

ALTERNATIVAS LATINOAMERICANAS  
PARA LA CRISIS ECOLÓGICA:  
EL CAMBIO DE PARADIGMA

*Jaqueline Pérez Trejo\**

Todos necesitamos alimento para la psique; es imposible encontrar ese alimento en las habitaciones urbanas que ni una mancha verde tienen, o un árbol o una flor; necesitamos de una relación con la naturaleza y proyectarnos en las cosas que nos rodean; mi yo no está confinado a mi cuerpo, se extiende a todas las cosas que hice y a todas las cosas que me rodean; sin estas cosas no sería yo mismo, no podría ser un ser humano. Todo lo que me rodea es parte de mí.

C. G. JUNG

El desgaste ambiental de las últimas décadas ha evidenciado la creciente necesidad de transformar la relación que el hombre ha llevado con la naturaleza hasta el día de hoy. Una modificación

\* Licenciada en Estudios Latinoamericanos por la UNAM (jacobina.de.river@gmail.com).

radical que reconfigure el posicionamiento del hombre frente a la naturaleza. Es decir, el *ethos* que ha sido modelado por un patrón de desarrollo imperante debe deconstruirse en pos de la supervivencia humana.

La urgente necesidad de esta transformación también obedece a que la economía, en su acepción moderna, perdió su sentido original que es gestionar la vida digna y el bienestar ante la escasez de bienes necesarios, creando así una mórbida desigualdad inmersa dentro de la sociedad. Si nos enfocamos en una modificación de la escala valorativa respecto a la naturaleza, entonces es probable que mediante prácticas de producción cotidiana ésta se adentre al núcleo del pensamiento económico, y reconfigure así el sentido de la economía actual hacia una perspectiva humanista que realmente persiga el bienestar del hombre pero sin descuidar la armonía con la naturaleza.

La deconstrucción de algunos conceptos, e incluso la inserción de otros nuevos, es una práctica que el capitalismo ha logrado manejar a la perfección. El concepto de “naturaleza” ha sufrido una inconmensurable serie de modificaciones que obedecen a ciertos intereses coyunturales. Sin embargo, el pensamiento moderno trajo consigo la concepción antropocéntrica en la que el hombre se encuentra como pilar fundamental de la realidad, y respecto a esta doctrina: el resto del mundo de acuerdo a la medida que el hombre dictase. De ello se derivó el sometimiento desmedido de la naturaleza a voluntad del hombre, pues ésta se ha mantenido bajo un estatus de objeto, que ante la mirada económica, justifica las acciones abrasivas en pos del bienestar social.

Debido a lo anterior, en este apartado se busca profundizar en la necesidad de un cambio de paradigma sobre la relación hombre-naturaleza en el ámbito social que, a la postre, repercuta en la esfera económica y en el complejo juego de relaciones políticas de poder. De igual modo se analizan algunos preceptos de la filosofía de los pueblos originarios de América Latina que ofrecen una alternativa axiológica para desarticular los mecanismos de abrasión

ambiental que hoy día imperan alrededor del mundo, pues “el sentido espiritual de las relaciones con toda la realidad, especialmente, frente a la crisis ecológica, se transforma en un imperativo”.<sup>1</sup> El objetivo de este análisis es presentar la manera en que los valores rescatados desde el pensamiento originario pueden ser introducidos en las prácticas cotidianas del mundo actual, para ofrecernos un ápice de esperanza en el futuro.

#### DEL ANTROPOCENTRISMO AL BIOCENETRISMO

*Las estructuras e instituciones serán justas si el hombre es justo*

SILVESTRE GIALDI

Cuando el teólogo Leonardo Boff habla acerca de crisis, habla sobre el quiebre de una concepción del mundo. Hoy vivimos una crisis profunda que embarga a todos los elementos de la vida humana. De ello que la crisis ecológica no sólo se ve reflejada en términos de una huella ecológica irrecuperable, sino que también abate la economía, en cuanto a costos y obtención de materia prima; el ámbito político-social también se ve afectado en la manera en la que el ser humano se desarrolla.

El régimen neoliberalista se basa en la creación de una sociedad cuyo eje rector es, por un lado el individualismo y, por otro lado, la injusticia “necesaria” para el desarrollo económico. Esto no debe ser analizado sólo desde la experiencia social del hombre, sino que también se debe estudiar desde el punto de vista ecológico, ya que la naturaleza ha sido presa de estos preceptos. Asimismo, vale la pena preguntarnos acerca de si hoy en día vivimos inmersos en una crisis medioambiental que sobrepasa cualquier frontera política y que se generó a partir del cumplimiento cuasi-religioso de

<sup>1</sup> Leonardo Boff, *Ecología, mundialización, espiritualidad*, Sao Paulo, Ática, 1993, p. 61.

los preceptos neoliberalistas ¿Por qué no pensar en la necesidad de replantear lo que hoy conocemos como sistema económico?

Si bien comprendemos que la ecología, al nivel de paradigma, implica una actitud básica: pensar siempre holísticamente,<sup>2</sup> es decir, ver continuamente la totalidad, que no es la resultante de la suma de las partes, sino de la interdependencia orgánica de todos los elementos; con ello debe observarse la superación del pensamiento meramente analítico, atomizado y no religado, propio de la modernidad.

Este pensamiento moderno —que se basa en la cosificación de la naturaleza, es decir, que la desplaza de su lugar omnipresente y esencial para el desarrollo de la sociedad, y la jerarquiza por debajo del ser humano y, por ende, queda a su voluntad— nos ha llevado a la decadencia ambiental que día a día atenta contra la calidad de vida del ser humano. La tiranía de la idea de progreso, vigente durante el siglo XX, se está enfrentando a una difícil disyuntiva: el progreso requiere recursos naturales los cuales son finitos y están llegando a su límite de explotación. Vivimos atrapados en las fauces del mercado, en el que confiamos cual dogma religioso para alcanzar la plenitud humana. Nos comportamos como especies cegadas por un deseo dictado por el individualismo de la sociedad industrial. Abusamos de la tierra porque la vemos como una mercancía que nos pertenece. Sin embargo, si pensamos a la

<sup>2</sup> La singularidad del saber ecológico reside en su transversalidad, es decir, en el relacionar hacia los lados (comunidad ecológica), hacia delante (futuro), hacia atrás (pasado) y hacia dentro (complejidad) todas las experiencias y todas las formas de comprensión como complementarias y útiles para nuestro conocimiento del universo, nuestra funcionalidad dentro de él, y para la solidaridad cósmica que nos une a todos. De este procedimiento resulta el holismo. Él no significa la suma de los saberes o de las diversas perspectivas de análisis. Traduce, más bien, la captación de la totalidad orgánica y abierta de la realidad y del saber de esa totalidad. Eso representa una cualidad nueva. *Cfr.* Ana Simesen de Bielke, *La filosofía ante la vida dañada: la crisis ecológica*. En [http://repositoriorecursos-download.educ.ar/repositorio/Download/file?file\\_id=083ca47e-7a06-11e1-835e-ed15e3c494af](http://repositoriorecursos-download.educ.ar/repositorio/Download/file?file_id=083ca47e-7a06-11e1-835e-ed15e3c494af) (fecha de consulta: 8 de mayo, 2014).

tierra como en una comunidad a la que pertenecemos, podríamos empezar a usarla con amor y respeto en pos de nuestro propio desarrollo integral.

El papel de la economía en la imposición de un concepto de naturaleza no es algo que debe ser visto como baladí. La irracionalidad de la explotación de los recursos naturales sólo evidencia el poco cuidado que el hombre ha procurado a su propio desarrollo integral y la despreocupación sobre la responsabilidad ética intergeneracional, todo ello abrumado por el ejercicio de la acumulación de riquezas.

Sin embargo, más allá de los efectos que la concepción moderna ha tenido sobre la vida humana, lo que realmente nos compete es el análisis sobre cómo ha imperado un pensamiento antropocéntrico<sup>3</sup> en cuanto a la relación hombre-naturaleza y cómo éste debe virar hacia otros ejes de la edificación de la realidad, pues:

No podemos seguir con el paradigma de la modernidad que entiende a la actividad humana como transformación de la naturaleza, al servicio del progreso lineal ilimitado, sin consideración de la lógica interna de la naturaleza. Hoy es imperativo el no modificar, sino conservar el mundo. Pero para preservar el mundo necesitamos cambiar de paradigma y convertir las mentalidades colectivas hacia otros objetivos menos destructores.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> En el presente estudio se retoma la definición de antropocentrismo dada por Jorge Riechmann en el prólogo de *La ética de la tierra* de Aldo Leopold, quien alude a una definición bipartida del antropocentrismo fuerte o excluyente, el cual debe entenderse como aquel que no concede a las entidades no humanas sino un valor estrictamente instrumental, sólo en la medida en que sean medios para realizar fines humanos. Por otro lado, el antropocentrismo débil reconoce valor a ciertas entidades no humanas, pero sólo en la medida en que compartan ciertas características con los seres humanos. Sin embargo, lo más relevante en la definición es enfatizar que lo humano, en este caso, permanece como modelo y punto de referencia para valorar lo no humano.

<sup>4</sup> Boff, *op. cit.*, p. 87.

De ahí es necesario pensar la diferencia. Un paradigma tiránico sobre la naturaleza que nace desde una concepción antropocentrista, que niega a la naturaleza otro valor moral que el puramente instrumental para fines humanos.

Sin embargo, so pena de caer en una perogrullada, es necesario señalar la evidente contradicción. La naturaleza provee los elementos esenciales para la vida en su totalidad. Un desgaste desmesurado de ésta implica no sólo una disminución de la calidad de vida del ser humano, sino que hoy en día está en juego la supervivencia de la especie. Si continuamos con la idea de que la naturaleza es un objeto que está al servicio del hombre, entonces debemos reflexionar sobre si la naturaleza depende de nosotros, o nosotros de ella.

La ideología capitalista impone al progreso como el fin de las prácticas sociales, rompiendo no sólo la solidaridad básica entre los seres humanos, sino que niega cualquier otro tipo de solidaridad que vaya más allá de lo humano. El ser humano al arrogarse una posición de soberanía sobre todo lo existente que manipula a su voluntad y capricho, ha desgastado la composición de la naturaleza y de nosotros mismos. Hablar de estas prácticas nos remite a un proceso de colonización dado por un modelo imperialista regido mediante la idea del progreso, que es adverso a las relaciones del hombre con la naturaleza, resultado de prácticas sociales concretas.

El sistema capitalista rompió la armonía entre los ecosistemas naturales y las relaciones sociales, generando una irracionalidad productiva en el sentido de un manejo ecológico y energético ineficiente en la producción de valores de uso y de mercancías debido a la implantación de modelos tecnológicos y culturales ecológicamente inapropiados durante una larga dominación colonial e imperialista.

En consecuencia, se debe plantear una alternativa radical a la modernidad propuesta desde el antropocentrismo. Una nueva era en la que se privilegie el pensamiento holístico sobre la fragmen-

tación y jerarquización del conocimiento. Una modernidad que se construya mediante la integración de las distintas percepciones de la realidad dadas por aquellas culturas que están insertas en nuestro pasado sociohistórico latente y no sólo en la tradición eurocéntrica que jerarquiza al hombre por encima del resto de los miembros del mundo. Una modificación urgente a la perspectiva de atomismo e individualismo frente al mundo donde, mediante un giro holístico, los individuos no sean moralmente relevantes, sino que lo sean las totalidades como clases sociales, comunidades étnicas, ecosistemas o la misma biósfera.<sup>5</sup>

El urgente giro hacia el biocentrismo<sup>6</sup> que sería un primer acercamiento hacia el pensamiento holístico, y requiere de aquello que el psicoanalista y filósofo Félix Guattari llama Ecosofía,<sup>7</sup> debe entenderse como la articulación ético-política entre tres registros ecológicos, el del medio ambiente, el de las relaciones sociales y el de la subjetividad humana. En este punto, la filosofía desempeña un elemento clave para la transformación de una concepción desde el poder económico, pues se requiere la generación de una conciencia que integre todos los elementos de la existencia gracias a la cual existe el ser humano, y esto mediante el desarrollo de una ética ecológica.

<sup>5</sup> Aldo Leopold, *Una ética de la Tierra*, Madrid, Catarata, 2005, p. 28.

<sup>6</sup> De acuerdo con Aldo Leopold el biocentrismo fuerte o “ecología profunda” propugna una ruptura radical con las éticas occidentales tradicionales. Defiende una biocéntrica holista, que considera al todo como sede de valor y se lo niega al individuo. Desde esta perspectiva, habría que adoptar el “punto de vista del ecosistema” y no el de entidades individuales que forman parte de él. Para el biocentrismo holista la sede del valor son los ecosistemas, y no ninguno de los seres vivos que los componen. *Loc. cit.*

<sup>7</sup> Félix Guattari aportó el término “ecosofía” para una perspectiva epistémica, integradora y transdisciplinaria, para desarrollar prácticas específicas, modificar y reinventar las formas de ser. Reconstruir literalmente el conjunto de las modalidades del ser-en-grupo no solamente en acciones de comunicación sino a través de intervenciones en el propio ser, mutaciones existenciales, como objeto de la esencia de la subjetividad.

Para el ecólogo Aldo Leopold, toda la ética desarrollada hasta ahora se basa en una única premisa: que el individuo es miembro de una comunidad de partes independientes, característica que provoca la negación de una cooperación debido a la incapacidad de observar las relaciones existentes entre los distintos elementos que convergen en la realidad. Esta negación de la cooperación es precisamente el elemento clave que provoca la ruptura entre la relación hombre-naturaleza pues al respecto Leonardo Boff dice:

La verdadera respuesta a la crisis ecológica sólo podrá hacerse a escala planetaria y a condición de que se realice una auténtica revolución política, social y cultural que reoriente los objetivos de la producción de los bienes materiales e inmateriales. Así pues, esta revolución no sólo deberá concernir a las relaciones de fuerzas visibles a gran escala, sino también a los campos moleculares de sensibilidad, de inteligencia y de deseo. Una finalización del trabajo social regulado de forma unívoca por una economía del beneficio y por relaciones de poder sólo conduciría, en el presente, a dramáticos callejones sin salida.<sup>8</sup>

Por ello, la ecosofía es un prefacio para la elaboración de una ética ecológica, ya que en el caso de la ecología mental, observamos la idea de reinventar la relación del sujeto con el cuerpo, así como del ecosistema sociocultural. Es decir, busca una rearticulación de estos elementos para evitar fragmentar la realidad y la dinámica interactiva que el sujeto tiene con su medio. No obstante, es importante mencionar que Guattari es consciente de que la ecología mental no sólo se debe observar como un proyecto a nivel ético, sino que éste necesariamente debe transformar la esfera de lo político en cuanto a mecanismo de liberación frente al poder opresivo centralizado. Se muestra como una alternativa para replantear nuestra percepción del mundo que el pensamiento eurocéntrico atomizado sostiene, con el fin de crear nuevas formas de

<sup>8</sup> Boff, *op. cit.*, p. 10.



relaciones interecológicas, en pos de un mejor desarrollo integral y humano.

Asimismo, rescatando lo dicho por Leopold, también podríamos agregar que la ecología mental debe romper con la representación de la naturaleza como algo exterior a los seres humanos, y pensar más bien en términos de comunidades de partes interdependientes en la que los humanos estamos integrados, y donde tanto el todo como cada una de las partes tienen valor por sí mismos, y por ello merecen igualmente respeto moral.<sup>9</sup>

Es así que encontramos la necesidad de construir modelos que se basen en los fundamentos de la ecología mental y, por ende, en la ecosofía. Modelos que sean capaces de circunscribir los eslabones discursivos en la ruptura de sentido y crear conceptos que autoricen una autoconstructibilidad teórica y práctica.<sup>10</sup>

La alternativa al pensamiento moderno imperante se encuentra al alcance de nuestras manos. Desde hace siglos se ha cultivado, aunque también vejado por el pensamiento hegemónico, la filosofía de nuestros pueblos originarios andinos, dentro de la cual podemos encontrar una nueva forma de percibir nuestra relación con la naturaleza en pos de un desarrollo integral del ser humano. Un horizonte propio que resquebraja la jerarquización tiránica del pensamiento moderno sobre la naturaleza y busca una fuente de equilibrio con el cosmos para evitar así una crisis social.

Por ello no se pueden considerar como nimios los avances jurídicos que se han hecho en los estados de Ecuador y Bolivia, ya que ellos han sido los pioneros en llevar a cabo este paso gigantesco entre percibir a la naturaleza como objeto y ser tratada como sujeto ante el derecho constitucional. El discurso del *Buen vivir* contiene una dimensión reactiva y una proactiva: por un lado, denuncia como irremediables las derivas evidentes del proyecto civilizatorio del desarrollo, y, por otro, simultáneamente reactiva los imperati-

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 55.

vos sociales y ecológicos que determinaron el surgimiento del discurso del desarrollo sostenible un cuarto de siglo atrás, proponiéndose como alternativa superadora.<sup>11</sup> Sin embargo, el contenido de dichas constituciones está basado en el pensamiento de los pueblos originarios de la zona andina, el cual analizaremos con mayor profundidad a continuación.

LA INTERSUBJETIVIDAD EN LA FILOSOFÍA  
DE LOS PUEBLOS ANDINOS:  
HACIA UNA ÉTICA ECOLÓGICA

La Madre Tierra puede vivir sin el ser humano, pero el ser humano no puede vivir sin la Madre Tierra

EVO MORALES

El revertimiento de la crisis ecológica exige la superación del antropocentrismo y, definitivamente, planteamientos que tiendan hacia un biocentrismo que rompa con la jerarquización de relaciones entre el ser humano y el medio ambiente que le rodea. No obstante, esta superación se presenta como un tema incómodo frente a nuestra cultura occidental. Si bien Francis Bacon decía que debemos “subyugar a la naturaleza, presionarla para que nos entregue sus secretos, atarla a nuestro servicio y hacerla nuestra esclava”, esto llevó a la creación del mito del ser humano como héroe civilizador<sup>12</sup> a cuya voluntad están subyugados el resto de los seres vivos. Un pensamiento donde la civilidad se remite al perfeccionamiento de la técnica dominante sobre la naturaleza y al deber de civilizar

<sup>11</sup> Julien Vanhulst y Adrián E. Beling, “Buen vivir: la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible”, en *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, vol. 21, 2013. En [http://www.redibec.org/IVO/REV21\\_01.pdf](http://www.redibec.org/IVO/REV21_01.pdf).3 (fecha de consulta: 7 de febrero, 2014).

<sup>12</sup> *Cf.* Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 2006, p. 21.

a todo aquel “salvaje” que no comparta esta relación unívoca con el ambiente. Empero, a pesar de que las prácticas económicas y políticas se han basado en este pensamiento eurocéntrico, los resultados ambientales han demostrado que cambiar esta relación es cuestión de supervivencia de la especie humana.

De lo anterior, surge la necesidad de analizar y expresar con urgencia nuevas alternativas a la modernidad eurocéntrica. Es así que el pensamiento de los pueblos originarios andinos se hace presente. El Buen Vivir más que un discurso retomado por las instituciones políticas contemporáneas, es una forma de vida que se ha transmitido de generación en generación.

En primera instancia es necesario precisar lo que en adelante se entenderá por el término “andino”, ya que éste hace referencia tanto a una categoría espacial, como a un ámbito geográfico. La raíz *quechua anti* (o *antikuna* en plural) se usó en la época incaica para referirse a los pobladores de uno de los cuatro reinos o regiones (*suyu*) del imperio del Tawantinsuyu. También se refiere a una categoría étnica, hablando de este modo del “ser humano andino” o del “pueblo andino”. Esta característica no sólo se refiere a una raza “pura” prehispánica, sino al ser humano que se siente identificado con y arraigado en el ámbito geográfico, social y cultural andinos.<sup>13</sup>

De igual modo es preciso decir que la filosofía en los pueblos andinos no se debe estudiar mediante las premisas y temáticas de la filosofía occidental europeísta. La filosofía andina se crea a partir de la vivencia cotidiana de los mismos pueblos y obedece a las necesidades de su realidad propia. Asimismo, ésta no debe menospreciarse debido a la falta de una metodología meramente académica pues para la filosofía andina la realidad está presente en forma simbólica, y no tanto representativa o conceptual. El primer afán del *runa/jaqi* andino no es la adquisición de un conocimiento teórico y abstractivo del mundo que le rodea, sino la inserción mí-

<sup>13</sup> Cfr. Josef Estermann, *Filosofía andina: sabiduría para un mundo nuevo*, Bogotá, Instituto Nacional Ecueménico Andino de Teología, T'ika & Teko, 2012, p. 61.

tica y la (re)presentación cültica y ceremonial simbólica de la misma. La realidad se revela en la celebración de ésta, que es más una reproducción que una representación, por lo que no habla de un “re-crear, sino más bien un “repensar”. El ser humano no “capta” o “concibe” la realidad como algo ajeno y totalmente “diastático”, sino que la hace copresente como un momento mismo de su “ser-junto” de la originariedad holística.<sup>14</sup> Por esto mismo, la filosofía andina es parte del día a día de los pueblos y se encuentra tan intrínseca en sus miembros que se elabora y deconstruye mediante las prácticas diarias y la enseñanza intergeneracional. Es decir, es una filosofía práctica y que poco a poco se ha ido incorporando a la metodología que la academia exige.

Para Josef Estermann filósofo y teólogo Suizo, el sujeto andino en general es un sujeto colectivo o comunitario que no sólo pretende mantener una armonía social, sino que también busca la armonía con su medio, pues “el estado del mundo va ligado al estado de nuestra mente. Si el mundo está enfermo eso es síntoma de que nuestra psique también está enferma”.<sup>15</sup> El individuo como tal es un “nada”, es algo totalmente perdido, si no se halla insertado en una red de múltiples relaciones, y son precisamente estas relaciones armónicas que le dotan de sentido a su existencia en la realidad. Esto explica por qué la filosofía andina enfatiza las facultades no-visuales en su acercamiento a la realidad, así como las interrelaciones éticas que existen en el medio. La tendencia holística se muestra como una negación del antropocentrismo, pues si el ser humano sólo es en cuanto a su relación con el resto de la realidad, entonces no se puede pasar por alto la totalidad de relaciones que constituyen la realidad misma pues:

[...] los principios “lógicos” andinos subrayan la relacionalidad del todo, la existencia de “nexos” entre todos los fenómenos y elementos

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>15</sup> Boff, *Ecología: grito de...*, p. 19.

de *pacha*. El problema principal de la tradición occidental consiste en “mediar” o “relacionar” entidades y campos ontológicos separados y desligados *a priori*, sobre la base de los principios lógicos de la no-contradicción y del tercer excluido.<sup>16</sup>

A su vez, el holismo significa el esfuerzo de comprender al todo en las partes y a las partes en el todo. De esta forma nos encontramos siempre con una síntesis que ordena, organiza, regula y finaliza las partes de un todo y cada todo con otro todo aún mayor. En el caso de la ecosofía se pretende no sólo relacionar sino también incluir a todos los seres entre sí y con su medio ambiente en una perspectiva armónica.

El ser humano andino nunca se autoconcibe como sujeto que está frente a un objeto, más bien es y ejerce una función con una determinada función o tarea en el conjunto de relaciones, se trata entonces de una identidad funcional en un sentido relacional o *pachasófico*, y no de una identidad absoluta que dota de sentido.<sup>17</sup> Una relación que no está basada en la dominación, sino en la co-existencia de ambos entes, una relacionalidad cósmica pues “para una visión ecológica, todo lo que existe, co-existe. Todo lo que co-existe, pre-existe. Y todo lo que co-existe y pre-existe, subsiste a través de una tela infinita de relaciones inclusivas. Todo se encuentra en relación, fuera de la relación no existe nada”.<sup>18</sup>

Es así que el individuo está totalmente perdido si no se halla inserto en una red de múltiples relaciones, por lo que son estas redes, las que se conforman de elementos del ecosistema y de su relación con el otro, y le permiten al individuo ser. Igualmente, estas redes se regulan mediante una serie de principios que, a su vez, regulan el equilibrio entre los miembros que las constituyen.

Un primer momento, y quizá uno de los más importantes, es el principio de correspondencia, el cual se manifiesta en la filosofía

<sup>16</sup> Estermann, *op. cit.*, p. 181.

<sup>17</sup> *Cfr.*, *ibid.*, p. 223.

<sup>18</sup> Boff, *op. cit.*, p. 13.

andina a todo nivel y en todas las categorías tanto del microcosmos, como del macrocosmos. El principio de correspondencia se expresa a nivel pragmático y ético como “principio de reciprocidad”: a cada acto corresponde como contribución complementaria un acto recíproco, rigiendo así todos los actos que se lleven a cabo en el cosmos, ya sean estos de naturaleza intrahumana, entre ser humano y naturaleza, equivalente a entre ser humano y lo divino, pues la ética no es un asunto limitado al ser humano y su actuar, sino que tiene dimensiones cósmicas.

Dicho lo anterior, observamos que en la filosofía andina, el hombre no es un ser que vive fuera de su entorno natural y que no mide las consecuencias de sus acciones, sino que forma parte entrañable del ecosistema y comparte hombre-naturaleza tanto fenómenos como conciencia de sí, ya que la naturaleza provee todos los elementos para la producción social y política de la comunidad, la producción de la realidad en sí pues, como dice Huanacuni, los pueblos andinos “conciben la vida de forma comunitaria no sólo como relación social sino como profunda relación de vida”.<sup>19</sup> Es decir, la necesidad de reconocer y preservar las relaciones intersubjetivas entre todos los miembros que construyen la realidad es, para los pueblos andinos, una manera de preservar la vida y el equilibrio con ella manteniéndose la cultura de la vida mediante las relaciones comunitarias horizontales.

Estas relaciones niegan la univocidad ya que desde la cosmovisión aymara y quechua, toda forma de existencia tiene la categoría de igual. En una relación complementaria, todo vive y todo es importante. La Madre Tierra tiene ciclos, épocas de siembra, épocas de cosecha, épocas de descanso, épocas de remover la tierra, épocas de fertilización natural. Así como el cosmos tiene ciclos, la historia tiene épocas de ascenso y descenso, la vida tiene épocas de

<sup>19</sup> Fernando Huanacuni Mamani, *Buen Vivir/Vivir Bien: filosofías, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Lima, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2010, p. 57.

actividad y pasividad. Perturbar este orden se traduce en caos para todo el cosmos.

Por su parte, el principio de reciprocidad puntualiza que diferentes actos se condicionan mutuamente (interacción) de tal manera que el esfuerzo o la “inversión” en una acción por un actor será “recompensado” por un esfuerzo o una “inversión” de la misma magnitud por el receptor.<sup>20</sup> Es decir, este principio es uno de los pilares claves para comprender la intersubjetividad de la ecosofía andina, pues si bien el ser humano mantiene una explotación excesiva de los recursos naturales, la consecuencia de esto será que la naturaleza experimentará un desequilibrio que a su vez provocará una crisis social, política y económica para la comunidad y, a la par, una disminución de la integridad individual y colectiva del ser humano.

Una práctica cotidiana que, como lo menciona Carlos Lenkersdorf, se centra en la inclusión de todos los elementos que coexisten en un lugar y situación determinados, pero que entre ellos existe una relación de igualdad en cuestiones ontológicas. Es decir, ningún ente se observa como objeto, sino más bien como sujeto que forma parte de un todo y sin el cual el equilibrio natural y social se rompería.

La ecosofía andina hace manifiestos los principios lógicos de reciprocidad, complementariedad y correspondencia a nivel de *kay/aka pacha*, siendo así la garantía para la continuidad de la vida, en especial, y del orden cósmico en general. Es precisamente por lo anterior que el desarrollo no puede significar un cambio o ruptura en el orden cósmico.

Lo que aquí se recoge es precisamente una intersubjetividad que tiene que ver con el reconocimiento de todos los seres vivos que integran el mundo, más allá de lo humano, como parte esencial de la comunidad. Es decir, tomando en cuenta que en este

<sup>20</sup> Estermann, *op. cit.*, p. 145.

pensamiento la comunidad trasciende a lo individual,<sup>21</sup> la comunidad es el pilar esencial de toda la estructura y organización de vida, que no se refiere simplemente a la cohesión social sino a una estructura y percepción de vida que va más allá de los seres humanos y que se relaciona con toda forma de existencia en una comunidad de interrelación e interdependencia recíproca.<sup>22</sup>

De ello se deriva la negación de una jerarquía del hombre en cuanto al resto de los elementos constitutivos de la realidad, pues entendemos que cualquier acción que se lleve a cabo en cualquier esfera, tendrá una respuesta similar a su fuerza, entonces todos los elementos que se vean integrados en dicha acción son igualmente importantes debido a la reacción que ellos mismos experimentarán.

Dentro de esta misma negación cabe la recuperación de la ecología de la mente enunciada por Guattari, pues ésta busca rescatar el núcleo valorativo emocional del ser humano cara a la naturaleza, procurando el desarrollo de la capacidad de convivencia en pos de un equilibrio armónico. Este valor es rescatable mediante la reivindicación de un sistema de significaciones quasi-ritual que rompe con la dinámica moderna,<sup>23</sup> en el que los elementos de la naturaleza son observados como fenómenos que entre sí le dotan de sentido a la vida humana, por lo que quedan fuera de un fin meramente práctico y pasan a ser fundamentales para el desarrollo espiritual e intelectual del hombre. Es una llamada a la

<sup>21</sup> Si partimos de la premisa que todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado, surge la conciencia del *ayni*, que implica la conciencia y la convicción de que la primera responsabilidad es con la Madre Tierra y el cosmos, la segunda responsabilidad es con la comunidad, la tercera con la pareja y finalmente la responsabilidad con uno mismo.

<sup>22</sup> *Cfr.* Huanacuni, *op. cit.*, p. 47.

<sup>23</sup> No basta identificar, con precisión, cada animal, cada planta, piedra, cuerpo celeste o fenómeno natural evocados en los mitos y el ritual, sino que también hay que saber qué papel les atribuye cada cultura en el seno de un sistema de significaciones. *Cfr.* Claude Levi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 2010, p. 86.



coherencia, a la responsabilidad, a la conciencia de estos límites para dar un paso más allá: el paso de actuar en primera persona del singular, para luego ampliarlo a la primera persona del plural, pues si realmente intentamos comprender el pensamiento que se refiere al Buen Vivir, es preciso señalar que no sólo las jerarquías de cualquier tipo entre seres terrestres desaparecen, sino que las responsabilidades naturales complementarias también. Hablamos de una visión totalizadora que concibe al ser humano, la naturaleza y lo sagrado formando una sola unidad ya que ello deviene de la creación de la Madre Tierra y el cosmos, por lo tanto todos tienen una relación de fraternidad que nace de la relación padre-madre como los creadores primarios. Por ejemplo, en guaraní *Teko Kavi*, significa vida buena, el vivir bien implica respetar la vida. “Tú estás bien cuando estás bien con la naturaleza, con los espíritus, con los ancianos, con los niños y con todo lo que está a tu alrededor, eso es vivir bien”.<sup>24</sup>

Es por ello que podemos decir que la intersubjetividad es fundamento clave para la deconstrucción de las relaciones entre los seres humanos y el hombre. Una premisa que abre nuevos horizontes de análisis y, por supuesto, dota de alternativas prácticas para confrontar la crisis que nos abate. Una intersubjetividad que tiene que ver con el reconocimiento de todos los seres vivos que integran el mundo, más allá de lo humano, como parte esencial de la comunidad. Es decir, la intersubjetividad como el fundamento de la comunidad de vida.<sup>25</sup>

Cada región del mundo vive los efectos de la crisis de acuerdo con su propia realidad. Debido a ello, hablar de políticas globales medioambientalistas podría ser un placebo para el tema, o para el sistema mismo, pues cada país demanda necesidades muy especí-

<sup>24</sup> *Cfr.* Huanacuni, *op. cit.*, p. 31.

<sup>25</sup> Gabriela Jurado Rivera, *La intersubjetividad en la filosofía maya*, México, UNAM, 2010, p. 10.

ficas que no pueden ser satisfechas por políticas elaboradas desde una verticalidad internacional.

La descolonización de las mentalidades es un imperativo para afrontar la crisis ambiental. Llevar a cabo esto es una cuestión de supervivencia para el ser humano, por lo que no puede verse como baladí. Desde América Latina encontramos una serie de propuestas que permiten analizar el problema bajo perspectivas distintas y no hegemónicas. Concepciones diversas sobre la percepción del mundo y que, sin embargo, atentan contra las dinámicas económicas establecidas, lo cual ha derivado en que sean soslayadas o inclusive negadas dentro del debate público. No obstante, la recuperación de estos saberes así como su incorporación a la legislación ambiental se muestra como necesaria a pesar de las barreras pragmáticas que se pueden llegar a encontrar.

Es así que la descolonización mental debe emerger desde la educación. Si bien en este trabajo de investigación no se profundiza en la elaboración de una pedagogía que integre los diversos saberes tradicionales de América Latina como herramientas que permiten la crítica, se deja sentado que ésta es un pilar fundamental para afrontar la crisis ambiental. Es decir, el replanteamiento de la enseñanza de preceptos sobre las relaciones hombre-naturaleza y la importancia de la responsabilidad intergeneracional con el resto de la humanidad.

Así, las manifestaciones epistemológicas basadas en la intersubjetividad dotan de nuevas herramientas de análisis para la creación de innovadoras prácticas que permitan la convivencia armónica entre el ser humano y su entorno natural, sin poner en peligro su misma existencia. Esto, sin lugar a dudas, requiere de un “reconocimiento de las múltiples formas y perspectivas de las relaciones que el hombre establece con su ambiente biofísico”<sup>26</sup> y la supe-

<sup>26</sup> “Eles são, em última estância, as manifestações do conjunto de recursos econômicos, ecológicos, culturais e seus significados subjetivos, o que implica necessariamente no reconhecimento das múltiplas formas e perspectivas das re-

ración de una visión unívoca y hegemónica como la vigente. Asimismo, “el repertorio de conocimientos tradicionales, que están asociados con las nociones de promoción de identidad y sentido con el lugar, integra un proceso de proyección espacio-temporal de aprendizaje adaptativa”.<sup>27</sup> Es decir, la idea de intersubjetividad emerge desde el entendimiento de que el hombre requiere de la naturaleza para su desenvolvimiento, y la crisis de ésta provoca la crisis social. Se reconoce que el hombre proviene de la tierra y es por esto que se la debe cuidar y venerar como una madre, a cuyos caprichos debe adaptarse el hombre y no viceversa. Por otro lado, la sociedad actual no se reconoce ante la relación maternal que se guarda con la naturaleza, viendo a ésta más como objeto que debe ser civilizado por la técnica.

El éxito de una transformación global en cuanto a la relación hombre-naturaleza y, por ende, la resolución de la crisis ecológica, dependerá de la educación cuyo objetivo principal sea la creación de ciudadanos comprometidos con el bienestar integral del ser humano a partir de la armonía con la naturaleza, superando los fines materiales, económicos y políticos. Se trata de un sistema educativo que se comprometa con el bienestar de la humanidad misma más allá de los intereses particulares.

La educación del futuro deberá ser una enseñanza primera y universal centrada en la condición humana. Estos deben reconocerse en su humanidad común y, al mismo tiempo, reconocer la diversidad cultural inherente a todo cuanto es humano.<sup>28</sup> Si bien Edgar Morin habla acerca de que el siglo XX ha vivido en el reino de la *pseudo-racionalidad* que ha presumido ser la única, pero que ha

---

lações que o homem estabelece com o seu ambiente biofísico” (Jasanoff, 2010). Heitor Marcos Kirsch *et al.*, *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, vol. 21, 2013, p. 8.

<sup>27</sup> *Loc. cit.*

<sup>28</sup> Edgar Morin, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, París, Santillana, 1999, p. 23.

atrofiado la comprensión, la reflexión y la visión a largo plazo,<sup>29</sup> es preciso que el siglo XXI se destaque por la deconstrucción de esta racionalidad moderna que no ha podido cumplir las exigencias de una nueva era.

Reestructurar podría ser el verbo clave para la nueva era. Una reestructuración de los aparatos políticos, sociales y económicos que busque una convivencia armónica con el medio ambiente es una de las metas que la educación de la nueva era debe perseguir. Aun así, esto no es una cuestión inmediata ni, mucho menos, baladí, pues la propuesta de reestructuración atenta, sin duda alguna, a la idea de progreso y desarrollo que se ha propagado por todo el mundo. Es por ello que la reestructuración que se debe impulsar no sólo tendrá repercusiones en pos de la ecología, sino que sus efectos se verán reflejados en beneficio del tejido social y del desarrollo integral de la vida humana. Una transformación que promueva como universales los valores de justicia y equidad.

Por último, dejamos abierta la discusión acerca de cómo la filosofía andina nos muestra una alternativa para concebir a la naturaleza a partir de la deconstrucción de las relaciones sociales y su entorno. La necesidad de una transformación en la concepción de nuestra realidad se hace cada vez más urgente y vale la pena tratar de analizar estas problemáticas desde alternativas filosóficas y prácticas como lo son las filosofías de los pueblos originarios. Si bien la crisis ecológica es un tema que al día de hoy ocupa un lugar preferente en las agendas internacionales, también es una problemática que se debe repensar desde las bases de sociabilidad humana, para después lograr modificar los métodos de producción y consumo desmedidos que en la actualidad nos dominan, llevando a la creación de una conciencia ecológica donde comprendamos que es imposible la producción y el consumo ilimitados en un planeta con recursos naturales finitos.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 21.

BIBLIOGRAFÍA

- Boff, Leonardo, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Ecología, mundialización, espiritualidad*, Sao Paulo, Ática, 1993.
- Estermann, Josef, *Filosofía andina: sabiduría para un mundo nuevo*, La Paz, Instituto Nacional Ecuménico Andino de Teología, T'ika & Teko, 2012.
- Guattari, Félix, *Las tres ecologías*, Madrid, Pre-Textos, 2000.
- Huanacuni Mamani, Fernando, *Buen Vivir/Vivir Bien: filosofías, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Lima, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2010.
- Jurado Rivera, Gabriela, *La intersubjetividad en la filosofía maya*, México, UNAM, 2010.
- Kirsch, Heitor Marcos *et al.*, *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, vol. 21, 2013.
- Leopold, Aldo, *Una ética de la tierra*, Madrid, Catarata, 2005.
- Levi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 2010.
- Morin, Edgar, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, París, Santillana, 1999.
- Simesen de Bielke, Ana, *La filosofía ante la vida dañada: la crisis ecológica*. En [http://repositoriorecursos-download.educ.ar/repositorio/Download/file?file\\_id=083ca47e-7a06-11e1-835e-ed15e3c494af](http://repositoriorecursos-download.educ.ar/repositorio/Download/file?file_id=083ca47e-7a06-11e1-835e-ed15e3c494af).
- Vanhulst, Julien y Adrián Beling, “Buen vivir: la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible”, en *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, vol. 21, 2013. En [http://www.redibec.org/IVO/REV21\\_01.pdf#p.3](http://www.redibec.org/IVO/REV21_01.pdf#p.3).