de vida-calidad ambiental se encuentra mediada por un nexo directamente proporcional. Parece necesario, pues, adoptar una perspectiva holística que contemple al hombre y su medio en una mutua interacción y entrecruzamiento, de manera que los hechos y las acciones que tienen lugar en la escala más reducida de la vida cotidiana [...] puedan verse de algún modo vinculados a, o insertos en, una dimensión planetaria”²⁴⁹. Un cambio en la forma de relacionarse con la Naturaleza, no es cuestión de segundos, sin verla sólo como mero instrumento proveedor, pues requiere de un proceso mediante el cual se aprenda a considerarla como un ente viviente, tampoco verán los beneficios las generaciones contemporáneas, pero éstas posibilitarán un estilo de vida mejor a sus descendientes, para lograr esto es necesario ver la vida más allá de los humanos y tomar en cuenta las necesidades de la Tierra.

La forma de concebir la calidad de vida, actualmente, ya no puede vincularse con un crecimiento económico por el cual se explota a la Naturaleza, es por ello que se necesita una adaptación del término que englobe la pertinencia de otros elementos como las relaciones familiares, el acceso a servicios sanitarios, la calidad de los productos alimenticios que se consumen, alejados de productos químicos, o como dice Angulo:

es necesario un cambio de rumbo en lo que a nuestra relación con la naturaleza se refiere: detener el deterioro de la ecósfera tiene mucho que ver con la disminución de la pobreza y con el logro de un bienestar y de una calidad de vida dignas e, incluso, con nuestra supervivencia como especie y con la de la biodiversidad del planeta. El desarrollo debe encontrar un equilibrio a la hora de atender objetivos estrechamente interrelacionados, como cambiar las pautas de producción y de consumo, reducir la pobreza y moderar el crecimiento económico y de la productividad, de conformidad con los recursos naturales disponibles y con su capacidad de regeneración y de reposición²⁵⁰.

No se le puede exigir más producción a la Naturaleza, las personas se deben adaptar a las posibilidades brindadas por el entorno, pues así como una mujer al dar a luz a un bebé pasó por un proceso para que el niño pudiera desarrollarse, las semillas necesitan un proceso de crecimiento y maduración que si se fuerza puede ser alterado el producto.

El canje en los modos de producción capitalistas que despierte otra relación entre las personas y la Tierra “requiere cambios sustanciales a escala planetaria, haciendo especial hincapié en la

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 14.

²⁵⁰ Nicolás Angulo Sánchez, “Pobreza, medio ambiente y desarrollo sostenible”, *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, Euro-Mediterranean University Institute Roma, Italia, vol. 26, núm. 2, 2010, p. 11

industria y el comercio internacionales, es decir, entraña cambios en las economías de todos los países, sobre todo de los más industrializados, así como una más intensa cooperación internacional, de manera que la economía no sea un factor ni un argumento para justificar la agresión contra el medio ambiente”²⁵¹. Si se logra dejar a un lado el estandarte de lo monetario, entonces puede pensarse en la posibilidad de que existan menores daños ambientales, pero no basta con que sólo un grupo reducido de personas lo elimine, es un tarea de todos aquellos que habitan en el planeta, con ello no se quiere decir que el ámbito económico sea el causante de todos los malos que aquejan a la sociedad, pero sí es uno de los elementos fundamentales que han provocado la devastación ecológica.

Es necesario un cambio en el estilo de vida, pues “el ambiente nunca es estático, y la vida y las ideas cambian constantemente [...] El estilo de vida puede ser transformado a la fuerza cuando, debido cambios en los precios y en el ambiente, se llega a un punto en que el conjunto de consumo existente ya no puede obtenerse. A este último resultado le llamamos la desintegración del estilo de vida”²⁵². Esta desintegración es necesaria en la actualidad, pues el exceso comercial e industrial de los recursos naturales incitan a pensar en otra forma de tratarlos. La situación ambiental invita a posicionar a la humanidad en otro lugar, alejado del dominio y la explotación de la Tierra, ello si las generaciones presentes quieren dejar un mejor entorno a las futuras, de tal forma que no se llegue a la extinción de más especies animales y vegetales, ni a la desaparición del aire puro.

Al hablar de calidad de vida se hace referencia al termino bienestar, éste es abordado por Sen, lo concibe como un elemento en el cual hay cabida a la preocupación por los otros, al respecto dice: “Hacer el bien puede permitir que una persona se sienta contenta o realizada, y estos son logros importantes de funcionamiento [...] Los funcionamientos relevantes para el bienestar varían desde los más elementales como evitar la morbilidad y la mortalidad, estar adecuadamente nutrido, tener movilidad, etc., hasta los tan complejos como ser feliz, lograr el autorespeto, participar en la vida de la comunidad, aparecer en público sin timidez”²⁵³. Por lo menos para evitar la mortalidad y la nutrición tienen un peso relevante los recursos naturales,

²⁵¹ *Ibidem*, p. 11.

²⁵² Christopher Bliss, “El estilo de vida y el estándar de vida”, en Amartya Sen y Martha Nussbaum (compiladores), México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 550.

²⁵³ Amartya Sen, “Capacidad y bienestar”, en Amartya Sen y Martha Nussbaum (compiladores), México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 62.

pues estos permiten a las personas tener salud cuando la calidad del aire no es alterada por la contaminación, o cuando los vegetales no tienen químicos que los alteran.

La calidad de vida es algo más que bienestar, pues éste es movido por intereses personales, es decir, es subjetivo, pues depende de las condiciones en las cuales se encuentre cada hombre y mujer en el mundo, porque no es lo mismo ser una persona sana físicamente que una a la cual le falte alguna extremidad o tenga una limitación visual o auditiva.

La relación entre bienestar y calidad de vida es abordada por Ferrer, al respecto dice: “mientras el bien-estar acentuaría lo que tiene de referencia al bien que lo procura, viniendo determinado por él, en la calidad de vida lo que se subrayaría más explícitamente es que no es algo sobrevenido como un accidente, sino que es el logro o la realización de la vida, ciertamente en correlación —a través del organismo— con un medio externo, del que provienen las condiciones objetivas”²⁵⁴. Los dos aspectos, bienestar y calidad de vida, implican la posesión de algo favorable para las personas; sin embargo, el segundo es una cuestión necesaria para la realización personal del individuo a través de la posesión de diferentes elementos que le permiten a la persona desarrollar sus habilidades y capacidades, es decir, cubrir sus expectativas personales.

Para hablar de calidad de vida también es preciso tomar en cuenta el medio que habita la humanidad, no sólo los medios sociales, culturales, económicos, políticos, etc., en los cuales se desenvuelve. Es importante tomar medidas para evitar efectos en la salud de las personas por el deterioro ambiental que sus acciones han provocado. Así, para hacer frente a la crisis ecológica, y para dar otro valor a la Naturaleza Leff propone una reorganización de la civilización a través del principio negentrópico de la vida y de un nuevo enfoque cultural, esto mediante “la reconfiguración de las identidades culturales y el surgimiento de actores sociales capaces de innovar en nuevas prácticas productivas basados en los potenciales ecológicos de la naturaleza y la creatividad cultural de los pueblos de la Tierra [...] donde la naturaleza y la cultura coexisten en la complejidad de los procesos de construcción de sus territorialidades en diferentes contextos ecosociales en la termodinámica de la vida”²⁵⁵. Desde la organización

²⁵⁴ Urbano Ferrer Santos, “El viviente, la vida y la calidad de vida”, *Cuadernos de Bioética*, Murcia, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, vol. XIX, núm. 2, mayo-agosto, 2008, p. 220.

²⁵⁵ Enrique Leff, *La apuesta por la vida: imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del sur*, México, Siglo XXI editores, pp. 491-492

social se pueden crear alternativas para aprovechar los recursos naturales, pero sin dañarlos, hay que inducir la continuidad de las especies vegetales en un ambiente sano.

El cambio de dirección hacia la naturaleza sitúa a los humanos en un papel fundamental, en el sentido de que son ellos quienes pueden posicionar otra alternativa de utilización, por ello es oportuno lo siguiente: “el consumo ético reclama la redefinición de las propias necesidades, es un proceso que es imposible que se dé en un instante, requiere la transformación continua de las propias prioridades, aparejando con la convivencia con las víctimas de nuestras decisiones en el consumo, ello aumentaría la probabilidad de realizar ajustes más éticos en el comportamiento”²⁵⁶. Un consumo como éste exige asumir ciertas responsabilidades humanas tales como cuidar el entorno, mantener especies vivas, no destruir hábitats naturales por las infraestructuras y heredar a las nuevas generaciones dichas responsabilidades.

Por lo tanto, la calidad de vida de los vivientes depende en gran parte de las personas, pues son quienes pueden cambiar el rumbo de las devastaciones naturales, quizá suena como una realidad imposible, pero se puede vislumbrar como un posibilidad de cambio y mejora, a favor de la vida.

²⁵⁶ Hilda Carmen Vargas Cancino, “Concientización y consumo responsable como indicadores transversales de educación ambiental universitaria. Una visión transdisciplinaria desde el diálogo de saberes”, en Hilda Carmen Vargas Cancino y Emma González Carmona, *Educación ambiental transversal y transdisciplinaria. Una visión decrecentista desde la ética, la cultura de paz y el diálogo de saberes, para una calidad de vida no-violenta*, México, Torres y asociados, 2016, p. 163

Conclusiones

A través de la historia los individuos se han colocado en un lugar favorecido dentro del planeta, esto ha originado el abuso de los recursos naturales y un desequilibrio ecológico. La “posición privilegiada” no sólo ha sido sobre la Naturaleza, sino también de unos grupos sociales sobre otros. Por ello, para llegar a una ética que tome como factor principal la vida, es necesario que las personas aprendan a convivir en armonía con otros individuos diferentes; posteriormente encontrar una forma de relación más amable con el cosmos, para evitar la desaparición de determinadas especies vegetales o animales.

La construcción de un prototipo de hombre a la cual se recurría en épocas anteriores ya no es aplicable en la actualidad, esa finalidad es obsoleta, pues hoy existe una realidad: diversidad de culturas en un mismo territorio. Para que exista interacción entre pensamientos diversos hay que recurrir a una ética que rija la convivencia entre los diferentes grupos de personas, a partir de las discrepancias, éstas pueden enriquecer la cultura de cada uno.

Recurrir a vivir en un mejor mundo, donde el individuo se abra a otros panoramas que pueden dar una solución a la destrucción de la Naturaleza, donde exista convivencia entre individuos diversos desde los derechos humanos y que el individuo se visualice como un ser más dentro de la Tierra y vea con otros ojos a la los recursos naturales y se aleje de la idea de dominio y explotación. Las personas, mediante algunos argumentos, pueden tomar conciencia de la importancia de cuidar el ambiente y de fomentar la interacción humana, lo anterior no se instaura como una verdad, sino como una opción para vivir diferente. Por lo tanto, es necesario tomar algunas medidas, donde la tarea es principalmente para la humanidad, pues estos son los que modifican el mundo.

Los individuos tienen la encomienda de aprender a crear normas de convivencia entre ellos, para posteriormente pasar a encontrar una reconciliación con la Naturaleza, pues ésta ha sido dañada por la especie humana, por ello es necesario que las personas opten por una ética que le dé primacía a la vida, esto le permitirá al individuo verse como uno más dentro de la Tierra, con respeto por el “otro”, sin otorgar esta categoría exclusivamente a hombres y mujeres.

La ética por la vida hace el llamado a una relación intercultural, es decir, una forma de convivencia sana entre los hombres y mujeres, para posteriormente pasar a una coexistencia planetaria, ésta lleva implícita un deber hacia los recursos naturales por parte de la humanidad. Para lograr el cambio de percepción sobre los ecosistemas es necesaria una permutación de

antropocentrismo a biocentrismo. El primer término sitúa a la humanidad como fuente de poder y deja a las especies como objetos de los cuales sacar provecho; el segundo término está regido por el valor de la vida, independientemente de quien la posee; aunque hay algunos que provocan enfermedades como las cucarachas, los microbios y los ratones, pues en conjunto se convierten en plagas dañinas, las cuales hay que exterminar, impedir su propagación.

Para poder encontrar esa nueva relación humano-humano, humano-Naturaleza cada sociedad puede modificar sus modos de vida de acuerdo con nuevos requerimientos, esto quiere decir que ningún estilo es estático.

Además, el punto central a desarrollar es el florecimiento individual, sin imposición de otras personas, ni de otros grupos, cada uno debe tener la posibilidad de seleccionar el tipo de vida que desea vivir. Esto no implica que un ser humano se quede sólo con los ideales de un determinado grupo social, puede tomar ideas de otros individuos e implementarlas en su vida.

Una cultura, grupo social o una costumbre no persiste por mantenerse estancado, sino por la capacidad de adaptación que tenga, porque cada generación vive de forma diferente, con situaciones distintas a las de sus ancestros, así, por ejemplo, los antepasados no estaban inmersos en situaciones de crisis ambiental, y eso provoca que las preocupaciones o soluciones a problemas cambien conforme la situación lo amerita.

Es importante, dentro de esa relación entre individuos, llegar a acuerdos que tengan como principio la justicia, para que ésta delimite y sitúe a cada individuo en una posición en la cual no les permita trasgredir a otras personas. La justicia necesaria es aquella que incluya las diferencias y a partir de ellas se acepte a un miembro de un grupo distinto al propio y se procure la comprensión. Este tipo de justicia provocaría una sociedad incluyente tanto de los grupos mayoritarios como de los minoritarios, punto de escucha de todos y de cada individuo.

Como consecuencia de las nuevas necesidades y posteriores acontecimientos de daño humano se hace necesario recurrir a los derechos humanos, éstos cambian, se implementan nuevos y abarcan diferentes grupos y aspectos, se han acoplado con el tiempo a circunstancias diferentes. Mediante la relevancia y diferencia hecha por Nussbaum entre capacidades y derechos se vislumbra otra alternativa que se puede implementar en el diario vivir. Las capacidades implican necesidades y los derechos acotan deberes, las capacidades posibilitan un grupo cultural amplio al cual aplicarlas, porque depende del individuo mismo el poder realizarlas.

En la sociedad se comparte la condición humana, se pueden dejar a un lado los motivos para creer que una cultura o persona es más que otra, dicha coincidencia se puede resaltar a partir del desarrollo e impulso de las propias capacidades.

La idea de universalidad no es realizable desde el momento en el cual existen variadas percepciones de la vida, pues para poder cumplir una idea universal es necesario homogeneizar pensamientos, costumbres, estilos de vida y situaciones socioeconómicas y políticas, y como los estilos de vida están motivados por intereses diferentes uniformar es una tarea casi imposible.

El punto de encuentro entre diversidad de estilos de vida es la particularidad de cada estrato social, de esto cada persona puede sacar provecho y aplicarlo en su vida diaria para ver cumplidos sus anhelos de realización personal.

La alusión a las emociones, propuesta por Rorty y Nussbaum, es un elemento importante en el contacto entre culturas para lograr una empatía con lo diferente, mas no con abuso, sólo para abrir un panorama de confianza propuesta por Pannikkar. De esta forma se puede lograr una conversación donde no pesen las diferencias, sino las coincidencias, y a partir de éstas hallar un enriquecimiento cultural.

Se concluye que los límites culturales son imprescindibles. En el contacto de grupos con diferentes cosmovisiones no debe existir una supremacía de uno sobre otro, tampoco preponderancia de un individuo dentro de la misma colectividad. En caso de que alguien coarte algún derecho, por ejemplo con tortura o imposición cultural, es necesario recurrir a la realización personal, o florecimiento, en palabras de Nussbaum, porque las imposiciones culturales limitan las propias capacidades en la medida en que no permiten optar a los individuos por sus preferencias.

Después de defender la convivencia entre individuos diferentes es necesario reconstruir la relación entre las personas y la Naturaleza. Así como desde Europa y América Latina se esbozan medidas a implementar para obtener o tomar conciencia del deterioro ambiental, se puede hacer en otros países.

El decrecimiento es oportuno como cambio económico, pues se puede aminorar el saqueo a los recursos naturales al sustituir el valor económico por un valor útil que esté enfocado en ver a los objetos como satisfacción de una necesidad y no como el aumento de capital. Con el decrecimiento se puede evitar la supremacía de las máquinas sobre los humanos, porque no se

tenderá a la producción masiva de objetos, sino a la fabricación de lo necesario, pues los objetos tendrían una durabilidad mayor y serían aptos para ser reparados, sin un tiempo determinado de vida, no existirá la necesidad de obtener más dinero para poder suplir el artefacto descompuesto, sino sólo destinar una cantidad económica menor para reparar la pieza dañada.

No es fácil acabar con el consumismo, porque éste está apoyado por algunas disciplinas como la mercadotecnia, cuyo objetivo es vender un producto, además de que crea en la sociedad el imaginario de comprar determinado producto para estar bien o para lograr sentirse realizado.

Los cambios en estilos de vida, para lograr una reconciliación con la Naturaleza es necesaria la intervención de todas las mujeres y hombres. En esta propuesta quienes poseen mucho dinero tienen la encomienda de aminorar sus gastos y no aprovecharse de territorios cuyos recursos naturales son devastados por las construcciones masivas. A las poblaciones más pobres, que generalmente tienen a su alrededor riqueza natural, les corresponde defender sus territorios y lograr que sus mercados locales les den lo suficiente para poder vivir.

Es positivo que a la Naturaleza se la haya incluido en las constituciones, en Ecuador y Bolivia, pero no basta con ubicarlos a nivel constitucional, no es cuestión de discursos políticos, sino de una concientización humana, la cual se distinga por reconocer el valor intrínseco que tienen todas las especies y recursos naturales, pues la Naturaleza tiene un valor en sí, independientemente de la existencia de los hombres y mujeres.

Es relevante hacer hincapié en la necesidad de reconocer los derechos de la Naturaleza, con independencia del derecho humano a un ambiente sano, porque con éste únicamente se quiere asegurar un lugar en el cual puedan vivir las personas, sin importar si los recursos que le proveen esa posibilidad tienen especies extintas o no.

Es necesario reconocer obligaciones éticas con respecto a la Naturaleza, pues los individuos son quienes han cambiado los ecosistemas por su avaricia y se han apropiado de ella como si fuera un objeto sin límites, pero la Naturaleza se ha encargado de demostrar su autonomía, a través de acontecimientos como huracanes, inundaciones, terremotos y catástrofes naturales que los individuos no han podido evitar.

Por lo anterior es ineludible apelar a la justicia global de la que habla Nussbaum, para poder externar sensibilidad ante otros seres con vida, lo que incluye a humanidad, animales y vegetales.

Se requiere implementar una comunicación horizontal con la Naturaleza, esto significa disfrutarla y sentirla, es decir, abrir el panorama de los humanos para que ellos puedan captar sensaciones como tranquilidad, regocijo, miedo, quietud, etc., éstos, provocados por un área verde, el viento, el agua, entre otros; de esta manera se logrará romper con el distanciamiento acrecentado por el abuso de recursos.

Para entablar una relación diferente con la Naturaleza hay la opción de implementar en los estilos de vida la concepción del *buen vivir*, para aprender a existir sólo con lo necesario de los recursos naturales. Esto se hace urgente si se desea dejar un legado a las generaciones venideras y darles la oportunidad de conocer especies, paisajes y alimentos que existen actualmente.

Además de lo anterior, lo valioso del *sumak kawsay* es su concepción de unidad entre los individuos y la Naturaleza, una comunión con el cosmos en la que se da prioridad al derecho a la vida. Bajo los principios de relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad se puede lograr esa conexión entre individuos y recursos naturales. Dar la importancia a esta cosmovisión quechua no es un llamado a posicionarlo como estandarte mundial, porque desembocaría en colonización que daría pauta a una imposición; no obstante, sí se puede ver como una manera de concebir la existencia, distinta, pero puede dar mejores resultados que la idea occidental de explotación.

La combinación entre los saberes ancestrales y los avances tecnológicos haría seres humanos con una mayor visión, pues la cultura de los pueblos ayuda a ser más amables con la Naturaleza, mientras los avances tecnológicos posibilitan la solución de nuevos problemas. No hay que recurrir a retrocesos culturales, pero tampoco al menosprecio de las culturas. En la relación entre seres que habitan el planeta hay nuevas necesidades, pero que éstas sean producto de la evolución propia de las especies, no de circunstancias creadas por las mismas personas.

En esta investigación se propone una noción no tradicional de la ética, sin verla como una parte exclusivamente humana, pues desde este enfoque sólo abarca atributos morales de las personas, con ellas mismas; se necesita una ética más abarcadora, para que incluya especies vegetales y animales, con bases de convivencia equilibrada entre quienes son personas y aquellos que no lo son. Por ello, es fundamental una ética ecosófica, incluyente de plantas,

animales e individuos, con cabida para la diversidad y remplazo de la idea de bienestar, visto como acumulación y excesos.

Por lo anterior es necesario recurrir a algunos principios de la ecología profunda, principalmente hacer eco de dos: el igualitarismo biológico y la red interconectada. El primer aspecto da la oportunidad de colocar en un terreno horizontal a flora, fauna y seres pensantes, pero la mayor encomienda es del humano, no por tener más relevancia, sino porque es el único que puede decidir sobre otras especies, con esto no se pretende convertirlo en tutor y guía de las especies diferentes a él, sino concientizar sus decisiones y que no rompa la estabilidad de la Tierra. El segundo postulado es relevante para esta investigación porque da énfasis a la disposición de tomar en cuenta que la existencia en el planeta es un entramado y un ser repercute en los demás, hay conexión entre unos y otros, la cual no se puede escindir.

Los principios de la ecología profunda claman por una postura más global, pues abarcan diferentes elementos necesarios para vivir y a la vez exigen un compromiso, incluye formas de transmitir la importancia de los recursos naturales y de acercarse a ellos, es decir, se piensa, se disfruta y se actúa en pro de la existencia en el planeta.

Para pensar en un término más abarcador hay que hablar de ecosofía en lugar de ecología, esto porque el segundo concepto se dedica a estudiar las relaciones entre ecosistemas, pero el primero invita a pensar al cosmos como una casa, la cual tiene inquilinos, pero ellos no vistos en un sistema capitalista en el cual tiene más quien más explota, sino desde un ámbito más solidario, donde a cada habitante le preocupa cumplir deseos personales y/o grupales, pero sin un puesto que le dé oportunidad de menospreciar o socavar a su alrededor, cada elemento es importante y por ello se hace necesario pensar y desarrollar normas que les permitan vivir a todos dentro de su casa, de su refugio.

La propuesta de Naess sobre la existencia del ser ecológico, el cual promueve la relación de los humanos con su entorno, de forma sana, sin dañar a otros, es oportuna para este trabajo, pues no se pretende que el humano adopte una posición de cuidado obligatorio sobre la Naturaleza, sino que a través de la nueva forma de contextualizarse pueda desarrollar amor por el hábitat, sin obligación, sino por convicción y decisión propia, animado por la necesidad de estar bien consigo mismo a través de los demás, desde individuos hasta el medio que lo rodea, así concebirá a todos como parte fundamental del diario vivir y como complemento.

Otro aspecto importante para esta investigación es recurrir a una cosmovisión holística, mediante ella los seres humanos y los demás existentes coinciden en un mismo escenario y participan de la vida, esta coincidencia hace necesario unir esfuerzos para preservar la existencia, no la muerte o destrucción de determinados elementos. Además de ello, es una invitación a que los hombres y las mujeres encuentren un equilibrio entre lo racional y lo sensible, para fomentar un sentido de coexistencia, no *sobre*, ni *sub* vida.

Es oportuno recurrir a la teoría Gaia, en el sentido de promover una salud planetaria. Si se ve al globo terráqueo como un gran cuerpo, entonces quienes están en él funcionarían como un órgano, cada cual debe cumplir una función, pero si uno se ve afectado por algún motivo el planeta enfermará, entonces para que ello no suceda cada órgano debe hacer su función en una forma regular, sin ser alterado por otro. Los individuos no tienen oportunidad de posicionarse fuera del globo, porque requieren de otros para vivir, pero ello tampoco los ubica en un lugar inferior. Los humanos pueden construir los puentes que enlacen a los recursos naturales con él, para acercarse y sentirse parte de ellos, así se creará el sentido de pertenencia perdido.

La revolución ecológica sustentada por Macy y Young refuerza las ideas de esta investigación. Con esa propuesta se oyen voces ocupadas y preocupadas por dejar a un lado la sociedad de consumo, sin la idea que provocó el descrédito de la Naturaleza y sin cosificarla por la plusvalía económica. Para lograr esa revolución es necesario implementar medidas que derriben las ideas de sobreestimación y se formen individuos más empáticos con las personas, con las plantas y los animales, y así se obtendrá una perspectiva integradora.

La situación económica, política, social y la forma de contactar con la Naturaleza es diferente en el campo y en la ciudad; mientras en el campo el contacto con lo natural es más cotidiano, se carece de servicios como agua, luz, drenaje y los ingresos económicos son más bajos, entre otros aspectos; las ciudades están infestadas de construcciones, infraestructura, ruido, contaminación y desechos que generalmente terminan en las zonas rurales. Por eso es pertinente llevar el campo a la ciudad y viceversa, en el sentido de que quienes viven en el medio rural tengan acceso a servicios de salud indispensables para una mejor vida y las personas de la ciudad puedan tener contacto con la Naturaleza y así disminuir las nuevas enfermedades provocadas por el ritmo de trabajo y el nivel de contaminación en el cual viven. El intercambio entre ambos tipos de sociedad puede impulsar la armonía con el cosmos, pues en la medida en que los ciudadanos conozcan el proceso de vida de los recursos naturales podrán

sentirlos parte y los campesinos podrán implementar medidas para que los recursos naturales no se vean afectados por los nuevos servicios salubres.

Del ecofeminismo es pertinente resaltar el deseo de suplir los patrones de dominación. Esta postura equipara a la Tierra con la mujer, pues ambas son dadoras de vida y a través del paso de los años han sido subyugadas, pero en este trabajo de investigación no se le concede un papel más importante ni al hombre ni a la mujer; existen situaciones de desventaja de la mujer con respecto al hombre, pero aquí se apela por la urgencia de que tanto hombres como mujeres opten por vivir de una manera equilibrada, sin jerarquías.

Un factor clave que propició ver a la Naturaleza y a los animales como cosas es la forma de conocer, pues el objeto de estudio es analizado, observado y experimentado con el afán de tener un nuevo aprendizaje, más no de ver a quienes se estudia como parte fundamental del planeta. En la medida en que el conocimiento sea fragmentario y manipulador del entorno se estarán distanciando los seres humanos de los recursos naturales, por ello es necesario implementar algunas actitudes como la solidaridad, la cooperación y el diálogo.

Así, se hace necesario recurrir a una educación ambiental, es decir, un modo de vida que fomenta desde lo social, político, económico, cultural, y en general en todas las esferas de su vida, una actitud comprometida que no destruya el ambiente y no degrade vidas diferentes.

Esta investigación acude al saber ambiental, defendido por Leff, pues esta propuesta posibilita conocer el medio mediante en una forma en la cual los individuos aceptan y aprenden a vivir con las diferencias, éstas no son un problema, ni un impedimento para contactar con los otros. Además, con el saber ambiental no sólo tienen cabida las disciplinas que han sido sometidas a un método científico, sino también incluye distintos saberes ancestrales. No hay verdades absolutas, sino diferentes maneras de explicar y de entender el mundo. Así, desde distintas posiciones, y diversos modos de encontrar una respuesta cada uno se preocupa por la vida.

La educación ambiental en la que se piensa, a través de esta investigación, no se reduce a un lugar o a una institución en particular, sino a la conciencia de cada uno de los seres humanos que habitan el planeta, así como deberes y acciones que propician el uso razonado de los recursos naturales y un amor hacia ellos.

En esa educación ambiental no son aceptadas las multas como reparación a daños naturales, pues los pagos no resarcen los perjuicios, a través de esta medida sólo se incrementan abusos de personas adineradas, porque ellas pueden acrecentar y reafirmar la idea de que con dinero

se liberan de los deterioros, pero no es así. Todas las especies tienen un proceso, éste implica años o tiempo de crecimiento, esto es cortado en un instante por quienes deciden hacer construcciones en zonas verdes. Si pagar un precio creara en hombres y mujeres el sentido de reciprocidad y pertenencia con el medio, podría implementarse como medida de reparación, pero como no es así, entonces esa opción sólo alienta la destrucción, no resuelve daños. Las infraestructuras extinguen especies vegetales o animales y deterioran la calidad del entorno de quienes viven cerca del lugar destruido.

Por el cambio climático y la devastación de ecosistemas los individuos se han visto en la necesidad de frenar los abusos sobre el medio ambiente y ha aparecido lo que Goleman denomina etiquetas verdes y mentiras vitales, ambas no son una solución a los problemas medioambientales, porque crean la idea de estar contribuyendo con el ambiente. Cuando un producto se denomina “verde” se da a entender al consumidor que ese no daña la Naturaleza, aunque no sea así. Todo el proceso de elaboración de un producto no sólo depende de los recursos naturales, sino de un conjunto de individuos que participaron en la creación. Entonces, de acuerdo con las ideas seguidas durante esta investigación, un producto “verde” debe de contar con las medidas necesarias para tener en condiciones laborales adecuadas a sus trabajadores, además de dañar lo menos posible a la Tierra.

Es necesaria una ética global concatenada. Esto se refiere a la implementación de una ética que abarque a todos aquellos que poseen vida. Las personas se situarán como uno más dentro del mundo, necesitan de otros humanos, de elementos naturales y de animales, los cuales le permiten vivir. La inteligencia ecológica de la que habla Goleman es adecuada para tener mayor información sobre la procedencia de un producto y no ocasionar daños ambientales, es decir, crear un círculo virtuoso informado, donde el productor y el consumidor estén al tanto del qué y del cómo se elabora un producto, para posteriormente consumirlo.

En la sociedad la función del dinero se ha sobreestimado y esto ha traído como consecuencia la explotación de los recursos naturales y de las personas, pues ellas emplean mucho tiempo en el trabajo para obtener el capital que les permita comprar artículos para satisfacer sus necesidades. Por ello, es oportuno desestimar su uso, sin compras masivas e implementar el comercio justo como una medida que aporta los elementos para obtener productos menos dañinos, menos caros y que despiertan el interés por el ambiente.

Si la humanidad tiene sólo los elementos suficientes para poder vivir, disfrutando de lo que rodea, sin explotación, se puede lograr una calidad ambiental.

Incluir el bienestar en el vocabulario humano, a la manera como lo argumenta Sen, con la adhesión de funcionamientos como evitar la muerte, contar con una nutrición adecuada, poderse desplazar, tener felicidad, participar libremente y sin pena en la sociedad es relevante en esta investigación, porque de manera paulatina se irían incluyendo a otros seres, no sólo individuos.

Ante todas las ideas expresadas con anterioridad sólo resta decir que con el apoyo de los autores y teorías tratados en esta investigación se puede llegar a una ética de la vida, sólo es necesario colocar al individuo en una posición horizontal con respecto a los animales y vegetales, para ver un “otro” más abarcador, no exclusivamente humano. Para lograrlo son necesarios algunos elementos: la realización personal, el florecimiento, el diálogo, la escucha de la Naturaleza, crear modos de producción no dominantes y formar una sociedad más justa con todos aquellos que habitan en la Tierra, lo anterior no se propone como una verdad universal, ni cómo un proceso que mejora la situación actual rápidamente, sólo es una propuesta esperanzadora para vivir en un mundo más incluyente donde se respete a otros humanos, a los vegetales, a los animales y al planeta.

Fuentes consultadas

- Acosta, Alberto, “Los Derechos de la Naturaleza, Una lectura sobre el derecho a la existencia”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, pp. 317-368.
- Acosta, Alberto, *Buen vivir. Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2012.
- Alcalá Campos, Raúl, *Pluralismo y diversidad cultural*, México, UNAM, 2015.
- Andrade, Fabián, “Comercio justo o economía solidaria”, *AFESE Revista de la Asociación de Funcionarios y Empleados del Servicio Exterior Ecuatoriano*, No. 49, 2010, pp. 103-118.
- Angulo Sánchez, Nicolás, “Pobreza, medio ambiente y desarrollo sostenible”, *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, Euro-Mediterranean University Institute Roma, Italia, vol. 26, núm. 2, 2010, pp. 1-11.
- Aranda Sánchez, José, “La alfabetización ecológica como nueva pedagogía para la comprensión de los seres vivientes”, *Luna azul*, No. 41, julio-diciembre de 20 15, pp. 365-384.
- Ardila, Rubén “Calidad de vida: una definición integradora”, *Revista Latinoamericana de Psicología*, Fundación Universitaria Konrad Lorenz, Bogotá, Colombia vol. 35, núm. 2, 2003, pp. 161-164.
- Ávila Santamaría, Ramiro, “El derecho de la naturaleza: fundamentos”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, pp. 173- 238.
- Baldi López, Graciela; García Quiroga, Eleonora, “Calidad de vida y medio ambiente. La psicología ambiental”, *Universidades*, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, Distrito Federal, Organismo Internacional núm. 30, julio-diciembre, 2005, pp. 9-16.
- Bertrán Arroyo, Elena, “Análisis de gestión y valoración socio-cultural de los huertos urbanos comunitarios de la ciudad de Córdoba (España)”, *Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad*, vol. 6, No. 2, 2015, pp. 87-109.
- Bliss, Christopher, “El estilo de vida y el estándar de vida”, en Amartya Sen y Martha Nussbaum (compiladores), *La calidad de vida*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 534-557.

- Bugallo, Alicia Irene, “Ecología profunda y biocentrismo, ante el advenimiento de la era pos-natural” *Cuadernos del Sur*, No. 34, 2005, pp. 1-17.
- Bugallo, Alicia Irene, “Ontología relacional y ecosofía en Arne Naess”, *Nuevo Pensamiento*, vol. I, Año 1, 2011, pp. 151-174.
- Burgui Burgui, Mario, “Medio ambiente y calidad de vida”, *Cuadernos de Bioética*, vol. XIX, núm. 2, mayo-agosto, 2008, pp. 293-317.
- Caberio, Iñaki, “La ecología como forma de vida”, *Revista Ambiente y Desarrollo*, vol. 23, No. 1, 2007, pp. 106-107.
- Calisto Friant, Martín, “Comercio justo, seguridad alimentaria y globalización: construyendo sistemas alimentarios alternativos”, *Íconos*, No. 55, 2016, pp. 215-240.
- Camacho Sevin, Fernando, “Joven mixteco no tuvo para pagar la dote de la novia y lo encerraron en la cárcel 5 años”, *La Jornada*, sábado 6 de julio de 2013.
- Carrera Palí, Hubert, “Hace falta una conciencia ambiental: Cárdenas” *La Jornada Maya*, Campeche, 20 de marzo de 2017.
- Catalán Lerma, Martín, “Con las leyes actuales, mineras sólo pagaron 5 mdp por daño ambiental”, *La Jornada Zacatecas*, 22 de febrero de 2017.
- Ceballos Rosero, Franco Alirio, “Aproximaciones a los derechos de la naturaleza y el buen vivir desde los pueblos originario en Colombia: Retos frente a los desafíos ambientales del siglo XXI”, *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Colombia, vol. 29, Núm. 47, enero-junio, 2014, pp. 159-178.
- Conn, Sarah, cit. Macy, Joanna y Young Brown, Molly, *Nuestra Vida como Gaia: Prácticas para Reconectar nuestros Seres, nuestro Mundo*, trad. Adrián Villaseñor Galarza, 2010, disponible en <http://joannamacy.net>
- Coutiño Molina, Julio, “La educación ambiental como una filosofía de vida”, *Revista Electrónica Educare*, Universidad Nacional Heredia, Costa Rica Disponible, vol. XV, núm. 2, julio-diciembre, 2011, pp. 231-235
- de la Cadena, Marisol, “Naturaleza disociadora”, *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 31, núm. 52, julio-diciembre, 2016, pp. 253-263.
- de la Cuadra, Fernando, “Buen vivir: ¿Una auténtica alternativa post-capitalista?”, *Polis, Revista Latinoamericana*, vol. 14, No. 40, 2015, pp. 7-19.

- de Sousa Santos, Boaventura, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010.
- del Portillo García, Aurelio, “Madrid, soledad sonora: reflexiones sobre el silencio, la contemplación y la espiritualidad en las grandes ciudades”, *Actas Icono*, No. 14, 2011, pp. 1-14.
- Eser, Patrick (coord.), *Dossier. Decrecimiento. Un debate abierto*, No. 258-259, El viejo topo, 2010, pp. 43-59.
- Espínola Reyna, José Gabriel, “La educación para el desarrollo sustentable y la educación para la paz, hacia una posible unificación de sus relaciones epistemológicas”, en Hilda Carmen Vargas Cancino y Emma González Carmona, *Educación ambiental transversal y transdisciplinaria. Una visión decrecentista desde la ética, la cultura de paz y el diálogo de saberes, para una calidad de vida no-violenta*, México, Torres y asociados, pp. 295-323, 2016.
- Ferrer Santos, Urbano, “El viviente, la vida y la calidad de vida”, *Cuadernos de Bioética*, Murcia, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, vol. XIX, núm. 2, mayo-agosto, 2008, pp. 213-221.
- Flórez-Yepes, Gloria Yaneth, “La educación ambiental y el desarrollo sostenible en el contexto colombiano”, *Revista Electrónica Educare*, vol. 19, núm. 3, septiembre-diciembre, 2015, pp. 1-12.
- Goleman, Daniel, *Inteligencia ecológica. Cómo el hecho de conocer las consecuencias ocultas de lo que compramos puede cambiarlo todo*, México, Vergara grupo zeta, 2009.
- Gudynas, Eduardo “Los derechos de la Naturaleza en serio”, en Alberto Acosta y Martínez, Esperanza (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, pp. 239-286.
- Gudynas, Eduardo, “El buen vivir o la disolución de la idea del progreso”, en Rojas, Mariano, *La mediación del progreso y del bienestar: propuestas desde América Latina*, México, Foro Consultivo Científico y Tecnológico, 2011, pp. 103-110.
- Gudynas, Eduardo, “La senda biocéntrica, valores intrínsecos, derechos de la Naturaleza y justicia ecológica”, *Tabula rasa*, No. 13, julio-diciembre, 2010, pp. 45-71.
- Guerra González, María del Rosario, “Del antropocentrismo al biocentrismo, de la disyunción a la conjunción, al enfocar los derechos humanos”, en Guerra González, María

- del Rosario, y Mendoza Valdés, Rubén, (coordinadores), *Un mundo en convivencia: derechos de las personas y de la Naturaleza*, México, Torres y asociados, 2015, pp. 19-50.
- Henríquez, Alfonso, “Peter Singer y la ecología profunda”; *Nómadas*, No. 32, 2011, pp. 1-10.
 - Hernández Aja, Agustín, “Calidad de vida y medio ambiente urbano. indicadores locales de sostenibilidad y calidad de vida urbana”, *Revista INVI*, Universidad de Chile, Santiago, Chile vol. 24, núm. 65, mayo, 2009, p. 79-111.
 - Hidalgo Flor, Francisco, “Buen vivir, Sumak Kawsay: Aporte contrahegemónico del proceso andino”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Maracaibo, Año 16, No. 53, 2011, pp. 85-94.
 - Houtart, François, “La crisis del modelo de desarrollo y la filosofía del *Sumak Kawsay*”, En Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, *Los nuevos retos de América Latina: socialismo y Sumak Kawsay*, Quito, SENPLADES, 2010, pp. 91-98.
 - Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Madrid, Paidós, 1996.
 - Kymlicka, Will, *Política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Barcelona, Paidós, 2003.
 - Latouche, Serge, “El decrecimiento como solución a la crisis”, *IIS*, Mundo Siglo XXI, 2010, pp. 43-53.
 - Latouche, Serge, Didier Harpagès, *La hora del decrecimiento*, Barcelona, Octaedro, 2011.
 - Lecaros Urzúa, Juan Alberto, “La ética medio ambiental: principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global”, *Acta Bioethica*, vol. 19, No. 2, 2013, p. 177-188.
 - Leff, Enrique, “Complejidad, racionalidad ambiental y diálogo de saberes”, *I Congreso internacional interdisciplinar de participación, animación e intervención socioeducativa*, Barcelona, noviembre de 2005, pp. 1-12.
 - Leff, Enrique, “Decrecimiento o desconstrucción de la economía: Hacia un mundo sustentable”, *Polis*, vol. 7, No. 21, 2008, pp. 81-90.
 - Leff, Enrique, *La apuesta por la vida: imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del sur*, México, Siglo XXI editores, 2014.
 - Leff, Enrique, *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*, México, Siglo XXI, 2004.

- Macy, Joanna y Young Brown, Molly, *Nuestra Vida como Gaia: Prácticas para Reconectar nuestros Seres, nuestro Mundo*, trad. Adrián Villaseñor Galarza, 2010, disponible en <http://joannamacy.net>
- Maldonado Delgado, Héctor Augusto, “La educación ambiental como herramienta social”, *Geoenseñanza* San Cristobal, Venezuela, vol. 10, núm. 1, enero-junio, 2005, pp. 61-67.
- Manosalvas, Margarita, “Buen vivir o Sumak Kawsay. En busca de nuevos referenciales para la acción pública en Ecuador”, *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, Quito, núm. 49, mayo-, 2014, pp. 1051-121.
- Martha Nussbaum, *Emociones políticas, ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*, Barcelona, Paidós, 2014.
- Mejía Acata, Blanca Angélica, “Interculturalidad y derechos humanos: un horizonte utópico”, en Jorge Olvera, Julio César Olvera y Ana Luisa Guerrero (coordinadores), *Derechos humanos y genealogía de la dignidad en América Latina*, UNAM, Porrúa, 2015, pp. 17-29.
- Melero Aguilar, Noelia, Limón Dominguez, Dolores, “Educar en espacios comunitarios de participación, cooperación y ecodesarrollo desde una perspectiva ecofeminista”, *Revista Electrónica Educare*, vol. 21, No. 1, enero-abril 2017, pp. 1-11.
- Méndez, Enrique, “Se enfrentan en San Lázaro defensores y detractores de las corridas de toros”, *La Jornada*, 20 de septiembre de 2016, p. 34.
- Mendoza Valdés, Rubén, Vargas Cancino, Hilda C., “La relacionalidad: el sentido de una Naturaleza como sujeto de derechos”, en Guerra González, María del Rosario, y Mendoza Valdés, Rubén (coordinadores), *Un mundo en convivencia: derechos de las personas y de la Naturaleza*, México, Torres y asociados, 2015, pp. 59-109.
- Merçon, Juliana; Escalona Aguilar, Miguel Ángel Méndez, Enid, *et al.*, “Cultivando la educación agroecológica. el huerto colectivo urbano como espacio educativo”, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, vol. 17, No. 55, octubre-diciembre, 2012, pp. 1208-1209.
- Moreno Jiménez, Antonio, Martínez Suárez, Pedro, “El ruido ambiental urbano en Madrid. Caracterización y evaluación cuantitativa de la población potencialmente afectable”, *Boletín de la A.G.E.N.*, No. 40, 2005, pp. 153-179.

- Murcia, Diana, “El sujeto naturaleza: elementos para su comprensión”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, pp. 287-316.
- Naess, Arnee, en Joanna Macy y Molly Young Brown, *Nuestra Vida como Gaia: Prácticas para Reconectar nuestros Seres, nuestro Mundo*, trad. Adrián Villaseñor Galarza, 2010, disponible en <http://joannamacy.net>
- Nussbaum, Martha, *Crear capacidades*, Barcelona, Herder, 2012.
- Nussbaum, Martha, *Las fronteras de la justicia*, Barcelona, Paidós, 2007.
- Nussbaum, Martha, *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona, Herder, 2002.
- Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997.
- Panikkar, Raimon, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder, 2006.
- Pineda Tapia, Margarita, *et al.*, “Un sistema alternativo de intercambio comercial: el comercio justo”, *Revista Mexicana de Agronegocios*, Sociedad Mexicana de Administración Agropecuaria A.C. Torreón, México, vol. XVIII, núm. 35, julio-diciembre, 2014, pp. 1101-1110.
- Rabossi, Eduardo, “El fenómeno de los derechos humanos”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, No. 3, mayo-agosto de 1995, pp. 323-342.
- Ramos, Leopoldo, Ovalle, Lilia, “Prohíbe Coahuila peleas de gallos y de otros animales”, *La Jornada*, 12 de septiembre de 2012, p. 32.
- Rawls, John, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 2006.
- Real Ferrer, Gabriel, “Calidad de vida, medio ambiente, sostenibilidad y ciudadanía ¿construimos juntos el futuro?”, *Novos Estudios Jurídicos*, Vol. 17, No. 3, septiembre-diciembre de 2012, pp. 310-326.
- Reding Blase, Sofia, *Ética e interculturalidad en América Latina*, México, UNAM, 2012.
- Rodríguez Fernández, Edna Constanza, “Gaia: de la ecología clásica a la ecología profunda”, *Revista Colombiana de Bioética*, vol. 7, núm. 1, 2012, pp. 34-51.
- Rorty, Richard, “Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo”, *Praxis filosófica, ética y política*, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Cali, No., 5 octubre de 1995, pp. 1-24.

- Rozzi, Ricardo, “Ecología superficial y profunda: filosofía ecológica”, *Revista Ambiente y Desarrollo*, vol. 23, No. 1, 2007, pp. 102-111.
- Rubio, Antonio Daniel Juan; García Conesa, Isabel María, “El movimiento ecofeminista en los años ochenta”, *Prisma Social*, No. 11, diciembre, 2013, pp. 57-90.
- Sagols, Lizbeth “El ecofeminismo y su expresión en la filosofía de Karen Warreen. Una perspectiva ética”, pp. 1-9.
- Salas Astrain, Ricardo, *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos. (Re) Lecturas del pensamiento latinoamericano*, Quito, Abya-Yala, 2006.
- Sánchez Yustos, Policarpo, “Una visión de la Modernidad: El Movimiento Ecología Profunda”, *Mad. Revista del Magíster en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad*, No. 24 mayo 2011, pp. 93-102.
- Sandel, Michael, *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*, Barcelona, Debate, 2013.
- Sen, Amartya, “Capacidad y bienestar”, en Amartya Sen y Martha Nussbaum (compiladores), *La calidad de vida*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 54-100.
- Shiva, Vandana, “Democracia de la Tierra y los Derechos de la Naturaleza”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (coordinadores) *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Ediciones, Abya-Yala, pp. 139-172.
- Simon Campaña, Farith, “Derechos de la naturaleza: ¿innovación trascendental, retórica jurídica o proyecto político?”, *Iuris Dictio*, Quito, marzo de 2013, p. 25.
- Taibo, Carlos, “Doce preguntas sobre el decrecimiento”, *Libre Pensamiento*, 2009, pp. 3-4.
- Taibo, Carlos, *Decrecimiento, crisis y capitalismo*, Bilbao, Catedra de Estudios Internacionales, 2009.
- Unceta Satrustegui, Koldo, “Decrecimiento y Buen Vivir ¿Paradigmas convergentes? Debates sobre el postdesarrollo en Europa y América Latina”, *Revista de Economía Mundial*, Huelva, España, No. 35, 2013, pp. 197-216.
- Urbano-López de Meneses, Beatriz, “Naturación urbana, un desafío a la urbanización”, *Revista Chapingo. Serie Ciencias Forestales y del Ambiente*, vol. 19, núm. 2, mayo-agosto, 2013, pp. 225-235.

- Vargas Cancino, Hilda Carmen, “Concientización y consumo responsable como indicadores transversales de educación ambiental universitaria. Una visión transdisciplinaria desde el diálogo de saberes”, en Hilda Carmen Vargas Cancino y Emma González Carmona, *Educación ambiental transversal y transdisciplinaria. Una visión decrecentista desde la ética, la cultura de paz y el diálogo de saberes, para una calidad de vida no-violenta*, México, Torres y asociados, 2016, pp. 119-179.
- Villoro, Luis, *Estado plural. Pluralidad de culturas*. México, Paidós, UNAM, 1998.
- Villoro, Luis, *Tres retos de la sociedad por venir*, Ed. Siglo XXI, México, 2009.
- Walzer, Michel, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 2004.
- Zaffaroni, Eugenio Raúl, *La Pacha Mama y el humano*, Buenos Aires, Colihue, 2011.

Fuentes consultadas en internet

- Capra, Fritjof, en Adrián Villaseñor, “La cosmovisión holística: hacia un entendimiento integral de lo científico y lo personal”, *Journal of Philosophy of Life Sciences*, año XVI, No. 30, 2008, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/la-cosmovision-holistica/>
- Constitución del Ecuador, disponible en http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf
- Naess, Arne, “Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen”, traducción de Ricardo Rozzi y Christopher Anderson, 2011, pp. 1-11, disponible en <http://filoecosofia.blogspot.mx/2011/12/ecologia-superficial-y-ecologia.html>
- UNESCO, “Convención sobre la protección y promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales”, disponible en www.unesco.org/nex/es/culture/themes/cultural-expressions/the-convention/text
- UNESCO, “Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural”, disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf>
- Ley N° 300. Ley Marco de La Madre Tierra y Desarrollo Integral Para Vivir Bien, disponible en <http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/157Bolivia%20Ley%20300.pdf>
- ONU, ¿Qué son los derechos humanos?, disponible en <http://www.ohchr.org/SP/Issues/Pages/WhatareHumanRights.aspx>

- Parlamento Europeo, “Resolución sobre una vida útil más larga para los productos: ventajas para los consumidores y las empresas”, Estrasburgo, 2017, disponible en <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=TA&reference=P8-TA-2017-0287&language=ES&ring=A8-2017-0214>
- Restrepo, Iván, “Cambio climático y acción humana”, *La Jornada*, 30 de marzo de 2015, en <http://www.jornada.unam.mx/2015/03/30/opinion/018a2pol>
- UNESCO, “Declaración sobre la defensa del cielo nocturno y el derecho a la luz de las estrellas”, La Palma, 2007, disponible en <https://issuu.com/pubcipriano/docs/declaracionstarlighthes>
- Villaseñor Galarza, Adrián, “Del Eco-ser y otras Expansiones”, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/del-eco-ser-y-otras-expansiones/>
- Villaseñor Galarza, Adrián, “El Gran Giro: Un Camino Sustentable con Mente y Corazón” disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/el-gran-giro/>
- Villaseñor Galarza, Adrián, “La cosmovisión holística: hacia un entendimiento integral de lo científico y lo personal”, *Journal of Philosophy of Life Sciences*, año XVI, No. 30, 2008, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/la-cosmovision-holistica/>
- Villaseñor Galarza, Adrián, “La Ética de la Tierra”, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/etica-de-la-tierra/>
- Villaseñor Galarza, Adrián, “La Teoría Gaia: Ciencia e Importancia”, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/la-teoria-gaia/>
- Villaseñor Galarza, Adrián, “Sabiduría Natural y Sustentabilidad”, disponible en [http://bioalkimia.org/escritos/sabiduría-natural-y-sustentabilidad](http://bioalkimia.org/escritos/sabiduria-natural-y-sustentabilidad)
- Villaseñor, Adrián, "Ecopsicología, sustentabilidad y lo sagrado," *Festival del Día de la Tierra*, Guadalajara 2010, disponible en <http://bioalkimia.org/escritos/yo-soy-el-medio-ambiente/>