



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Facultad de Economía "Vasco de Quiroga"

División de Estudios de Posgrado

**Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.
Identificación de criterios prácticos y de complejidad**

T E S I S

P R E S E N T A

Mtro. David Orlando Ramírez Naranjo

Para obtener el grado de

Doctor en Ciencias en Desarrollo Sustentable

Director de Tesis

Dr. Hugo Amador Herrera Torres

Morelia, Michoacán, agosto 2025



AGRADECIMIENTOS INSTITUCIONALES

Agradezco al posgrado en Desarrollo y Sustentabilidad de la Facultad de Economía “Vasco de Quiroga” (FEVaQ), UMSNH, y a todo el núcleo académico básico por su contribución a mi formación. También reconozco el apoyo económico de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación a través de la beca de doctorado. Mi compromiso es trabajar siempre con excelencia en beneficio del pueblo de México.

CONTENIDO

Resumen	6
Abstract.....	7
Introducción.....	9
 Métodos	 16
Capítulo 1: Sustentabilidad dominante – primera totalidad	24
1.1 Negación interna: Crítica interna.....	31
1.1.1 Crítica interna ortodoxa.....	32
1.1.2 Crítica interna heterodoxa	41
Capítulo 2: Otras Sustentabilidades – la revelación	57
2.1 Crítica externa: Alternativa.....	58
2.1.1 Economía Social y Solidaria (ESS).....	59
2.1.2 Economías Feministas Críticas (EFC)	63
2.1.3 Economía Política de la Liberación (EPL).....	66
2.1.4. Hacia una Economía para la Vida (HEV)	69
2.1.5 Buen Vivir (BV).....	73
2.1.6 Ubuntu.....	79
2.1.7 Swaraj.....	83
Capítulo 3: Marco de Variaciones de la Sustentabilidad Alternativa (MVSA)	90
3.1 Criterio de discernimiento	97
3.2 Criterios técnicos	99
3.3 Criterios prácticos	104
3.3.1 Reciprocidad.....	108
3.3.2 Solidaridad	112
3.3.3 Cuidado	117

3.4 Criterios de complejidad.....	122
3.4.1 Ética.....	125
3.4.2 Estética	130
3.5 MVSA en el pluriverso	134
3.6 Trascendentalidad de los límites del MVSA	136
3.6.1 Supuestos trascendentales	143
3.6.2 Discernimiento de seguridad en el MVSA.....	151
Comentarios finales	154
Literatura citada.....	160
Apéndice A. La analéctica.....	182
Apéndice B. Resumen ontológico y epistemológico de la sustentabilidad	194

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Campo del concepto de la sustentabilidad dentro de la totalidad.	11
Figura 2. Diseño de la investigación.	18
Figura 3. Método analéctico.	20
Figura 4. Estructura de la sustentabilidad dominante.....	25
Figura 5. Marco de desarrollo sustentable.....	29
Figura 6. Estructura dominante de la sustentabilidad y su negación.....	32
Figura 7. Diagrama de sistemas de la economía circular.	40
Figura 8. Estructura dominante de la sustentabilidad y su dialéctica epistemológica.....	53
Figura 9. Disputa conceptual ortodoxa – heterodoxia (bibliométrico).....	54
Figura 10. Estructura dominante de la sustentabilidad y su exterioridad.	57
Figura 11. Esquema de la economía social y solidaria.....	61
Figura 12. El circuito natural de la vida humana y el sujeto productor.....	70
Figura 13. Maximización irrestricta y márgenes para la humanización.	73
Figura 14. Cruz indígena Chakala.	76
Figura 15. Comportamiento bibliométrico BV.	79

Figura 16. Comportamiento bibliométrico ubuntu.	83
Figura 17. Comportamiento bibliométrico swaraj.	89
Figura 18. Estructura completa del estado de la sustentabilidad.	91
Figura 19. Principales palabras y categorías conceptuales de los enfoques alternativos.	93
Figura 20. Estructura categorial marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	97
Figura 21. Marco de variación de la relación de intercambio para el producto “a”.	99
Figura 22. Origen del marco básico de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	102
Figura 23. Marco básico de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	103
Figura 24. Red de factibilidad de la sustentabilidad alternativa.	107
Figura 25. Reciprocidad en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	112
Figura 26. Solidaridad en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	116
Figura 27. Cuidado en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	121
Figura 28. Marco de variaciones alternativo de la sustentabilidad en la totalidad.	125
Figura 29. Ética en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	129
Figura 30. Fotografías exposición Devenir Tierra, MUAC, UNAM.	133
Figura 31. Estética en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	134
Figura 32. Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa en la totalidad.	135
Figura 33. Espacio de factibilidad en el MVSA.	145
Figura 34. Espacio de viabilidad en el MVSA.	148
Figura 35. Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	152

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Operacionalización de las principales categorías conceptuales.	17
Tabla 2. Referentes en la identificación de criterios prácticos y complejidad.	92
Tabla 3. Frecuencia categorías más relevantes de los enfoques alternativos.	94
Tabla 4. Estructura del análisis trascendental del MVSA.	150
Tabla 5. Resumen del estado ontológico y epistemológico de la(s) sustentabilidad(es).	194

Resumen

Esta investigación parte de una crítica al concepto dominante de la sustentabilidad, el desarrollo sustentable, al identificar su ineficacia estructural para enfrentar la actual crisis civilizatoria. Como lo demuestran los limitados avances en la Agenda 2030 y la persistente desigualdad estructural y degradación ambiental. El desarrollo sustentable, en su configuración hegemónica, se articula como una síntesis entre las corrientes ortodoxas y heterodoxas de la sustentabilidad, subordinando la vida al capital.

El objetivo principal del trabajo es desarrollar algunos de los criterios secundarios y transversales que integran y atraviesan un Marco de Variaciones de la Sustentabilidad Alternativa (MVSA), que permita edificar una concepción alternativa de la sustentabilidad. Se empleó un enfoque cualitativo fenomenológico de corte constructivista crítico y se siguió un método cualitativo exploratorio. Para ello, se retoma la analéctica como instrumento de procesamiento del conocimiento.

Se analizaron obras clave de referentes en cuatro enfoques alternativos: Economía Social y Solidaria, Economías Feministas Críticas, Economía Política de la Liberación y Hacia una Economía para la Vida. Mediante análisis de contenido se identificaron categorías conceptuales centrales en estos enfoques, que fueron clasificadas como criterios prácticos (reciprocidad, cuidado, solidaridad) y de complejidad (ética-estética). Estos criterios permiten articular relaciones entre sujetos humanos y no humanos, así como entre el MVSA y otros marcos de la realidad.

El resultado principal es la formulación del MVSA como una red de factibilidad orientada a la reproducción y sostenimiento de la vida real. Esta red se estructura en condiciones técnicas (interdependencia y ecodependencia), prácticas (solidaridad, cuidado, reciprocidad), de complejidad (ética-estética) y de seguridad (límites que guían lo mejor posible). A través de este marco, se afirma una sustentabilidad que no reproduce el capital sino la vida en general. La tesis afirma que la transformación de la categoría de sustentabilidad requiere un desplazamiento epistemológico desde una racionalidad técnico-económico hacia una racionalidad comprometida con la afirmación de la vida en su diversidad. El MVSA no es una propuesta cerrada, sino una invitación a continuar la construcción de alternativas desde

las epistemologías del Sur y los saberes excluidos, abriendo paso a futuros procesos metodológicos de operacionalización y evaluación práctica.

Palabras clave: sustentabilidad, desarrollo sustentable, crítica de la economía política, economías alternativas, epistemologías del Sur, Sur Global.

Abstract

This research begins with a critique of the dominant concept of sustainability, sustainable development, by identifying its structural inefficacy in addressing the current civilizational crisis, as evidenced by the limited progress of the 2030 Agenda and the persistence of structural inequalities and environmental degradation. Sustainable development, in its hegemonic configuration, operates as a synthesis between orthodox and heterodox currents of sustainability, subordinating life to capital.

The main objective of this work is to develop some of the secondary and transversal criteria that structure and traverse a Framework of Variations of Alternative Sustainability (MVSA), aiming to build an alternative conception of sustainability. A qualitative, phenomenological, and critically constructivist approach was employed, using an exploratory qualitative method. The analectic was adopted as the epistemological instrument for knowledge processing.

Key works from four alternative approaches were analyzed: Social and Solidarity Economy, Critical Feminist Economies, Political Economy of Liberation, and Towards an Economy for Life. Through content analysis, central conceptual categories in these approaches were identified and classified as practical criteria (reciprocity, care, solidarity) and complexity criteria (ethics, aesthetics). These criteria allow for the articulation of relationships between human and non-human subjects, as well as between the MVSA and other frameworks of reality.

The main result is the formulation of the MVSA as a feasibility network oriented toward the reproduction and maintenance of real life. This network is structured around technical conditions (interdependence and ecodependence), practical conditions (solidarity, care, reciprocity), complexity conditions (ethics–aesthetics), and security conditions (limits that guide what is best possible). Through this framework, sustainability is affirmed not as the reproduction of capital, but of life.

The thesis argues that transforming the category of sustainability requires an epistemological shift—from a techno-economic rationality to a rationality committed to the affirmation of life in its diversity. The MVSA is not a closed proposal, but rather an invitation to continue constructing alternatives from the epistemologies of the South and excluded knowledges, opening the path toward future methodological processes of operationalization and practical evaluation.

Keywords: sustainability, sustainable development, critique of political economy, alternative economies, epistemologies of the South, Global South.

Introducción

Desde mediados de la década pasada, la humanidad se empezó a preocupar ampliamente por su posibilidad futura como civilización (González de Molina y Toledo, 2014; Leff, 2006). La posibilidad de la extinción de la humanidad estaba relacionada con situaciones exógenas (condiciones ambientales extremas), pero no a la posibilidad de su deceso por situaciones endógenas, propias de su metabolismo socio-natural (Hinkelammert y Mora, 2013), es decir, de sus relaciones internas, entre sujetos y de estos con los elementos de la naturaleza, que permiten la satisfacción de necesidades humanas (Max-Neef et al., 1998), pero que ahora son precursoras del riesgo por extinción.

En este contexto de preocupación por un futuro sin posibilidad para la civilización humana, se empezaron a publicar una serie de textos como “*Primavera Silenciosa*” (Carson, 1964), “*Los Límites del Crecimiento*” (Meadows et al., 1972), “*Bajo el viento del mar*” (Carson, 1941), entre otros textos, que llamaron la atención por el aumento de contaminantes en el ambiente y sus efectos en los ecosistemas. Este contexto precedió a la realización de la primera conferencia sobre medio ambiente, denominada “*Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano*”, que tuvo lugar en Estocolmo en 1972.

Durante este periodo, el entonces Secretario de Estado de Estados Unidos, Henry Kissinger, promovió una estrategia orientada al manejo de recursos, en particular en el Sur Global¹, debido a preocupaciones relacionadas con la seguridad energética y alimentaria. Entre estas acciones se incluyó la elaboración del Informe NSSM 200 (National Security Study Memorandum 200), que examinó de qué manera el crecimiento poblacional en países en desarrollo —incluidos algunos de América Latina— podría influir en los intereses estratégicos de Estados Unidos.

¹ El término “Sur Global” no se refiere únicamente a una ubicación geográfica, sino que alude a una posición estructural dentro del sistema-mundo capitalista, caracterizada por la subordinación histórica, económica, epistémica y política respecto al Norte Global. Desde una perspectiva crítica, el Sur Global designa tanto los países periféricos como las poblaciones subalternizadas que han sido históricamente marginadas del poder, el conocimiento y el bienestar material. Esta categoría es empleada para destacar las asimetrías estructurales y la persistencia de relaciones coloniales en el presente (Escobar, 2010; Grosfoguel, 2013).

La estrategia de Kissinger centrada en la estabilidad geopolítica, el control de recursos estratégicos y la contención del Tercer Mundo contribuyó a un clima global donde el control sobre recursos y poblaciones del Sur era prioridad. Lo que generó dos posturas divididas en términos de la atención a la crisis ecológica ya identificada, por un lado, los países del Sur Global (donde Latinoamérica tomó una postura fuerte) que defendían una visión del desarrollo sustentable más centrada en la justicia social, los derechos colectivos y la soberanía ambiental, en contraste con enfoques más tecnocráticos y conservacionistas promovidos por el Norte, asociados con el control de recursos estratégicos (Leff, 2006).

Así, en 1987 aparece en la escena internacional la categoría sustentabilidad², como un concepto de origen en las ciencias forestales y reconfigurado como desarrollo sustentable en el seno de la Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo, de las Naciones Unidas, en lo que se conoce como informe Brundtland - “*Nuestro Futuro Común*” (Asamblea General de Naciones Unidas, 1987). Aunque el informe es liderado por Gro Harlem Brundtland, la visión incorpora tensiones Norte-Sur surgidas desde los años 70, muchas de las cuales América Latina había planteado (como la equidad intergeneracional, soberanía sobre recursos y justicia ambiental).

En el informe Brundtland se conceptualizó el desarrollo sustentable como “*satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades*” (Asamblea General de Naciones Unidas, 1987, p. 24). Aunque es claro el proceso histórico que llevó a la categoría sustentabilidad a convertirse en desarrollo sustentable, la última (el desarrollo sustentable) ha gozado de la promoción de los organismos internacionales en general, llevando a entenderlas (sustentabilidad y desarrollo sustentable) como sinónimos en el discurso académico y político hegemónico, aunque no lo sean.

² Para esta investigación se utilizará la palabra sustentabilidad con el objetivo de homogeneizar el discurso, aunque sostenemos que la categoría sustentabilidad y sostenibilidad son equivalentes ontológicamente, vienen de la misma raíz de origen. En la traducción del inglés (*sustainability*, de donde viene la palabra) al español, se tradujo como sustentabilidad o sostenibilidad, la primera versión del español (sustentabilidad) ha tenido mayor aceptación en los contextos latinoamericanos, por las connotaciones críticas que se le han dado, a diferencia de la segunda versión (sostenibilidad) que ha sido más utilizada por el *mainstream*.

La sustentabilidad como aparato epistemológico, se puede clasificar de acuerdo con Ramírez-Naranjo y Herrera (2023) en las corrientes ortodoxa, heterodoxa y alternativa (ver figura 1). Las dos primeras corrientes, la ortodoxia y la heterodoxia construyen en síntesis dialéctica la concepción dominante de la sustentabilidad, el desarrollo sustentable, interpretada hoy en la política global como “*Agenda 2030*” u Objetivos del Desarrollo Sustentable (ODS); que son un plan de 17 objetivos para “*poner fin a la pobreza, proteger el planeta y mejorar las vidas y las perspectivas de las personas en todo el mundo*” (Asamblea General de Naciones Unidas, 2015, p. 1).

La Agenda 2030 fue aprobada en el año 2015 por unanimidad de los Estados miembros de las Naciones Unidas, que como antecedente inmediato tiene a los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), acordados en el año 2000 por 189 naciones que se propusieron su cumplimiento para el año 2015. A causa del incumplimiento de los ODM o Agenda del Milenio, en el año 2015 se lanzaron y aprobaron los ODS con 169 metas para cumplir en el año 2030.

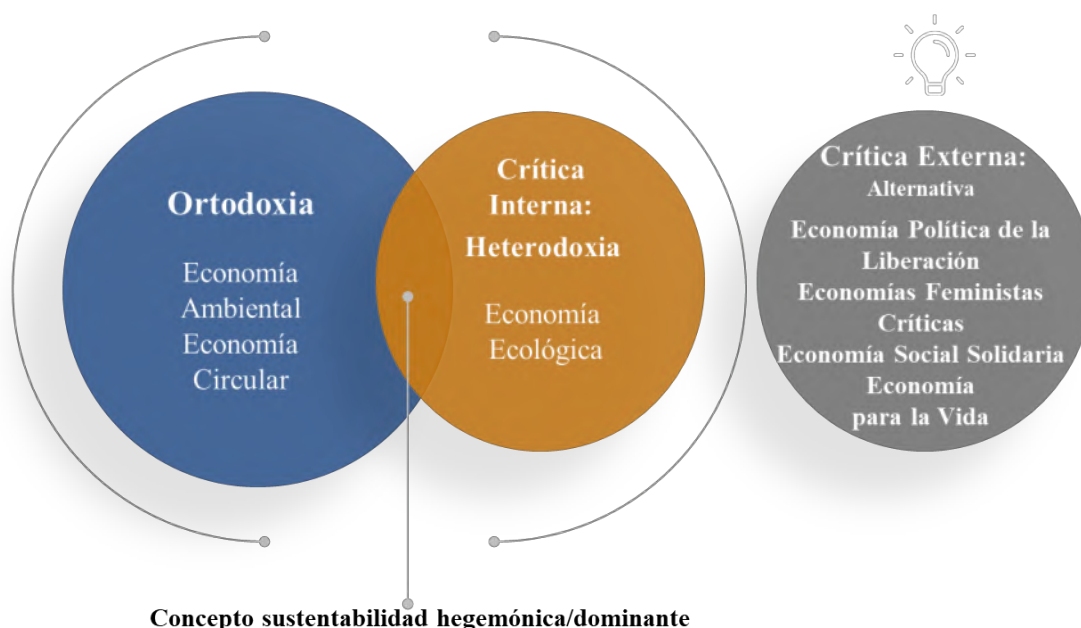


Figura 1. Campo del concepto de la sustentabilidad dentro de la totalidad.
Fuente: (Ramírez Naranjo y Herrera Torres, 2023).

Después de más de 38 años de la presentación formal en el informe Brundtland, el concepto dominante de la sustentabilidad, el desarrollo sustentable, no ha logrado atender el propósito de sustentar la vida en el planeta tierra, o en términos de González de Molina y Toledo (2014)

y Leff (2004, 2006), no ha logrado atender la crisis civilizatoria de la modernidad. En el entendido que el concepto que guía y está dando solución a los grandes problemas sociales y ecológicos hoy, como la pobreza, la desigualdad, la contaminación de los recursos naturales, la desaparición de la biodiversidad, entre otros, no está dando los resultados esperados, y, por el contrario, se están profundizando. Por ejemplo:

- El número de personas en situación de pobreza extrema se incrementó de 712 a 735 millones entre 2019 y 2022, un aumento de 23 millones. El Banco Mundial (2023) señala que los desastres naturales y las altas temperaturas son responsables de que el 30% de los hogares caigan o permanezcan en la pobreza. Estos factores disminuyen la productividad, principalmente en África y América Latina, afectando negativamente el desarrollo económico de las regiones más desfavorecidas (Banco Mundial, 2023).
- La riqueza de las cinco personas más ricas del planeta se ha duplicado desde el inicio de la década, mientras que la del 60% de la población mundial ha disminuido. A nivel global, los hombres poseen 105 billones de dólares más en riqueza que las mujeres, una suma que supera más de cuatro veces la economía de Estados Unidos. El 1% más rico del mundo controla el 43% de los activos financieros y su huella de carbono equivale a la de los dos tercios más pobres de la humanidad. La desigualdad también se observa en la riqueza promedio de familias negras en EE. UU., que es solo el 15.8% de la de las familias blancas, y en Brasil, donde los ingresos de personas blancas son más de un 70% superiores a los de personas afrodescendientes (OXFAM, 2024).
- Entre 2021 y 2022, las emisiones globales de GEI crecieron un 1.2%, la cifra más alta registrada hasta ahora. Con la excepción del transporte, todos los sectores ya han superado los niveles de emisiones prepandemia de 2019. El Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (2023) indica que el 10% de la población mundial con los ingresos más altos, de los cuales dos tercios viven en países desarrollados, es responsable de casi la mitad (48%) de las emisiones. En contraste, el 50% de la población más pobre solo contribuye con el 12% del total (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, 2023).

- La extracción y procesamiento de recursos como combustibles, alimentos y materiales son responsables de cerca del 50% de las emisiones globales de GEI y de más del 90% de la pérdida de biodiversidad y el estrés hídrico, de acuerdo con el IPCC (2023). La falta de agua afecta a aproximadamente 4 mil millones de personas —casi dos tercios de la población mundial—, al menos un mes cada año (IPCC, 2023).
- Cerca de un tercio de los alimentos producidos en el mundo se pierde, se desperdicia o se deteriora. Este problema no solo representa un uso ineficiente de recursos esenciales como agua, tierra y energía, sino que también genera emisiones innecesarias de GEI. El Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (2024) indica que cada año se producen alrededor de 11,200 millones de toneladas de residuos sólidos, y la descomposición de la fracción orgánica de estos residuos contribuye con cerca del 5% de las emisiones globales. En cuanto a los plásticos, solo el 9% de los residuos generados ha sido reciclado; el 12% se ha incinerado, y el 79% restante se ha acumulado en vertederos o en el entorno natural. (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, 2024).

La propuesta de los ODS como plan de desarrollo no ha cumplido las expectativas, en línea con las cifras de los párrafos anteriores. El último informe de la Sustainable Development Solutions Network³ (SDSN) destaca que, a nivel mundial, solo el 16% (27 de 169) de las metas están en camino de cumplirse para 2030, mientras que el 84% restante ha tenido un progreso muy limitado o ha retrocedido. Sachs et al. (2024, 12) subrayan que el progreso general de los ODS se ha detenido desde 2020, afectando especialmente metas como el ODS 2 (Hambre Cero), el ODS 11 (Ciudades y comunidades sostenibles), el ODS 14 (Vida submarina), el ODS 15 (Vida de ecosistemas terrestres) y el ODS 16 (Paz, justicia e instituciones sólidas).

³Organización fundada en 2012 por el ex secretario general de las Naciones Unidas, Ban Ki-Moon, y el economista y profesor de renombre mundial, Jeffrey Sachs, se encarga hoy de diseñar las métricas y hacer los informes de evaluación de los ODS a través la educación, la investigación, el análisis de políticas y la cooperación global.

Las cinco metas donde más países han mostrado retrocesos desde 2015 incluyen: el aumento de la obesidad (vinculada al ODS 2), la disminución de la libertad de prensa (ODS 16), el deterioro del índice de la Lista Roja⁴ de especies amenazadas (ODS 15), la inadecuada gestión del nitrógeno (también en el marco del ODS 2) y, en gran medida como consecuencia de la pandemia de COVID-19 junto con factores específicos de cada país, la reducción de la esperanza de vida al nacer (ODS 3). Aunque los indicadores vinculados al acceso básico a infraestructura y servicios —como los incluidos en el ODS 9 (Industria, innovación e infraestructura)— presentan una evolución algo más favorable, el progreso sigue siendo lento y desigual entre naciones (Sachs et al., 2024).

Como en años anteriores, los países europeos —especialmente los nórdicos— lideran el Índice de los ODS 2024. Finlandia ocupa el primer lugar, seguida por Suecia, Dinamarca, Alemania y Francia. No obstante, incluso estos países enfrentan desafíos significativos para cumplir con varias metas. Desde 2015, el promedio de avance en los países del grupo BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica) y BRICS+ (Egipto, Etiopía, Irán, Arabia Saudita y Emiratos Árabes Unidos) ha sido superior al promedio global. Asimismo, Asia oriental y meridional ha emergido como la región con mayores avances hacia los ODS. En contraste, la brecha entre el rendimiento promedio mundial y el de los países más pobres y vulnerables, incluidos los pequeños Estados insulares en desarrollo, ha aumentado desde 2015 (Sachs et al., 2024).

Las ambiciosas metas de los ODS hacen parte de un proceso histórico de financiarización global de la economía⁵. El posible cumplimiento de los ODS está relacionado fuertemente con las directrices marcadas por esta tendencia financiera, convirtiendo a la Agenda 2030 en

⁴ La Lista Roja de Especies Amenazadas de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza, creada en 1964, es el inventario más completo del estado de conservación de especies de animales y plantas a nivel mundial.

⁵El capital financiero es el resultado de la fusión entre el capital bancario y el capital industrial (Lenin, 1987), el cual ha experimentado un crecimiento asombroso (acaecido por la crisis del 2007-2008), mediante la especulación y movimiento de capital y dinero, aprovechando la subida y bajada de precios del petróleo, alimentos, tasas de interés, vivienda, cambio de divisas y compra venta de activos a escala global. La financiarización de la economía de mercado capitalista ha superado el valor global del dinero metálico de todos los países del mundo en más de 125 veces (Baños, 2022), proceso iniciado en la década de los ochenta con la globalización y apoyado en el fenómeno económico del apalancamiento (Hinkelammert, 2015).

una agenda principalmente económica (capitalista) rodeada por otras cuestiones instrumentalizadas como el cambio climático, la desigualdad global, la innovación tecnológica, el consumo sustentable, la justicia social y la paz. La relación entre los ODS y la financiarización mundial de la economía es tácita en las conclusiones del informe de avances 2024 realizado por la SDSN.

A pesar de las múltiples formulaciones y esfuerzos internacionales para promover el desarrollo sustentable, este concepto dominante ha demostrado ser insuficiente para enfrentar la crisis de insustentabilidad que amenaza la continuidad de la vida en el planeta. Esta insuficiencia no es casual, sino que responde a un anclaje estructural en las dinámicas propias del sistema económico capitalista y neoliberal contemporáneo, donde la financiarización y la lógica del capital posicionan objetivos contradictorios: mientras se afirma la intención de sustentar la vida, las prácticas concretas reproducen procesos que la ponen en riesgo (de aquí el claro oxímoron entre desarrollo y sustentabilidad).

Por ello, el problema central que aborda esta investigación se sitúa en el campo epistemológico, que no se limita a la insuficiencia práctica del concepto de desarrollo sustentable, sino que se encuentra en la incapacidad teórica del modelo vigente para superar las raíces estructurales de la insustentabilidad. Dejando claro que el cambio de modelo conceptual, aunque necesario, es solo una parte de las medidas necesarias para generar transformaciones profundas y efectivas.

En el campo epistemológico, un primer acercamiento a otra forma de conceptualizar o enmarcar el concepto dominante de la sustentabilidad se encuentra dentro de los avances del Sur Global; en lo que se denomina el marco de variaciones de la economía (relación alternativa entre el sujeto en comunidad y la naturaleza) (Herrera, 2015, 2021; Herrera y Aguirre, 2018). Este marco de variaciones se queda en el análisis de los criterios principales que limitan la relación entre la sociedad y la naturaleza, dentro de un cuadro donde lo sustentable es posible; dejando un espacio inexplorado entre los mismos límites marcados; es decir, no se han identificado los elementos internos que permiten las relaciones sujeto-sujeto y sujeto-naturaleza (i.e criterios secundarios o prácticos), y aquellos elementos que atraviesan el marco de variaciones y participan en las relaciones sujeto-sujeto, sujeto-naturaleza y entre los demás marcos de la realidad (i.e criterios transversales o de complejidad).

Por tanto, **el objetivo principal de esta investigación es desarrollar algunos de los criterios secundarios y transversales que integran y atraviesan un marco alternativo de variaciones de la sustentabilidad, que permita edificar una concepción alternativa de la sustentabilidad.** Con esto se espera hacer un importante aporte no solo en el desarrollo de los elementos teóricos que configuran una concepción alternativa de la categoría sustentable, sino también develar las bases y relaciones que fundan y construyen el aparato teórico-conceptual y práctico del desarrollo sustentable y su instrumento, la Agenda 2030, como contribuciones relevantes a las ciencias del desarrollo y la sustentabilidad.

Métodos

Los criterios secundarios y transversales para desplegar son parte del avance teórico conceptual de los denominados enfoques o corrientes alternativas de la sustentabilidad, siguiendo la clasificación realizada por Ramírez-Naranjo y Herrera (2023). Para el análisis de los criterios secundarios y transversales se hizo una observación de las categorías más utilizadas dentro las obras de los autores considerados referentes para cada uno de los enfoques alternativos de la sustentabilidad.

Este examen consistió en una identificación de las obras más citadas o mencionadas como referentes; posteriormente se cuantificaron las palabras más repetidas dentro de las obras (documentos) con el uso de nubes de palabras en Atlas Ti. 8.5; a continuación se identificaron las palabras que se repetían 100 veces o más y se excluyeron aquellas que no eran categorías de análisis⁶, quedando las 15 categorías más relevantes para cada enfoque alternativo de la sustentabilidad; y finalmente se analizó cualitativamente cuáles de esas categorías permiten

⁶ El criterio que se utilizó para la identificación de categorías es la conceptualización; excluyendo las palabras que no sirven para clasificar u organizar los temas que hacen parte de cada uno de los enfoques alternativos de la sustentabilidad, partiendo de una análisis deductivo (Hernández Sampieri, 2014), es decir, las categorías que surgen del marco teórico de la Economía Social y Solidaria, Economías Feministas Críticas, Economía Política de la Liberación y Hacia una Economía para la Vida. Este criterio de exclusión de palabras se hizo según Monje Álvarez (2011, p. 92), quien define una categoría de análisis como *“unidades de significado que no son observables directamente. Las Categorías son las clasificaciones más básicas de conceptualización y se refieren a clases de objetos de los que puede decirse algo específicamente. [...] Las categorías se suelen dividir en subcategorías. Igual que los conceptos operativos, es decir, aquellos con los que se trabajará, lo cual se hace con base en el marco teórico o referencial”*.

hacer un enlace entre sujeto-sujeto y sujeto-naturaleza (criterios prácticos), y aquellas que permiten conectar al marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa con los demás marcos de la realidad (criterios de complejidad). En la tabla 1 se presentan las categorías (criterios) identificadas después del análisis, su descripción básica y el enfoque alternativo que lo utiliza con mayor frecuencia.

Tabla 1. Operacionalización de las principales categorías conceptuales.

Categoría	Descripción/definición	Criterio	Enfoque alternativo
Reciprocidad	Relación anti-utilitarista entre sujetos humanos y no humanos. Empujando las relaciones sociales de cooperación, sobre cualquier interés, en un ciclo de dar, recibir y contra dar, es un dar bajo la lógica de buscar alianzas y gratitud. Diferente a la lógica de dar con interés calculado (mercado), y la lógica de dar por obligación (estado).	Secundario	Economía social y solidaria.
Solidaridad	Relación de cooperación entre sujetos humanos y no humanos de manera voluntaria, resultado de la acción colectiva de identificación mutua; es decir, se basa tanto en la ayuda mutua como en la expresión reivindicativa de lo semejante.	Secundario	Economía social y solidaria. Economía Política de la Liberación.
Cuidado	Relación de cooperación entre sujetos basada en el afecto entre sujetos humanos y no humanos, para mantener las condiciones que permiten la afirmación de la vida.	Secundario	Economías feministas críticas.
Estética	Captación de la realidad de lo bello como fuente de la vida propia. Algo es bello porque se siente en la corporalidad que lo apreciado es el origen o reproducción de la vida (propia).	Transversal	Economía política de la liberación.
Ética	Explicación de la funcionalidad de los elementos de la totalidad humana; en otras palabras, es la afirmación de la vida humana en comunidad, con la participación simétrica de los afectados. En este	Transversal	Economía política de la liberación. Hacia una Economía para la Vida.

Categoría	Descripción/definición	Criterio	Enfoque alternativo
	sentido un acto es ético si permite afirmar la vida en su expresión ampliada.		

Fuente: Elaboración propia (2024).

Para el diseño de la investigación se utilizó un enfoque cualitativo fenomenológico de corte constructivista crítico y se siguió un método cualitativo exploratorio (Hernández Sampieri, 2014), partiendo de las categorías más abstractas hasta las menos abstractas. Para ello se utilizó la analéctica crítica como instrumento, con el cual se espera realizar el acercamiento a cada una de las categorías conceptuales, que de manera general y por medio de idas y venidas dialécticas entre la crítica de la categoría y la categoría determinada, se pueda ir ascendiendo hacia una propuesta analógica de un marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa (ver figura 2).

Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa

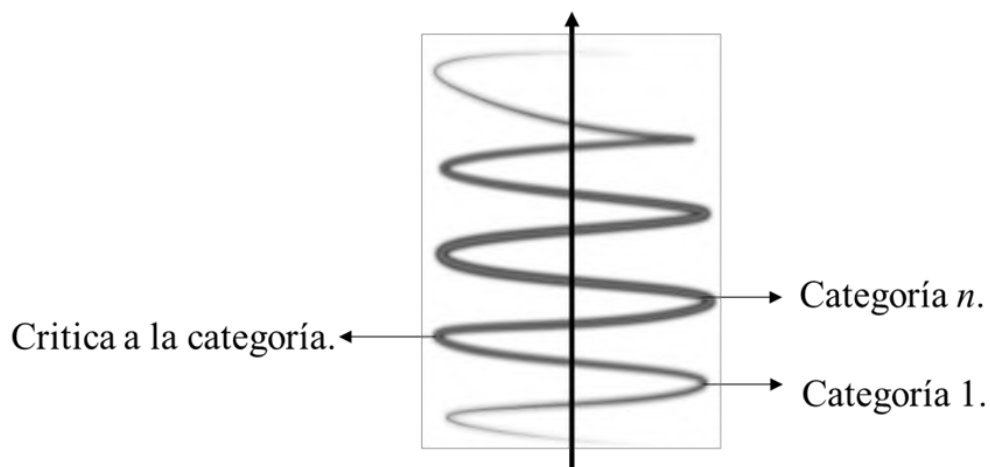


Figura 2. Diseño de la investigación.
Fuente. Elaboración propia (2023).

La analéctica es un modo de procesar el conocimiento que combina la analogía y la dialéctica como propuesta metodológica. En pocas palabras y citando a uno de sus fundadores, Enrique Dussel, el método analéctico se trata de “*ir más allá de la dialéctica Hegeliana*” (Dussel, 1974, p. 24); es decir, ir más allá de la propuesta dialéctica cíclica de tesis, antítesis, y síntesis. Para la analéctica, el proceso dialéctico debe trascender la visión unívoca de lo establecido, y para ello entiende la totalidad como analógica. Una totalidad diversa que presenta distinciones y semejanzas entre los elementos que la conforman (Dussel, 1973).

El concepto de analogía como ya se mencionó, se refiere a la existencia de muchos conceptos que no son unívocos. Este razonamiento de transferir conocimientos de un sistema conocido a uno desconocido, a través de la revelación al Otro (poner en contacto el sujeto y la cosa), es de lo que Enrique Dussel se sirve para incursionar en el proceso de resignificar la dialéctica.

El movimiento del prefijo *día* al prefijo *ana*, hace referencia a ir más allá del ser (moderno), la dialéctica ahora va más allá de la univocidad del *Yo pienso* cartesiano o la conciencia natural hegeliana, es el cambio trascendental del ser formal unívoco al ente diverso. La palabra *logos*, por ejemplo, significa para la totalidad (el ser moderno): co-lectar, reunir, expresar, definir; es el sentido griego originario, pero esta misma palabra *logos* traducida al hebreo es *dabar*, que significa en cambio: decir, hablar, dialogar, revelar, y, al mismo tiempo: cosa, algo, ente. Este es el movimiento analógico que usa la analéctica, en el ejemplo confronto cara a cara el *logos* (unívoco totalizante) frente al *dabar* como distinto, no diferente, puesto que los términos en su respectivo idioma son lo mismo, pero en la interpretación son distintos (Dussel, 1974).

Lo que quiere decir que, para el caso de esta investigación, el concepto de sustentabilidad como analógico tiene distintas concepciones y prácticas, esto significa que el concepto de lo sustentable debe ser un diálogo entre la totalidad dominante (actual síntesis ortodoxia-heterodoxia, el concepto de desarrollo sustentable), y la exterioridad dominada (concepciones alternativas), en el sentido de menospreciadas (no incluidas en la totalidad dada, la exterioridad).

La analéctica es un proceso que se configura en tres etapas o momentos (ver figura 3). En el primero se presenta una totalidad como afirmativa (algo dado y no refutado). En un segundo momento, la totalidad afirmativa es negada por la exterioridad (antítesis externa), es decir, por el otro alterno, el *No Ser* de la primera totalidad; esta negación de la exterioridad es diferente a la negación de la totalidad, porque la negación de la totalidad es una crítica interna (antítesis interna), una negación que hace parte de la misma totalidad afirmativa, que no espera proponer alternativas, más bien, espera reformar en sentido de mejorar lo establecido, la heterodoxia de la sustentabilidad. Finalmente, en el tercer momento, la totalidad es superada por una negación externa, pero la nueva totalidad es desarrollo de esta, debido a que surgen elementos de los otros conceptos que son la nada de la primera totalidad, y en la

subsunción de la totalidad y la nada, surgen los elementos constitutivos de la nueva totalidad, la alternativa (Dussel, 1974).

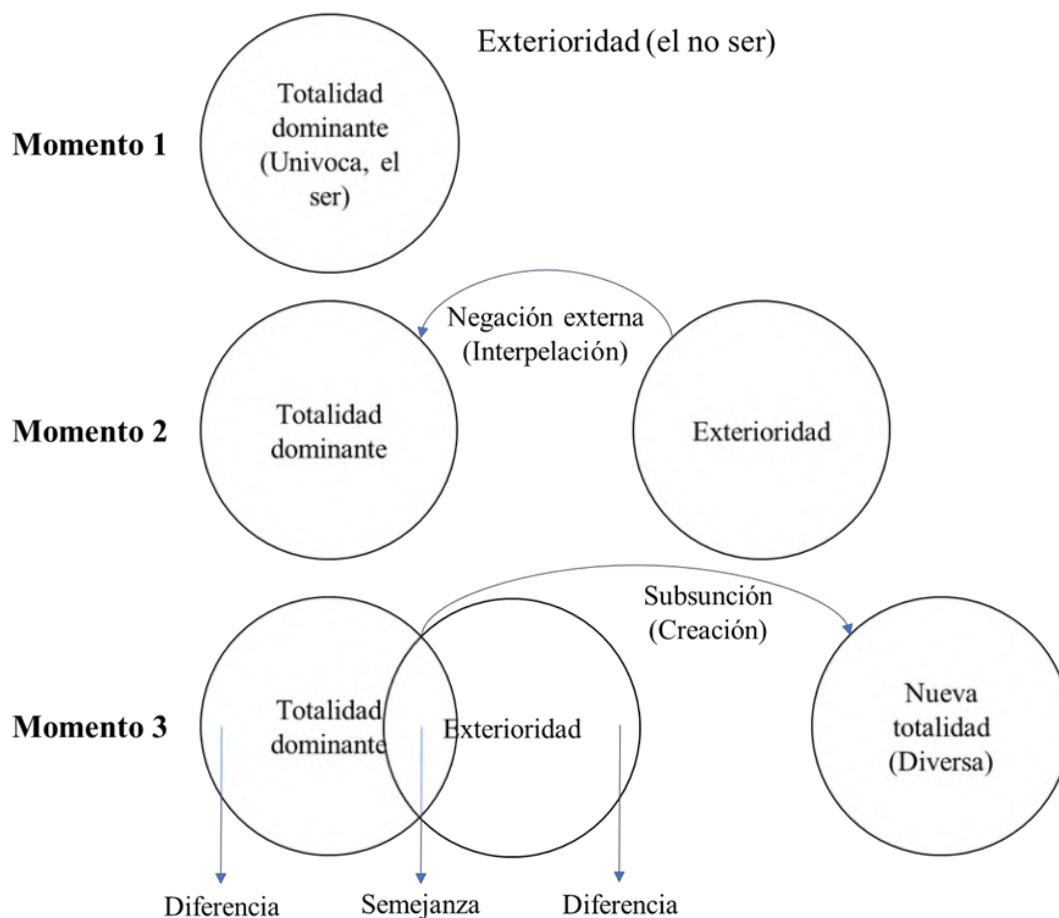


Figura 3. Método analéctico.
Fuente: adaptado de (Dussel, 1973, 1974)

En otras palabras, a través de la dialéctica se pasa de un orden a otro orden, pero poniendo en cuestión el primer orden desde la nada/el *No Ser* de la sustentabilidad (las corrientes alternativas), a través de la analogía, que permita construir un segundo orden desde las semejanzas y distinciones entre los *No Seres* y el sistema dado; este nuevo orden, el segundo, es un sistema que permite la participación simétrica de la totalidad del primer orden y su exterioridad, configurando un pluriverso que permite la cabida en la diversidad de muchos mundos, y desechando el universo donde solo cabe el ser de la totalidad establecida en el primer orden.

Para el caso de esta investigación, el primer orden, la totalidad dada, está constituida por la concepción dominante de la sustentabilidad, el desarrollo sustentable, sostenida ontológica y

epistemológicamente por la ortodoxia y heterodoxia de la sustentabilidad (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2023); mientras que la exterioridad, son todas las otras concepciones de lo sustentable que se agrupan dentro de los enfoques excluidos/alternativos (epistemologías del Sur); entre las que están: la economía social y solidaria, las economías feministas críticas, la economía política de la liberación y hacia una economía para la Vida, que son la base epistemológica para entender las otras propuesta de la sustentabilidad como el Buen Vivir, el Ubuntu y la *Swaraj*.

De la negación externa como interpelación de los marcos epistemológicos excluidos, y la totalidad dada, se construye una nueva totalidad, un nuevo entendimiento de la sustentabilidad, a través de las semejanzas y distinciones, de manera tal que este nuevo marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa estará integrado por elementos que el primer orden excluía (despreciaba), configurando así una concepción pluriversal de la sustentabilidad, diferente a la unívoca del primer orden.

Al reconocer los límites de la ontología y epistemología occidental (la de Descartes y Hegel hasta Heidegger) para el análisis del contexto latinoamericano, la analéctica encontró en el infinito una categoría que le permite posicionar un punto de anclaje entre la totalidad y la exterioridad. Este punto de amarre fue descubierto por Enrique Dussel en las ideas de Emmanuel Lévinas, quien demuestra que la filosofía moderna ha excluido de diversas maneras la alteridad a lo largo de la historia a través de la identificación entre ser y pensamiento (Dussel, 1974).

La categoría del infinito en Lévinas viene de la filosofía de la alteridad, que busca separar la distancia radical que abrió la racionalidad cartesiana entre sujeto y objeto, es decir, la distancia que trazó límites casi infranqueables entre el Yo que piensa y el objeto que es pensado (Lévinas, 2002), estos límites sin embargo son impuestos y más bien existen dentro de una relación continua entre sujeto y objeto, en otras palabras, se codeterminan.

Soportado en las categorías levinasianas Enrique Dussel asevera que el Otro está más allá del *Ser* (Dussel, 1974). El Otro, no es una cosa que se muestra de manera inerte en el mundo, ni tampoco un objeto construido por la subjetividad del ser moderno. En el momento de la revelación con el Otro, se logra fundamentar el contexto de una filosofía latinoamericana que se puede extender analógicamente a la africana, asiática e india, como parte de la exclusión

y explotación del ser moderno. Es así como el Otro, absolutamente otro de Lévinas, es concretado analógicamente por Dussel.

El proceso de la analéctica primero parte de la totalidad dominante para ir hacia el fundamento ontológico de la cosa pensada dialécticamente (tesis, antítesis, síntesis, siguiendo la dialéctica materialista histórica); segundo, demuestra epistemológicamente la existencia de los entes (el Yo y el Otro), percatándose que entre los entes hay uno que es irreconocible, es analéctico, es un discurso negativo/no aceptado desde la totalidad porque se piensa la imposibilidad de pensar al Otro positivamente desde el fundamento óntico primero (el Otro es despreciado/inconcebible por el Yo/el ser moderno); finalmente, en la revelación del Otro ocurre el pasaje trascendental de la totalidad ontológica a la nueva totalidad, el acto de revelación del Otro, es la posibilidad de interpretar la revelación del Otro desde el Otro, es decir, la negatividad primera hacia el Otro ha cuestionado su propio nivel ontológico y ahora ha creado uno nuevo, que traspasa el orden ontológico primero y avanza (Dussel, 1974).

En otras palabras, la analéctica permite trascender el ser de la dialéctica como totalidad de la tradición filosófica moderna, al ser en libertad de abrirse a la alteridad (el Otro distinto), el sujeto y la cosa se ponen en relación, porque la presencia del Otro ya no le es diferente, ahora le es revelada y esto exige que el Otro ahora sea tomado con reconocimiento de existencia. La analogía abre las puertas de la dialéctica a la diversidad del término sustentabilidad que trasciende la univocidad del desarrollo sustentable.

Esta forma de repensar la distancia entre el sujeto y el objeto, que subyace la distancia entre Yo y el Otro, es radical porque requiere analizar cómo el recorrido es fundante en la relación y no sólo causalidad de esta, es decir, el sujeto y su intencionalidad acomoda la representación que hace del objeto (el Otro) y algo así lleva a que el sujeto (el Yo/ el ser pensante) cree representaciones totalitarias del objeto. El rompimiento de los límites y el estrechamiento de las distancias de relaciones totalitarias del ser, del sujeto cartesiano, es para Lévinas la posibilidad de trascender hacia: *“entes comprometidos en el ser [...] convocados a responder por su proceso y, en consecuencia [...] entes que pueden hablar en lugar de prestar sus labios a una palabra anónima de la historia”* (Lévinas, 2002, p. 49).

En este sentido el Otro (las otras sustentabilidades) ya no es(son) una exterioridad ambigua objetivada de la representación unívoca totalizante, es la relación que rompe con la

objetividad para trascender al respeto y responsabilidad por el Otro. Esta exterioridad que ahora invoca a la trascendencia porque se está cerca y en relación, conceptualizado en el infinito de Lévinas, es lo que permite dar el salto de la dialéctica a la analéctica, es el movimiento analógico emergente de salir de la caja/de la versión europea (moderna) de las cosas. Un análisis profundo de la analéctica se puede consultar en el Apéndice A.

Con todo lo anterior, este documento se estructura de la siguiente manera: un primer apartado donde se presenta el desarrollo de la concepción dominante de la sustentabilidad como totalidad unívoca, y sus respectivos enfoques críticos internos; un segundo apartado que desarrolla las propuestas análogas/Otras de la sustentabilidad, como exterioridad a la totalidad dominante y sus respectivos enfoques críticos externos; un tercer apartado donde se presenta la nueva totalidad como marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa, la ubicación de sus respectivos criterios prácticos y de complejidad, y se remata el apartado con una muestra en prospectiva del marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa como parte de una articulación con los otros marcos/campos de la realidad como sistema de factibilidad de la vida real y su distinción crítica trascendental con el marco dominante de la sustentabilidad; Finalmente se presentan algunas conclusiones a la investigación, las referencias consultadas y dos apéndices, el primero (A), desarrolla la analéctica a profundidad a través de la presentación de sus partes, la analogía y la dialéctica, el segundo apéndice (B), presenta un tabla resumen del estado ontológico y epistemológico de la(s) sustentabilidad(es).

Capítulo 1: Sustentabilidad dominante – primera totalidad

El sistema hegemónico⁷ subsume a la categoría sustentabilidad como instrumento para su reproducción y convierte *al capital* en su punto de partida y fin. Este movimiento ocurre en la ascensión epistemológica de la idea del *desarrollo sustentable* como constructo conceptual que da cara a la *crisis socioecológica* en la que se encuentra la civilización humana. La idea del desarrollo sustentable es producto dialéctico de los enfoques dominantes de la sustentabilidad que en síntesis (*ortodoxia-heterodoxia*) configura su representación concreta pensada (*marco del desarrollo sustentable*), materializado conceptualmente como *ODS*, que descienden a la práctica real como una política mundial (*Agenda 2030*), y logra su fin último, producir y reproducir al capital (ver figura 4).

Aunque el punto de partida de la experiencia dominante de la sustentabilidad se sitúa en el capital, es necesario primero hacer un desdoblamiento de esta categoría para comprender su lugar preponderante en la estructura presentada en la figura 4. En “El Capital” Marx (1975, p. 179) expresa el *Ser*, del capital, que se manifiesta primero como mercancía y después como dinero (concretos), pero el dinero y la mercancía no son más que meras formas, por lo que el capital es valor que permanentemente se multiplica a través de ciclos de reproducción.

Este proceso de reproducción necesita la producción de mercancías, fase de creación de valor y plusvalor, y circulación de mercancías, fase de realización del plusvalor, donde la mercancía se convierte en dinero que posteriormente se reinvierte para reproducirse/multiplicarse. En otra palabra, el capital se crea en la producción, pero se realiza y multiplica en la circulación.

⁷ Entendemos por esto al sistema capitalista, patriarcal, racista, especista, moderno (eurocéntrico) y colonial (Grosfoguel, 2013).

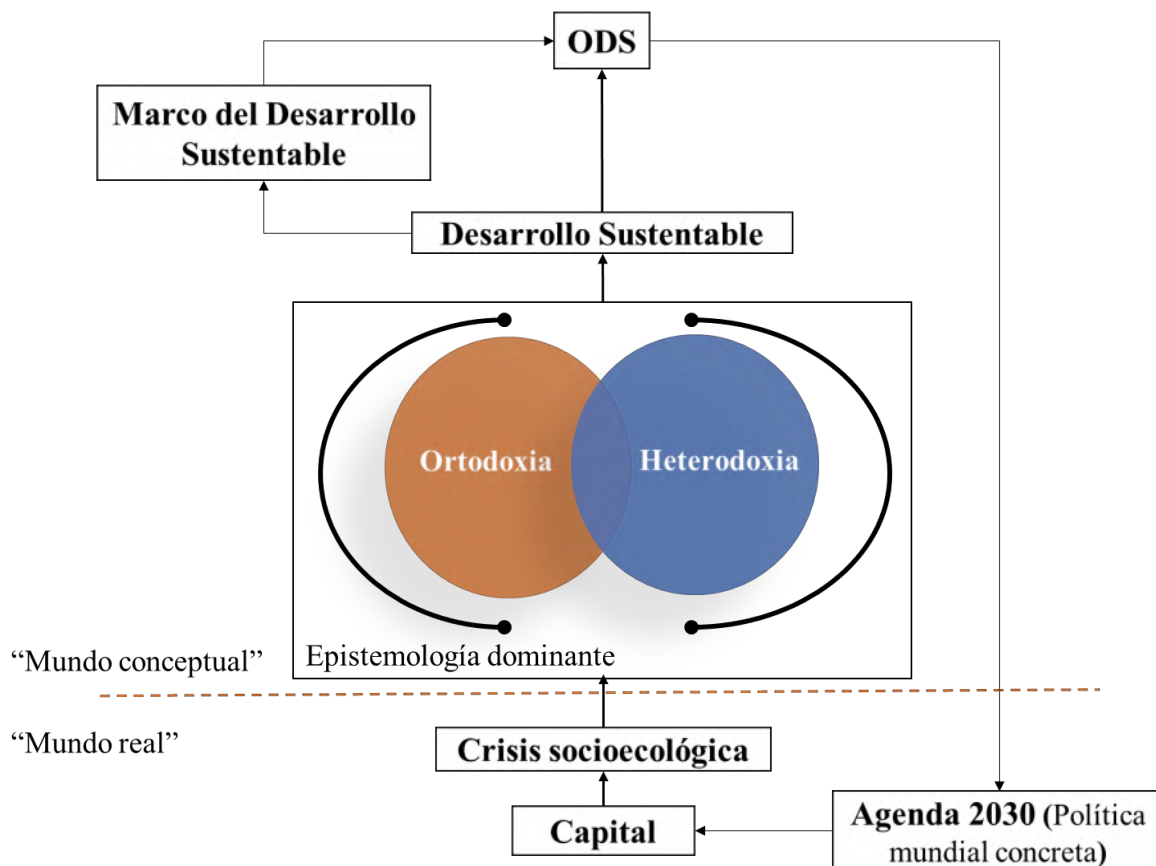


Figura 4. Estructura de la sustentabilidad dominante.

Fuente: Elaboración propia (2023).

Para mantener el sistema hegemónico es necesario entonces procurar que este circuito/ciclo de reproducción del capital continúe, pues, así como la sangre en el cuerpo humano debe correr para mantener la vida de los seres vivos, las mercancías y el dinero deben correr para que el sistema hegemónico se mantenga con vida (Marx, 1975). De la misma manera que la reproducción corpórea le da vida al ser humano, y los seres humanos vida a la idea de civilización (la sociedad), la reproducción del capital le da vida al sistema hegemónico dominante (capitalista, patriarcal, eurocéntrico, especista, colonial, etc.).

El capital como punto de partida, encuentra justificación en la epistemología ortodoxa y heterodoxa de la sustentabilidad, que en síntesis construyen la idea del desarrollo sustentable como forma fetichizada de la categoría sustentabilidad. Este movimiento de apología al capital en nombre de la crisis socioecológica es complejo y requiere el despliegue de todo el aparato epistemológico dominante a su servicio. Son múltiples los esfuerzos por crear

términos, conceptos, categorías, teorías y métodos que se aglomeran en enfoques racionalmente bien soportados, para demostrar y ubicar al capital como principio y fin de la estructura dominante de la sustentabilidad (ver figura 4).

Como el conocer no es estático y prospera a través del proceso dialéctico, la categoría de la sustentabilidad en su forma dominante progresa por medio de idas y venidas dialécticas, entre los enfoques ortodoxos y heterodoxos de la economía. A partir de las posturas económicas ortodoxas que defienden a la acción racional individual (equilibrio óptimo del mercado) para garantizar la producción, circulación y consumo de bienes y servicios, y con ello generar riqueza para la sociedad en general, se configuró la ortodoxia de la sustentabilidad. La ortodoxia de la sustentabilidad tiene como fin último desarticular de la curva de crecimiento económico los impactos negativos a los ecosistemas, es decir, seguir creciendo económicamente pero al menor costo por contaminar al planeta (Chen et al., 2020; Figge y Thorpe, 2023).

Estos enfoques ortodoxos de la sustentabilidad son subdisciplinas de la economía clásica y neoclásica que tienen nacedero dentro instituciones comunes a la ortodoxia económica, por ejemplo: la Escuela de Economía y Ciencia Política de la *London School of Economics*, donde se gestaron ideas como el teorema de Coase, el costo de viaje o el pago por servicios ambientales (Aguilera Klink y Alcántara, 2011); la Facultad de Economía de la *University of Cambridge*, cuna de la curva de Kuznets y su versión ambiental (Zilio, 2012); el Departamento de Economía de la *University College of London*, espacio donde nació el término economía circular (Korhonen et al., 2018a); o la Escuela de Negocios de Harvard que junto al *Midwest Research Institute*⁸, idearon el *Life-cycle assessment* (LCA), la evaluación de sustentabilidad más utilizada en el mundo (MRIGlobal, 2024).

El libre ciclo de acumulación capitalista que defienden los ortodoxos no es infalible, de él surgen algunas fallas como: los rendimientos decrecientes de la tierra, el aumento de precios de los bienes y servicios, la inflexibilidad a la baja de los salarios de subsistencia y la caída

⁸ Fundada en 1944 durante la Segunda Guerra Mundial con auspicio del departamento de defensa de los EE. UU., tuvo la misión de encontrar una manera de convertir las plantas de municiones militares de nitrato de amonio ubicadas en Kansas y Arkansas en fábricas de fertilizantes (MRIGlobal, 2024).

de los beneficios con el uso real de los salarios (Ros Bosch, 2004). De la atención/corrección de los llamados fallos de la economía de mercado capitalista, surgen las posturas heterodoxas que se fundamentan en criticar (crítica interna todavía) a la ortodoxia. De la heterodoxia económica surgen como subdisciplinas los enfoques heterodoxos de la sustentabilidad.

El punto central en la heterodoxia de la sustentabilidad es ajustar la escala/límite al cual la economía de mercado capitalista ya no es nociva para los ecosistemas y la civilización humana, es decir, procurar por un crecimiento económico necesario y en tanto planificado (Constanza et al., 1999; Rockström et al., 2009). Esto significa no dejar a la estructura económica capitalista a las fuerzas naturales del libre mercado, corrigiendo el rumbo cuando sea necesario y procurar situaciones ecológicas y socialmente justas. La heterodoxia de la sustentabilidad es amplia en la diversidad de propuestas, la mayoría de ellas soportadas sobre las leyes de la termodinámica y la crítica de la economía política, admitiendo mayor ortodoxia (crítica interna heterodoxa) o menor ortodoxia (crítica interna heterodoxa con tendencias alternativas), pero siempre dentro de la crítica interna que no espera trascender la estructura económica capitalista.

Algunas de las propuestas más relevantes de la heterodoxia se gestaron en la Escuela de Negocios de Harvard, donde Georgescu-Roegen escribe “*La ley de la entropía y el proceso económico*”, base de todos los desarrollos posteriores de la economía ecológica (Georgescu-Roegen, 1996); el Departamento de Economía de la *University College of London*, cuna conceptual anglo de la Economía Ecológica y métodos como el *Material Flow Analysis* (MEFA), base de las evaluaciones de sustentabilidad a través de LCA (Constanza et al., 1999; Haberl et al., 2019); la Facultad de Economía de la Universidad de Barcelona, cuna conceptual castellana de la Economía Ecológica y marcos ampliamente utilizados como el MuSIASEM o el atlas de conflictos ambientales (ecologismo de los pobres) (Alier et al., 1998; Giampietro & Mayumi, 2000); La Universidad de Oregón, lugar donde se propuso conceptualmente el ecomarxismo, relación entre el marxismo y la ecología (Foster, 2000).

Siguiendo el ascenso en la estructura planteada en la figura 4, la idea conceptual del desarrollo sustentable se manifiesta en lo concreto representado como síntesis de determinaciones en el marco del desarrollo sustentable, que desde su presentación formal en el Informe Brundtland en 1987 (Asamblea General de Naciones Unidas, 1987) y hasta la introducción de los ODS en 2015 (Asamblea General de Naciones Unidas, 2015) tomaba la

forma de un diagrama de las tres esferas en equilibrio; sin embargo, durante el contexto de la Conferencia de las Partes número 21 en 2015, el diagrama de las tres esferas empezó a ser reemplazado gradualmente hasta la actualidad, por la propuesta de la “*donut economy*”, idea conceptual avanzada del desarrollo sustentable como síntesis ortodoxia-heterodoxia de la sustentabilidad (Golias, 2020; Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024).

El marco de la “*donut economy*” es el posicionamiento en lo concreto pensado más avanzado dentro del discurso dominante de la sustentabilidad (Ramírez-Naranjo y Herrera Torres, 2024), marco propuesto por Kate Raworth (2012)⁹. En términos generales, el modelo del desarrollo sustentable en forma de dona se representa mediante dos anillos concéntricos: el anillo interior corresponde a la base social (límite inferior) y el anillo exterior al techo ecológico (límite superior). El espacio comprendido entre ambos define una zona de equilibrio considerada sustentable, un margen de variación dentro del cual la humanidad puede prosperar (véase figura 5). En este sentido, el objetivo del desarrollo sustentable consiste en mantener a la sociedad dentro de estos límites, es decir, dentro del espacio en forma de dona, garantizando así condiciones justas y seguras tanto para las personas como para el planeta.

⁹La economista publicó el libro *Doughnut Economics: Seven Ways to Think like a 21st-Century Economist* en 2017, previa presentación en la conferencia de París en el año 2015. El texto se convirtió en una de las obras más vendidas de los últimos años, se tradujo a 20 idiomas, incluso, The Guardian, en 2017, comparó el trabajo de Raworth con el realizado por Keynes en 1936 (O'Brien, 2023).

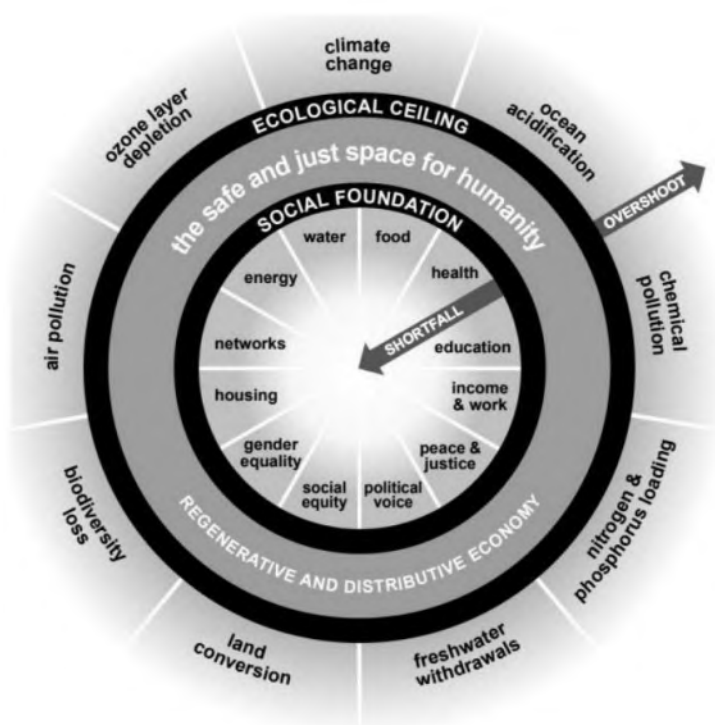


Figura 5. Marco de desarrollo sustentable¹⁰.

Fuente: (Raworth, 2017a)

Los límites del marco de la sustentabilidad dominante son, por un lado, los nueve límites planetarios de Richardson et al. (2023) y Rockström et al. (2009), señalados en la figura 5 como límite ecológico o superior; y por otro lado, los derechos humanos, indicados en la figura 5 y que hacen alusión a la base social o límite inferior.

Descendiendo de lo concreto conceptual a lo concreto real (“*mundo real*”, ver figura 4), los ODS se materializan en la práctica y toman la forma de Agenda 2030, política global que proyecta el mantenimiento continuo de la producción de mercancías y sus facilidades de circulación que en última instancia reproducen al capital y dan vida/sustentan al sistema hegemónico. Los ODS son la forma concreta pensada del desarrollo sustentable,

¹⁰La representación de la economía de la dona está altamente inspirada en el modelo del flujo circular del economista Paul Samuelson, expuesto en su libro Economía de 1948. La influencia del autor es notable en el contenido de la propuesta (Golias, 2020).

continuación de los ODM (Agenda del Milenio) que pretendieron para el año 2015 solucionar los ocho problemas considerados por la ONU más significativos (Asamblea General de Naciones Unidas, 2015).

Los ODM son el resultado de múltiples cumbres que se dieron alrededor del mundo y a instancias del entonces secretario general de la ONU Butros Ghali, que pretendían equiparar la situación de los países del Sur Global con los del Norte Global, sobre un contexto de orden unipolar ejercido por EE. UU. tras la caída de la Unión Soviética y el establecimiento de un único sistema aduanero. Este contexto permitió concretar la política global de Agenda del Milenio, como una idea globalizante que tiene orígenes en la administración del presidente George Bush primero, que gobernó EE. UU. entre 1988-1992, esta agenda tuvo fuertes oposiciones en la década de los noventa, hasta materializarse en lo que fue la cumbre de Seattle “*antiglobalismo*” de 1999 (Baños, 2022).

Según cifras de la Asamblea General de Naciones Unidas (2015), las naciones que cumplieron la Agenda del Milenio en el año 2015 fueron menos del 20% de las naciones firmantes¹¹. Estos resultados opacos fueron justificados por la crisis de 2007-2008 (crisis crediticia e hipotecaria) que no permitió el cumplimiento cabal de los ODM para todos los Estados miembros de Naciones Unidas. A raíz del fracaso de la Agenda del Milenio como propuesta concreta práctica del desarrollo sustentable se promulgaron los ODS como agenda global continuista para el año 2030.

La diferencia central entre la Agenda del Milenio y la Agenda 2030 es la ampliación de sus pretensiones (de 8 a 17 objetivos), que no solo apuestan por la integración y desarrollo de los países del Sur Global, sino que también pretenden abarcar a los 193 estados miembros de la ONU, sin excepción. La agenda 2030 incluye nuevos tópicos que no aparecían antes, como el cambio climático, la desigualdad global, la innovación tecnocientífica, el consumo sustentable y la justicia social y paz. La Agenda 2030 posee 169 metas distribuidas de manera indefinida y poco clara. Estos ODS fueron aprobados en reunión plenaria de la asamblea

¹¹ Los países que cumplieron alguno de los ODM fueron: Canadá, Cuba, Ecuador, Nicaragua, Ucrania, Rusia, Nueva Zelanda, Japón, Corea del Sur, EAU, Filipinas, Malasia, Vietnam, Singapur y todos los integrantes de la UE (Asamblea General de Naciones Unidas, 2015).

general de la ONU por 193 dirigentes de estados miembros de dicha asamblea el 25 de septiembre de 2015 (Asamblea General de Naciones Unidas, 2015).

1.1 Negación interna: Crítica interna

La negación interna de la sustentabilidad dominante es muy diversa y demuestra cómo la lucha dialéctica ortodoxia-heterodoxia está cruzada por la lucha del poder entre los distintos enfoques dentro de la construcción ontológica, epistemológica y metodológica concreta pensada de la sustentabilidad dominante (ver figura 6). Debido a ello hay que hacer dos distinciones dentro de la negación interna, por un lado, las posturas críticas internas ortodoxas, y por el otro, las críticas internas heterodoxias:

1. Los discursos críticos internos ortodoxos se centran en discutir la operación de la Agenda 2030, es decir, de la parte concreta real del desarrollo sustentable. Aquí se encuentran las posturas a favor de los ODS, pero que reconocen su insuficiencia. Algunas de sus críticas han permitido transitar hacia ideas como el cierre de ciclos (9Rs), pasar de economías lineales a circulares (economía circular), aprender de la naturaleza (biosíntesis y economía azul), producir más con menos (producción más limpia), entre otras. Las posturas críticas internas ortodoxas no refutan al desarrollo sustentable, parte abstracta conceptual de la estructura dominante de la sustentabilidad.
2. Los discursos críticos internos heterodoxos están en desacuerdo de la categoría desarrollo dentro del desarrollo sustentable y desde luego de los ODS. De estas posturas han surgido avances para la sustentabilidad dominante como el LCA (Análisis de Ciclo de Vida), los límites del crecimiento, la economía de la dona, el atlas de justicia ambiental, el MuSIASEM (Análisis Integral Multi-escala del Metabolismo Sociedad y Ecosistemas), el MESMIS (Marco para la Evaluación de Sistemas de Manejo de Recursos Naturales Incorporando Indicadores de Sustentabilidad), entre otros instrumentos teóricos y metodológicos de alto reconocimiento académico. De los grupos heterodoxos con tendencias alternativas, en lo concreto pensado, surge la propuesta alternativa interna del decrecimiento, análoga al desarrollo sustentable (ver figura 6).

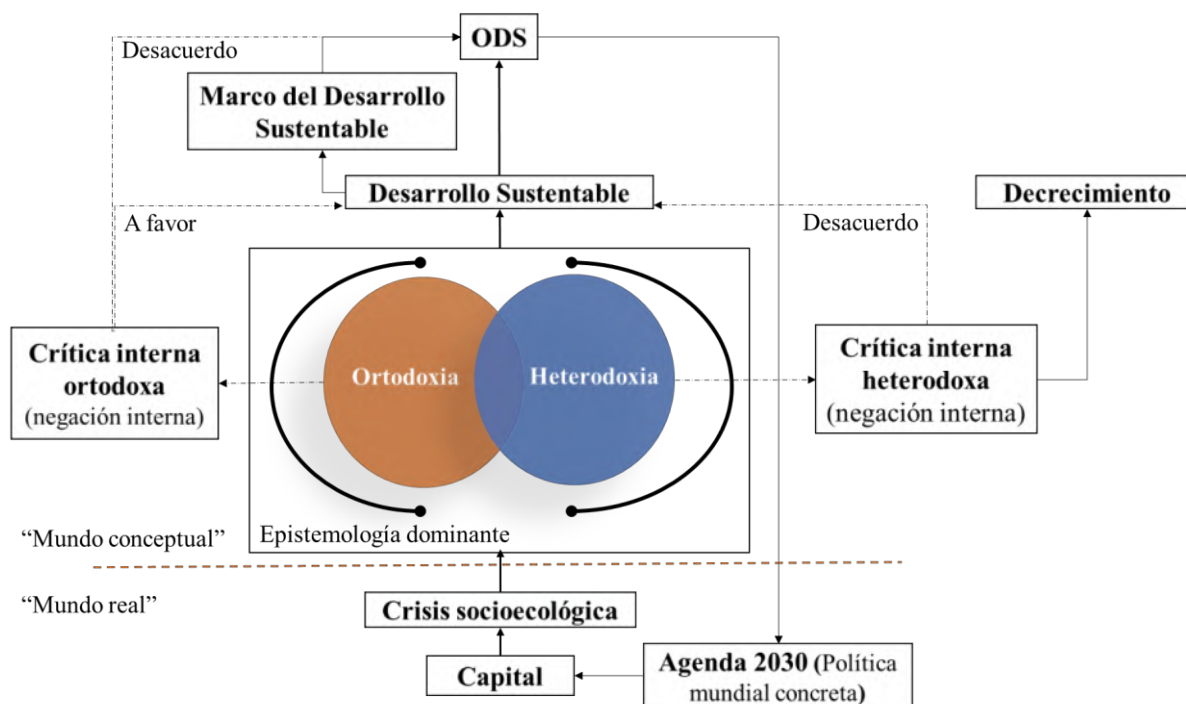


Figura 6. Estructura dominante de la sustentabilidad y su negación.

Fuente: elaboración propia (2024).

Estas propuestas críticas internas ortodoxas y heterodoxas se desarrollan a continuación.

1.1.1 Crítica interna ortodoxa

La crítica interna ortodoxa se puede definir como el diálogo Yo-Mismo, es la conciencia natura de Hegel pensándose a sí misma. Esta postura aunque aplaude los ODS, los critica con el propósito de mejorarlos operativamente. Sus principales críticas son:

- La visión desarrollista no depende exclusivamente de las políticas globales diseñadas por agencias multilaterales como la ONU, puesto que las empresas, los trabajadores y las políticas locales implementadas por los Estados son elementos importantes para el desarrollo económico, y en muchos casos las políticas de gobierno de ciertos países son incompatibles con el cumplimiento de los ODS (Cañal De León & Vilches, 2009; García-Parra et al., 2022; Gómez Gil, 2017, 2021; López & Méndez, 1996; Ruiz, 2017).

- También critican que la sociedad civil no fue tomada en cuenta dentro de las decisiones globales, dando prioridad a las empresas transnacionales e instituciones políticas estatales (Gómez Gil, 2017, 2021; Picado Umaña, 2016).
- La digitalización de la economía y la sociedad es completamente desigual entre países en desarrollo y subdesarrollados, y esto podría impedir lograr un desarrollo sustentable equitativo para todos los países del mundo (Fisher, 2020; Gómez Gil, 2017, 2021; Sanchez González, 2022).
- Los ODS y sus metas son altamente difusos e indefinidos, lo que trunca su posibilidad de medición, en su redacción se encuentran palabras como fomentar, apoyar, asegurar, fortalecer, adecuar, mejorar, modernizar, mantener, potenciar, promover, alentar, entre otras, que son imposibles de medir con exactitud (Fisher, 2020; García-Parra et al., 2022; Gómez Gil, 2017, 2021; Attaran, 2006; Morales Estay, 2021; Ruiz, 2017).
- Muchas de las metas contenidas en los ODS son reiteradas promesas antes incumplidas, que se vienen posponiendo en el seno de la ONU desde hace décadas (Gómez Gil, 2017, 2021).

En esta postura se hallan los enfoques epistemológicos de la economía ambiental y economía circular (esta última con más preponderancia que la primera en la actualidad). Aunque estos enfoques en efecto han logrado reducir, en cierto grado, los impactos negativos que la estructura económica dominante genera, la realidad es que presentan serias contradicciones en su abordaje, confundiendo el problema con la solución, al querer situar al capital como punto de partida y fin, terminan produciendo y reproduciendo para el capital y no para la vida del planeta. A continuación se analizan a detalle.

1.1.1.1 Economía Ambiental (EA)

De los postulados de la economía clásica y neoclásica, y las condiciones ambientales de contaminación experimentadas después de la revolución industrial surge la EA. Aunque desde los fisiócratas el asunto de la Tierra ya fue un tema de relevancia en la economía, fue David Ricardo quien en su teoría del valor ya anunciaba la importancia del ambiente y sus ayudas naturales para la producción, así como los límites de esta. Sin embargo, fue hasta el

siglo XX con la publicación de “*Economía del bienestar*” de Arthur Pigou que se adoptaría el término efectos externos o externalidades (Pigou, 1932), para darle sustento conceptual al Teorema de Coase (1960), constructo conceptual sobre el cual se soporta la EA para demostrar que el mercado soluciona eficientemente los problemas de asignación de bienes sin derechos de propiedad, es decir, del mercado surgen las soluciones a sus distorsiones. El concepto de externalidad se centra en que un mal funcionamiento del mercado lleva a costes sociales superiores que los costes del productor, o en otras palabras, que los beneficios sociales son menores que los beneficios del productor (Mardani et al., 2018; Söderbaum, 2008).

A partir de la emergencia de las preocupaciones por la contaminación de los ecosistemas, en los años setenta del siglo pasado, en las facultades de economía como *Harvard University*, *Princeton University*, *University of Chicago* y la *London School of Economics*, donde ya eran populares las ideas neoclásicas del equilibrio perfecto de mercado, se agruparon en espacios de pensamiento estudiantes de economía para analizar la contaminación ambiental como una externalidad que hacía fallar al mercado (Linnemer y Martimort, 2019; Stavins, 2017). De este proceso nacen ideas como la curva ambiental de Kuznets, propuesta por Grossman y Krueger (1991), que consiste en argumentar que la relación entre el crecimiento económico y la contaminación es de U invertida, es decir, a medida que el PIB de un país crece la contaminación también, pero llega el punto en que más crecimiento demuestra tendencia a la baja de la contaminación.

Cuando la economía neoclásica identifica problemas de mercado tiende a considerar primero la viabilidad de las soluciones que el mismo mercado permite. Es así como los enfoques de protección ambiental basados en el mercado se convierten en el estudio de la EA. Cuando se evalúan soluciones de mercado a problemas ambientales la EA no limita su análisis a consideraciones financieras sino que utiliza el dinero como unidad de medida para calcular los beneficios y costos de la política ambiental (Mardani et al., 2018). Así entonces surgen los instrumentos de EA que permiten internalizar las externalidades y con ello mejorar el funcionamiento del mercado. Los principales instrumentos son:

1. Restricción de emisiones contaminantes o límites de acceso a recursos públicos. Un bien público beneficia a usuarios adicionales sin costo alguno para la sociedad, pero

también puede generar una externalidad negativa por su uso excesivo asociado a procesos de contaminación. Esto sucede porque el costo social total de la producción puede exceder el valor para los consumidores. Si se deja al libre mercado, se fabrican demasiados productos que generan contaminación (Linnemer y Martimort, 2019; Söderbaum, 2008; Stavins, 2017).

En los recursos de acceso abierto donde cualquiera puede extraer o cosechar el recurso libremente y nadie reconoce el costo total de su uso, los extractores no consideran los costos para los otros, debido al aumento de la escasez. El resultado es que el recurso se agota demasiado rápido, de manera que se debe remediar esta distorsión de mercado a través de restricciones de contaminantes o límites de acceso, lo que puede mejorar el bienestar y conducir a una mayor eficiencia de mercado.

2. Pagos por contaminar (impuesto), pagos por servicios ecosistémicos y bonos de contaminación. La EA utiliza instrumentos de política pública para corregir un mercado introduciendo otro que opere eficientemente por sí solo. Un mercado de este tipo para permisos de emisión negociables funcionará si hay muchos compradores y vendedores, todos estarán bien informados y se impulsarán condiciones de mercado perfecto (Linnemer y Martimort, 2019).

En este caso, el papel del gobierno es hacer cumplir los derechos y responsabilidades de la propiedad de los permisos, de modo que cada unidad de emisiones corresponda a la propiedad de un permiso de emisión. Esto es lo que ocurre con el mercado de contaminación producida o dejada de producir, ya que el productor de contaminación debe pagar un precio por cada permiso que refleje el costo social de la contaminación asociada, al que ha dejado de contaminar. De manera equivalente, se puede exigir a los productores que paguen un impuesto sobre sus emisiones que refleje el costo social externo. De cualquier manera, el resultado en teoría será la reducción eficiente de la contaminación a un costo agregado mínimo (Linnemer y Martimort, 2019).

Un mercado de permisos logra la eficiencia de contaminación a través del comercio, porque cuando esta tenga altos costos de contaminación puede comprar permisos a otra que tenga bajos costos, reduciendo así el costo total de reducir la contaminación. Estos intercambios también cambian la fuente de contaminación de una empresa a otra, lo cual no tiene importancia cuando las emisiones afectan por igual a toda el área

comercial (bonos de contaminación) (Stavins, 2017). Este instrumento es ampliamente usado en problemas globales como los GEI o el efecto de los clorofluorocarbonos en la capa de ozono estratosférico.

3. Poner precio a los recursos y bienes ambientales (Costo-beneficio). La EA frecuentemente intentan identificar el grado de control más eficiente que proporciona el mayor beneficio neto. Esto significa que es necesario evaluar tanto los beneficios como los costos. Es cierto que los economistas suelen favorecer el uso de precios de mercado, siempre que sea posible, para realizar tales evaluaciones, porque estos precios revelan cómo los miembros de la sociedad valoran realmente sus recursos escasos.

Por ejemplo, el valor económico de los daños a la salud humana causados por la contaminación ambiental es mayor que la suma de los costos de atención médica y la pérdida de productividad. La EA utiliza el precio de mercado indirectamente para medir las preferencias reveladas en lugar de las declaradas, pero el objetivo es medir el valor total de la pérdida en la que incurren los individuos (Söderbaum, 2008). Para tomar un ejemplo, el valor económico de la selva amazónica no se limita a su valor financiero para el ecoturismo, también debe contarse el valor como depósito de futura contaminación (sumidero de carbono).

La EA reconoce la importancia del valor de no uso de los servicios ambientales como las áreas silvestres o las especies en peligro de extinción. La naturaleza pública de estos bienes hace que sea particularmente difícil cuantificar estos valores empíricamente, y por tanto la EA busca la manera de cuantificar esos valores que no tienen precios de mercado a través de métodos como el costo de viaje o la disposición a pagar, entre otros.

Con la incursión de las ideas sobre desarrollo sustentable en la década de los ochenta la EA se afianzó y fue tomada como punto de referencia y enfoque epistemológico dominante. De hecho muchas de las normas internacionales y nacionales en materia de medio ambiente, hoy vigentes, se le deben al enfoque de la EA. Sin embargo, estas ideas empezaron a encontrar fuertes críticas de otros enfoques como el de la economía ecológica, que impulsó su renovación hacia el enfoque de la economía circular.

Para la EA la comprensión de la sustentabilidad se reduce fuertemente a la dimensión monetaria/económica, pero con el avance de las ideas del desarrollo sustentable, esto implica el reconocimiento de al menos otras dos dimensiones más, la sociedad y la ecología (primer marco del desarrollo sustentable presentado años posteriores al Informe Brundtland).

1.1.1.2 Economía circular (EC)

Las ideas de la EC empiezan a recorrer las mentes de los economistas ambientales en la década de 1980 como respuesta a la fuerte crítica ejercida por la economía ecológica hacia la EA (Ávila-Gutiérrez et al., 2020; Geissdoerfer et al., 2017; Martín-Gómez et al., 2019), y no fue hasta 1990 que el término fue presentado por los economistas de la *London School of Economics* y *University College London* David Pearce, Kerry Turner y Stanley Goldin (1989), quienes adentrados en la dinámica de sistemas propuesta por Kenneth Boulding identifican que los ecosistemas poseían una característica circular en su dinámica, son sistemas cerrados y circulares con capacidad de asimilación limitada, y la economía debería funcionar de la misma manera para lograr el equilibrio de mercado (Alhawari et al., 2021).

La concepción actual de la economía circular y sus aplicaciones prácticas han evolucionado hasta incorporar diferentes términos e ideas de la crítica interna de la sustentabilidad, convirtiéndose poco a poco en un paradigma sombrilla que cuestiona y presenta alternativas frente al modelo de producción lineal predominante, en el cual se extraen recursos, se fabrican productos, se consumen y desechan sin límite en los ecosistemas (Raworth, 2017b). La EC integra y consolida sus principios, en conceptos analizados por otros modelos o escuelas de pensamiento que la preceden como:

- El modelo “*cradle to cradle*” propuesto por Michael Braungart y Bill McDonough en su famosa publicación de 2005, “*Cradle to cradle: rediseñando la forma en la que hacemos las cosas*”(McDonough & Braungart, 2005). Los autores abogan por dejar de lado la estrategia de limpiar la contaminación industrial y concentrarse en la producción y los impactos negativos de los productos de consumo. Esto significa

hacer un análisis del ciclo de vida¹² de los productos desde sus materiales necesarios para la producción, hasta los procesos de disposición y posterior devuelta a los ciclos económicos productivos, es decir un análisis de la cuna a la cuna del material, recurso o producto. De acá surge la estrategia de certificación de productos C2C (*cradle to cradle*) que consiste en promover el diseño y fabricación de productos que cierren sus ciclos técnicos y biológicos, es decir, procesos productivos donde los residuos de unos son nutrientes de otros (McDonough y Braungart, 2005).

- La economía funcional o del rendimiento de Walter Stahel (2010), propone el cambio de productos a servicios, es decir, se busca que los productores conserven la propiedad de los bienes, con el objetivo de que los recursos que los constituyen sean los mismo en el futuro, pero a los precios de las materias primas del pasado. Reconoce que la propiedad en la implementación de la economía circular es el punto central de esta estrategia, al convertir los productos en servicios, los productores dueños de los productos se verán más motivados a fabricar para durar, a fabricar para reparar, refabricar y remanufacturar. Se trata entonces de un viraje de la optimización de la producción de la economía lineal a la optimización de la utilización de la economía circular, no solo sobre los medios de producción, sino sobre los productos mismos, que ahora pasan a ser propiedad de los productores.
- La ecología industrial, que hace énfasis en la metáfora de los flujos cerrados de materia y energía de los ecosistemas naturales aplicados análogamente a los sistemas industriales (Boons & Howard-Grenville, 2009). En la ecología industrial es fundamental la identificación y control de los flujos de materia y energía, con el fin de poder compartir las corrientes de residuos y subproductos entre industrias a manera de simbiosis (Ehrenfeld, 2010). Este es un modelo de gerencia empresarial encaminado hacia la competitividad global, su propuesta sistémica va más allá de una industria individual, dando una mirada a la cadena productiva y a las interacciones

¹² El concepto “la cuna a la cuna” es fundamental para el Análisis de Ciclo de Vida (ACV), propuesto por el economista Theodore Levitt., es el marco metodológico más utilizado a nivel mundial para hacer las evaluaciones de sustentabilidad (dominante) (Kaur Anand y Amo, 2017).

que pueden existir, ocupándose de cómo esos flujos son moldeados por los diferentes actores intervinientes.

- La biomímesis o biomimética propuesta por Jannine Benyus trae la esencia de todas las escuelas de pensamiento regenerativas, la naturaleza como modelo y patrón. La biomimética inspira las soluciones basadas en la naturaleza, estrategia bastante popular en la actualidad como fórmula para hacer frente al cambio climático. El principio fundamental de la biomímesis es crear condiciones para la vida usando a la naturaleza como modelo de medida o inspiración (Benyus, 2002).
- La economía azul, propuesta de Gunter Pauli, propone el cierre de ciclo de materiales con el aprovechamiento de ideas empresariales disruptivas (Pauli, 2010). La clave en la economía azul es la innovación en los negocios, la generación de modelos de negocio que generen empleo, rentabilidad y cuiden de los ecosistemas.

La definición más reconocida y por tanto aceptada de la EC fue formulada por la Ellen MacArthur Foundation¹³, como una economía que trata del estudio de los sistemas restaurativos en ciclos técnicos y regenerativos en ciclos Biológicos, ver figura 7 (Ellen MacArthur Foundation, 2013a, 2013b). La EC se consolida en tres principios fundamentales:

- Regenerar la naturaleza, para corregir el daño causado por el modelo degenerativo de la economía lineal, y devolver a la naturaleza los nutrientes que necesita para restaurar sus servicios ecosistémicos de soporte y provisión para la economía (de mercado) (Ellen MacArthur Foundation, 2013a).
- Eliminar los residuos y la contaminación, desde la innovación en el origen, así como incorporar el enfoque preventivo de la gestión integral de residuos, que recomienda visualizar acciones para la eliminación de los residuos antes de su generación (Ellen MacArthur Foundation, 2013a).

¹³ El trabajo de la Fundación Ellen MacArthur es importante en el contexto de la aplicación de la Agenda 2030. La Fundación ha publicado una serie amplia de informes sobre el tema, funcionando como un centro de colaboración para empresas, responsables políticos y académicos.

- Circular los productos y materiales, para mantenerlos mayor tiempo en los ciclos productivos y de esta manera minimizar o evitar la extracción de recursos naturales; esto se logra a través de las oportunidades de retención de valor tales como el reúso, la reparación, el reacondicionamiento, la remanufactura, el reciclaje y la recuperación (Ellen MacArthur Foundation, 2013a).

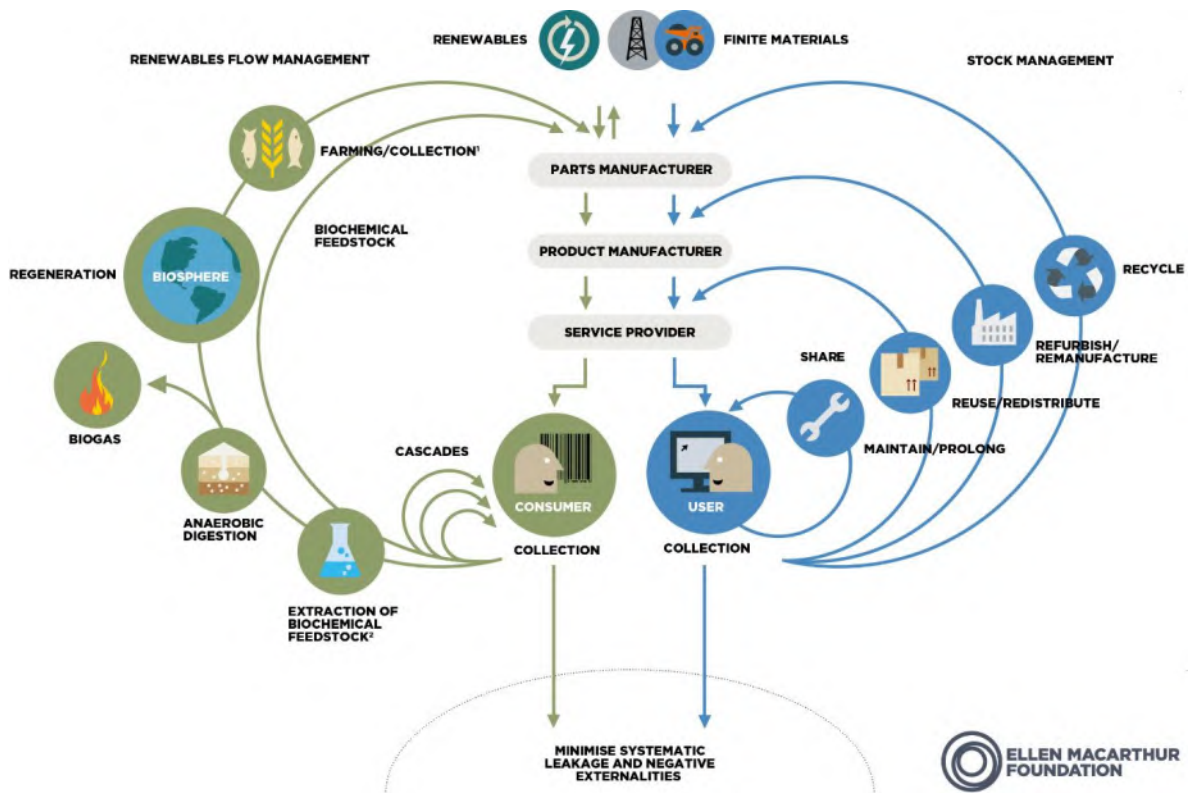


Figura 7. Diagrama de sistemas de la economía circular.

Fuente: (Ellen MacArthur Foundation, 2013a)

La EC es el enfoque de mayor notoriedad en la actualidad, que progresó gracias a la crítica heterodoxa (principalmente de las provenientes de la economía ecológica). Son múltiples las instituciones nacionales e internacionales que transfieren recursos para su implementación, convirtiéndose en la apuesta epistemológica preponderante del desarrollo sustentable. Sus principales promotores son China, con la “*Ley de promoción de la economía circular de la República Popular China*” (Lieder y Rashid, 2016); y la Unión Europea, con la “*Estrategia de economía circular*” de 2015 (European Commission, 2015), promulgaciones de política nacional y regional en sincronía con la Agenda 2030 (Geissdoerfer et al., 2017).

1.1.2 Crítica interna heterodoxa

La crítica interna heterodoxa se puede definir como el diálogo Yo-Tú, es la conciencia natural de Hegel que se abre a la sensibilidad del entorno que le rodea (según la propuesta de Feuerbach), pero que después es capaz de avanzar e identificar que existen relaciones de dominación entre ellos Mismos, relaciones Yo dominador-Tu dominado, aspecto que desarrolla Marx en su crítica a Hegel y Feuerbach, pero la relación sigue siendo entre los Mismo seres de la tradición ontológica moderna.

La crítica interna heterodoxa de la sustentabilidad se encuentra en desacuerdo con el desarrollo sustentable, especialmente con la categoría desarrollo (ver figura 6). Todos los esfuerzos teóricos detrás de la crítica heterodoxa tienen en común que no cuestionan al capital como relación social de producción entre las personas, y de estos con la naturaleza que les rodea, es decir como punto de partida y llegada ontológica-epistemológica. Si no se cuestiona al capital como la base fundamental del sistema capitalista, la crítica pierde capacidad de impulsar modelos económicos alternativos. Incluso las posturas heterodoxas más radicales suelen atribuir las crisis del sistema a fallos en la política económica, como errores monetarios, problemas de liquidez o exceso o falta de control estatal sobre los mercados.

Cada enfoque sobre el desarrollo y sustentabilidad, desde los más ortodoxos hasta los más heterodoxos, entiende que la crisis civilizatoria podría evitarse si sus recomendaciones fueran tomadas en cuenta; sin embargo, ninguna de ellas entiende las crisis como un fenómeno histórico esencial de la estructura hegemónica vigente, que posee un modo de producción capitalista que en el centro de todo, como punto de arranque y fin tiene al capital. Sobre esto los principales enfoques de la crítica heterodoxa en grado de aceptación de ortodoxia (de más o menos) son: la economía ecológica, el ecologismo de los pobres y el ecomaxismo. De todos ellos, pero especialmente de los heterodoxos con tendencias alternativas, emerge una propuesta que analógicamente le disputa en lo concreto pensado la hegemonía al desarrollo sustentable, el decrecimiento (ver figura 6).

1.1.2.1 Economía Ecológica (EE)

La EE se presentó formalmente como una disciplina científica durante la inauguración de la Sociedad Internacional de Economía Ecológica (AIEE) en 1989, acompañada de la revista

científica *Ecological Economics*, que en su primer número recopiló los avances alcanzados a la fecha y sentó las bases teórico-conceptuales del enfoque (Armsworth y Roughgarden, 2001; Kish y Farley, 2021). El referente principal de la EE es el arquitecto Robert Costanza, quien siendo presidente de la recién creada AIEE estableció en 1991 su agenda científica (Armsworth y Roughgarden, 2001; Ozkaynak y Rigby, 2002).

A diferencia de la EA que nació de la preocupación de los economistas neoclásico de buscar una solución para la emergente contaminación de los ecosistemas (externalidad), la idea de la EE nace de la preocupación de científicos y ambientalistas, muchos de ellos integrantes del Club de Roma¹⁴, que preocupados por la situación ambiental de los años 70 y apoyados en las categorías conceptuales de Nicholas Georgescu-Roegen y Herman Daly, empiezan el camino hacia la construcción de un enfoque que se basa en los flujos de producción y consumo de materiales y energía o “*Ley de entropía y el proceso económico*” (Kish y Farley, 2021; Lawn, 2002).

La EE es un esfuerzo científico de académicos de las disciplinas naturales y sociales, que desde sus respectivos campos no lograron comprender y gestionar los desafíos ecológicos y sociales que se empezaban a visibilizar durante toda la década de los setenta. La ecología tradicional se centraba en los sistemas naturales no afectados por los humanos, lo que no tenía sentido en el mundo moderno ya altamente industrializado, mientras que la economía, desde su subdisciplina ambiental, suponía que la producción era una función únicamente del trabajo y el capital, ignorando en gran medida los insumos de materia, energía y producción de desechos.

Para los economistas ecológicos la EA se sustentada bajo tres principios desde donde surgieron la crítica ecológica influenciada por las ideas de Georgescu-Roegen:

- El primer principio parte de la premisa de que el libre mercado es capaz de asignar eficientemente los recursos. Desde esta perspectiva, la tarea consiste en incorporar el

¹⁴ Institución fundada en 1968, Roma. Conformada principalmente por científicos y economistas de diversos países, que preocupados por los problemas complejos de la creciente contaminación del planeta apoyaban y emitían informes de diagnóstico de la situación, entre sus más conocidos está “Los Límites del Crecimiento”.

valor de los daños ecológicos, es decir, asignar un precio a los recursos naturales, a través de métodos como la valoración contingente, el costo del viaje, entre otros (Alier et al., 1998). En esencia, se busca corregir las fallas del mercado asociadas a aquellos recursos que no tienen precio asignado, como los bienes comunes sin derechos de propiedad definidos.

- El segundo principio, hace referencia al crecimiento económico como símbolo de bienestar, medido a través del Producto Interno Bruto (PIB), necesario para atender las externalidades ambientales y sociales debidas a las dinámicas de mercado, propuesta materializada en la curva de Kuznets (Constanza et al., 1999).
- El tercer principio, se relaciona con la posibilidad del crecimiento económico ilimitado en un planeta finito, a través de estrategias como la negociación de Coase, los estándares máximos y los permisos de contaminación (Alier et al., 1998; Constanza et al., 1999).

Es así como rápidamente durante la década de los ochenta aparecieron economistas como Herman Daly, quienes encontraron que las contribuciones de los economistas ambientales eran demasiado neoclásicas e inadecuadas para resolver los problemas crecientes de contaminación a los ecosistemas (Kish y Farley, 2021; Li y Yang, 2019). A principios de la década de 1990 el campo de la EE comenzó a generar y adoptar una variedad amplia de categorías como la de socio-ecosistema, la interdisciplina, el metabolismo social, la vulnerabilidad, entre otras categorías que ofrecían más variedad para los análisis de los economistas ecológicos (González de Molina y Toledo, 2014).

Esto condujo al desarrollo de numerosas sociedades y revistas que ofrecían opciones de crecimiento epistemológico al enfoque de la EE, mientras que la EA por el contrario siguió siendo altamente disciplinaria (Armsworth y Roughgarden, 2001; Ozkaynak y Rigby, 2002). Durante la década de los noventa e inicios del siglo XXI, el factor de impacto de la revista *Ecological Economics* aumentó constantemente, atrayendo a economistas de la EA con intereses interdisciplinarios a la revista y, por tanto, al enfoque (Kish y Farley, 2021).

Es en esta época, inicios del siglo XXI, que la Agenda del Milenio para el desarrollo sustentable ve la luz como síntesis epistemológica entre los debates EA-EE, ocurridos durante los años ochenta y noventa del siglo pasado (Ramírez-Naranjo, 2021). Los

principales marcos teóricos y metodológicos propuestos por el enfoque de la EE en este periodo fueron:

- MEFA y HANNP (Human Appropriation of Net Primary Production), métodos para medir el flujo de materia y energía principalmente en contextos industriales, propuesto por en el Departamento de Ecología Social del *Interdisciplinary Institute of Research and Continuing Education* (IFF), en Viena, Austria. Su referente principal es Marina Fisher-Kowalski (Fischer-Kowalski, 1998; Haberl et al., 2019).
- MuSIASEM (Multi-Scale Integrated Analysis of Societal and Ecosystem Metabolism), método que permite hacer evaluaciones de sustentabilidad a través de identificar compatibilidades entre los contextos ecológicos, económicos y culturales. Esta es una propuesta nacida en el Instituto de Ciencia y Tecnología Ambiental (ICTA), de la Universidad de Barcelona, siendo su referente principal Mario Giampietro (Giampietro y Mayumi, 2000).
- MESMIS (Marco para la Evaluación de Sistemas de Manejo de recursos naturales incorporando Indicadores de Sustentabilidad), es un método que permite evaluar la gestión sustentable de sistemas, principalmente enfocado en contextos rurales campesinos. Propuesta del Instituto de Investigaciones en Ecosistemas y Sustentabilidad (IIES), de la Universidad Nacional Autónoma de México, siendo su principal referente Omar Masera (Masera et al., 1999).

La EE en su esfuerzo por tener un mayor impacto en las decisiones políticas de la Agenda 2030 que se empezaba a gestar entre 2010 y 2015, cedió espacio a las ideas de la economía neoliberal (EA) y su fuerte visión dependiente del equilibrio óptimo de mercado y uso de herramientas matemáticas cuantitativas, comenzando una especie de alianza entre economistas ecológicos y ambientales que resultó en la formalización del enfoque de la EC,

estrechamente vinculado con la investigación de la EE¹⁵(Kish & Farley, 2021); de esta síntesis epistemológica nacen marcos conceptuales como la ecología industrial, la biomímesis, el pensamiento de ciclo de vida, e instrumentos como:

- El Análisis de Ciclo de Vida (ACV), conocido en inglés como LCA, es una herramienta clave para evaluar la sustentabilidad. Su propósito es cuantificar los posibles impactos ambientales de un producto a lo largo de todas sus etapas: desde la obtención de materias primas, pasando por su fabricación, uso y tratamiento al final de su vida útil, hasta su reciclaje y disposición final. Presentado en 2006 como el estándar internacional ISO 14040, el ACV es actualmente el método de evaluación de sostenibilidad más utilizado a nivel global (Bjørn et al., 2018).
- Los Límites Planetarios, que son una propuesta que permiten medir a través de nueve indicadores la sustentabilidad del planeta, es decir, delimita un ámbito de actividad seguro para los seres humanos respecto de la resiliencia de la biosfera. Estos indicadores fueron publicados por Rockström et al. (2009) y actualizados en 2015, en marco de la Agenda 2030, y 2023 posteriormente (Richardson et al., 2023).

Si bien la EC es elogiada por su papel en la mejora de la reciclabilidad y la reutilización de la materia y energía, hay críticas generales que demuestran que no contribuye lo suficiente a un cambio fundamental de comportamiento, y su objetivo de cero desperdicios es inherentemente inalcanzable de acuerdo con las reglas de la entropía (Kish y Farley, 2021). Las principales críticas de la EE a la EC son:

- La EC a través de recircular los flujos de materia y energía hacen más eficiente el proceso económico y genera un efecto bumerán o paradoja de Jevons, que demuestra

¹⁵ Muchos economistas ecológicos culpan de la infiltración de teorías económicas dominantes en la EE, a la política del pluralismo metodológico que ha caracterizado al campo desde el principio, asociado con el trabajo de Costanza durante su presidencia en el AIEE, quien abrió la agenda de pluralismo metodológico, la cual consistió en afirmar que la EE requiere teorías, herramientas y métodos de muchas disciplinas para comprender y resolver los problemas económicos ecológicos (Norgaard, 1985).

que mayor eficiencia productiva trae consigo mayor productividad y un abaratamiento de los productos, que se traduce en aumento del consumo y con ello mayor utilización de materia y energía (Korhonen et al., 2018). En otras palabras, la EC incentiva el consumo.

- La EC no tiene en cuenta la entropía de los recursos biológicos, dictada por la segunda ley de la termodinámica, donde toda transformación de materia disipa la energía contenida; la entropía y el reciclaje siempre requerirán de energía para la transformación de los materiales, energía que se disipa en los ecosistemas hasta que es imposible recuperarla; la búsqueda, recolección, y recuperación de materiales requiere gran cantidad de energía, y por tanto el cierre de ciclos de los materiales tal como lo propone la EC para la industria es imposible (el reciclaje completo no existe) (Korhonen et al., 2018b). La EC en el mejor de los casos es una medida paliativa a la crisis socioecológica.

Según el expresidente de la AIEE, Clive Spash, el enfoque de la EE se puede dividir en tres escuelas de pensamiento resultantes de los acercamientos dialécticos ortodoxia-heterodoxia: (1) los nuevos economistas de los recursos naturales, basados en modelos de equilibrio, análisis marginales e internalización de los costos ecológicos en las decisiones económicas; (2) los nuevos pragmáticos ambientales, dispuestos a adoptar cualesquiera teorías, herramientas y métodos que puedan tener los impactos más inmediatos sobre los problemas ambientales; y (3) los economistas ecológicos sociales radicales que se centran en alternativas al capitalismo y recomiendan medidas sociales transformadoras (Spash, 2012, 2013). Spash (2013) sostiene que quienes hacen algo que no sea la tercera categoría, la economía social ecológica radical, en realidad no se adhieren a los principios fundacionales de la economía ecológica

En nuestra postura, las dos primeras corrientes de la clasificación de Clive Spash, son los economistas ecológicos con tendencias ortodoxas, aquellos que dialogan y retroalimenta positivamente al enfoque dominante de la EC y EA, y por tanto al desarrollo sustentable y su Agenda 2030; mientras que los terceros, son los economistas ecológicos con tendencias alternativas que en efecto promueven ideas más radicales. Estos economistas ecológicos radicales están buscando caminos sobre el comportamiento de sistemas complejos como una

parte integral de la economía ecológica, lo que sugiere la necesidad de realizar más investigaciones sobre la superposición entre la economía de la complejidad y la economía ecológica (Kish & Farley, 2021).

La economía de la complejidad utiliza enfoques similares a los utilizados dentro de la economía ecológica, con una desviación significativa en su crítica del estado estacionario, que es también su diferenciación central con la EA y EC, subdisciplinas de la economía neoclásica (Goddard et al., 2019). Los economistas ecológicos radicales, sostienen que la economía neoclásica se basa en la *doxa* (creencias) más que en la *episteme* (ciencia) y, por lo tanto, quedan fuera de su llamado al pluralismo metodológico. Sobre esta misma postura David Barkin, también partidario de la EE radical, menciona que esta postura es un concepto complejo que intenta desvincularse del sistema dominante y atender las necesidades de los miembros de la comunidad, implicando un proceso social de consolidación progresiva de capacidades comunitarias (Barkin, 2022).

Esta postura radical de la EE está estrechamente relacionada con el enfoque del ecologismo de los pobres, donde muchos economistas ecológicos radicales han encontrado cobijo.

Para resumir, la EE como crítica interna heterodoxa de la sustentabilidad dominante, busca enmarcar a través de límites biofísicos el concepto y práctica del desarrollo sustentable, por medio de compatibilizar los balances de materia y energía entre los modos de producción, distribución, circulación y consumo capitalista, y las dinámicas ecosistémicas. Con ello se busca evitar que la degradación socioambiental alcance niveles irreversibles que puedan desencadenar el colapso de la civilización. A partir de esta preocupación, la Economía Ecológica adopta una postura sobre la sustentabilidad centrada en el concepto de resiliencia, entendida como la capacidad de los sistemas para adaptarse y resistir perturbaciones. Esta noción intenta articular los modos de producción capitalista con los límites biofísicos inherentes a los sistemas socioambientales (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2023).

La crítica heterodoxa interna formulada desde la Economía Ecológica ha contribuido, paradójicamente, al avance de la visión ortodoxa y, con ello, a la persistencia de los problemas estructurales del sistema hegemónico. Esto se debe a que dicha crítica tiende a proponer escalas compatibles con la lógica de la economía dominante, sin cuestionar sus causas de fondo. Desde esta perspectiva, la crisis de insustentabilidad se interpreta como consecuencia de una mala gestión de riesgos o de fallas del sistema, dejando de lado los

procesos históricos y sociales, de carácter estructural, que la originaron. (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2023).

1.1.2.2 Ecologismo de los pobres (EP)

El EP hace parte de los enfoques epistemológicos heterodoxos de la sustentabilidad que reconocen la dominación en la relación ontológica Yo-Tú. Es la relación Yo dominador que explota al Otro (incluyendo su naturaleza) y Tú dominado que a través de la sensibilidad (de Feuerbach) se da cuenta de la explotación y la analiza. La propuesta de la categoría “*ecologismo de los pobres*”, es una conceptualización de Joan Martínez Allier, uno de los economistas ecológicos más relevantes a finales de la década de los noventa e inicios del siglo XXI, que producto de las diferencias emergidas dentro del enfoque de la EE delineara su propia propuesta.

El EP viene de la inspiración de los múltiples conflictos ambientales del Sur Global, especialmente de la India, de donde Martínez Allier adapta el término “*ambientalismo de los pobres*” utilizado por la india Sunita Narain, quien escribió sobre el tema el 10 de enero de 2011 en un artículo de la revista Business Standard (Martínez-Alier, 2014). La orientación del EP converge con los enfoques de la justicia ambiental y la ecología política (Scheidel et al., 2020).

Desde los años ochenta hasta la fecha son múltiples los casos de comunidades del Sur Global que se resisten a los proyectos industriales y de infraestructura minera, eléctrica, hidráulica, nuclear, entre otros, porque temen la pérdida de sus medios de vida. Estas comunidades de acuerdo con el EP se encuentran a la vanguardia de la lucha ambiental, que a diferencia de los ambientalistas del norte global defiende su territorio como asunto de supervivencia; estos actores saben que si se explotan los recursos mineros y se deforesta el bosque se secan sus ríos, se pierde la fertilidad de sus tierras y campos de pastoreo, y esto los hace más pobres (Martínez-Alier, 2014; Martínez-Alier et al., 2022).

El posicionamiento del EP no piensa que los pobres se piensen, sientan y comporten como ambientalistas como regla general, la postura más bien es que los pobres suelen estar del lado de la preservación de la naturaleza, en comparación a las empresas y el Estado, porque son consistente de sus intereses y valores internos. El EP se relaciona con acciones y preocupaciones en situaciones donde el medio ambiente es una fuente de sustento, reforzado

por elementos como la sacralidad de sus valores hacia la naturaleza (Martínez-Alier et al., 2022). Cuando sus medios de vida se ven amenazados los afectados se ven motivados a actuar siempre que exista un grado suficiente de democracia que se los permita.

Los conflictos ambientales son el punto central de análisis del EP, que tiene fundamento en dos hechos según Martínez-Alier (2014): en primer lugar, el crecimiento demográfico (en los últimos 120 años, la población humana se ha quintuplicado, de 1.500 a 7.500 millones) (Martínez-Alier, 2021); y en segundo lugar, el metabolismo social industrial de la economía capitalista, que no es circular es entrópico, puesto que la estructura económica en lugar de mantenerse crece a un ritmo energético neto de 17 Gt/año (Haas et al., 2015). Sobre estas dos causas se sostiene que la energía en el planeta tierra no se puede recircular y por tanto los materiales solo se pueden reciclar hasta cierto grado o porción.

De manera que incluso una economía que decrezca necesitaría nuevos suministros de materiales. Esto es justo lo que está sucediendo y explica el porqué del crecimiento de los conflictos por extracción de recursos y eliminación de residuos. En el norte global mientras las personas consumen grandes cantidades de energía y materiales importados, y producen una enorme cantidad de residuos, en el Sur Global los efectos del balance termodinámico se sufren con la falta de agua, cosechas perdidas, animales muertos, aumento de las enfermedades, etc (Martínez-Alier, 2014; Martínez-Alier et al., 2022; Scheidel et al., 2020). Las exportaciones de materias prima y otros productos de países monetariamente pobres se venden a precios insostenibles y no incluyen compensaciones por externalidades locales o globales, además, los países ricos hacen un uso desproporcionado del espacio ambiental sin pago, e incluso sin reconocimiento de los derechos de otras personas a tales servicios, como el uso gratuito de sumideros y depósitos de carbono, esto apunta a una deuda ecológica que se debe ajustar.

Cada uno de estos conflictos ambientales se actualizan constantemente en el sur global y se pueden cuantificar. Este proceso de cuantificación es el instrumento principal del EP, denominado El Atlas Global de Justicia Ambiental (EJAtlas), inventario en línea de los

conflictos basado en el conocimiento académico y de activista¹⁶, que permite la investigación en el campo del EP y la ecología política comparativa y estadística (Martínez-Alier, 2021). El EJAtlas es un instrumento único coproducido con y apoyando de los movimientos ambientalistas (Martínez-Alier, 2021). Se pueden realizar análisis comparativos sobre los actores sociales involucrados en los conflictos y sus formas de movilización, y también sobre el comportamiento de las empresas privadas o públicas a diferentes escalas (países o regiones).

1.1.2.3 Marxismo ecológico (ME)

Así como el EP, el ME hace parte del diálogo Yo dominador-Tú dominado, que a diferencia el EP sigue la tradición materialista histórica empezada por Marx pero con la lupa puesta en la cuestión ecológica, es decir, la concepción materialista dialéctica de la naturaleza. Este enfoque surge hacia los años ochenta y noventa del siglo pasado en el debate entre economistas ecológicos socialistas y sociólogos marxistas que defendían la importancia de la segunda ley de la termodinámica en la producción científica de Marx y Engels. Sus referentes principales son James O'Connor (1998) y John Bellamy Foster (1997), este último bastante activo y quien se podría decir dirige la agenda de investigación en este campo desde la revista *Monthly Review*.

El debate académico que abre esta línea de investigación se hace a partir del análisis de la ley de la entropía como parte integral del análisis filosófico materialista (Foster, 2012). Aseguran los marxistas ecológicos que fue Marx y, con mayor detalle Engels, quienes comprendieron la importancia de la entropía para la producción del hombre y sus sociedades, argumentando que incluso esto fue aceptado por Ilya Prigogine, premio Nobel de química en 1977 (Burkett y Bellamy Foster, 2006).

El ME sostiene que los economistas ecológicos socialistas del siglo XX no lograron percibir que el rígido enfoque mecanicista de la naturaleza estaba siendo reemplazado por una ciencia natural más enfocada en lo histórico. La raíz de esto es inherente a la producción capitalista,

¹⁶ En agosto de 2024 el EJAtlas.org alcanzó 4165 casos de conflictos ambientales reportados en todo el mundo.

que separa socialmente a los productores de la tierra. Por lo tanto, partiendo de una visión histórica y dinámica, es posible que la sociedad restablezca su relación metabólica con la tierra, convirtiendo esto en la principal ley de la producción social. Esto se lograría de una forma que se ajuste a la conversión de la propiedad privada capitalista en propiedad social (Foster, 2012)

Las críticas que los marxistas ecológicos hicieron hacia los economistas ecológicos socialistas se situaron en las relaciones cualitativas entre naturaleza, trabajo y sociedad que subyacen a la teoría del valor de Marx (Burkett & Foster, 2006). Para la EE la creación y acumulación de valor era esencialmente diferente de la acumulación de energía terrestre mediante el ejercicio del trabajo humano, sin embargo, la energía de la Tierra es lo que se requiere para enviar de regreso al espacio la misma cantidad que se absorbe, es decir, si acumulamos riqueza, en realidad se acumula energía, si se envía menos energía de la que se recibe, el planeta se calienta, brilla con más intensidad para alcanzar un nuevo equilibrio (estas ideas son la génesis del decrecimiento como propuesta) (Foster et al., 2024). De hecho, esto es lo que está sucediendo hoy con el cambio climático, mediante la acumulación de GEI. El hecho de que Marx y Engels no abrazaran las aplicaciones mecanicistas y reduccionistas de la energía cuantitativa de la EE al trabajo humano (y, por implicación, al valor) no indica su rechazo de la termodinámica o su falta de sofisticación en las cuestiones de energía (Foster, 2012; Foster et al., 2024). Por el contrario, los fundadores del materialismo histórico siguieron muy de cerca el desarrollo de las ciencias físicas y se aseguraron de que sus análisis fueran consistentes con los últimos desarrollos en termodinámica, teoría evolutiva, etc. Sin embargo, sus instintos dialécticos y su énfasis en lo cualitativo en lugar de simplemente la naturaleza cuantitativa de las transformaciones energéticas (junto con su enfoque metabólico más amplio) les impidió estudiar la energética propiamente dicha (Foster, 2023).

Lo que Marx y Engels generaron en su materialismo histórico-dialéctico fue una teoría del trabajo, la producción y el proceso de acumulación capitalistas que era consistente con las principales conclusiones de la termodinámica originaria de su época. Marx desarrolló una sofisticada teoría del carácter metabólico del proceso de trabajo humano. Este análisis no sólo reconoció que la materia importa, sino que es sensible a los procesos bioquímicos de la vida misma y a la teoría evolutiva emergente (Foster, 2023; Foster et al., 2024).

El ME tiene una afinidad extraordinaria con muchas de las posturas de la economía ecológica, la disputa se ha fincado en lograr la aceptación de los marxistas más ortodoxos dentro de la economía ecológica, siendo el ejemplo típico del ser Mismo de conocimiento que se retroalimenta, el ME cree que muchos de los problemas que más han atormentado a los economistas ecológicos y subyacen a la sociedad capitalista, tienen sus respuesta en el marco marxista clásico y su desarrollo.

El capitalismo es una crisis económica constante, arraigada en las contradicciones entre la acumulación de capital y sus condiciones naturales (humanas y ambientales). Pero la idea crucial de la perspectiva del ME es que aparte de las crisis de acumulación, la dinámica ecológico-entrópica del capitalismo produce una crisis de las condiciones naturales del desarrollo humano (por ejemplo, el cambio climático), y su propuesta es que la crisis sólo puede superarse mediante el socialismo, es decir, la socialización explícita de la producción y sus condiciones materiales por parte de los productores y sus comunidades.

1.1.2.4 Decrecimiento

El decrecimiento es la construcción conceptual preponderante de la síntesis de la sustentabilidad dominante entre la crítica interna heterodoxa y la crítica interna heterodoxa con tendencias alternativas, esta se sitúa paralela al desarrollo sustentable disputándoles la hegemonía (ver figura 8). La propuesta del decrecimiento se nutre de los enfoques epistemológicos de la EE (en su versión radical), el EP y el ME.

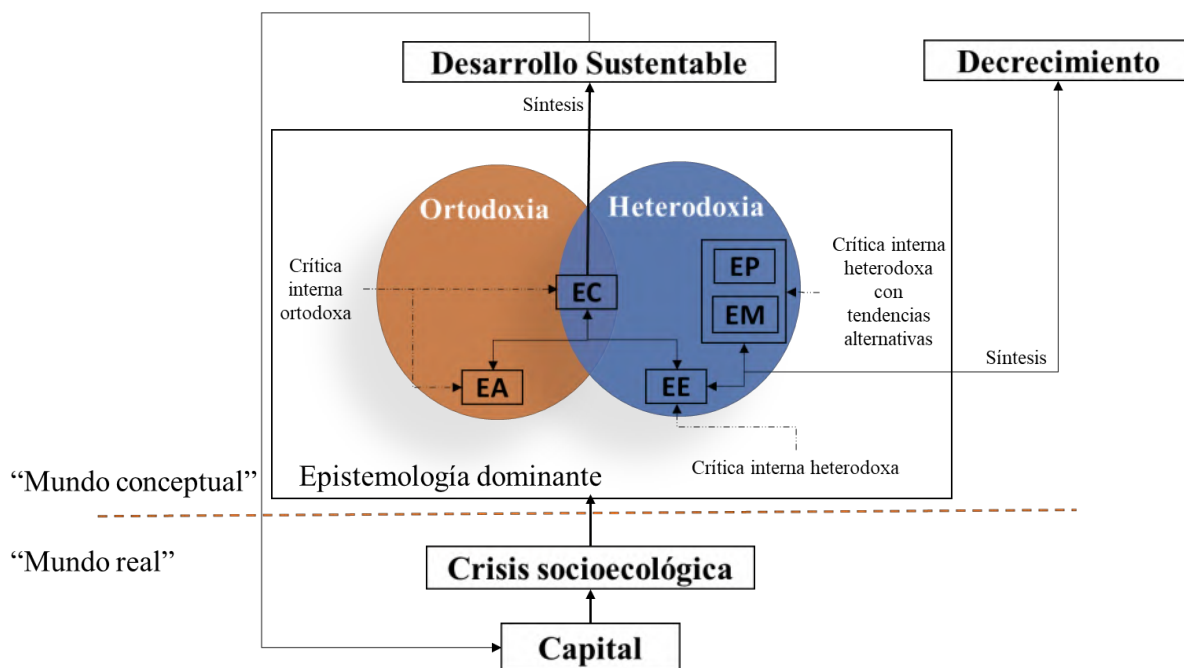


Figura 8. Estructura dominante de la sustentabilidad y su dialéctica epistemológica.
Fuente: Elaboración propia.

El decrecimiento nació como una propuesta de cambio radical a la idea del desarrollo, la cual involucra necesariamente el crecimiento económico, dentro de la sustentabilidad dominante, y es vista por sus defensores como un intento explícito de repolitizar la crisis socioecológica (Kallis et al., 2014; Martínez-Alier et al., 2010), es decir, de presentar una reforma a la idea hegemónica actual del desarrollo sustentable. El decrecimiento como constructo conceptual ha empezado a tener amplia acogida y evolución dentro del debate epistemológico dominante de la sustentabilidad, en la figura 9, parte A, se puede observar como las investigaciones científicas de la categoría decreciente (*degrowth* en inglés), se ha elevado a una tasa promedio anual del 22%, dentro de la base de datos de Scopus; aumento significativo pero sinuoso en comparación con la hegemonía del término desarrollo sustentable (*sustainable development* en inglés) (ver figura 9, parte B), que crece a una tasa promedio anual de más del 30%, desde la promulgación del Informe Brundtland en 1987.

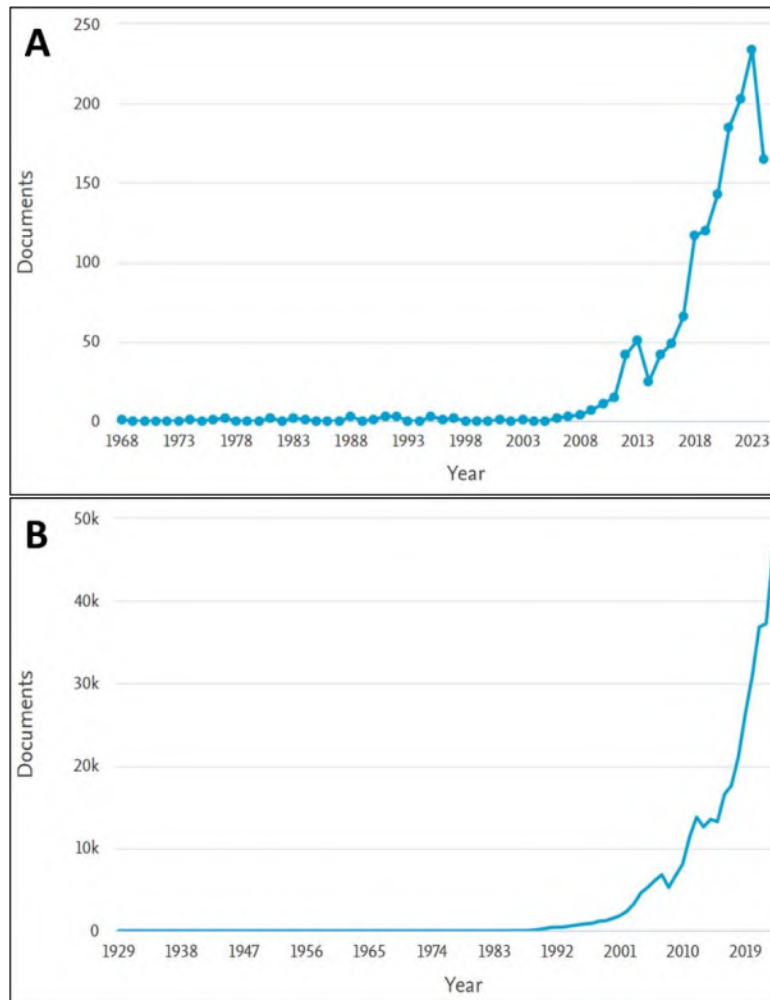


Figura 9. Disputa conceptual ortodoxa – heterodoxia (bibliométrico).

A. Decrecimiento. B. Desarrollo sustentable.

Fuente: elaboración propia con datos de Scopus.

La palabra decrecimiento surgió como un eslogan activista durante los primeros años del siglo XXI, primero en Francia y luego en el resto de Europa, con el lema *Demain la décroissance: entropie-écologie-économie* (El decrecimiento del mañana: entropía-ecología-economía), lema que se remonta al título en francés de una colección de ensayos de Georgescu-Roegen (1996) editada por Jacques Grinevald e Ivo Rens en 1979 (Demaria et al., 2013).

Convirtiéndose en parte del debate académico y político durante la Primera Conferencia Internacional sobre “*Decrecimiento Económico para la Sostenibilidad Ecológica y la Equidad Social*”, celebrada en París en el año 2008 (Hanaček et al., 2020; Hankammer et al., 2021). En la última década, el concepto decrecimiento ha sido discutido como una crítica a

la economía (global) en constante crecimiento, que va acompañada de un crecimiento en los flujos netos energético y material (Hankammer et al., 2021; Kallis et al., 2014; Khmara & Kronenberg, 2020).

En resumidas cuentas el decrecimiento es la crítica a los estilos de vida basados en flujos de materia y energía elevados, y por tanto el concepto aspira a lograr la reducción de los rendimientos económicos medidos en flujos de materiales y energía. Esta es la razón por la cual el decrecimiento se opone al desarrollo sustentable como concepto guía hacia la sustentabilidad, que apuesta por desarticular el crecimiento económico de los impactos negativos a los ecosistemas. Es importante señalar que el decrecimiento no propone un crecimiento negativo continuo, sino una reducción sustentable (Hanaček et al., 2020; Hankammer et al., 2021; Khmara & Kronenberg, 2020) en dos vías:

- Por el lado de la oferta, cuanto el crecimiento negativo alcance los flujos de materia y energía correctos, es decir, que no transgredan los límites socioecológicos del planeta, se tendrá un tamaño correcto de la economía. Según la propuesta del decrecimiento este tamaño se debe mantener (economía de estado estacionario) con un rendimiento constante (Demaria et al., 2013; Kallis et al., 2014; Martínez-Alier et al., 2010). El objetivo del decrecimiento es asegurar un futuro social y ecológicamente sustentable (aspectos muy similares al marco de la dona o rosquilla) (Demaria et al., 2013).
- Por el lado de la demanda, la propuesta del decrecimiento se asocia a la suficiencia o frugalidad, que significa moderar el consumo individual (Bocken & Short, 2016), esto muy parecido a los estilos de vida sustentables que promulga la Agenda 2030.

En consecuencia, el decrecimiento apunta a reducir las injusticias globales por el lado de la demanda, en términos de consumo y bienestar, así como por el lado de la oferta, argumentando que los países más ricos tendrían que soportar las cargas más pesadas del decrecimiento y recortar sus recursos energéticos y materiales, es decir sus rendimientos económicos (Demaria et al., 2013; Hanaček et al., 2020; Kallis et al., 2014).

En los últimos años, ha surgido una agenda de investigación sobre el decrecimiento que está haciendo contribuciones importantes a la comprensión de los límites del crecimiento y su relación con la explotación de las economías del sur global (EP) (Kallis et al., 2018). Sin

embargo, estas son narrativas del norte global con preconcepciones bien establecidas sobre el sur global (Hanaček et al., 2020), que incluyen vínculos preliminares entre el crecimiento económico global y la extracción de recursos en el sur (desarrollados-subdesarrollados), los límites al crecimiento y la necesidad de una redistribución norte-sur, la explotación del trabajo de cuidado no remunerado de las mujeres (asociado a migraciones masivas sur-norte) y los vínculos entre las comunidades movilizadas por la defensa de sus territorios.

Si bien el decrecimiento, y especialmente su base teórica en el EP, presenta contribuciones importantes que cuestionan el modelo de desarrollo basado en el crecimiento que sustenta las relaciones económicas modernas de poder, el decrecimiento no alcanza a identificar y analizar esta perspectiva como alternativa. Aunque existen intentos por articular al pensamiento económico crítico (exterior) del sur global, este tiene sus propias trayectorias e identidades, y las categorías ontológicas del Ser de la modernidad, que aún permean fuertemente en la heterodoxia de la sustentabilidad, no permiten la apertura al Otro, no reconocen la pluralidad de tradiciones intelectuales distintas (no diferentes), donde la lucha epistemológica por aceptar o no al crecimiento/desarrollo, es secundaria, porque esta idea tiene un significado distinto dentro de prácticas como el Buen Vivir, el Ubuntu o la Swaraj.

Capítulo 2: Otras Sustentabilidades – la revelación

Hasta ahora se ha analizado la estructura dominante de la sustentabilidad, se ha realizado un recorrido por lo que denominamos la totalidad de la sustentabilidad. Totalidad que empieza en el capital, y que a través de subsumir a la categoría de la sustentabilidad se reproduce. Para tal objetivo es necesario soportarse en enfoques epistemológicos que den justificación conceptual a la lógica de mercado capitalista. Es así como de la matriz ontológica y epistemológica moderna de la economía (clásica y neoclásica), surgen postulados de sustentabilidad alineados a la reproducción del capital, que necesariamente requieren una crítica interna que le permita el avance teórico, conceptual y metodológico, de acuerdo con las dinámicas y emergencias de la historia (ver figura 10, letra A).

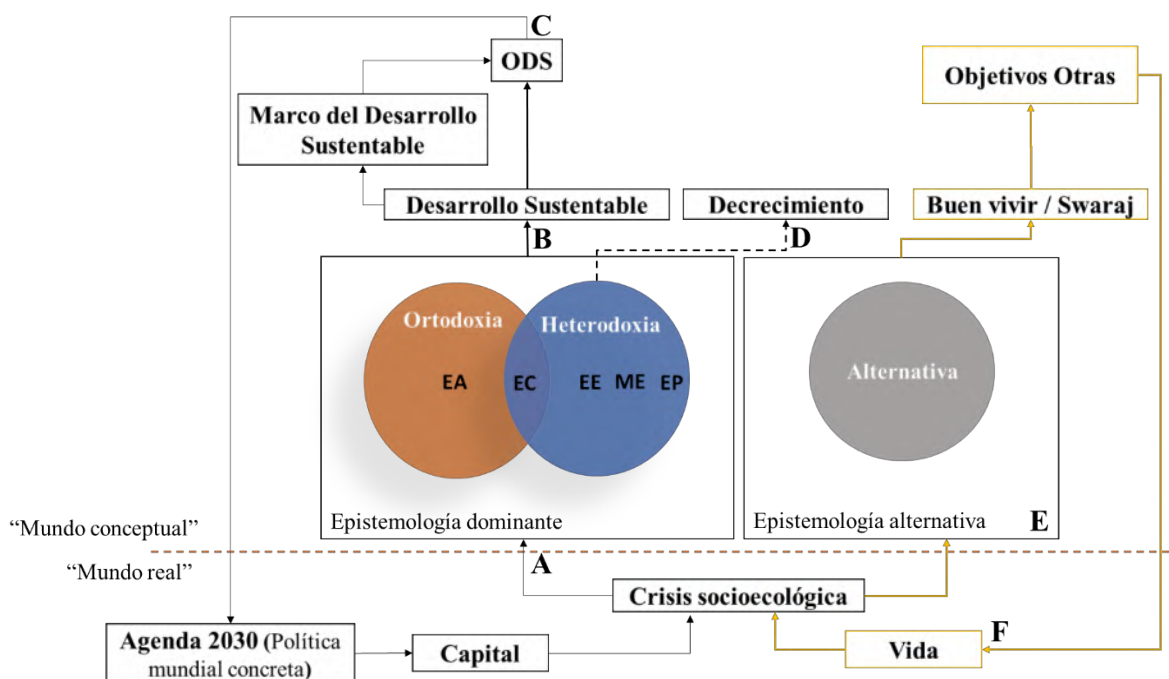


Figura 10. Estructura dominante de la sustentabilidad y su exterioridad.
Fuente: Elaboración propia.

Esta crítica interna es diversa, se mueve en un gradiente que acepta en mayor o menor medida los postulados del enfoque inaugural de la sustentabilidad dominante. Es así como empieza el proceso dialéctico entre el Yo de la totalidad (EA) y el sí Mismo (EA), crítica interna ortodoxa; y, el Yo de la totalidad y el Tú que incorpora conocimientos diferentes (Termodinámica, por ejemplo) pero que parte de lo Mismo como tradición moderna del

conocimiento (EE), crítica heterodoxa; creando en síntesis ortodoxia-heterodoxia un enfoque más acabado/avanzado (EC), a la hora de justificar al capital como punto de partida (ver figura 10, letra B).

Este enfoque de avanzada (EC) posee la capacidad de analizar la crisis socioecológica real e integrarla en un marco y concepto totalizante (desarrollo sustentable) que justifica de la manera más acabada posible, hasta ahora, la reproducción del capital. Esta forma totalizante que toma la sustentabilidad dominante (desarrollo sustentable), logra producir a través de objetivos no tan claros (ODS), una política internacional que en la práctica real y concreta materializa los fines del capital (Agenda 2030) (ver figura 10, letra C).

La crítica heterodoxa abierta a la pluralidad del Tú de lo Mismo (Ecología, Física, Biología, Sociología, Política, etc.), gesta una diversidad amplia de posiciones a favor y en desacuerdo (EP y ME), que dialécticamente se relacionan y en síntesis permiten el surgimiento de propuestas diversas pero que parte del mismo posicionamiento ontológico y epistemológico de la modernidad (Decrecimiento) (ver figura 10, letra D). Sin embargo esta pluralidad del Tú permite abrir camino hacia la distinción de lo Otro, pero como diferente, dominado, atrasado, el que no sabe del conocer, el no Ser, la crítica externa, la alternativa.

2.1 Crítica externa: Alternativa

El no ser de la estructura dominante de la sustentabilidad, es su exterioridad, la crítica externa, que entiende análogamente la sustentabilidad de manera distinta a la dominante (Buen vivir, Ubuntu, Sawaraj), y por lo tanto alternativamente. Estas formas distintas de comprender la sustentabilidad se justifican epistemológicamente a través de enfoques también distintos al de la totalidad hegemónica. Algunos de estos son: la economía social y solidaria, las economías feministas críticas, la economía política de la liberación y hacia una economía para la vida (Ver figura 10, letra E).

La ruta que siguen los enfoques críticos externos a la totalidad de la sustentabilidad son producto de la forma de pensar de los Otros distintos, al Yo de la tradición filosófica de la modernidad, estos Otros comprende en su ontología y epistemología que el punto de partida y fin de la categoría sustentabilidad es la vida material, la del mundo real (i.e. la vida real), es decir, la reproducción de la vida es el fundamento que justifica la atención de la crisis

socioecológica que se experimenta en lo concreto real como insatisfacción de las necesidades humanas (Ver Figura 10, letra F).

Posicionar a la vida real¹⁷ como punto de inicio y fin del proceso dialéctico que da avance a las formas de atender la producción y reproducción del planeta Tierra, es el centro de análisis de la sustentabilidad alternativa y su correspondiente marco de variaciones. El avance y estado de la epistemología alternativa y sus correspondientes construcciones conceptuales Otras en lo concreto real se analizan a continuación.

2.1.1 Economía Social y Solidaria (ESS)

La ESS se ha convertido en un referente a nivel internacional por plantear otros modos de practicar la economía de mercado capitalista. El término “*economía social y solidaria*” surge de la fusión de dos conceptos, economía social y economía solidaria, que surgieron en contextos diferentes, el primero en Europa y el segundo en América Latina, que posteriormente en la década de los años ochenta como respuesta al desempleo y quiebra de pequeñas empresas en la región (América Latina), se adoptó más como economía social y solidaria (Razeto M., 1999).

La configuración específica del avance epistemológico de la ESS en la actualidad es la expresión de los legados de las luchas sociales por los medios de vida, fusionados con ciertos conceptos europeos de la denominada economía social que se remonta al siglo XIX (Laville, 2015). La ESS ha surgido en distintas partes del mundo casi al mismo tiempo, adaptándose a las características socioculturales y a las condiciones económicas y políticas de cada país o región (Cendejas Guízar, 2020; Giovannini, 2012; Saguier & Brent, 2017; Villalba-Eguiluz

¹⁷Este punto de partida es el mismo ya propuesto por Hinkelammert y Mora (2013) y desarrollado en Herrera et. al. (2024), es decir, el punto de partida es la vida como valor de valores o ley vida-valor.

et al., 2020), en términos de sustentabilidad, la forma en cómo esta categoría se interpreta plantea claras diferencias¹⁸.

Por un lado están la interpretación de la ESS, iniciada en Europa, con el concepto de economía social, siendo su principal referente Jean-Louis Laville. Esta postura europea asume una afinidad clara con la idea de la sustentabilidad dominante, no por expresarlo directamente, de hecho mencionan no estarlo, sino porque asume compromisos tanto con los ODS, como con su marco de sustentabilidad dominante.

Por el otro lado, la postura de la ESS tiene raíces en el concepto de economía solidaria que surgió del terreno común de las tradiciones epistemológicas latinoamericanas (Villalba-Eguiluz et al., 2020). Esta visión de la ESS está alineada con la perspectiva crítica del posdesarrollo, que destaca las funciones que tienen los discursos del desarrollo en las periferias del mundo (Escobar, 2010); los movimientos sociales e indígenas que favorecen la desmercantilización de la naturaleza, la democracia de base (Giovannini, 2012); y la crítica general del papel que las corporaciones transnacionales han desempeñado bajo la política nacional e internacional neoliberal en las violaciones de derechos humanos por parte de Estados y organizaciones internacionales (Saguier y Brent, 2017). Por todo esto la comprensión de la sustentabilidad de la visión de Latinoamérica de la ESS se hace desde y hacia la práctica del Buen Vivir, distinta al desarrollo sustentable, siendo sus principales referentes José Luis Coraggio (2011) y Luis Razeto (2010).

La ESS ha crecido en casi toda la región latinoamericana, adoptando formas particulares en cada país (Francisco et al., 2021; Pérez de Mendiguren & Etxezarreta, 2015), pero coinciden en plantear una pluralidad de lógicas de actividad económica y formas organizativas con referencia a los cuatro principios de Polanyi (1989): redistribución, medida por una institución centralizada como el Estado; un libre intercambio a través del mercado, que

¹⁸ El auge de la ESS como una alternativa al desarrollo convencional empezó un camino de cooptación, especialmente en Europa, que podría ser funcional al capital. Ya son varias las investigaciones que se encuentran, particularmente en Scopus y WoS, sobre los aportes de la ESS a los objetivos del desarrollo sustentable, por ejemplo: Lopera-Arbeláez y Richter (2024); Mariosa et al. (2022); Sarabia y Peris (2024). Hay una línea de trabajo por explorar en este proceso de subsunción de la ESS por el capital y en tanto de los enfoques alternativos de la sustentabilidad.

conlleva una interrelación competitiva; la reciprocidad, que implica relaciones horizontales y simétricas en interdependencia complementaria; y la administración interna.

Esta pluralidad argumenta contra la hegemonía de la lógica mercantil al servicio de la acumulación de capital, pero no rechaza las oportunidades que podría ofrecer el principio de mercado, es decir, se espera la conformación de una “*economía mixta*” en palabras de Coraggio (2012b), integrada por: una economía pública a cargo del Estado; una economía de mercado en manos de los privados; una economía popular basada en la reciprocidad, en manos de las comunidades o tercer sector. Estas tres formas económicas en coordinación constituyen la ESS en acción (Ver figura 11).



Figura 11. Esquema de la economía social y solidaria.

Fuente: (Coraggio, 2012b)

Desde este punto de vista, las políticas públicas basadas en la ESS no deben buscar la difusión de una única forma económica o la supremacía de uno solo u otro sector de la integración económica (economía mixta), sino la complementariedad y un adecuado equilibrio entre ellas. En esta dirección el análisis de un ESS interpretada desde Latinoamérica, es un sistema de principios, instituciones y prácticas que tiene sentido si la estructura económica es capaz

de resolver las bases materiales de la vida, es decir, la satisfacción de las necesidades humanas de la comunidad (Coraggio, 2012a).

En esta sintonía Coraggio (2011, p. 357) plantea que:

“Los principios son relativos a la organización de las estructuras económicas, produciendo históricamente instituciones como pautas de comportamiento de los agentes ubicados dentro de dicha estructura, que al objetivarse en organizaciones (privadas, públicas y comunitarias), expresan las formas típicas de producción, distribución, circulación, y consumo de la estructura económica particular” (Coraggio, 2011, p. 357).

Desde esta perspectiva, la Economía Social y Solidaria (ESS) se fundamenta en principios definidos que orientan tanto a las instituciones como a las prácticas económicas hacia la construcción de sociedades centradas en el buen vivir. Estos principios son:

- Producción basada en la cooperación solidaria, concebida como la forma central de organización del sistema productivo, mediante una división social del trabajo que sea justa y equitativa.
- Distribución y redistribución justa, a través de formas de repartición de los excedentes adecuadas y no explotadoras.
- Circulaciones de bienes y servicios de forma recíproca, e intercambio justo de los excedentes, que parten de la base de la autosubsistencia.
- Coordinación encargada a un agente comunitario que planifique y regule las relaciones económicas.
- Consumo de bienes y servicios sobre la base de la subciencia y dignidad, opuesto al consumismo.
- Pluralismo, complejidad y ética.

Con estos principios la EES plantea:

“modos de producción basados en los principios de cooperación y solidaridad, bienes y servicios producidos de una manera asociativa (comunitaria), con el objetivo de resolver las necesidades humanas, diferentes a los modos de producción individualistas y utilitaristas hegemónicos, que ponen el lucro privado como objetivo

principal, y a la escasez como única base de los límites económicos, desconociendo las necesidades de los otros y la naturaleza” (Coraggio, 2011, p. 362).

La práctica de la ESS es un avance sobre la base de principios de ética, solidaridad, equidad (justicia social), Oikos (producción para autoconsumo/el hogar), reciprocidad, y consumo de lo suficiente. Enfoque orientado por el paradigma del buen vivir; siendo este último, el motor sobre el cual se desarrolló la ESS en América Latina, desde la experiencia de los proyectos de vida de comunidades originarias del cono sur de América (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2023).

2.1.2 Economías Feministas Críticas (EFC)

El feminismo es un movimiento científico para la emancipación de la mujer y aglomera una amplia diversidad de enfoques y teorías del conocimiento (Harding, 1990). Es común encontrar que dicha diversidad está asociada a múltiples reivindicaciones del movimiento feminista a lo largo del tiempo, que se aglomeran conceptualmente en cuatro “olas” o ciclos de protesta, sin asumir que el movimiento es estático e inmutable, al hablar de “ola” no se hace referencia a un espacio o tiempo determinado (Garrido Rodríguez, 2021).

Aunque la concepción de “ola” es criticada por simplista y reduccionista, al mismo tiempo sirve para organizar la amplia variedad de las luchas emanadas del movimiento feminista. Particularmente las denominadas tercera (años 80s y 90s) y cuarta ola (siglo XXI), han permitido romper las consignas tradicionales de lo femenino, promoviendo la existencia de múltiples feminismos, implicando la idea de muchas expresiones en la forma de mujer, es decir, las mujeres en su diversidad se ven atravesadas por múltiples tipos de desigualdades y opresiones (Garrido Rodríguez, 2021).

Esto llevó a que el feminismo, ahora feminismos, diversificaran sus agendas epistemológicas hacia problemas emergentes como la contaminación ecosistémica y la dominación del norte al sur global, opresiones transversales al género. En consecuencia nacieron los enfoques de las EFC, principalmente aglomeradas en: la economía feminista crítica y de la ruptura, siendo Silvia Federici (2018) y María Lugones (2008) sus referentes; y los ecofeminismos críticos, indígenas, campesinos y comunitarios, en donde Alicia Puleo (2011), Lorena Cabnal (2010), Yayo Herrero (2012) y Aimé Tapia (2018) son sus principales referentes.

La economía feminista crítica parte de la base epistemológica feminista que analiza las cuestiones de género durante la revolución industrial. Contexto histórico en el que el capital, con auspicio del Estado, emitió reformas progresivas entre 1870 y 1910 para que dieran forma a la figura de familia proletaria heteronormativa (Federici, 2018). Una dinámica familiar que envió a las mujeres al hogar como dependientes del salario masculino, a lo que se le denomina el patriarcado del salario (Federici, 2018).

El trabajo doméstico y de cuidados, trabajos de reproducción social, son subsumido por el capital, puesto que le es funcional a la organización del trabajo asalariado, convirtiendo a la unidad familiar proletaria en un núcleo operativo de producción de fuerza de trabajo (Beier et al., 2018; Braunstein, 2015). Al separar a los seres humanos de sus medios de producción, el capital también separó a las personas de sus medios de reproducción (Pérez Orozco, 2019). Por un lado, una mujer en casa (no asalariada), encargada del mantenimiento y reproductora de la fuerza de trabajo, que permite, por el otro, un hombre asalariado saludable listo para producir mercancías que el capitalista se adueña.

Las posturas de la economía feminista crítica encaran el tema de la deuda histórica de los cuidados desde la lógica patriarcal y capitalista, pero además atravesada por las bases epistemológicas que sostienen la modernidad-colonialidad (Pérez Orozco, 2019). Esta interseccionalidad abre las puertas hacia discusiones críticas externas, como una forma de entender el patriarcado del salario desde una postura distinta a los feminismos occidentales o liberales.

La interseccionalidad género, raza y clase, deja ver al Otro/Otra y sus opresiones, producto de un sistema moderno-colonial de género, donde las mujeres no blancas son excluidas de la lucha concreta y epistemológica llevada a cabo en nombre de todas las mujeres (Lugones, 2008). La colonización trajo patrones de género que antes no existían, mientras en Europa las mujeres eran consideradas como puras, frágiles, reproductoras de la clase y por ello excluidas de las esferas productiva y públicas, en América Latina y África, las mujeres ni siquiera llegaron a esa categoría, fueron vendidas, violadas y separadas de sus comunidades, tratadas como menos que humanas, como mercancías (Lugones, 2008).

Sobre la discusión anterior emerge la crítica externa de los ecofeminismos, particularmente las ecofeministas críticas latinoamericanas, indígenas, campesinas y comunitarias. Estos enfoques trascienden la crítica feminista occidental y colonial a través de integrar en el debate

las opresiones especistas, y analizar lo que denominan el entronque patriarcal, como un sistema en el que convergen y se potencian el patriarcado occidental y el patriarcado ancestral ya existente antes de la conquista (Cabnal, 2010; Puleo, 2011).

Las ecofeministas aluden a que el sistema hegemónico está construido a expensas de los procesos y relaciones que cuidan la vida, en dos sentidos. En el primero, la categoría de cuidado ha sido invisibilizada de las estructuras económicas dominantes. Para la economía política en general, el trabajo es útil/productivo en la medida que genera valores de uso transferibles mediante el intercambio (valor de cambio), pero las labores de cuidado, aunque útiles y fruto del trabajo, no son transferibles como mercancías (Herrero, 2012).

De esta situación emergen los cuidados como interdependencia entre seres humanos, *“desde que nacemos somos radicalmente interdependientes, durante la infancia, los periodos de enfermedad y la vejez, nuestras vidas depende de una gran cantidad de trabajos que otras personas dedican al mantenimiento de nuestros cuerpos”* (Herrero, 2012, p. 38). Pero los cuidados también son ecodependientes, aspecto ignorado continuamente por el Ser, hombre blanco racional, que imagina una superioridad por sobre la naturaleza, menospreciando las actitudes de empatía y cuido que la mujer tiene hacia la naturaleza, negando la importancia del mantenimiento y reproducción de la vida de los no humanos, es decir, se olvida que somos parte de la naturaleza, pues nuestros cuerpos son naturaleza (Cabnal, 2010; Herrero, 2012; Puleo, 2011).

Los trabajos de reproducción social son amplios y complejos, suscitan relaciones de inter y ecodependencia atravesadas por un componente emocional fuerte (Ramírez-Naranjo et al., s/f). Algunos de estos trabajos son: comprar artículos para el hogar, preparar alimentos, lavar ropa, quitar polvo de muebles, barrer pisos, mantener vínculos comunitarios, cuidar a adultos mayores, socializar a los menores (educarlos), brindar apoyo emocional a las personas, etc. (Miyawaki & Hooyman, 2023); pero también lo son, cuidado a los no humanos, luchar por los derechos de otras especies, preservar semillas, arar el suelos, proteger los elementos abióticos, conservar los conocimientos ancestrales de la naturaleza, etc. (Rocheleau et al., 2004).

De acuerdo con la concepción ecofeminista indígena, campesina y comunitaria, la realidad es un conjunto de esferas inseparables, unidad en equilibrio que debemos cuidar (Tapia, 2018, p. 235). Para las ecofeministas el cuerpo y el territorio están unidos, se habla del

cuerpo-territorio, como categoría conservacionista de lo sagrado, relación entre la parte y el todo, es decir, la corporalidad como unidad primera de cuidados y resistencia de opresiones, inseparable del territorio-tierra (Cabnal, 2010; Shiva, 1998).

En este sentido, se cuida del cuerpo-territorio, así como se cuida del territorio-tierra, no solo porque se necesita de los bienes naturales para vivir en dignidad, sino porque es en el territorio cuerpo y tierra donde la vida se expresa con identidad, donde la vida es posible. La corporalidad se potencia con el territorio, porque no se concibe al cuerpo vivo, sin un espacio en la tierra que permita su existencia en plenitud, y todo lo que esto implica en términos culturales e identitarios de los seres humanos.

2.1.3 Economía Política de la Liberación (EPL)

La EPL es una propuesta de Enrique Dussel (2014) articulada a todo el sistema de pensamiento filosófico de la liberación¹⁹, de quien es autor principal. De manera que el análisis crítico que hace de la economía, a partir de 16 tesis, es un campo dentro del universo (la totalidad). La EPL analiza las categorías generales de la crítica de la economía política inicia por Karl Marx, puesto que es el marco epistemológico que con mayor certeza estudió la estructura económica capitalista, es decir al capital, punto de inicio y fin del sistema hegemónico dominante y sus necesarias opresiones.

La EPL empieza (primeras cuatro tesis) haciendo un examen histórico del excedente y el trabajo-vivo, demuestra que las sociedades desde sus inicios han tenido problemas con la gestión de sus excedentes, pasando de sistemas equivalenciales a no equivalenciales. En el primero, los excedentes son repartidos de manera equitativa entre los miembros de la sociedad. En el segundo, los excedentes se distribuyen de manera desigual, como lo hace el sistema económico capitalista que tiende a la acumulación de excedente en pocos individuos.

¹⁹Se denomina liberación porque busca la afirmación de los sujetos que no han podido Ser. No se pretende afirmar a alguien lo que ya es, a manera de emancipación, de lo que se trata es de liberar al sujeto de las asignaciones hechas para él. Los pueblos o comunidades coloniales, por ejemplo, se liberan cuando son libres de tomar el rumbo que ellos(as) mismos(as) designen, y no el que el centro universal de la humanidad designó para ellos(as).

Este paso de un sistema equivalencial a uno no equivalencial se hizo evidente durante los procesos coloniales, pero se potenció durante la revolución industrial, debido a que el propietario de los medios de producción (dinero) ahora empezaba a enfrentar al propietario del trabajo (primero esclavo, después asalariado), y este último, sin los medios para subsistir pero con su corporalidad, se tenía que vender al dueño de los medios de producción por un pago que le permitiera la reproducción de su vida. En otras palabras, el cambio total hacia un sistema no equivalencial ocurre cuando la persona se convierte en instrumento para la reproducción del capital de unas minorías. Instrumento necesario para el capital, pues solo del trabajo de las personas con vida se crea el valor que después se transforma en mercancía y posteriormente en dinero que se reproduce a través del ciclo de reproducción ampliada del capital (Marx, 1975)

Sobre la base del trabajo-vivo los sistemas no equivalenciales explotan al ser humano, que toma la forma del plusvalor, trabajo excedente apropiado por el dueño de los medios de producción, que en el capitalismo toma su forma acabada como trabajo asalariado justificado, explotación humana aparentemente racional y necesaria (tesis de la 5 a la 7). Es aquí donde entra la Teoría de la Dependencia como marco teórico que permite entender en la EPL que la competencia entre capitales no crea el valor, es más bien un mecanismo de circulación ampliado que de todas formas incorpora en la base la explotación del trabajo-vivo, el plusvalor, pero su importancia radica en que ahora es un sistema de explotación global, el sistema-mundo de Wallerstein, la estructura económica capitalista en la que vivimos (tesis de la 8 a la 11).

Esta estructura económica vigente de acumulación de excedentes a nivel global se basa en la explotación de personas según su clase, raza y género, y de la naturaleza, aspectos originarios de valor, y de la crisis de insustentabilidad en dichas condiciones de explotación. De manera que para superar la estructura económica capitalista no equivalencial y transitar hacia una de tipo equivalencial, son necesarios criterios y principios ético-normativos para la transición, relacionados con la forma en cómo se guiará el nacimiento del nuevo sistema -la transmodernidad-, con pretensiones de mayor sustentabilidad (tesis de la 12 a la 16).

Una EPL advierte que la alternativa deberá tener tres principios que guíen el proceso de transición, principios que están “*inspirados en las comunidades quechua*” de los andes suramericanos, que practican el Buen Vivir (Dussel, 2014, p. 183), estos son:

- El principio normativo material de la vida humana, relacionado con la posibilidad de un sistema económico alternativo. Sobre la base de la solidaridad entre sujetos y con la naturaleza. La no apropiación del trabajo ajeno, materializado en los bienes producidos por el otro -sujeto y naturaleza-, o sea la no explotación del hombre por el hombre, y la no explotación de la naturaleza por el hombre. “*La primera existencia normativa se encuentra en los quechua: ama sawa [...] Es un principio de solidaridad*” (Dussel, 2014, p. 187).
- El principio normativo formal, ocupado de la consensualidad participativa de la comunidad. Principio de honestidad/sinceridad, para con los otros y otras. Acto en el que un sujeto se revela a los demás, mostrando sus intenciones. Con el objetivo de posibilitar el diálogo discursivo al consenso legítimo. “*La segunda exigencia, ama hulla, [...] Es el principio que posibilita la convivialidad, comunidad, el consenso discursivo*” (Dussel, 2014, p. 187).
- El principio normativo de factibilidad, afanado por efectuar intervenciones factibles con obligatoriedad universal. Se refiere a no dejar de trabajar, crear, fructificar, crecer la vida, tanto de la naturaleza como de la comunidad. “*La tercera obligación se enuncia: ama quella [...] Es el principio de la iniciativa, del crecimiento*” (Dussel, 2014, p. 187).

Dichos principios responden a modos diferenciados de la estructura económica vigente, en el plano de la producción de lo concreto. Una Propuesta de EPL incorpora dos dimensiones fundamentales de transformación, guiadas en lo práctico por principios ético-normativos. En primer lugar, plantea que la economía, entendida como estructura, debe subordinarse a la ecología, asumiéndose como un subsistema dentro de los límites biofísicos del planeta, cuyo valor supremo radica en la preservación de la vida humana. En segundo lugar, propone una transformación profunda en la gestión de los excedentes, orientándola hacia un modelo basado en la equivalencia, que permita evalúe la continuidad y pertinencia de instituciones clave como la empresa productiva, el mercado, el Estado y la competencia, entre otras. (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2023).

En el fundamento del examen de la EPL al capital, modo de producción global de la exclusión y explotación acaba del Otro y la Otra, se debe comprender que el posicionamiento

ontológico de la propuesta y todo el sistema epistemológico de la Filosofía de la Liberación, es la vida humana. Una ética de la vida es el centro de todo el enfoque, es decir, de una política, una economía y una estética de la liberación.

2.1.4. Hacia una Economía para la Vida (HEV)

HEV hace parte del profundo y amplio análisis epistemológico de Franz Hinkelammert y Henry Mora sobre dos asuntos fundamentales: (1) el contenido de la riqueza social en el sentido de los valores de uso que permiten la satisfacción de las necesidades humanas, y (2) las condiciones que hacen posible la reproducción de las “*dos fuentes originarias*” de la vida real (Hinkelammert y Mora, 2013, p. 23).

La propuesta se posiciona sobre el estudio de las condiciones últimas empíricas que deben ser respetadas para que la vida sea sustentable (circuito natural de la vida humana), y el sistema complejo de interdependencia de productos y productores con la naturaleza (sistema de coordinación social del trabajo). La posición de HEV surge de la crítica a la estructura de mercado capitalista que cosifica las relaciones entre sujetos y de estos con la naturaleza. (Hinkelammert y Mora, 2013, p. 21).

Criticar al capitalismo como estructura económica vigente significa estudiar al capital como categoría de análisis, y por ello Hinkelammert y Mora (2013) hacen uso de la obra de Marx para ir más allá y desarrollarla. Entendiendo al capital como valor que permanentemente se multiplica en forma de mercancía y dinero, HEV parte críticamente de la teoría del valor de Marx (1975) para definir al valor como legítimo en la medida que sea compatible con la vida real y material de todos, e ilegítimo sino es compatible con esa exigencia (Hinkelammert y Mora, 2013).

Enfocarse en el valor de uso de los bienes y servicios es el foco para transitar HEV, que permita atender las condiciones materiales de su posibilidad, es decir, de la corporalidad viviente que implica obligatoriamente la satisfacción de las necesidades humanas. Pero la reproducción corporal del individuo también implica la satisfacción de la corporalidad del sujeto en comunidad, “red de relaciones sociales” o sistema de la coordinación social del trabajo (Hinkelammert & Mora, 2013, p. 24). La reproducción del individuo en comunidad implica centrar el análisis en la vida real, por eso el fundamento último de HEV se sitúa en la vida concreta, corporal, viviente y necesitada.

Partir de la corporalidad²⁰ implica que el ser humano es libre para satisfacer sus necesidades que son finitas. “*Si existen necesidades (y todo sujeto corporal viviente las tiene) las preferencias o los gustos no pueden ser el criterio de última instancia de la orientación hacia los fines. El criterio básico debe ser el de las necesidades*” y estas son finitas (Hinkelammert & Mora, 2013, p. 37). De manera que el ser humano es necesitado (sujeto necesitado), como parte de la naturaleza y la sociedad, debe acogerse a las leyes empíricas obligatorias del circuito natural de la vida humana y la naturaleza, como sistema de interdependencia entre la sociedad (naturaleza humana) y la naturaleza (naturaleza no humana), relación externa en la figura 12.

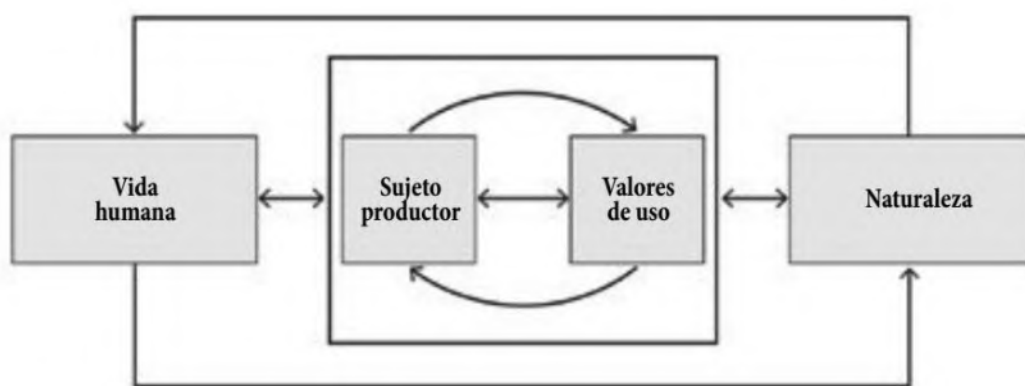


Figura 12. El circuito natural de la vida humana y el sujeto productor.
Fuente: (Hinkelammert & Mora, 2013).

Para mantener la vida humana, el sujeto necesitado de la naturaleza no humana debe trabajarla, pues no todas las cosas que satisfacen sus necesidades las encuentra disponibles de manera directa en el ambiente, debe llevar a cabo a través del proceso de trabajo transformaciones de los materiales que apropia de la naturaleza, convirtiéndose en ser humano necesitado y productor (sujeto productor). Ser un sujeto productor implica producir valores de uso, para el propio proyecto específico y para los proyectos específicos ajenos, no cumplir con esto suscita trabajos inútiles, relación interna en figura 12.

²⁰ Nos referimos a nuestro cuerpo físico y también nuestro cuerpo social, cultural y espiritual, en cuanto “corporalidad plena” (Hinkelammert y Mora, 2013, p. 35)

De manera que toda vida humana debe respetar estas relaciones (circuitos):

- Primera, la relación del ser humano con la naturaleza, puesto que el primero (ser humano) necesita de la segunda para mantener y reproducir su vida corporal (sujeto necesitado).
- Segunda, la relación del proyecto de vida del sujeto productor con la producción de valores de uso, puesto que el ser humano debe trabajar para producir valor de uso (útiles) que le permitan satisfacer sus necesidades humanas (reproducirse).
- Tercera, la relación reproducción del sujeto productor con la reproducción de la naturaleza, puesto que la satisfacción de las necesidades humanas de un ser humano a través de la producción de valor de uso debe hacer posible la reproducción de otros seres humanos y la naturaleza.

Las tres relaciones antes mencionadas que son condiciones de posibilidad de la vida humana también son los límites dentro de los cuales se debe mantener la vida real, corporal. La factibilidad de la vida real entonces tiene dos problemas centrales, primero que los fines específicos (de los sujetos necesitados y productores) no tenga los medios técnicos adecuados, por ejemplo la vida fuera del planeta tierra (avances tecnológicos); segundo, que los fines específicos (de los sujeto productores) sean insoportables, insustentables para la organización del trabajo, como por ejemplo, la pobreza, la variabilidad climática (cambio climático), la desnutrición, la guerra, etc.

El segundo problema de factibilidad es el problema central de la sustentabilidad como categoría de análisis, y la propuesta de HEV propone un marco general donde el proceso económico se ajusta a las tres condiciones de posibilidad de la vida antes señaladas. Este marco general implica un proceso de trabajo complejo, ya que, el proceso de producción tal cual lo conocemos no es un proceso de trabajo específico o entre pocos seres humanos con pocos proyectos específicos, es un proceso de trabajo social que implica múltiples fines específicos que detonan un complejo conjunto de interdependencias al que se denomina economía.

“El equilibrio vida humana/naturaleza” (Hinkelammert y Mora, 2013, p. 83), pretende asegurar la producción y reproducción de la vida humana, mediante el cumplimiento de condiciones de posibilidad del proceso de trabajo requeridas para garantizar el

funcionamiento del sistema de coordinación social del trabajo (economía social) y el circuito natural de la vida (naturaleza).

Lograr el equilibrio vida humana/naturaleza implica que la economía social (sistema de la división social del trabajo) tenga consistencia primero material y después formal. La consistencia material implica: la subsistencia física de los productores, la reposición de los medios de producción gastados, y un excedente que permita alejar a la sociedad del umbral de subsistencia que consienta la satisfacción progresiva de las necesidades humanas. Después de asegurar la consistencia material se puede buscar la consistencia formal, que se refiere a la complementariedad que deben presentar los procesos de trabajo en su conjunto para alcanzar puntos óptimos de producción (productividad y eficiencia) (Hinkelammert y Mora, 2013).

HEV traza el equilibrio vida humana/naturaleza en la figura 13, variante del conocido diagrama de curva de posibilidades máximas de producción (Hinkelammert y Mora, 2013), el cual muestra como la consistencia material y formal bosquejan un espacio (área sombreada) donde existe en primer lugar procesos económicamente productivos y eficientes (consistencia formal) y termodinámicamente factible (consistencia material). Este espacio económico está atrapado entre los puntos M y H, el primero (M), es la maximización del producto potencial real, es decir, donde la producción llega a su máxima eficiencia y hace abstracción de los impactos negativos a los ecosistemas y las civilización humana, mientras que el segundo (H), es el punto de humanización, el mínimo de productividad aceptable para no poner en peligro la factibilidad del sistema de división social del trabajo, como condición misma de la reproducción material de la vida de los productores.

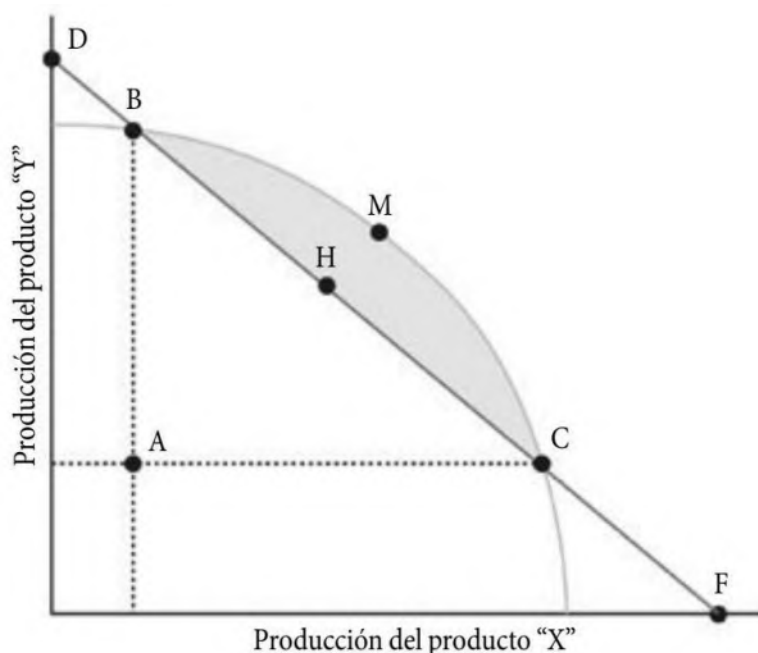


Figura 13. Maximización irrestricta y márgenes para la humanización.

Fuente: (Hinkelammert y Mora, 2013)

Para mantener o buscar la sustentabilidad de la civilización existen muchas ideas, proyectos, programas y políticas que son formalmente consistentes, pero de este grupo, solo algunas pocas son materialmente factibles, de las factible y consistentes solo una es la más consistente y factible (punto M en figura 13), y solo una es la menos consistente y factible (punto H en figura 13). *“La existencia y el aprovechamiento de este margen (entre M y H) es precisamente el reino de la libertad”* o civilización que permita la producción y reproducción de la vida, una civilización sustentable, del buen vivir, de Ubuntu, de la Swaraj, etc. (Hinkelammert y Mora, 2013, p. 135)

2.1.5 Buen Vivir (BV)

El surgimiento de la propuesta del BV se produjo en América Latina durante los últimos 30 años del siglo XX y se desarrolló durante los primeros 15 del siglo XXI, principalmente en Ecuador, Bolivia, Perú, Nicaragua y El Salvador (Vanhulst y Beling, 2014), sobre los siguientes hitos globales y regionales:

- Contexto global de relevancia multiculturalidad e interculturalidad (Lang, 2022). Aspectos vinculados a las luchas de las comunidades étnicas por el reconocimiento

de sus distinciones culturales, que llevó en los años de 1980 a la producción de términos como “etnodesarrollo” en la Declaración de San José sobre Etnodesarrollo y Etnocidio en América Latina, organizada por la UNESCO en 1981, que fue la base sobre la cual nacería la Comisión de Cultura y Desarrollo de la UNESCO en 1996; y que posteriormente emite la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas en 2007 (Lang, 2022; Vanhulst y Beling, 2014).

- La lucha por el reconocimiento de las identidades en América Latina, de donde emergen fuertes cuestionamientos a la agenda desarrollista global, ante la evidente acumulada de múltiples problemas del orden social y ecológico que acompañados con los marcos de política neoliberal de la época, propician la crítica al desarrollo como ideología, manifiesto en acciones colectivas y movimientos sociales de corte alternativo como el Foro Social Mundial de Porto Alegre, Brasil, en 2001, que popularizó el lema “otro mundo es posible” (Merino, 2016).
- La crisis económica de 2008 que agudizó las críticas hacia el neoliberalismo, y el replanteamiento de las ideas de la modernidad como modelo viable, que dio paso al diagnóstico de la “crisis socioecológica” o la “crisis civilizatoria” de occidente (Lang, 2022; Vásquez Bustamante et al., 2021).

A estos acontecimientos globales y regionales se suscitan algunos otros de orden local como:

- El retorno a la democracia en América Latina a partir de la década de 1980, que llegó con un resurgimiento de las revoluciones sociales en la década de 1990 y 2000, que trajo consigo el surgimiento de sociedades políticas y académicas decoloniales y posdesarrollistas en la región, como el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalterno o el Grupo Modernidad/Colonialidad, donde se encontraron pensadores(as) latinoamericanos(as) como Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Enrique Dussel, María Lugones, entre otros y otras (Vásquez Bustamante et al., 2021).
- El significado histórico y político de la conmemoración de los 500 años de la invasión de América en 1992, que trajo consigo la reivindicación de términos e identidades ancestrales como el *Abya Yala*, palabra *Kuna* para denominar a las Américas, que vino acompañado de la visibilidad de actores políticos de izquierda, en países como Bolivia, Ecuador, Venezuela y Brasil, que condujeron procesos de inclusión de los

derechos y cosmovisiones indígenas en las constituciones nacionales (Merino, 2016; Vásquez Bustamante et al., 2021).

En este contexto global, regional y local, el BV brotó como discurso académico sobre la base de la articulación teórica que concibió las cosmologías indígenas como una solución a la dicotomía entre economía y ecología. Algunos antropólogos durante la década de los 80 y 90 del siglo XX realizaron trabajos sobre conceptos como: *shiir waras* de los Achura del Perú, *ñande reko* de los Guaraní del Paraguay, o *sumak kawsay* de los Kichwa del Amazonas (Cubillo Guevara y Hidalgo Capitán, 2015); trabajos sobre los cuales se conceptualiza la idea del BV, siento todas estas palabras (*shiir waras*, *ñande reko* y *sumak kawsay*) formas análogas que en el español significan buen vivir, vivir bien o vivir en armonía.

Hacia la primera década del siglo XXI muchos intelectuales, entre ellos indígenas, apoyados en los trabajos de los antropólogos del siglo XX empezaron a indagar más sobre las formas de vida de las comunidades ancestrales de Sudamérica, dando lugar a la conceptualización del BV que empezó primero a permear la esfera política de los países con procesos de levantamiento de base social e indígena como Bolivia, Ecuador y Perú.

En ese terreno el trabajo de Alberto Acosta (2003) es tal vez una de las primeras formas concretas de vincula al BV con formas alternativas de pensar la idea del desarrollo, que apoyado en la publicación del libro “Vida de *Sarayaku*” publicado en 2003 por el pueblo indígena amazónico Kichwa, se permite descubrir la forma de vida cotidiana y práctica del *sumak kawsay*. (Chávez V. et al., 2005). En el mismo periodo el filósofo boliviano Javier Medina (2001), y el intelectual indígena Simón Yampára (2001) impulsan los proyectos de investigación “*Suma Qamaña*” y “*Ñande Reko*”, con los cuales se desarrolla el concepto del BV para los Aymaras de Bolivia.

Estos primeros insumos teórico-conceptuales configuran la estructura sobre la cual se edificaría posteriormente el discurso académico concreto del BV, y sobre la cual parte Eduardo Gudynas (2011) para desarrollar y profundizar en la cuestión, en términos concretos el BV es vivir en armonía con (y no a costa de) los demás o la naturaleza y en equilibrio entre la riqueza espiritual y material (Gudynas y Acosta, 2011). Su conocimiento está contenido en la cruz andina *Chakana* (ver figura 14), que significa el equilibrio entre el mundo interior, actual y superior, correspondiendo con el cuidado enfático (corazón), el trabajo (manos) y la

sabiduría (cabeza) de las familias dentro de comunidades y regiones, que rezan a (y respetan) la naturaleza, el sol y la luna, y el gran espíritu (conectividad), mientras equilibran lo masculino y lo femenino en todas las formas de vida como complementarias y que viven en reciprocidad (van Norren, 2020).

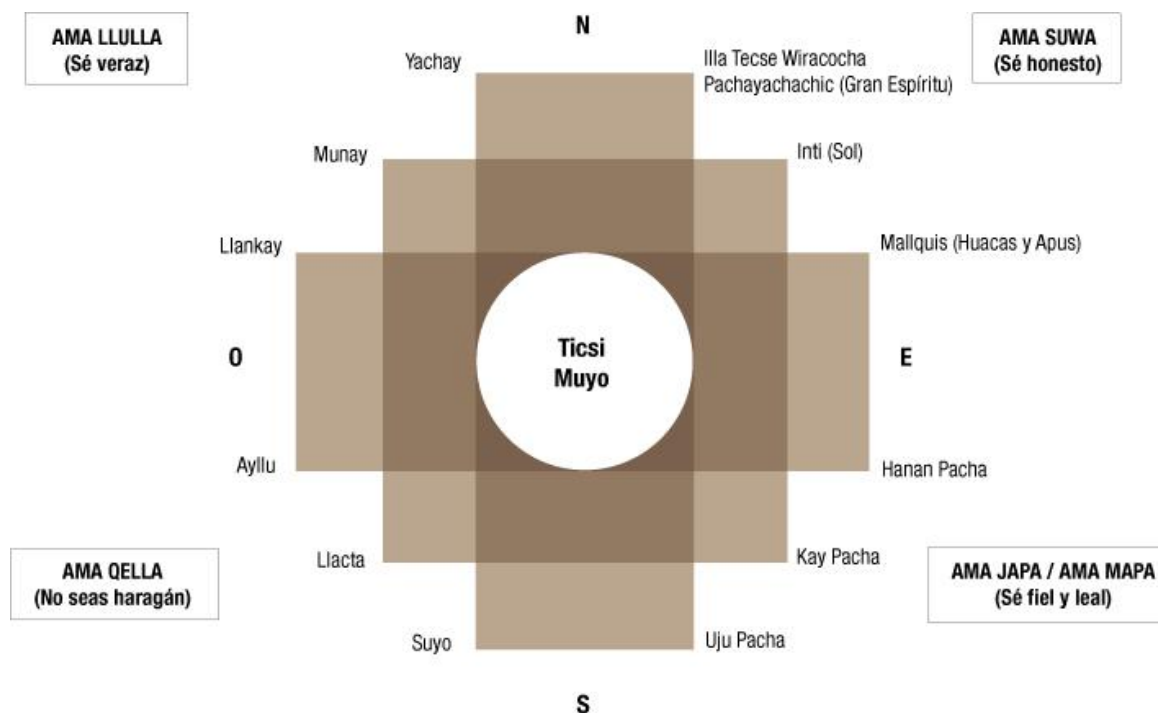


Figura 14. Cruz indígena Chakala²¹.
Fuente: (van Norren, 2020).

En el BV el reconocimiento de la asociación con la Tierra es el primer principio en el que deben basarse todos los sistemas económicos y de gobernanza, reconociendo además el valor de la comunidad en asociación con la naturaleza, pues solo de esas dos relaciones prospera la vida (Cea et al., 2023; Pulla, 2024). Esta concepción de vivir en armonía con uno mismo, con la comunidad y con la naturaleza, en su forma pura no conoce sobre desarrollo o crecimiento económico, no entiende ninguna de esas palabras, es una significación de la sustentabilidad por fuera de la estructura económica dominante.

²¹Los términos dentro de la cruz indígena Chakala hacen parte de la base sobre la cual Enrique Dussel hace su propuesta de los principios éticos y normativos *ama sawa*, *ama hulla* y *ama quella*.

Pachamama es el principio femenino dador de vida y existe solo con su principio masculino opuesto polar, que crea armonía (Mero-Figueroa et al., 2020; Vásquez Bustamante et al., 2021). La naturaleza es sagrada como Madre Tierra (que tiene derechos), aunque se aceptan los derechos de las personas y el derecho de propiedad sobre la Tierra (Mero-Figueroa et al., 2020). El BV reconoce lo espiritual y la importancia de las emociones y la sanación en diferentes niveles (Vanhulst y Beling, 2014). Los puestos de liderazgo requieren *qhari-warmi*, un hombre y una mujer juntos en una posición de poder, esto significa alejarse del paradigma de desarrollo antropocéntrico, androcéntrico y patriarcal occidental (Cubillo Guevara y Hidalgo Capitán, 2015; Merino, 2016; Pulla, 2024).

La democracia se piensa desde el principio femenino (horizontal) de reciprocidad y colectividad, esto significa una coexistencia democrática participativa desprovista de la dominación patriarcal mediante la explotación de los demás, la naturaleza, las mujeres y la etnicidad. El Buen Vivir enfatiza la autonomía y la diversidad (plurinacionalidad y autodeterminación); múltiples formas de democracia (comunitaria, participativa, representativa y búsqueda de consenso) (Merino, 2016; van Norren, 2020).

Aunque en su estado más puro el BV no comprenda de desarrollo, crecimiento económico o democracia en el sentido occidental del término, cuando este concepto fue llevado a la práctica concreta dentro de los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia entre 2005 y 2009²², empezó una serie de mutaciones adaptativas del término para hacerla casar con las estructuras rígidas de los marcos normativos y políticos de la sociedad moderna dominante (la forma de Estado moderno) (Redrobán Barreto, 2022).

De manera que en los casos determinados de Ecuador y Bolivia donde se hicieron los primeros intentos de síntesis entre la categoría moderna de desarrollo sustentable y la categoría externa del BV, dentro de los programas oficiales de los respectivos Plan Nacional de Desarrollo. Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para el Vivir Bien, 2006-2011 y Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, Planificación para la Revolución Ciudadana

²² Estos procesos constituyentes trajeron figuras nuevas como el reconocimiento del Estado Plurinacional, en Bolivia, y el reconocimiento de los derechos legales a la naturaleza como persona jurídica, primero en Ecuador y después en Bolivia.

en Ecuador, surgieron múltiples conflictos debido a sus muchas contradicciones ontológicas y epistemológicas que se traducían en posturas contrarias dentro de los legislativos (Redrobán Barreto, 2022).

Los conflictos sobre sentencias por el uso de agua y minería en Ecuador y Bolivia desataron fracturas políticas entre los gobiernos y las comunidades indígenas de base que participaron en los procesos constituyentes, alimentando el aislamiento de muchas de las figuras clave dentro de la conceptualización del BV como categoría conceptual. Por ejemplo, Alberto Acosta, exministro de minas y energía del Ecuador, y Mónica Chuji, dirigente indígena ecuatoriana, se fueron aislando de las instituciones de gobierno, producto de desacuerdos con respecto al modelo económico extractivista que se sigue manteniendo en el Ecuador aun después de la constituyente (Redrobán Barreto, 2022).

En el caso de Bolivia, el partido político MAS, que encabezó la constituyente en ese país, sufrió una fractura de su militancia producto de resignificaciones de corte socialista que uno de sus dirigentes (Álvaro García Linera) imprimió al *suma qamaña*, caracterizándolo como socialismo comunitario indígena²³, relegando la postura indigenista que defiende los principios puros del BV asunto ritual o folclórico (Mero-Figueroa et al., 2020; Pulla, 2024). De manera que las expresiones concretas más apegadas al concepto de BV, en la actualidad se suelen aglomerar en la defensa de sus propios territorios con fuertes vínculos entre ellos (los movimientos indígenas a nivel global), aspecto que ha llevado a agrupar afinidades epistémicas extendidas no solo en América Latina sino también en otras partes del mundo, como en el caso de comunidades que analógicamente también poseen sus propias interpretaciones de la sustentabilidad, como *Ubuntu* en África, *Swaraj* y *Svadeshi* en la India, *Gawins ay Biag* en Filipinas o *Sansaeng* en Corea.

En términos académicos el estado actual de la literatura especializada demuestra un crecimiento progresivo desde 2009 (primer registro en la base de datos Scopus) hasta el año

²³ Estas resignificaciones son formas que el sistema ha usado para asimilar las propuestas alternativas a través de discursos neomarxistas y nekeynesianos, como el ecomaxismo o el ecologismo de los pobres. Enfoques estrechamente vinculados con la estructura vigente, solo dispuestos a la hibridación con propuestas establecidas en discursos de política internacional.

2017, ver figura 15, periodo en el que ocurrieron los procesos constituyentes del Ecuador y Bolivia que le dieron al término visibilidad internacional. Después de 2017, con un relativo sostenimiento dinámico hacia el presente, el comportamiento de las publicaciones científicas sobre el BV perdió fuerza en comparación con los crecimientos sostenidos de los conceptos análogos de decrecimiento y desarrollo sustentable (hacer comparación entre figura 15 y figura 9), que coincide con las existentes fracturas entre los gobiernos de izquierda en América Latina y las comunidades indígenas de bases.

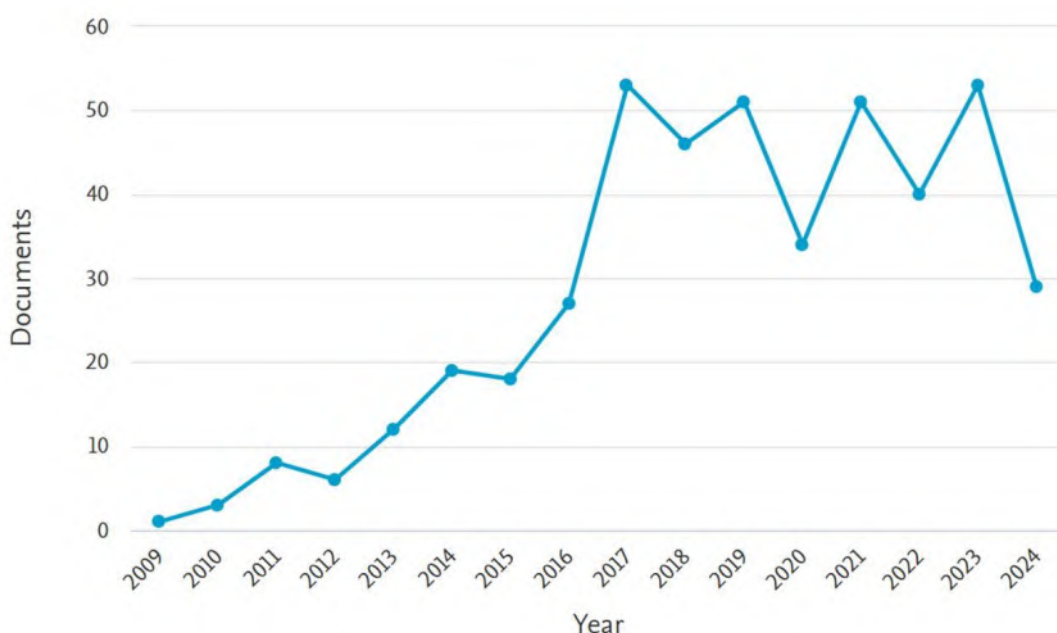


Figura 15. Comportamiento bibliométrico BV.
Fuente: Elaboración propia con datos de Scopus.

2.1.6 Ubuntu²⁴

En la sociedad africana bantú especialmente en el África subsahariana, la idea de comunidad ocupa un lugar importante. Estos valores comunitarios no son simples formas de actuar para las personas, son principios que tienen implicaciones profundas en el ser africano y

²⁴ Ubuntu es un término nguni, con variantes fonológicas en muchas lenguas africanas, incluyendo *umundu* en kikuyu, *imuntu* en kimeru, *bumuntu* en kiSukuma, *vumuntu* en shiTsonga, *bomoto* en Bobangi y *gimuntu* en kikongo (McDonald, 2010)

determinan la personalidad individual dentro de esta sociedad (Sanni, 2021). El término ubuntu apareció por primera vez en 1846 refiriéndose a una cualidad del ser humano, pero fue hasta la década de 1960 que algunos filósofos africanos como Mbiti (1969) lo comenzaron a desarrollar como una filosofía o ética de la vida africana (Tagwirei, 2020). Posteriormente, en la década de 1990 este concepto tiene su mayor difusión, especialmente por el momento histórico que se vivía en el continente, convirtiéndose en un lema de resistencia durante la lucha por la liberación política, desde el gobierno de la minoría blanca hasta el dominio de la mayoría negra en Zimbabwe y Sudáfrica (Letseka, 2012; Tagwirei, 2020).

Ubuntu es un término que resurge en África en la década de 1990 como puntos de reunión para las múltiples luchas contra el colonialismo, convirtiéndose en un grito de conflagración para una nueva política que reemplazaría la lógica inmoral del Apartheid, por las ideas de perdón y armonía (Tutu, 1999). De manera que la idea de ubuntu evolucionó para abordar necesidades políticas específicas (Tagwirei, 2020), en gran medida por parte de Desmond Tutu que, como presidente de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación post-apartheid, decía:

“Cuando queremos dar un gran elogio a alguien, decimos: Yu, u nobuntu; Oye, fulano de tal tiene ubuntu. Entonces eres generoso, eres hospitalario, eres amigable, cariñoso y compasivo. Compartes lo que tienes. Es decir: mi humanidad está atrapada, está inexplicablemente ligada a la tuya” (Tutu, 1999, p. 31).

Las políticas de reconciliación en Zimbabwe y Sudáfrica, que enfatizan el perdón y la armonía, encontraron su base filosófica y ética en un ubuntu estrechamente definido y nucleado (Tagwirei, 2020). A través de este discurso, se invitó a las antiguas víctimas y a los perpetradores a seguir viviendo uno al lado del otro a pesar de las acciones de violencia vividas, convirtiendo al ubuntu en un marco de la buena vecindad.

La sociedad impulsada por valores comunitarios es el espacio donde todas las actividades humanas derivan su significado según *umuntu ngumuntu ngabantu* (ubuntu Sudafricano), que también tiene una riqueza amplia de interpretaciones análogas para las diversas culturas africanas, como el *munhu munhu navamwe* (ubuntu para Zimbabwe) (Tagwirei, 2020). La existencia de un individuo depende de su relación con la comunidad, ubuntu enfatiza la necesidad de asegurar la supervivencia colectiva, en lugar de perseguir el interés propio

individual, y por lo tanto se basa en la cooperación, la interdependencia y la responsabilidad colectiva (Sanni, 2021).

Tutu (1999, p. 3) observa que “*necesitamos a otros seres humanos para ser humanos. Yo soy porque otras personas son*”. Algunos estudios sobre el término ubuntu resumen su entendimiento de la siguiente manera: lo que es correcto es lo que conecta a las personas entre sí, eso es ubuntu, lo que separa a las personas es lo contrario (Sanni, 2021); “*Yo soy, porque somos; y ya que nosotros somos, por lo tanto yo soy*” (Mbiti, 1969, p. 12); ubuntu implica una ética en la que la humanidad es moldeada por la interacción con los otros, es un proceso de ser codependientes (van Norren, 2022); ubuntu es una orientación humanista hacia los semejantes, ubuntu encierra valores clave de solidaridad grupal, compasión, respeto y dignidad humana, ubuntu tiene implicaciones normativas en el sentido de que encapsula normas y valores morales como el altruismo, la bondad, la generosidad, la compasión, la benevolencia, la cortesía, el respeto y la preocupación por los demás (Dju y Muraro, 2022); las personas que viven en comunidades que abrazan ubuntu estarían marcadas por un compromiso de tratar a los demás con un sentido de *botho* o ubuntu, lo que implica tratarlos con justicia y equidad (Letseka, 2012).

A pesar de que la interdependencia entre los seres humanos es el centro del análisis interpretativo en una vida en ubuntu, en la última década se ha empezado a explorar cómo las raíces de cooperación y solidaridad de ubuntu implican también una responsabilidad con los ecosistemas. Anofuechi y Klaasen (2024) menciona que dentro de la vida cotidiana africana la conservación ocupa un lugar especial en la comunidad, la naturaleza debe ser tratada de tal manera que proporcione, y siempre siga siendo, un marco cálido y amigable para el desarrollo de identidades entre los seres humanos, significando esta relación entre el concepto original ubuntu con la naturaleza como la visión del mundo eco-ubuntu, los seres humanos y la naturaleza son indivisibles.

Thabethe y Pulla (2022) aseguran que el valor básico de ubuntu de la complementariedad que se aplica a las relaciones humanas, también aplica al vínculo entre los seres humanos y su entorno físico. La compasión por los demás también implica cuidar de la naturaleza, el cuidar del entorno físico es una forma de demostrar cuidado por el otro, surge la interdependencia entre las personas en el cuidado de la naturaleza. Desde la filosofía de vida

ubuntu la codependencia es de unidad general, ya que prevé la estabilidad en términos de todas las relaciones entre personas y el entorno físico.

Este intento por desarrollar el eco-ubuntu ha tenido bastante acogida en el sector sin fines de lucro que en la actualidad gestionan múltiples recursos centrados en los ODS, un ejemplo de esto es el Programa de Sustentabilidad Ambiental del Instituto Ubuntu que tiene como objetivo movilizar a los líderes comunitarios y tradicionales en programas de educación, concientización y sustentabilidad que se basan en las prácticas indígenas africanas (Seabela, 2024). Aunque la filosofía ubuntu ofrece argumentos potentes y frescos para el desarrollo sustentable, a través de las nociones nativas africanas de comprensión de la interdependencia de la humanidad dentro del entorno físico, la palabra ubuntu no es simple y en muchas ocasiones es malentendida o utilizada con fines particulares distintos a su esencia comunitaria (Anofuechi y Klaasen, 2024; Mugumbate et al., 2024; Tagwirei, 2020).

La forma análoga que toma la sustentabilidad como ubuntu al igual que el BV, sufre de diversos intentos de cooptación y por tal motivo académicos(as) africanos(as) como Tagwirei (2020) hacen una crítica al concepto ubuntu como forma absoluta o núcleo del entendimiento del término, mencionan que el reposicionamiento de *umuntu ngumuntu ngabantu* (ubuntu) en el centro del discurso actual y en especial el relacionado con el desarrollo sustentable no hace justicia al corpus de proverbios, canciones y poemas bantúes que reflejan una forma más compleja de existencia, argumentando que el significado singular de *umuntu ngumuntu ngabantu* es hegemónico y tiende a excluir la posibilidad de varios otros significantes.

Ubuntu como categoría conceptual análoga al desarrollo sustentable tiene un proceso consistente de producción científica desde que empezó a tener sus primeras apariciones en la base de datos Scopus, que coincide con la popularización que le dio Desmond Tutu en 1990 al término (ver figura 16). Este proceso de sólido crecimiento científico, aunque mucho menor en comparación con el de desarrollo sustentable, se debe en gran medida a que esta propuesta no confronta de manera directa al concepto de desarrollo, puesto que su proceso de conceptualización emergió en el discurso académico internacional producto de un proceso de reconciliación post-apartheid. Este aspecto marca una diferencia teórico-conceptual con la categoría del BV, que sí se presentó como alternativa al desarrollo, confrontando de manera directa a la categoría hegemónica del desarrollo sustentable.

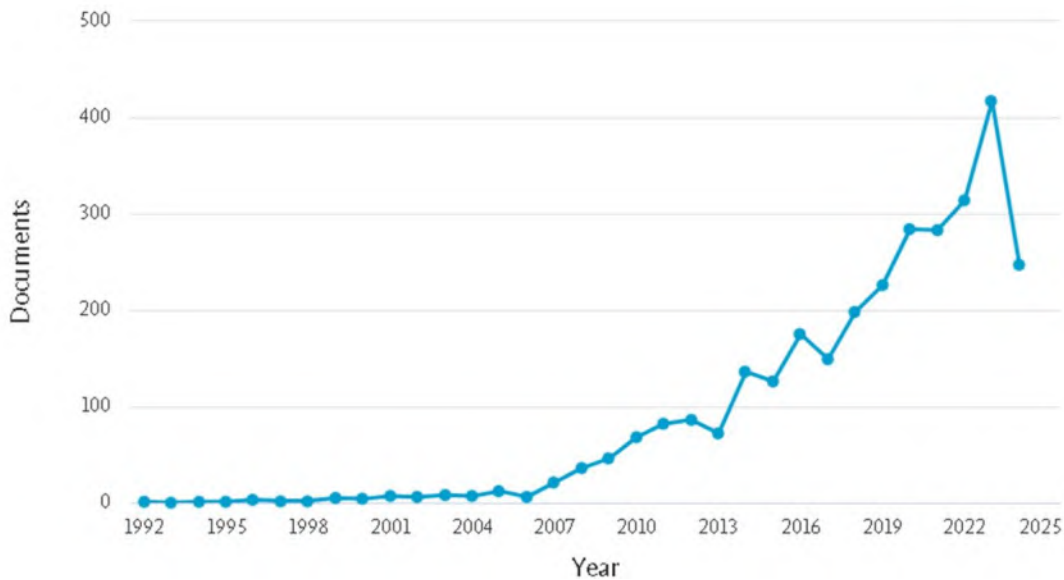


Figura 16. Comportamiento bibliométrico ubuntu.

Fuente: Elaboración propia con datos de Scopus.

2.1.7 *Swaraj*

Swaraj es un término Veda que emergió de la base de las comunidades y sociedad hindú, significa en su connotación védica primitiva autogobierno (Suffla et al., 2010). La palabra sánscrita *swa* se traduce al español como propio, mío o yo mismo, en el sentido espiritual profundo de la palabra alma o ser en español. De manera que *swaraj* implica el gobierno del alma, o un ser que es gobernado por las intenciones de su propia alma (Kakati, 2023).

Este concepto fue utilizado por primera vez en el discurso del líder social y religioso Dayananda Saraswati durante el movimiento reformista hindú en la segunda parte del siglo XIX, a través del famoso eslogan de la época “volver a los Vedas” (Shukla y Iyengar, 2014), que luego se convertiría en una de las posturas relevantes a favor de la independencia hindú. Dayananda fue el primer indio en afirmar que *swaraj* era un privilegio inherente a su pueblo, abogando por la liberación e independencia de la India (Panda, 2020).

Posteriormente Bipin Chandra Pal a finales del siglo XIX trabajó a fondo sobre este concepto, entendiendo la distinción del ser moderno europeo conquistador y el no ser hindú conquistado, para Pal (1922) *swaraj* significa la supremacía y el dominio del yo sobre el no-yo, la palabra *swaraj* pertenece en la literatura hindú a la categoría de lo espiritual, y para este pensador el camino de la libertad de su pueblo estaba de la mano del camino de la libertad

espiritual²⁵. El concepto *swaraj* entonces germina en medio de la efervescencia de finales del siglo XIX y principios del XX en la India colonial, profundamente arraigada en las interpretaciones filosóficas extraídas de antiguos textos hindús como los Vedas y el Bhagavad Gita.

Es interesante notar que el pensamiento que acabamos de mencionar, en primera instancia parece ser político y activista, por su carácter confrontativo hacia el Imperio Británico, sin embargo, el concepto de *swaraj* no es el típico concepto de libertad moderna que se limita a la mera libertad política de la idea de nación, más bien tiene una propia comprensión metafísica profunda de lo que significaba ser un *swaraj* (gobernado por su propio ser), no busca la emancipación, busca la liberación de ser lo que se quiera ser.

Para principios del siglo XX el *swaraj* se convertiría en un movimiento preponderante que coreaba “*swaraj* es mi derecho de nacimiento y lo tendré”, como grito de guerra para la lucha de la India por la independencia, encapsulando el espíritu de desafío contra la opresión colonial (Shukla y Iyengar, 2014; Suffla et al., 2010). Fue en esta época que Mahatma Gandhi surgió como un líder prominente sobre la consigna del *swaraj*, que finalmente culminaría en el Hind-Swaraj, libro escrito por Gandhi y que sintetiza la visión poscolonial de la India. Aunque el concepto *swaraj* existía en las palabras y movimientos de otros pensadores nacionalistas anteriores a Gandhi, fue este quien lo popularizó e introdujo en la conciencia colectiva (Kothari et al., 2014).

El Hind-Swaraj es el manifiesto de Gandhi (2014) por la lucha de la libertad de la India, en el cual se establecen los principios fundacionales de su lucha pacifista, el Satyagraha que significa, Satya (No daño) y Ahimsa (Veracidad). En este manuscrito Gandhi armoniza la libertad política y económica con la libertad espiritual, enfatizando la fuerza del alma como el nuevo principio para la emancipación de las masas indias, además de su libertad económica y política. Gandhi (2014, p. 39) comenta:

²⁵ *Swaraj* significa el *raj* o autoridad suprema o dominación del *swa* o del yo. Este yo o *swa* es a lo que nos referimos en español a la primera persona del singular yo. Este yo es llamado para los hindú *Aham*. En la cosmovisión Veda toda la gama de experiencias de la vida se dividen en dos clases, la que se refiere a al *swa* o el *Aham* (el yo), y lo que ellos llaman *Idam*, que incluye todo lo demás excepto el *Aham*. Para hablar en términos modernos, el *Aham* sería el conocedor y el *Idam* el objeto del conocimiento (Kakati, 2023; Panda, 2020).

“Si la India copia a Inglaterra, estoy convencido de que se arruinará. No se debe a ninguna falta peculiar del pueblo inglés, pero la condición se debe a la civilización moderna. Es una civilización sólo de nombre. Bajo ella, las naciones de Europa se degradan y arruinan día tras día”.

Hind-Swaraj es una crítica a la modernidad y no a la civilización occidental como tal, pero la mejor representación de la modernidad es la civilización occidental y por tanto Gandhi rechaza tanto la modernidad como su civilización representada.

Gandhi en Hind-Swaraj buscó eliminar por completo las pasiones individualistas y reemplazarlas con el amor por la humanidad que se muestra a través de la no violencia hacia otros seres y la veracidad que ayuda al hombre a enorgullecerse de sus valores²⁶. Gandhi hizo de estos valores la base de *swaraj* siguiendo a sus antecesores, que tomaron el *swaraj* en el sentido moral y espiritual de la libertad o autonomía, y posteriormente en el sentido político y social de la libertad (Demaria y Kothari, 2017)

El ideal de Swaraj propuesto por Gandhi, según Panda (2020) tiene cuatro dimensiones: el ámbito político, que significa liberarse de los británicos; el ámbito económico, que significa liberarse de las presiones económicas, como prestamistas y propietarios de fábricas; el ámbito social, que significa libertad de costumbres y tradiciones; y el ámbito espiritual, que significa libertad de ser lo que se quiere ser. El concepto de *swaraj* incluye los aspectos político, económico, social y espiritual en la vida de un individuo, aspectos interconectados y que juntos constituyen la ideal de *swaraj*.

La libertad espiritual sólo se logra después de lograr la libertad política, económica y social, para esto cada una de las diferentes dimensiones fue materializada en ideas concretas:

- En la dimensión política fue ampliamente enunciada la ideal de Satyagraha, movimiento social no violento que defendía los derechos de los ciudadanos indios (Panda, 2020).

²⁶ El valor de la veracidad en la cosmología hindú es aquella condición que nos hace comunicarnos con otros a través de la verdad de lo que sabemos, pensamos, sentimos o creemos.

- En la dimensión económica se incentivó el ideal de Swadeshi, exitosa estrategia económica que tenía como fin eliminar al Imperio Británico a través del restablecimiento de la economía doméstica hindú, sus técnicas de producción tradicional, y restricción estricta del consumo de productos europeos (Panda, 2020).
- En la dimensión social la ideal de Sarvodaya, movimiento social que apoyó la resolución de problemas de base a través del soporte comunitario (Panda, 2020).

Según Gandhi (2014) *swaraj* es el proceso de eliminar las barreras internas de la libertad humana, el autogobierno presupone la agencia del espíritu (*atman*). El espíritu ejerce su influencia sobre el *ego* moderno, sobre las emociones, la mente y la razón. Bajo la influencia del espíritu, los poderes internos del agente moral se integran, de tal manera que él o ella se convierte en una persona espiritualmente consciente, guiada por el verdadero autoconocimiento. En este ideal las necesidades del individuo no son sólo espirituales, sino también políticas y económicas (materiales), Gandhi se dio cuenta de que la libertad espiritual era el verdadero objetivo del ser humano, pero no perdió de vista que para ser libre espiritualmente primero se debía ser libre en su vida diaria, no se puede esperar una libertad superior/espiritual sin una libertad política y económica²⁷.

El asunto análogo de la sustentabilidad en el *swaraj* se anida precisamente en la idea alterna de desarrollo de la propuesta, sobre la base de la libertad espiritual, tangible en la crítica al consumismo desenfrenado del sistema económico moderno, el capitalismo. Gandhi (2014) menciona que el desarrollo económico se llevó a cabo teniendo en cuenta el análisis de la producción, y aunque el análisis del lado de la demanda también recibió atención, nunca se planteó una suposición implícita de deseos inadecuados/infinitos, ni sus implicaciones en la sociedad y la naturaleza. Gandhi pudo notar que la civilización moderna se conducía hacia un espacio ilimitado de satisfacción de las necesidades corporales como único propósito de la existencia.

²⁷ Tolstoi, Dostoievski y Karl Marx, tuvieron un gran impacto en Gandhi, especialmente en su periodo de regresado de Sudáfrica. Estos autores fueron citados repetidamente en los escritos de Gandhi en la revista Young India, fundada para difundir la demanda de independencia de la India, y posteriormente en la revista Harijan. También Gandhi tradujo varios libros de Tolstoi e incluso llegó a cruzarse cartas con este escritor.

El enfoque en la existencia física del cuerpo per se, no es la preocupación del *swaraj*, porque es consciente de que la humanidad ha estado en este desafío desde que se dio cuenta de su existencia, más bien en el *swaraj* se trata de mostrar las limitaciones del consumo ilimitado (Das, 2023). Su economía, por tanto, se basaba en premisas éticas, para el *swaraj*, el progreso económico no es el fin último de la humanidad. El sistema económico es un subsistema como el componente social, político y moral, Gandhi nunca aceptó el dominio de la economía sobre otros subsistemas (Das, 2023).

La propuesta análoga de sustentabilidad en el *swaraj* se centra en el progreso material y la comodidad física. Según Gandhi (2014) existe una relación negativa entre la prosperidad material y el progreso moral. En la civilización tradicional hindú, el objetivo final de un individuo es lograr la salvación del alma, la tesis central de la religión hindú es la liberalización del alma más allá de la consecución de las comodidades corporales, y por esta razón la búsqueda es espiritual y no material, de hecho la segunda es menospreciada. La crítica a la civilización moderna que hace Gandhi se fundamenta en que la libertad individual en el pensamiento occidental se había restringido a la comodidad corporal, de ahí que el consumismo haya dominado su proceso de desarrollo.

Al definir la verdadera civilización moderna, Gandhi (2014, p. 64) argumenta:

“Nos damos cuenta de que la mente es un pájaro inquieto; cuanto más consigue, más quiere, y aun así permanece insatisfecho. Cuantos más damos rienda suelta a nuestras pasiones, más desenfrenadas se vuelven. Nuestros antepasados, por lo tanto, pusieron un límite a nuestras indulgencias. Vieron que la felicidad era en gran medida una condición mental. Un hombre no es necesariamente feliz porque es rico o infeliz porque es pobre. A menudo se ve a los ricos como infelices, a los pobres como felices. Millones de personas siempre seguirán siendo pobres. Al observar todo esto, nuestros antepasados nos disuadieron de los lujos y los placeres”.

Se puede argumentar que Gandhi nunca fue partidario de invertir el proceso de crecimiento económico porque su énfasis es distinto a esta categoría, más bien el asunto gira en torno a conservar los valores fundamentales de la antigua civilización hindú (Vedas y Rishis), que se basan en su convicción de que esta civilización era la construcción de una sociedad limitada por sus deseos y en busca de la espiritualidad (su versión sustentable).

Para los Vedas y los Rishis la comprensión sobre la existencia humana está ligada fuertemente con la naturaleza, estas civilizaciones se habían dado cuenta que en la *prakruti* (naturaleza) de *manushya* (especie humana), había *saha-astitva* (coexistencia con la naturaleza), la cual era la clave para el mantenimiento de la vida de la especie humana en esta tierra (Kakati, 2023). Los eruditos del periodo védico no solo comprendieron la importancia de los servicios ecológicos proporcionados por la naturaleza, sino que también se dieron cuenta de la necesidad de una base espiritual para regular el comportamiento humano en el respeto y el uso de la naturaleza (para la supervivencia).

La reverencia por la naturaleza no se creó solo con un propósito espiritual, sino que también se institucionalizó para la supervivencia del ser humano. Ishavasya Upanishad en su primer verso deja esto claro de una manera bastante espiritual, dice: *Ishavasyam idam sarvam Yatkinchit Jagatyam Jagat, Ten tyaktena bhunjitha maa grudha kasya swid dhanam*, que en español significa consumir por renuncia, es decir, consumir implica un acto de renuncia a la vida, consumir es destruir, pero también crear la propia vida, y esto implica un límite en el acto mismo de consumir (Kakati, 2023; Rajan, 2024).

En *swaraj* surge un ser humano moral en lugar de un hombre económico, que prioriza el crecimiento espiritual y la dignidad en general, en vez de la buscar de felicidad en el comportamiento adquisitivo individual, aunque en su texto Gandhi (2014, p. 15) nunca define que es el *swaraj*, de manera explícita dice lo que no es en las siguientes palabras: “*Queremos un dominio inglés sin el inglés. Quieres la naturaleza del tigre, pero no el tigre; es decir, harías que la India fuera inglesa. Y cuando se convierta en inglés, no se llamará Indostán, sino Englishtan. Este no es el Swaraj que quiero*”, luego señala: “*Sería una locura suponer que un Rockefeller indio sería mejor que un Rockefeller estadounidense*” (Gandhi, 2014, p. 15). Es claro que la idea del *swaraj* no espera repetir o imitar las formas civilizatorias modernas, el asunto va más allá, es desprenderse de una tradición que no es suya y establecer una idea de civilización ancestral propia, alternativa a la dominante.

Respecto a su producción científica, en la base de datos Scopus, la categoría *swaraj* ha tenido una tendencia creciente aunque inestable (ver figura 17), los primeros registros aparecen en el año de 1979 y hasta el 2000 no se presentaron crecimientos relevantes. Durante el siglo XXI la categoría empezó a tomar relevancia académica como alternativa al desarrollo sustentable. En comparación a las otras categorías análogas a la sustentabilidad, su forma de

crecimiento es parecida a la del BV, forma asociada a su postura como alternativa directa al desarrollo sustentable, que al igual que el BV comparte una matriz ontológica decolonial/poscolonial²⁸.

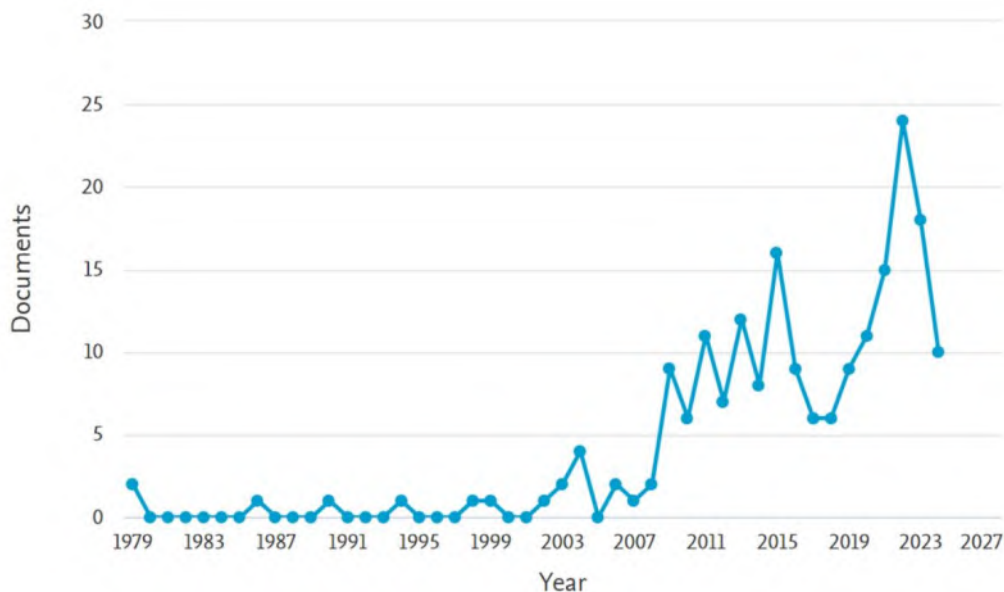


Figura 17. Comportamiento bibliométrico swaraj.

Fuente: Elaboración propia con datos de Scopus.

²⁸ Acá es importante señalar que, aunque los conceptos decolonial y poscolonial comparten muchas similitudes, su genealogía y punto de posicionamiento teórico-conceptual es diferente. El primero, decolonial, hace parte del entendimiento Latinoamericano de las reivindicaciones hacia la liberación de las opresiones coloniales de la conquista de Mesoamérica, posicionada desde 1492; mientras que la segunda, poscolonial, se asocia al entendimiento de los procesos de liberación de la civilización hindú, posicionado desde 1947 cuando se efectúa el movimiento de independencia de la India.

Capítulo 3: Marco de Variaciones de la Sustentabilidad Alternativa (MVSA)

La sustentabilidad como proceso es un camino que se debe ir construyendo a través de las decisiones presentes. De manera tal que, es necesario contar con criterios que permitan delimitar dichas decisiones, con el objetivo de ir acercándose de manera congruente hacia el horizonte esperado. Es decir, en el caso de procesos de sustentabilidad considerados alternativos, se debe contar con criterios que permitan la toma de decisiones congruentes a la reproducción y mantenimiento de la vida real.

Estos criterios que orienten la búsqueda de la sustentabilidad alternativa se han venido trabajando a lo largo de las últimas décadas por los enfoques alternativos de la sustentabilidad, y permiten la construcción de marcos que delimitan los procesos sustentables análogos a la dominante (Buen vivir/Ubuntu/Swaraj). Tomando como punto de partida o criterio fundamental la vida real. Toda estructura económica alternativa está basada en la vida real como criterio ético de verdad; y sobre este criterio se construyen los límites de la acción humana:

“Reconfiguración ordenada por el reconocimiento de un marco de variación dentro del cual es posible la reproducción del sistema de la división social del trabajo, y en última instancia la reproducción de la vida humana, incluida la naturaleza”

(Hinkelammert y Mora, 2013, p. 379).

El marco de variación que menciona Hinkelammert y Mora (2013), y antes anunciado por Marx (1975), debe tener un contorno con límites definidos desde donde se logra aproximar un equilibrio dinámico de la praxis humana de manera sustentable, al concebir múltiples equilibrios, en relación con los intercambios que establecen las personas productoras. Siempre y cuando se mantengan dentro del marco de variaciones (área/espacio de sustentabilidad), garantía de la subsistencia en dignidad de los seres humanos (productores) y no humanos (naturaleza) (Herrera, 2021).

Este marco tomará un espacio dentro de la estructura epistemológica y ontológica de la sustentabilidad que hasta ahora hemos construido (ver figura 18), fungiendo como la primera síntesis alternativa en lo concreto pensado sobre la sustentabilidad, y que se enfrenta como crítica externa a la síntesis del marco de la sustentabilidad dominante (concepto de

sustentabilidad vigente y dominante, que se encuentra articulado en su propuesta más avanzada la economía de la dona o roquilla). Este constructo conceptual soportado en las otras epistemologías de la sustentabilidad modela los objetivos y metas alternativas de los conceptos análogos de la sustentabilidad dominante (Buen Vivir/Ubuntu/Swaraj).

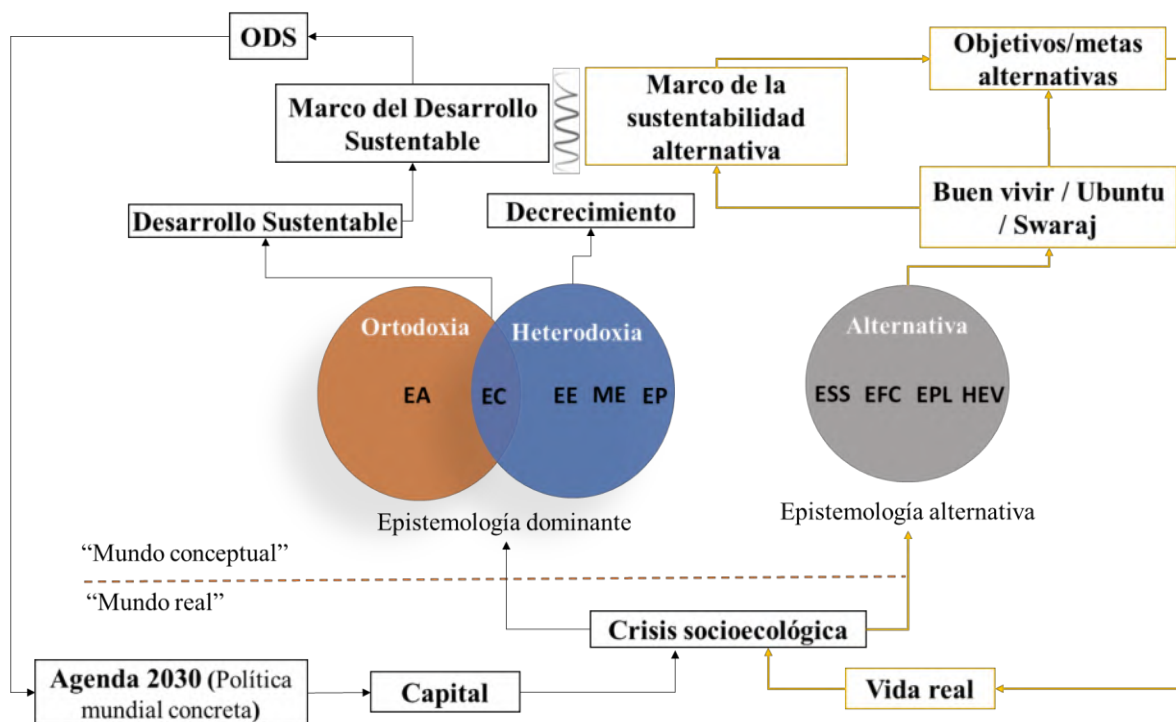


Figura 18. Estructura completa del estado de la sustentabilidad.
Fuente: Elaboración propia.

Para identificar los criterios que conforman el marco de la sustentabilidad alternativa primero hay que hacer una distinción jerárquica. En primera instancia, está la vida real como punto de partida, este es el criterio fundante por excelencia del concepto alternativo de la sustentabilidad que se espera construir, que siguiendo a Hinkelammert y Mora (2013) denominaremos criterio de discernimiento.

En un segundo nivel se encuentran las condiciones primigenias que permiten que la vida real prospere y se mantenga como posibilidad empírica, que Hinkelammert y Mora (2013) denomina el circuito/metabolismo socio-natural y la división social del trabajo, mientras que Dussel (2014) nombra criterio productivo y práctico, y Marx (1975) menciona como las fuentes de toda riqueza, la naturaleza y el ser humano en sociedad. A estas dos fuentes de la vida real nosotros las denominaremos criterios técnicos (ecológico y socioeconómico).

De los criterios técnicos emergen en un tercer nivel las condiciones de comportamiento y complejidad, que permiten que las fuentes de vida, la naturaleza y el ser humano en sociedad se mantengan conservadas en calidad y cantidad; estas condiciones son necesariamente criterios de relacionamiento entre los seres humanos y de estos con la naturaleza, como acciones de comportamiento complejo en la totalidad/universo. De esta acción dinámica y relacional emana como práctica concreta el mantenimiento futuro de la vida real como posibilidad, si estas relaciones son débiles tienden a degradar las condiciones empíricas que permiten la posibilidad de la vida real (criterios técnicos). A estos criterios los denominaremos criterios prácticos, que fueron identificados por medio de un análisis mixto de las categorías más utilizadas dentro las obras de los autores considerados referentes para cada uno de los enfoques alternativos de la sustentabilidad.

Este análisis consistió en una identificación de las obras más citadas o mencionadas como referentes para cada uno de los enfoques analizados previamente, ver tabla 2; posteriormente se cuantificaron las palabras más repetidas dentro de las obras (documentos) con el uso de nubes de palabras en Atlas Ti. 8.5, ver figura 19, y se excluyeron e identificaron las categorías más relevantes para los enfoques alternativos, siguiendo el proceso mencionado en la introducción.

Tabla 2. Referentes en la identificación de criterios prácticos y complejidad.

Enfoques	Referentes/Textos
ESS	Polanyi (1989), Laville (2015), Coraggio (2011), Razeto (2010)
EFC	Federici (2018), Puleo (2011), Herrero (2012), Tapia (2018), Cabnal (2010)
EPL	Dussel (2006, 2011, 2014, 2019a, 2020)
HEV	Hinkelammert y Mora (2013)

Fuente: elaboración propia.

De las categorías identificadas, por un lado, están las ya incorporadas dentro de nuestro análisis (ver tabla 3, categorías color naranja), por ejemplo: “Principios o criterios” que son las condiciones, parámetros del marco; “Vida”, que es la categoría más repetida por los cuatro enfoques (2936 veces), criterio de discernimiento; “Sistema de la división social del trabajo” (1584 repeticiones) y “Naturaleza” (664 repeticiones), criterios técnicos. Por otro lado, hay otras categorías que aunque son relevantes dentro de los cuatro enfoques analizados, son términos que convergen dentro del análisis general de la crítica de la economía política (base epistémica de los enfoques alternativos), como es el caso de: “Economía” (2405 repeticiones), “Mercado” (2031 repeticiones), “Capital” (1917 repeticiones), “Reproducción” (743 repeticiones), “Producción” (825 repeticiones), “Necesidades” (430 repeticiones), entre otras categorías señaladas en color gris en la tabla 3.

Tabla 3. Frecuencia categorías más relevantes de los enfoques alternativos.

Posición	HEV		ESS		EPL		EFC	
	Categoría	Cantidad	Categoría	Cantidad	Categoría	Cantidad	Categoría	Cantidad
1	Vida	1276	Economía	931	Capital	1152	Vida	1043
2	Mercado	1096	Mercado	298	Sistema (división social del trabajo)	473	Mujer	761
3	(Ser) Humano	698	Sociedad	270	Vida	395	Economía	658
4	Naturaleza	564	Sistema (división social del trabajo)	262	Mercado	387	Cuidados	409
5	Sistema (división social del trabajo)	550	Vida	222	Mismo (Ser moderno)	378	Crisis	381
6	Sujeto	529	Capital	203	Economía	354	Feminismo	378
7	Racionalidad	523	Solidaridad	199	Producción	351	Capital	317
8	Producción	474	Desarrollo	170	Plusvalor	328	Género	303
9	Economía	462	Solidario	166	Tecnología	300	Sistema (división social del trabajo)	299
10	Ética	460	Reproducción	141	Ética	280	Mercado	250
11	Reproducción	396	Principios	138	Poiética (Estética)	268	Salario	228
12	Necesidades	324	Recursos	131	Ganancia	255	Política	221
13	Capital	245	Reciprocidad	109	Dinero	225	Reproducción	205
14	Libertal	241	Necesidades	106	Competencia	223	Familia	191
15	Criterio	233	Naturaleza	100	Principios	181	Hombre	187

Fuente: elaboración propia (2024).

Las categorías restantes, señaladas en color verde en la tabla 3, son categorías que aún no han sido integradas por nuestro análisis, y además se diferencian de otras categorías específicas que no permiten inferir una conexión directa con los criterios ya identificados (criterios técnicos), como es el caso de “Mujer”, “Género”, “Sujeto”, “Libertad” o “Tecnología”. Estas categorías señaladas en color verde tienen la característica de describir comportamientos que entrelazan a los criterios técnicos entre sí, es decir, son categorías que permiten entender la forma en que se pueden relacionar los sujetos entre sí (criterio socioeconómico), estos con la naturaleza (criterio ecológico), y además con el resto de la totalidad (otros marcos de la realidad).

De manera que, **en el tercer nivel del marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa están las categorías: “Solidaridad”, “Reciprocidad”, “Cuidado”, “Ética” y “Estética”**. Estas categorías se comportan de manera determinada dentro de la concepción alternativa de la sustentabilidad, las tres primeras son condición de reproducción y mantenimiento del sujeto de la praxis²⁹, mientras que, las dos últimas son coordinadores de las acciones del sujeto de la praxis. Entre los dos grupos identificados “Solidaridad”, “Reciprocidad”, “Cuidado” y “Ética”, “Estética”, existen relaciones de codeterminación subordinados que se abordará más adelante.

“Para sintetizar, el MVSA en lo concreto del sujeto necesitado (ver letra a en figura 20), que tiene como punto de partida el criterio de discernimiento, la vida real. Asciende a lo abstracto para delimitar las condiciones de la vida real a partir del trabajo en general:

- *Primero, como posibilidad empírica del sujeto productor, criterios técnicos (ver letra b en figura 20), y sus respectivos criterio ecológico y criterio socioeconómico, condiciones de ecodependencia e interdependencia (ver letra b₁ y b₂ en figura 20). De estos criterios surge un espacio de sustentabilidad o de posibilidad de la vida real (Ramírez-Naranjo y Herrera Torres, 2024b).*

²⁹ El sujeto de la praxis es un ser humano “capaz de vivir y discernir estructuras sociales, regímenes de propiedad y formas de cálculo económico en función de la vida real, reproduciendo y desarrollando las dos fuentes originarias de toda riqueza; un sujeto que busca trascender todas sus objetivaciones, aunque no pueda vivir sin ellas” (Hinkelammert y Mora, 2013: 29)

- *Segundo, como condición de reproducción y mantenimiento del sujeto de la praxis, criterio práctico (ver letra c en figura 20) que, a través de los criterios de mantenimiento o condiciones de comportamiento, tejen la cohesión del espacio de posibilidad de la vida real, y lo transforman en una red de factibilidad de la vida real. Entre algunos de estos criterios de mantenimiento están el cuidado, la reciprocidad y la solidaridad (ver letra c₁ en figura 20) (Ramírez-Naranjo y Herrera Torres, 2024b).*
- *Tercero, como coordinación entre el marco de sustentabilidad alternativa y los otros marcos de la totalidad, emerge un criterio de complejidad (ver letra d en figura 20), que mediante los criterios de articulación guían y entrelazan las relaciones entre los diferentes marcos de la totalidad. La condición de coordinación transforma la red de factibilidad en sistema de factibilidad de la vida real, algunos de estos hilos que guía la coordinación son la ética y la estética (Ver letra d₁ en Figura 2)” (Ramírez-Naranjo y Herrera Torres, 2024b, 129).*

Así el MVSA recorre dos caminos, primero asciende de lo concreto real caótico, a través de síntesis de categorías, y después desciende del mundo conceptual y abstracto, al mundo concreto real pero esta vez estructurado. A continuación, se desarrollan de manera específica cada una de estas tres condiciones o criterios de la sustentabilidad alternativa que permiten configurar otra concepción de la sustentabilidad o MVSA.

anteriores como posteriores al capitalismo (permite estudiar alternativas). El posicionamiento en primera instancia de la vida-humana-valor, es simple, más general, e incorpora categorías menos generales, de manera que la vida-humana-valor puede contener formas de valor diferentes a la actual y hegemónica, el trabajo-valor.

Posicionar a la vida-humana-valor, la vida real, con valor en sí misma, es el punto central para discernir entre un acto u otro, entre un acto considera sustentables, porque produce y reproduce la vida real, y un acto considera insustentable, porque destruye la vida real. Ahora bien, hay que analizar qué posibilidades permite este posicionamiento, qué variaciones permite este marco, qué límites se circunscriben cuando se analiza la sustentabilidad desde este punto de partida. En este sentido, el primer análisis ya fue bosquejado en Hinkelammert y Mora (2013), quienes proponen los límites de reproducción entre los sujetos productores, que significa que en la relación necesaria entre los seres humanos las acciones de unos marcan las limitaciones de los otros.

En un caso de dos sujetos productores, ver figura 21, el límite inferior de uno marca el excedente del otro. Es decir, la subsistencia física/biológica de uno es el límite inferior de los dos, mientras que la magnitud del producto social de uno es el límite superior de los dos. Hinkelammert y Mora (2013, p. 493) mencionan:

“La reproducción del sistema y de los productores exige, por tanto, que la relación de intercambio entre los productores “a” y “b” se ubique dentro de este marco de variaciones. Más aún, si no se garantiza a cada productor al menos un nivel de producto que le permita su subsistencia, el otro productor dejaría de tener acceso a este producto del que él no produce. [...] Así las relaciones de intercambio a la izquierda de la línea superior (nivel de subsistencia del productor de “b”), o a la derecha de la línea inferior (nivel de subsistencia del productor de “a”), no son factibles, no son sostenibles. Si por la cantidad a_1 el productor de “a” obtiene menos que b_1 no podría siquiera subsistir; y si obtiene más que b_2 , la subsistencia del productor de “b” no estaría garantizada”.

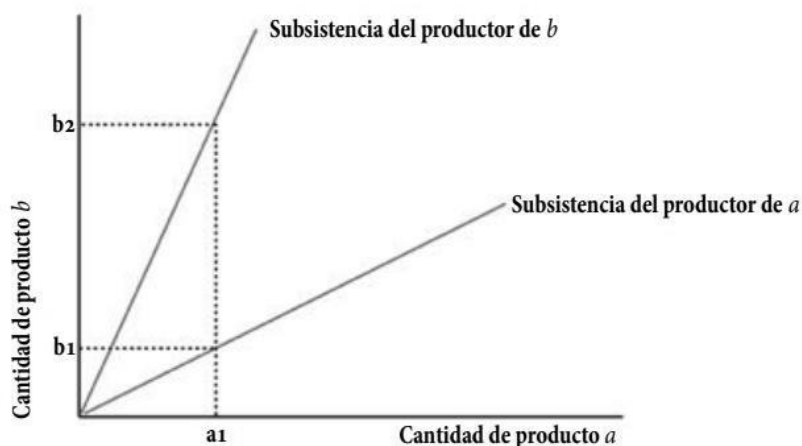


Figura 21. Marco de variación de la relación de intercambio para el producto “a”.

Fuente: (Hinkelammert y Mora, 2013).

Sobre este marco de variaciones de la relación de intercambio asegura la necesaria subsistencia de cada uno de los sujetos productores, limitada por el máximo excedente que uno puede producir, sin afectar la subsistencia del otro. El límite en la relación de intercambio entre sujetos se puede complementar o contradecir, debajo de la línea de subsistencia del productor *b*, y por encima de la línea de subsistencia del productor *a*, pueden coexistir múltiples equilibrios; no hay equilibrio unívoco, sino la limitación de proyectos cuyo resultado general pueda conducir a un equilibrio reproductivo/sustentable.

Hasta ahora el criterio de discernimiento nos ha permitido identificar el punto de partida esencial, vida-valor, la vida real; y encontrar en el análisis de Hinkelammert y Mora, (2013) la base sobre la cual construir el MVSA, que en el despliegue de los criterios técnicos continuaremos desarrollando la concepción alternativa.

3.2 Criterios técnicos

Fundamentados en el criterio de discernimiento emergen los criterios técnicos. Un criterio técnico es aquel que se apoya en el conocimiento de los expertos. De manera que, apoyados en el análisis de los criterios que permiten la producción y reproducción de la vida, estudiados en Hinkelammert y Mora (2013), Dussel (2014), y desarrollados en Herrera (2015, 2021), se continuará en la construcción del MVSA. En este sentido las condiciones para los autores antes señalados que permiten la posibilidad de la vida real son:

- Para Hinkelammert-Mora y el enfoque HEV, los criterios que posibilitan la vida real son: primero, el circuito natural de la vida, que permite la producción y reproducción la vida real, a través de la relación entre la naturaleza y el ser humano, como condición para la producción de los valores de uso; de la producción de los valores de uso surge el trabajo productivo, que requiere un segundo criterio, la coordinación social del trabajo, a través de la relación entre sujetos productores (Hinkelammert y Mora, 2013).
- Para Dussel y el enfoque de la EPL, los criterios que hacen posible la vida real son denominados técnico-normativos, que son parte del principio material normativo de la vida. El criterio técnico-normativo, por un lado es productivo, puesto que es necesaria la producción de bienes y servicios (productos) para la satisfacción de las necesidades humanas, a través de la transformación de la naturaleza; y por el otro lado es práctico, en relación con el colectivo, es decir, es necesaria la cooperación entre personas, a través de la división social del trabajo óptima que permita la producción de los valores de uso necesarios para mantener la vida humana (Dussel, 2014).

Los criterios enunciados por los autores son en general, la naturaleza y el colectivo, que previamente fueron ensayados en Marx (1975) como las fuentes de la riqueza. Por un lado, está la condición del colectivo, coordinación social del trabajo para Hinkelammert-Mora y criterio ético-normativo productivo para Dussel; la persona productora que crea un solo producto unilateral/privado, vende sus excedentes producidos para comprar múltiples bienes/satisfactores de necesidades, pero la división del trabajo que convierte a los trabajadores en privados/independientes, permite a su vez que la independencia recíproca entre las personas se complemente, con un sistema de dependencia multilateral/cooperativo (Marx, 1975), es decir, la necesidad de diversos satisfactores producidos por diferentes personas, mediadas por el intercambio, las convierte en interdependientes. Marx (1975, p. 137). menciona que *“se desenvuelve toda una serie de vinculaciones sociales de índole natural, no sujetas al control de las personas”*.

Por el otro lado, está la condición de la naturaleza, circuito natural de la vida para Hinkelammert-Mora y criterio ético-normativo práctico para Dussel; Marx (1975, p. 127)

indica que, “*en la medida en que el proceso de intercambio transfiere mercancías de manos en las cuales son no-valores de uso, a manos en las que cuales son valores de uso, estamos ante un metabolismo social*”, en este sentido el metabolismo social “*como creador de valores de uso, como trabajo útil, pues, el trabajo es, [...] condición de la existencia humana, necesidad natural y eterna de mediar el metabolismo que se da entre el hombre (ser humano) y la naturaleza, y por consiguiente de mediar la vida humana*” (Marx, 1975, p. 53). Los valores de uso son entonces una mezcla de materia y energía de la naturaleza (trabajo de la naturaleza) y trabajo humano.

El proceso de trabajo en general es la categoría que permite delimitar las condiciones de posibilidad de la vida real. Es decir, para que el proceso de trabajo se realice y los valores de uso estén disponibles para su consumo tienen que existir dos condiciones:

1. “*Sujetos productores saludables que, al realizar sus proyectos específicos de vida, produzcan bienes y servicios, mientras en conjunto edifican el proyecto común de la especie*” (civilización humana) (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b, p. 131).
2. “*Naturaleza externa saludable que los sujetos productores puedan apropiar para producir valores de uso en el proceso de trabajo*” (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b, p. 131).

A partir de lo anterior Herrera (2015, 2021) propone el esquema base conceptual que sintetiza los criterios técnicos del marco de la sustentabilidad alternativa, el cual denomina marco de variaciones para el proceso económico. Desde los criterios generales planteados por Hinkelammert y Mora (2013), que coinciden con los planteados por Dussel (2014), y antes distinguidos en Marx (1975), Herrera (2021) expone el marco que se muestra en la figura 22 (parte A), forma interpretada del modelo genérico alternativo de la sustentabilidad, al delimitar un área/espacio económico con pretensiones de sustentabilidad, a través de los criterios que permiten la producción de bienes y servicios basados en el valor de uso, construye el esquema básico de la sustentabilidad alternativa como marco, que tiene punto de inicio y fin, la vida real, y con ello la reproducción de la corporalidad para humanos y no humanos.

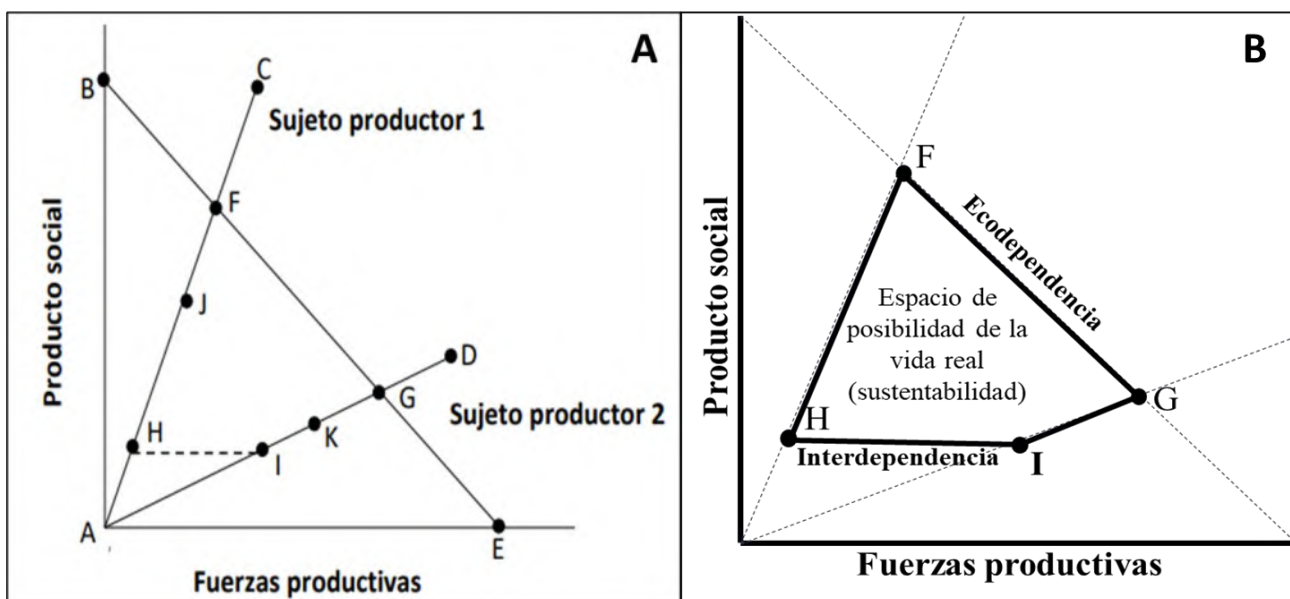


Figura 22. Origen del marco básico de variaciones de la sustentabilidad alternativa.

A. Marco de variación del proceso económico. B. Ajuste al marco de variaciones del proceso económico (B). Fuente: (Ramírez-Naranjo et al., s/f)

Al transformar el marco de variaciones del proceso económico (figura 22, parte A) en marco de variaciones de la sustentabilidad (figura 22, parte B), los puntos F y G de la figura 22 dibujan el criterio técnico ecológico, circuito natural de la vida para Hinkelammert-Mora, y criterio ético-normativo productivo para Dussel. Este criterio se refiere a los límites planetarios en términos de materia y energía, que al mismo tiempo plantea la ecodependencia entre humanos y no humanos.

Los puntos H e I (ver figura 22) concretan el criterio técnico socioeconómico, coordinación social del trabajo para Hinkelammert y Mora y criterio ético-normativo práctico para Dussel. El cual hace referencia a la división social del trabajo que permite la producción de mercancías necesarias para mantener la vida humana como acto colectivo e interdependiente entre los seres humanos. A su vez las líneas F-H y G-I (ver figura 22), son bandas sobre las cuales se desplaza la praxis humana concreta individual (F-H o G-I) y en colectivo (F-H y G-I).

El desplazamiento de cualquier individuo/grupo hacia arriba o hacia abajo de las bandas F-H o G-I, significa mayor o menor consumo de materia y energía producto del trabajo social. Lo anterior implica mantener un “*equilibrio dinámico entre las diferentes praxis humanas*” (Hinkelammert y Mora, 2013, p. 379), con el objetivo de lograr el consumo óptimo digno del

producto social para el colectivo en general, es decir, para todas las especies del planeta tierra. El sobre consumo de algún individuo/grupo implicaría precariedad para otro individuo/grupo.

Dentro del polígono delimitado por las letras F, H, I, y G en la figura 23 se encierra un espacio de sustentabilidad para la vida humana y no humana como factible, espacio sustentable, del BV, de ubuntu, de *swaraj*, etc.

“Este espacio sustentable está delimitado por los criterios técnicos como condición para la vida real (la ecodependencia y la interdependencia), que en relación producen a los sujetos de la praxis, como personas o grupo de personas libres de moverse en el MVSA (por eso su nombre de variaciones), pero condicionada a la producción de satisfactores útiles, basados en el valor de uso, o de lo contrario se saldrían de los límites marcados. En otras palabras, están ajustados para satisfacer las necesidades del ser humano concreto, y con ello las de la naturaleza no humana.”
(Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b, p. 133).

La forma básica del MVSA se enfrenta analógicamente a la propuesta avanzada del marco básico de la sustentabilidad dominante (el de la figura 5).

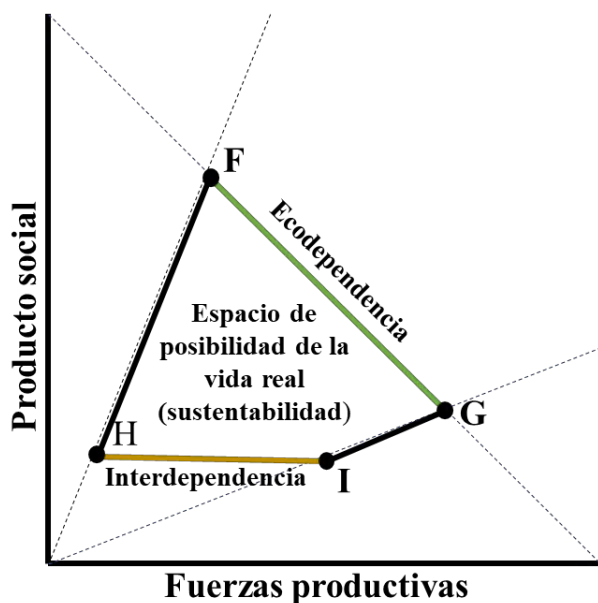


Figura 23. Marco básico de variaciones de la sustentabilidad alternativa.
Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.
Fuente: (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b).

De las condiciones materiales de posibilidad de la vida real, del criterio técnico ecológico (ecodependencia) y el criterio técnico socioeconómico (interdependencia), emergen las condiciones de reproducción y mantenimiento que se desarrollan en el siguiente apartado.

3.3 Criterios prácticos

El criterio de discernimiento es la base de los criterios técnicos, límites o condiciones empíricas para que la vida real sea posible. Sin embargo, no basta con identificar los límites dentro de los cuales se puede mover la acción del ser humano. Mantenerse dentro del MVSA es un proceso dinámico y en continua construcción. Se requieren criterios específicos que, por un lado, permitan a las acciones del presente encaminar una ruta hacia la reafirmación de las condiciones de la vida real (criterios técnicos), o por otro lado, continuar y fortalecer en el tiempo las acciones que ya afirman en algún grado las condiciones de la vida real.

El criterio práctico emerge en la necesidad de mantener la reproducción de la vida real. Haciendo alusión a las pautas de comportamiento que conservan la cohesión del MVSA. Aquellas prácticas en lo concreto real que mantienen a un individuo/colectivo dentro las condiciones de posibilidad (espacio de posibilidad de la vida real). El criterio práctico puede incorporar múltiples criterios de mantenimiento. Su derivación es producto del sistema de la división social del trabajo y el circuito socio-natural, lugares en donde surge el criterio práctico, como acción/praxis de la vida real.

“Dentro del área de posibilidad de la vida real demarcada por los criterios técnicos (ver figura 23), el sujeto productor se vuelve sujeto de la praxis. Aquí la categoría de trabajo de nuevo toma gran relevancia, porque es a partir del trabajo en general, pero ahora en red, que surgen las relaciones entre los seres humanos, y de estos con la naturaleza como condiciones que permiten la vida real. Estas nuevas condiciones, diferentes a las de posibilidad o técnicas, brotan en el espacio de posibilidad de la vida real” (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b, p. 134).

Dentro del espacio de posibilidad de la vida real, el ser humano como sociedad (civilización) precisa apropiarse de la naturaleza para resolver la satisfacción de sus necesidades humanas, pero a la vez la naturaleza exige comportamientos humanos de respeto hacia ella, esto quiere decir que, en las relaciones entre los seres humanos con la naturaleza, surgen ciertos

comportamientos como el cuidado, la reciprocidad o la solidaridad, que permitir la reproducción y mantenimiento tanto para la naturaleza como para los seres humanos.

Lo mismo ocurre entre seres humanos, cuando un ser humano requiere del beneficio producido por otros seres humanos para satisfacer sus necesidades. Parafraseando a Hinkelammert y Mora (2013), la existencia de un sujeto existe al mismo tiempo fuera, en la necesidad del trabajo del otro, que exige un comportamiento particular (humano), porque de ello también depende la necesidad propia. Son estas relaciones hilos que envuelven los criterios técnicos con la praxis de los sujetos y en la práctica concreta se teje la red de factibilidad de la vida real, como condición de reproducción y mantenimiento.

Lo anterior ocurre por dos razones principales, por un lado, la producción de valores de uso ya no se hace necesariamente para el autoconsumo, sino para otros (globalización de la producción), y esto implica que la satisfacción de necesidades sea social, los unos dependen de los otros. Por el otro lado, el valor de uso como producto es sujeto a diversos usos, es decir, sometido a los múltiples fines alternativos como decisión de la praxis del ser humano, sujetos libres de iniciar el proceso de trabajo que mejor les parezca con los valores de uso adquiridos, y que pueden tomar la forma de medio u objeto de trabajo (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b).

Esta relación entre seres humanos y de estos con la naturaleza como criterio práctico fue vista en Marx, cuando menciona que hasta el capitalista debe compartir, ser solidario con los de su clase (Marx, 1976, p. 692). También Hinkelammert y Mora (2013, p. 78) lo mencionan: *“cuando en la producción se entrelazan objetos de trabajo (que vienen de la naturaleza apropiada) y medios de trabajo (productos de trabajos pasados), lo que denominamos producción de productos por medio de productos, necesariamente se entrelazan también los productores de estos productos”*.

El proceso de trabajo individual al transformarse en proceso de producción se vuelve una economía social en forma de red, que en términos de sustentabilidad detona comportamientos particulares que permiten o no reproducir las condiciones de posibilidad de la vida real, como la solidaridad, la reciprocidad y el cuidado, que aportan y mantienen fuertes y saludables los criterios técnicos. Es así como se crea una red de factibilidad de la vida real, que sostiene la vida real de todos los seres humanos y con ello a la naturaleza.

Del criterio práctico emana formas que denominamos criterios de mantenimiento. Estos criterios de mantenimiento se revelan en la praxis del ser humano y refuerzan las condiciones de posibilidad de la vida real, la existencia del ser humano en comunidad, y la existencia de la naturaleza. Categorías como la reciprocidad, la solidaridad y el cuidado, conceptos identificados en el análisis epistemológico de los enfoques alternativos de la sustentabilidad, conectan a las personas entre sí, y a estas con la naturaleza, a través de actividades que incluyen todo lo que se hace para mantener, continuar y reparar el mundo en el que habitamos.

La reciprocidad, la solidaridad y los cuidados son interdependencia cuando un ser humano depende física y emocionalmente del tiempo que otros seres humanos dan/brindan, para mantener y reproducir sus vidas. Estas relaciones de reciprocidad, solidaridad y cuidados entre sujetos entretejen una red de hilos que mantiene y sostiene las condición o criterio técnico socioeconómico, interdependencia (ver línea punteada entre las letras L_1 y L_n en la figura 24).

Así mismo las personas son parte de la biosfera y dependen material y energéticamente de ella y, por tanto, del tiempo que se dedique a su protección, conservación, mantenimiento y reproducción en dignidad, estas acciones son fundamentales para sostener la posibilidad o criterio ecológico (ver línea punteada entre las letras M_1 y M_n en la figura 24). Las relaciones de comportamiento como la reciprocidad, la solidaridad y el cuidado van tejiendo la red de factibilidad que sostiene la vida como espacio de posibilidad (ver la red o maya que se forma en la figura 24). Estas relaciones como inter y ecodependencia son dinámicas y ocurren entre sujetos de la praxis, relación entre letras L en Figura 24, entre estos sujetos y la naturaleza, relación entre letras M en Figura 24, incluso, entre un solo sujeto y la naturaleza, o un solo sujeto y el colectivo (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b)..

“No hay ningún equilibrio unívoco, sino la canalización de proyectos más o menos complementarios, más o menos contradictorios, cuyo desenlace puede conducir a un equilibrio reproductivo, siempre en movimiento, siempre cambiante” con tal que se mantenga dentro del marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa, garantía de factibilidad, en sentido de reafirmación de la vida real de todas y todos, humanos y no humano (Hinkelammert y Mora, 2013, P. 78).

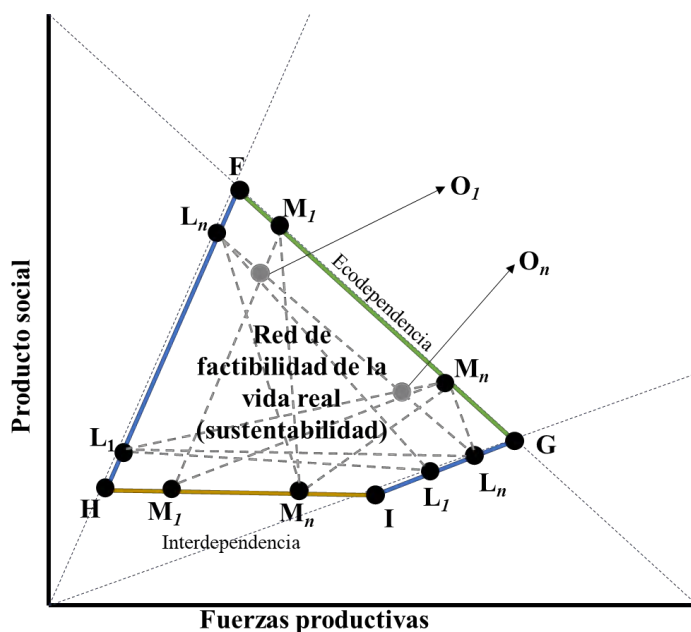


Figura 24. Red de factibilidad de la sustentabilidad alternativa.
 Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.
Fuente: (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b)

Hasta aquí pareciera que los criterios de mantenimiento actuaran por separado, sin embargo, su relacionamiento así como el mismo marco, es compleja y dinámica. Los criterios de mantenimiento pueden ser múltiples, sin embargo este trabajo logra identificar tres: la reciprocidad, la solidaridad y el cuidado. La dinámica de los criterios prácticos de mantenimiento es de sinergia jerárquica y complementaria, es decir, coexisten y retroalimentan positivamente entre ellos, pero dependen del proceso/contexto específico. En ocasiones uno de los criterios parece dominar las relaciones, sin embargo en otras situaciones, otro criterio pasa a tomar el lugar de mayor influencia en la relación entre sujetos o de estos con la naturaleza.

Por ejemplo, puede que en una situación determinada como la gestión de los bienes comunes, el criterio práctico de mantenimiento recíproco aparenta tomar el rol preponderante, sobre el solidario y de cuidado, aunque los últimos no solo son parte de la relación entre los sujetos y su territorio, sino que junto a la reciprocidad se complementan para potenciarse; sin embargo, en otro contexto el criterio práctico de mantenimiento solidario podría parecer tomar el lugar de mayor jerarquía, como en el análisis de una política migratoria, sin embargo la reciprocidad y el cuidado también están presentes y potencian una postura no solo solidaria,

sino recíproca y de cuidado para dicha política. Esta dinámica entre criterios prácticos de mantenimiento se actualiza constantemente de manera codeterminada. En este sentido los puntos O_l y O_n , en la figura 24, son como nudos que se ajustan y desajustan de manera continua y dependiente de las interacciones cambiantes entre los seres humanos y de estos con la naturaleza³⁰.

3.3.1 Reciprocidad

La cooperación es uno de los factores que ha contribuido al éxito evolutivo de las especies. En particular los comportamientos recíprocos son ampliamente reconocidos como un mecanismo crucial en la evolución de la cooperación humana (Blanco, 2015; Kim y Wang, 2022; Ramaekers et al., 2024; Wei et al., 2024). Aunque algunos trabajos reconocen que estos sistemas plantean un conflicto entre los intereses individuales y colectivos (Kim & Wang, 2022; Ramaekers et al., 2024), la postura generalizada concluye que las relaciones recíprocas detonan beneficios para el colectivo. Por ejemplo, un académico puede preferir disfrutar de los beneficios de un sistema de revisión por pares de alta calidad sin dedicar tiempo a contribuir a él, pero si todos los investigadores actúan de acuerdo con esta preferencia, el sistema colapsaría.

El análisis de la reciprocidad como mecanismo para impulsar la cooperación entre seres humanos tiene origen en los estudios del antropólogo Marcel Mauss (2002), investigador reconocido por su obra *“El ensayo sobre el don”*, en el cual desarrolla la noción de reciprocidad, dentro de las comunidades primitivas de las islas de la Polinesia. Es interesante cómo al tratar de situar el don (reciprocidad) en el origen del intercambio, termina mostrando lo contrario. Para Mauss (1990) la reciprocidad es un mecanismo que se despliega a través de la formulación de dar, recibir y contra dar; para las comunidades de la Polinesia la

³⁰ Aquí una línea de investigación interesante por explorar, pues determinar cuáles son los factores que influyen en las relaciones entre los criterios prácticos de mantenimiento, permitirá entender de qué manera estas relaciones pueden tener su mayor grado de sinergia, en qué ocasiones es mejor priorizar una en lugar de otras, con el propósito de lograr la mejor articulación y ajuste del nudo. Un buen nudo es determinante para resistir el peso en una red.

reciprocidad es un mecanismo de intercambio de bienes y servicios ineludible, puesto que de él depende la subsistencia del colectivo.

Esta idea primitiva de la reciprocidad implica tres obligaciones, devolver dones, recibir dones y hacer/dar dones. La finalidad de esas costumbres es moral más que económica, sin embargo, con el intercambio de regalos/dones se mezclan los sentimientos y las personas (Mauss, 1990, p.25). Es por lo anterior que Mauss denomina don a la reciprocidad, porque los sistemas de intercambio generalizados que documentó fueron regalos ceremoniales, o *anillo kula*, de la Polinesia. Los regalos para la cosmovisión Polinésica son más que un objeto físico, para ellos implica dar su propia vida, sus dones.

En este sentido el intercambio implicaba obligadamente recibir el don, no porque eso desencadene un contra regalo futuro, sino más bien porque rechazarlo significaba rechazar el don de otro, la propia vida del otro materializada en el objeto, y esto sería considerada una ofensa grave. Ahora sabemos que ese mecanismo de dar, recibir y contratar es un instrumento que garantiza la cooperación entre seres humanos.

Las ideas del don encuentran eco dentro del estudio de las teorías del desarrollo, debido a la necesidad de hallar alternativas a la idea hegemónica de intercambio capitalista. La reciprocidad es una relectura de las relaciones económicas y sociales, diferente a la que se realiza únicamente a través del principio del intercambio de mercado capitalista y, por lo tanto, abre propuestas alternativas para la economía basadas en otras lógicas sociales.

Sobre lo anterior Polanyi (1989) identificó la reciprocidad y la redistribución como categorías económicas distintas del intercambio de mercado. Propuso una clasificación de sistemas económicos que se concretan de diferentes maneras: la reciprocidad implica movimientos entre grupos sociales simétricos; la redistribución se refiere a movimientos que van hacia un centro y luego se distribuyen hacia el exterior; y el intercambio se asemeja a los movimientos de ida y vuelta de objetos entre manos en un sistema de mercancías, como el mercado capitalista.

La lógica económica de la reciprocidad para Polanyi (1989) presupone una estructura de grupos ordenados simétricamente, que se distingue del trueque y el intercambio a precio fijo, en su objetivo de lograr ganancias compartidas. Para Polanyi las tres formas de integración económica no son lineales ni excluyentes, ni corresponden a etapas de desarrollo, coexisten

en casi todos los sistemas económicos aunque uno de ellos pueda ser predominante en una sociedad determinada.

Es importante mencionar que la reciprocidad no es, por tanto, sólo una categoría económica diferente del intercambio de mercancías, sino un principio económico opuesto al de intercambio o incluso antagónico al intercambio de mercado, así estos puedan vivir juntos (Polanyi, 1989). La reciprocidad puede tomar muchas formas, por un lado, está la reciprocidad de los dones (reciprocidad positiva), y por otro lado, está la forma de reciprocidad negativa, la de los ciclos de venganza (Sabourin, 2011).

Mientras el intercambio de mercado responde a la competencia y la búsqueda de beneficios, la reciprocidad negativa se asocia al honor y la positiva al prestigio (Sabourin, 2011; Urs Fischbacher y Gächter, 2002). La búsqueda de prestigio impulsa el aumento del don en sociedades de reciprocidad: a mayor generosidad, mayor reconocimiento. Para moderar tanto la ostentación como la venganza por honor, surgieron formas intermedias de reciprocidad (Urs Fischbacher y Gächter, 2002).

Las relaciones de reciprocidad también se pueden analizar en términos de estructuras. Por un lado, están las estructuras directas, que ocurren cuando un sujeto recibe beneficios o ayuda por retribución, por ejemplo: “tú ayudas a Cali porque yo te ayudé”. Por el otro lado están las estructuras de reciprocidad indirecta, estas se producen cuando un sujeto que brinda beneficios a otro es posteriormente ayudado por un tercero, por ejemplo: “Luna me ayuda porque yo te ayudé a ti”. Cualquiera de las dos estructuras podría constituir la base de un intercambio generalizado, pero se basan en mecanismos diferentes, la reciprocidad directa está impulsada por la gratitud, mientras que la reciprocidad indirecta está arraigada en la reputación (Simpson et al., 2018).

La reciprocidad directa e indirecta pueden reforzarse mutuamente. Por ejemplo, un miembro de la comunidad que acepta la ayuda de otros, pero no da ayuda a otros que lo necesitan, una vez que se pueda, será tenido en mucha menor estima que las personas que dan tanto como han recibido, lo que sugiere que la reciprocidad indirecta puede promover y mantener la reciprocidad directa. Las actividades económicas no están motivadas únicamente por intereses materiales individuales, también incluyen la preocupación por satisfacer las necesidades de los demás, o por mantener el vínculo social (Sabourin, 2011).

En la actualidad los sistemas de intercambio basados en la reciprocidad se pueden ver en al menos tres dispositivos concretos:

- En la ayuda mutua, las horas y los días no se cuentan, la importancia de la relación humana prevalece sobre el valor del servicio material, incluso si se espera la devolución del favor (Kim y Wang, 2022). De hecho, la relación de ayuda mutua pone en juego lazos sociales, sentimentales y simbólicos (Sabourin, 2011). Aunque hay una espera por el retorno de las ayudas, debida a la presión social que ejercen los valores del honor y el prestigio, no existe tácitamente una obligación contractual (Kim y Wang, 2022). Por ejemplo, un campesino o campesina que ayudan a construir la casa de sus vecinos recién casados, sin cobrar, confían en que los vecinos los ayudarán cuando surja su necesidad; tradición muy común y con raíces en las comunidades rurales de Latinoamérica.
- En los bienes comunes, la gestión compartida de los recursos naturales contribuye a producir sentimientos de pertenencia, pero también de confianza y respeto. Se trata de valores producidos por la relación de compartir que permiten conservar y reproducir los bienes comunales (la naturaleza). Estos dispositivos de intercambio recíproco se exponen con detalle en la propuesta de Elinor Ostrom (2000, 2009) sobre la gobernanza de los bienes comunes. Para Ostrom (2000) la gestión de los recursos comunes se basa en una estructura de reciprocidad colectiva de confianza, que permite compartir el sentimiento de pertenencia a un todo. El saber que las acciones de unos repercuten en los beneficios de todos, genera un vínculo de confianza compartido entre los individuos, vínculos en este sentido recíprocos y asociados a una noción de unidad, fuerza y vida del ser colectivo o comunitario.
- En la transmisión de conocimientos, el reconocimiento mutuo a través del intercambio de saberes permite la construcción de vínculos sociales. Por medio del acto de compartir conocimiento se construye un proceso de apertura al otro, ampliando las redes inter e intra-generaciones (Ramaekers et al., 2024). Por ejemplo, el haber recibido conocimiento por parte de un ancestro, implica para muchas comunidades la responsabilidad de compartirlo a sus descendientes.

De manera que la reciprocidad como criterio práctico de mantenimiento, funge como una forma de relacionamiento entre sujetos y de estos con la naturaleza, que fortalece al colectivo y con ello sus intereses fincados en la gestión y conservación de la naturaleza. Para volver al MVSA, la reciprocidad como criterio de mantenimiento de la vida real serían los hilos/líneas punteadas de color azul en la figura 25.

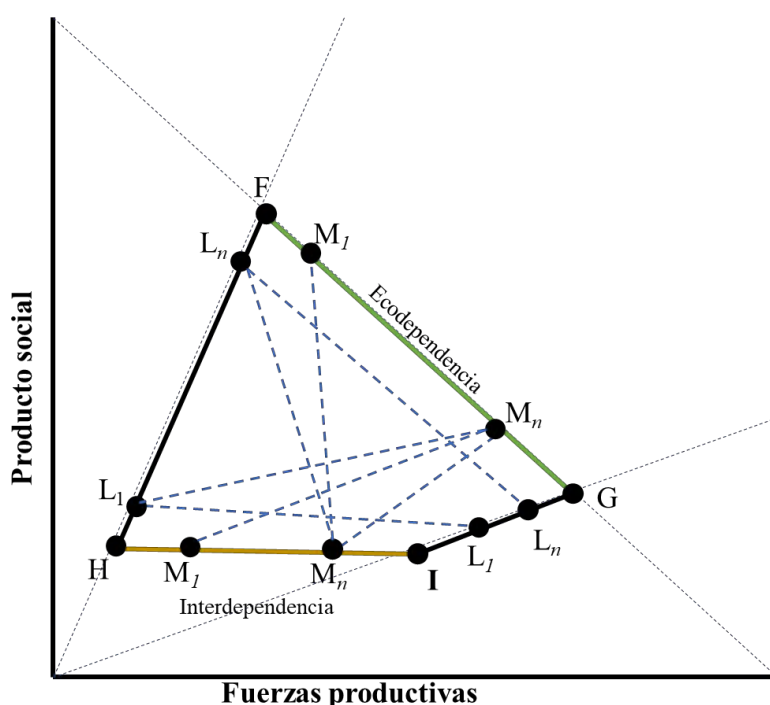


Figura 25. Reciprocidad en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuente: elaboración propia.

3.3.2 Solidaridad

La solidaridad emerge como un aspecto esencial a medida que las sociedades se vuelven más diversas y las personas eligen sus solidaridades, en lugar de depender únicamente de los lazos heredados (Khoma et al., 2024; Shults, 2024; Telles et al., 2020; Zakariás et al., 2023). El concepto de solidaridad se utiliza de diversas maneras, a veces dispares, pero rara vez se define de manera precisa (Gołuch, 2024). Los orígenes semánticos del término solidaridad se remontan al derecho romano y a la frase *obligatio in solidum*, declaración de responsabilidad entre los miembros de una comunidad; mientras que el uso contemporáneo

del término tiene sus orígenes en el siglo XIX con los estudios del sociólogo Emile Durkheim (Gołuch, 2024).

Durkheim (1992) hace dos distinciones del término solidaridad, por un lado, la mecánica basada en la conciencia colectiva, y por otro lado, la solidaridad orgánica basada en la interdependencia. Esta teoría social clásica vincula el concepto de solidaridad como respuesta a un orden social posible bajo la condición previa de actores egoístas e intereses antagónicos. Para Durkheim (1992) ni las fuerzas del mercado ni el poder autoritario pueden crear un orden social suficiente, y se hace necesaria la solidaridad. La solución al conflicto del orden social requiere reglas morales que obliguen a las personas a *“hacer concesiones, a transigir, a tener en cuenta intereses superiores a los suyos propios”* (Durkheim, 1992, p. 284).

Para Durkheim la solidaridad se equipará con la eficacia de las reglas morales, de manera que el problema de la solidaridad es semejante al de la integración normativa de la sociedad. De manera análoga a la comprensión normativa de la cohesión sociedad, son los desafíos de la cooperación, que converge en vincular la solidaridad con la cuestión de cómo se forman y reproducen los colectivos, en los que los miembros dejan de lado las identidades e intereses particulares en favor del compromiso con objetivos comunes y asumen responsabilidades mutuas (Jonsson, 2022; Kommer, 2018).

Entre 1972 y 1985 el concepto de solidaridad empieza a tomar connotaciones de clase, que también significó la inclusión de categorías que hasta entonces se habían pasado por alto, como solidaridad con las mujeres, solidaridad con los ecosistemas y solidaridad con los países subdesarrollados (Jonsson, 2022). Lo anterior como reflejo de un mundo moderno cada vez más globalizado que Jürgen Habermas (2013) analizaría para desarrollar una concepción de la solidaridad dentro de las sociedades modernas.

Habermas (2013) menciona que a pesar de los desafíos de la individualización, la racionalización y la desintegración de las sociedades modernas, es posible la cooperación, a través de la fuerza productiva de la comunicación, a la que denomina solidaridad generada discursivamente. Esta forma de solidaridad, sin embargo, no es un deber moral natural y universal como lo entendía Durkheim, sino una obligación política basada en el surgimiento del Estado-nación. De manera que la llegada de la modernidad, siguiendo a Habermas, permitió expandir la solidaridad del ámbito local al nacional, en una solidaridad entre

extraños que, en consecuencia, permitió establecer el estado de bienestar nacional, que en su forma globalizada llegó a convertirse en una solidaridad transnacional (Kommer, 2018).

El análisis de Habermas es relevante porque asigna grados a la idea de solidaridad, que ahora puede variar según el tipo y el alcance de la interacción social involucrada, es decir, se da lugar a una existencia paralela de múltiples solidaridades de diferentes grados. Esta forma de entender la solidaridad es la que en la actualidad tiene mayor consenso y permite concebir la cuestión de cómo se manifiesta la solidaridad. En este sentido, la literatura distingue dos perspectivas sociológicas dominantes: la perspectiva de la teoría del actor (acción) y la perspectiva de la teoría estructural (institución) (Jonsson, 2022; Kommer, 2018; Schnabel y Tranow, 2020; Tomasini, 2021; Wallaschek, 2020).

El actuar solidario (teoría del actor), suele entenderse como un acto de cooperación o apoyo motivado por valores de comunalidad o responsabilidad colectiva (Schnabel y Tranow, 2020). Por lo tanto, se considera que los actos de cooperación o apoyo son solidarios si la búsqueda egoísta de intereses está ausente, o al menos no es dominante en la ejecución de la acción. Desde la perspectiva de las instituciones (teoría estructural), la solidaridad se identifica con la cooperación institucionalizada y los servicios de apoyo. La solidaridad de un grupo o comunidad se expresa aquí en forma de servicios de cooperación y apoyos definidos formal o informalmente, mediante mecanismos de control, por ejemplo, las tasas impositivas o las prestaciones sociales (Schnabel y Tranow, 2020).

El carácter normativo de la solidaridad radica en el hecho de que se basa en una pretensión de “debería”, en el caso de acción, y el “ser mandado” en el caso de las instituciones; juntas se derivan de la pertenencia a un ambiente de nosotros, un colectivo compartido (Wallaschek, 2020). El grado de acción e institucionalización de las normas de solidaridad varía, desde el autocompromiso, basado en valores personales, hasta el anclaje legal de un marco normativo de Estado. Por ejemplo, en la cuestión migratoria, una posición solidaria fuerte y universal es la que admite el ingreso de refugiados, mientras que una postura solidaria más débil y de escala local, es la que cierra sus fronteras; considerando ambas posturas solidarias a pesar de entrar en conflicto mutuo.

Los límites separan un adentro de un afuera, construyen diferencias y, por lo tanto, tienen una función estructurante fundamental para las organizaciones sociales (Tomasini, 2021). La solidaridad por tanto tiene fronteras, puede haber solidaridades familiares, políticas,

estatales-nacionales o sociales globales. Estas fronteras tienen lugar en dos dimensiones centrales, una social y otra sustancial. Las fronteras sociales se utilizan para determinar qué entidades, es decir, personas, grupos, colectivos o especies, deben pertenecer a un radio determinado de solidaridad y, por lo tanto, tener posibilidades de solidaridad. Por otra parte, los límites sustanciales se relacionan con el alcance y el nivel de derecho a las prestaciones solidarias (Kommer, 2018).

Es en estas dos dimensiones donde se determina el alcance de la solidaridad. Es más probable que las solidaridades fuertes se potencien en círculos homogéneos con relaciones sociales densas, que en condiciones de heterogeneidad y baja densidad de interacción (identificación baja y pocos intereses comunes) (Jonsson, 2022; Kommer, 2018). En este sentido, la fuerza de la solidaridad se ve influenciada por el grado de similitudes que se consideran significativas, por ejemplo, en el contexto de comunidades religiosas o colectivos étnicos las similitudes son fuertes y en tanto su solidaridad, mientras que en grupos de personas con características heterogéneas que comparten pequeñas similitudes la solidaridad es más débil. La solidaridad es una forma de acuerdo entre individuos con intereses comunes (Shults, 2024). La solidaridad está asociada a una conciencia de intereses, objetivos, normas y simpatías compartidas, que crean algún sentido de grupos o clases (Khoma et al., 2024). Es la sensación de “estar unidos” a pesar de no compartir todas las partes de la vida, es el vínculo entre el bienestar individual y colectivo (Schnabel y Tranow, 2020). El asunto relevante de la solidaridad no está entonces en la convergencia, sino en el compromiso del movimiento de cooperación a través de la distancia o fronteras, es llegar al otro a través de la identificación de semejanzas por mínimas que sean³¹.

En el corazón de la solidaridad está lo común en la diferencia. Al conocer las diferencias y particularidades, podemos ver mejor las conexiones y los puntos en común, especificar la

³¹ Para Habermas (2013) el movimiento de cooperación con el otro implica que uno puede transportarse completamente para habitar el punto de vista del otro, o transportar esa alteridad de vuelta en términos familiares, a través de la base de mínimas semejanzas, sin embargo, ese movimiento deja intacto el yo y el otro. Respecto a esto Dussel (2019) menciona que este movimiento de traducibilidad o transportabilidad hacia el otro es reduccionista, y considera que el movimiento de dialogar con el otro es potencialmente transformador, es decir, en la apertura hacia el otro se generan cambios en el yo y el otro que permite trascender ambas partes.

diferencia nos permite teorizar las preocupaciones universales de manera más completa (Gołuch, 2024). Es pensar lo común de una manera más amplia, una forma que incluye categorías de intereses compartidos, inclusive de identidades e intereses diferentes a los de la especie humana. Para resumir, la solidaridad es un sentido de interconexión y comunalidad en la diferencia, desarrollado a través de un diálogo inherentemente incompleto, que persigue la inclusión e impulsa la acción hacia el bien común. La interconexión significa la idea de conexión interpersonal y planetaria.

Volviendo al MVSA, los hilos/líneas punteadas en color naranja en figura 26, son el criterio práctico de mantenimiento de solidaridad, que permiten que la sustentabilidad prospere en general, cuando un sujeto que es solidario, es decir, que coopera aun en la diferencia, con otro o con la naturaleza, contribuye al fortalecimiento de la red de factibilidad de la vida real. En este sentido, la reciprocidad y la solidaridad como criterios prácticos de mantenimiento fungen como adhesivo para la cooperación a diferentes grados y niveles, primero entre un sujeto que coopera con otro, segundo, entre un sujeto que coopera con la naturaleza, y tercero, entre la sociedad humana que coopera con la naturaleza no humana, así sean diametralmente diferentes, siempre que exista un punto mínimo de coherencia, es decir, que la forma de existencia de uno no implique la muerte del otro.

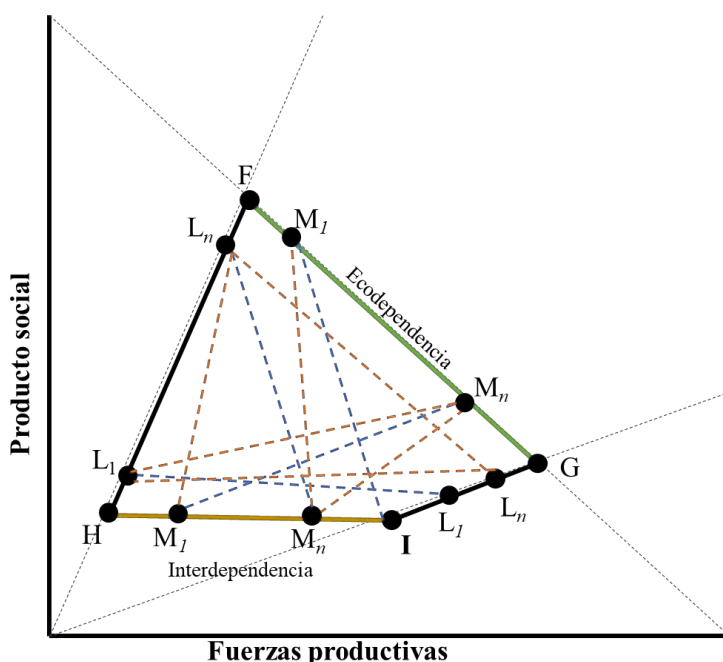


Figura 26. Solidaridad en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuente: elaboración propia.

3.3.3 *Cuidado*

Según Marx, "la reproducción o conservación de la fuerza de trabajo" es inherente a su propia existencia. En otras palabras, la producción de la fuerza de trabajo implica su constante renovación (Marx, 1975, p. 207), sin embargo, no solo basta con una cantidad suficiente de medios de subsistencia. La conservación de la corporalidad requiere una serie de cuidados que han sido invisibilizados en la crítica al capitalismo. El consumo de medios de subsistencia suficientes no garantiza que una persona no sufra lesión, enfermedad, requiera de cuidados constantes o cariño ¿Qué pasa si se enferma o lesiona? ¿Quién cuida de ella?

Marx sugiere que *"las necesidades naturales mismas —como alimentación, vestido, calefacción, vivienda, etc.— difieren según las peculiaridades climáticas y demás condiciones naturales de un país"* (Marx, 1975, p. 208). Pero ¿Quién prepara los alimentos? ¿Quién limpia y tiene al día el vestido? ¿Quién mantiene limpia/salubre/habitable la vivienda? ¿Quién brinda el apoyo emocional?³² Marx podría decir que el trabajo de cuidados está incluido en el salario, pues este debe incluir la cantidad de medios de subsistencia y comodidades necesarias, según la naturaleza del clima y hábitos del país con el objetivo de mantener al trabajador y a su familia (asegurando la oferta de fuerza de trabajo en el mercado laboral); sin embargo, esto no significa que los cuidados sigan invisibilizados, además, como defiende el enfoque de las EFC, los cuidados están atravesados por afectos/emociones.³³

Desde acá se presenta la crítica al sistema hegemónico desde los cuidados. Al convertir el trabajo humano en mercancía, no solo se explota al obrero, robándole su tiempo de trabajo

³² Aquí entra la crítica que hace Silvia Federici (2018) a la crítica de la economía política, y específicamente al marxismo.

³³ Quizá hoy no podríamos hablar de marxismo si el propio círculo de cuidados hacia Marx no hubiera existido. Henriette Pressburg, madre de Marx, quien vivió exclusivamente preocupada por las tareas del hogar y la crianza de sus ocho hijos. Jenny Von Westphalen, esposa de Marx, quien fuera la silenciosa sacrificada para que el filósofo pudiera pensar, al encargarse del cuidado para él y de sus hijos. Hirschel (Heinrich) Marx, padre del pensador, siempre lo rodeo de apoyo. Freiherr Ludwing Von Westphalen, suegro de Marx, facilitador de su aprendizaje en los primeros años. Frederic Engels, amigo, colaborador y patrocinar cuando lo necesitó (Cardona, 2002).

excedente, después de cubrir su salario, en forma de plusvalor agregado a la mercancía producida en la fábrica, que el capitalista confunde como su ganancia; sino también, se explota a la persona cuidadora, normalmente mujeres, que cuidan (sostiene y reproduce con afecto), sin recibir un salario por ello, a la fuerza de trabajo presente y futura.

Repensar entonces a la fuerza de trabajo como mercancía o no, da en la médula del modo de producción capitalista y sus relaciones codependientes con el patriarcado. Cuando Marx dice que en el proceso de producción hay una “*creación de valor de la nada*”³⁴ (Marx, 1975, p. 261), no solo hay que pensar en el plusvalor o tiempo de trabajo excedente que el capitalista se adueña, también hay que pensar en los cuidados de los que se apropia como criterio fundamental para el soporte y reproducción de la vida, esto hace parte de la inter y eco dependencia.

Cuando Marx propone que el plusvalor es “*creación de valor de la nada*” está refiriéndose al no-ser (Dussel, 2017).³⁵ Es de la nada/del no-ser, de donde el capitalista extrae valor como ofrenda al capital, de la corporalidad viva, en forma de pobres, racializados, mujeres, animales, etc. (el no-ser) (Fanon et al., 2009). Esto explica porque el capitalismo es clasista, racista, patriarcal, especista, etc. No importa de qué opresión provenga el sacrificio, humano y no humano, la cuestión es acumular capital, y para ello es necesario el sacrificio, y quiénes mejor que los nadie, las nadas para el sistema hegemónico, con preferencia hacia pobres, mujeres y no humanos.

Hoy sabemos que el capital) tiene inclinación hacia las nadas, niños pobres, mujeres, negras, indígenas, campesinas, y demás humanos y no humanos en la base de la jerarquía del no-ser occidental, los nada (Fanon et al., 2009). La invisibilidad de los ciudadanos implica mantener opresiones históricas de intersección, entre el capitalismo, el patriarcado, el racismo y el especismo. Este ocultamiento ha llevado a que las relaciones entre humanos y con la naturaleza no estén pensadas para los cuidados, incidiendo negativamente su sustentabilidad.

³⁴ La categoría “creación de la nada” es utilizada en múltiples ocasiones por Marx, como metáfora teológica, en alusión al sacrificio en nombre del capital al *Moloch* (Demonio de la tradición semita) (Dussel, 2017).

³⁵ Zona de dominación a través de jerarquías. En la zona del no-ser hay carencia de unas personas frente a otras, en un contexto de negación de la dignidad (Fanon et al., 2009)

Los cuidados a la vida implican permitir al otro, humano y no humano, subsistir física y afectivamente (Valdivia, 2018).

Esta labor de los cuidados históricamente ha sido asumida por las mujeres, pero con la emergencia de los feminismos críticos se ha demostrado que recae en sectores aún más oprimidos, las mujeres racializadas, que no solo tiene que cuidar de los demás, sino también a su entorno más próximo (su hogar). Estas personas poseen hasta tres jornadas laborales, de las cuales solo una es pagada (Valdivia, 2018). El MVSA no puede desconocer las desigualdades, y por ende, opresiones presentes, no se trata de reconocer a los cuidados sin reconocer sus opresiones y desigualdades históricas concretas respecto al tiempo de trabajo dedicado a los cuidados, y con ello el grado de responsabilidad que esto implica para la reproducción de la vida real; trabajo que debería ser responsabilidad de todos los seres humanos.

El trabajo de cuidados engloba una notable carga subjetiva de emociones, sentimientos, afectos, desafectos, amores y desamores (Valdivia, 2018). La fuerte carga emocional de los cuidados la aleja de los valores de cambio, porque no persiguen un aumento en la productividad, son fundamentalmente valores de uso para el mantenimiento y reproducción de la vida en dignidad. Esta es la crucial diferencia entre la fuerza de trabajo y cualquier otra mercancía, pues la primera, responde a una ética que se centra en las relaciones afectivas y necesidades humanas. En el cuidado de una persona enferma, en el cobijo de un niño, en la alimentación del hambriento, en el refugio a un desamparado, etc. Todos actos de cuidado como reafirmación de la vida que, además, se sienten en la corporalidad como emociones positivas de la vida digna en cuanto posibilidad.

El trabajo de los cuidados es un acto que se aleja de la concepción de mercancía. Por eso cuando se debate por la reivindicación de los cuidados, eso no debe traducirse en incorporarlos al mercado, allí solo se convertirán en una mercancía como sectorización sexual de dichas actividades. Todas las personas tienen una obligación que asumir con los cuidados, como carácter inter y eco dependiente, y no debe ser definida por el género.

El trabajo de cuidado en sí mismo no se puede ver como una atadura de las mujeres a su condición de opresión, aunque la deuda es histórica. El cuidado en general no es un trabajo que se pueda dejar de hacer, y el paso de las mujeres al mundo de lo público no se ha visto acompañado por un reparto equitativo de estas actividades con los hombres, de aquí el

nacimiento de la doble o triple jornada laboral para las mujeres (Herrero, 2012). La enseñanza de los valores del cuidado a los hombres no limitada a un sexo es crucial en el tránsito para la sustentabilidad alternativa (Puleo, 2011).

El ecofeminismo crítico plantea que las tareas del cuidado deben ser compartidas a través de la coeducación del hombre, esto por supuesto incluye aprender sentimientos como la empatía por los no humanos, así como en la reinversión del mito de Ariadna, donde Perseo en vez de matar al Minotauro, aprende de la mano de Ariadna el camino de salida del laberinto, pero juntos y con el Minotauro (la naturaleza) (Puleo, 2011).

El ecofeminismo indígena sostiene que es necesario incluir tanto a mujeres como a hombres, promover el trabajo comunitario y buscar la cooperación. Esto no implica dejar de considerar los problemas específicos que afectan a las mujeres. En la cultura indígena, la percepción de la realidad se entiende como un conjunto de esferas interdependientes: mujeres, hombres, niños, niñas, personas mayores, seres vivos no humanos y la tierra, todos forman una unidad en equilibrio (Tapia, 2018).

El cuidado como criterio práctico de mantenimiento, hilos/líneas punteadas en color púrpura, (ver figura 27), conecta a las personas entre sí, y a estas con la naturaleza, a través de actividades que incluyen todo lo que se hace para mantener, continuar y reparar el mundo en el que habitamos, de manera que la vida en él sea la mejor posible. Los cuidados interdependientes, ocurren cuando las personas dependen física y emocionalmente del tiempo que otras personas dan a lo largo de la vida, aunque sea mayor en ciertos periodos (niñez, incapacidad y vejez), estas relaciones de cuidados se entretajan como hilos entre las personas reproduciendo y manteniendo el criterio técnico socioeconómico (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b).

Así mismo los cuidados ecodependientes surgen por una necesidad material y energética de la biosfera, es decir, se depende del tiempo que se dedique a su protección, mantenimiento y reproducción en dignidad como criterio técnico ecológico. El criterio práctico de cuidado como acción de seguridad para la reproducción y mantenimiento de los sujetos y la naturaleza, fortalece la red de factibilidad de la vida real.

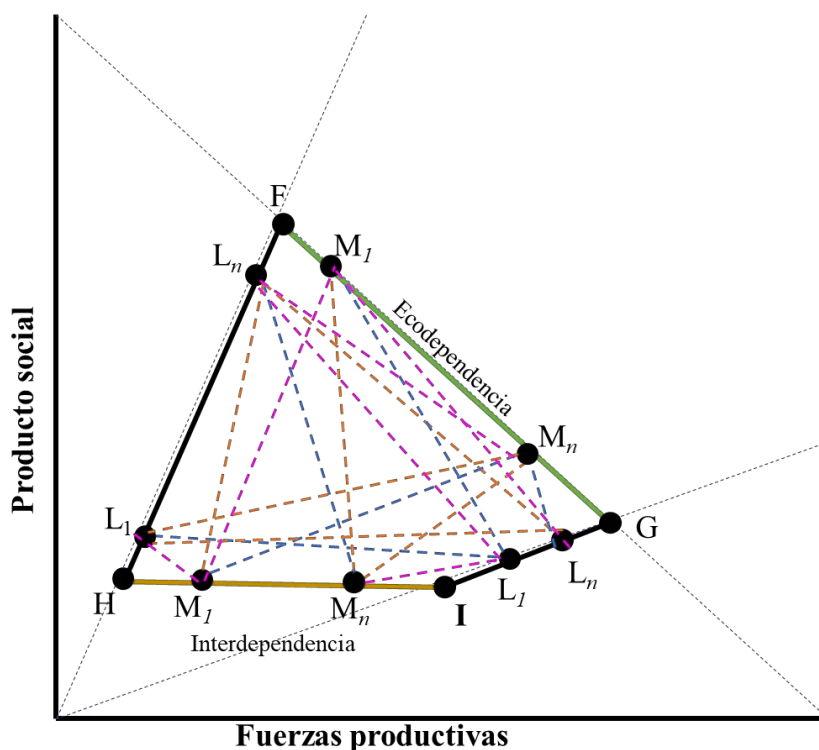


Figura 27. Cuidado en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuente: elaboración propia (2024).

Hasta acá los criterios prácticos de mantenimiento recíproco, solidario y de cuidado, van develando la forma en que la epistemología y práctica alternativa al sistema hegemónico se sustenta, es decir, las determinantes que juntas tejen la red de factibilidad de la vida real. Estos criterios en esencia son facilitadores de las condiciones técnicas del colectivo y la naturaleza, que posicionan el criterio de discernimiento (la vida real) en el centro, principio y fin de la praxis humana.

La reciprocidad es un facilitador de la cooperación entre humanos y no humanos que se basa en los mecanismos de prestigio y honor; la solidaridad es un facilitador de la cooperación en humanos y no humanos, basado en la aceptación de la diferencia, a través de la identificación de lo común; finalmente, el cuidado es un facilitador de la cooperación entre humanos y no humanos, basado en las emociones, sentimientos y afectos. Para avanzar en el análisis interior del MVSA en los próximos apartados vamos a estudiar el ajuste codeterminado de los demás campos de la totalidad, criterio de complejidad ético, que puede tomar múltiples formas interpretativas desarrolladas como la estética.

3.4 Criterios de complejidad

El análisis del marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa, hasta su segundo nivel es completo, pero es necesario estudiar su concreción dentro de la totalidad.

“Lograr la concreción del MVAS implica la coordinación con los demás campos o marcos de la totalidad, puesto que estos se codeterminan mutuamente en el mundo real. La realidad no es parcializada, es una sola, y para lograr dicho acoplamiento con los marcos de la vida real se necesita explorar qué sucede con la red de factibilidad de la vida real dentro del sistema de factibilidad, como integración entre las diferentes redes de la totalidad. Esta concepción es muy parecida a lo que Dussel (2015) y Escobar (2010) conceptualizan como la “red del pluriverso”.

Del análisis de la red de factibilidad de la vida real dentro de la totalidad emerge una condición o criterio de complejidad. Este criterio permite el entendimiento y coordinación del MVSA dentro del sistema complejo de la totalidad, que tiene límites, elementos, flujos y subsistemas, siguiendo la conceptualización de García (2006). El MVSA hasta ahora es un recorte de la realidad que estructura a una porción de la totalidad; sin embargo, dicha estructura es influenciada por otras, causando procesos de formación, reestructuración o destrucción. Las dinámicas pueden ser causas de situaciones endógena o exógenamente, puesto que las relaciones entre elementos de una estructura o múltiples estructuras son permanentes y cambian con el tiempo” (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b, p 137).

La estructura también es entendida como campo, Dussel (2006, p.15) menciona que *“esta categoría nos permitirá situar los diversos niveles o ámbitos posibles de las acciones [...] en las que el sujeto opera como actor de una función, como participante de múltiples horizontes prácticos, dentro de los cuales se encuentran estructurados [...]. Estos campos se recortan de la totalidad del mundo de la vida cotidiana”.*

Cada actividad práctica se puede recortar como marco o campo, dentro del cual interactúan los elementos, acciones e instituciones propias (marco de sustentabilidad, marco económico,

marco político, marco cultural, marco de la familia, marco deportivo, etc.),³⁶ pero la suma de los marcos no es igual a la totalidad o mundo cotidiano. Además, cada marco *“tiene grupos de interés, de jerarquización, de maniobras; con sus respectivas expresiones simbólicas, imaginarias, explicativas [...] Son estructuras prácticas de poder de la voluntad y narrativas para ser conocidas por la razón práctica intersubjetiva”* (Dussel, 2006: 17). Por ejemplo, los ODS en lo concreto están atravesados e influenciados por las relaciones con el marco político imperante, la democracia liberal, el marco económico vigente, el capitalismo neoliberal, el marco cultural dominante, la modernidad, y así con los múltiples marcos que en síntesis construyen la totalidad hegemónica actual.

El análisis de la sustentabilidad teniendo en cuenta el criterio de complejidad implica condiciones de coordinación que guíen el proceso de acoplamiento coherente entre los diferentes marcos de la totalidad. La propuesta de una economía para la vida, por ejemplo, es un marco económico recíproco al marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa, como ciencia social que estudia la reproducción y el desarrollo de la vida humana en sociedad a partir de la reproducción de las condiciones de la vida real (Hinkelammert y Mora, 2013). La coordinación se refiere a un sistema de prácticas enmarcadas en un conjunto de criterios de articulación para la sustentabilidad. Puesto que, en lo concreto de la vida real, el cálculo económico, las estructuras de poder, las creencias compartidas, etc., codeterminan el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa³⁷. Esta coordinación funciona como líneas o hilos rectores que admiten maniobrar o ajustar la coherencia codeterminada de los marcos que construyen la totalidad.

La ética es el criterio de complejidad y articulación general que orienta, da sentido y dirección al sistema de la producción y reproducción de la vida real, ver Figura 29, flecha identificada

³⁶ Cada campo, estructura o marco funciona sobre al menos tres escalas de análisis, primero, como biosfera; segundo, como comunidad; y tercero, como individuo, que a su vez es uno en lo privado y otro en lo público. Su orden estricto si importa, puesto es una anidación, donde la biosfera acoge a la comunidad y esta al individuo, pero sus retroalimentaciones son de ida y vuelta.

³⁷ Esta es la razón por la cual es crucial analizar la red de factibilidad dentro de un sistema de factibilidad, puesto que la determinación entre marcos se nutre y refuerza, como un circuito vicioso donde casi nada se podría hacer en materia de sustentabilidad alternativa sino se cuenta con una economía, política, cultura, etc., alternativas.

con la letra P. Una ética para la vida real sería una guía que articula los marcos de manera coherente a una totalidad alternativa. La ética como criterio de complejidad y articulación puede manifestarse de múltiples maneras, puede tomar formas desarrolladas diversas, como ocurre con la estética, que sobre la base de una ética para la vida real desarrolla el sonido, el color, las texturas, etc, dentro de obras de arte que representan el acto de reafirmación de la vida como momento de gloria/belleza porque se está vivo y se puede seguir viviendo.

“Los criterios de articulación, ver figura 28, letras Q_1 a la Q_n , permitirían cohesionar la realidad concreta en una sola, en un mismo sentido (en este caso, el alternativo). Esto no significa que los criterios de mantenimiento no tengan esta capacidad como coordinadores entre marcos, puesto que estos también hacen parte del sistema de factibilidad de la vida real, se manifiestan entre marcos de la totalidad sobre la base ética de producir y reproducir la vida, sin embargo, la diferencia radica en que los criterios articuladores poseen una capacidad de coordinación superior, permiten articular un marco con otro (letras N en la figura 28) y, adicional, tienden a ser más dinámicos, no tienen preferencia por un marco en particular, son transversales (ver letras Q, en la figura 28)” (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b, p 137).

Cuando el criterio es la ética para la vida real, es fácil interpretar el ajuste mutuo entre marcos, su coordinación tendería a ser inmediata. Cuando la ética para la vida real direcciona la cohesión entre marcos de la totalidad no hay cabida a interpretaciones particulares; por dentro del marco de variaciones, se aporta a la producción y reproducción de la vida real, por fuera no. El espacio para que surjan las interpretaciones, por ejemplo, en términos estéticos para la sustentabilidad alternativa, será siempre contenido en el marco de variaciones.

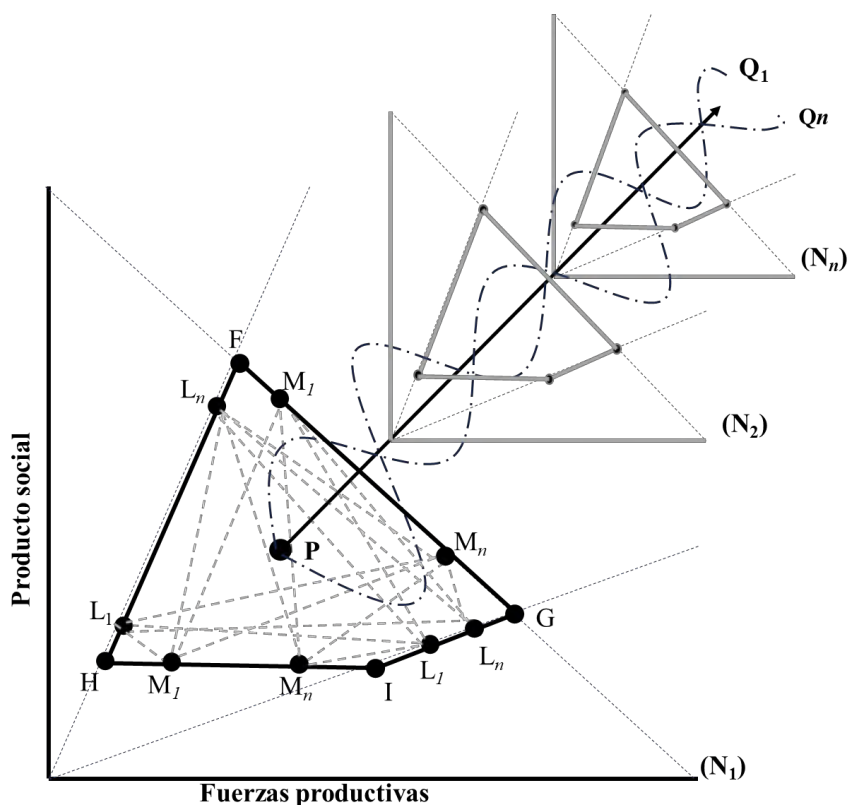


Figura 28. Marco de variaciones alternativo de la sustentabilidad en la totalidad.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuente: elaboración propia.

3.4.1 Ética

La postura de la ética sobre la cual está construido el criterio de complejidad y articulación ético, es el enfoque de la ética de la liberación de Dussel (2019a). Esta postura no solo es congruente con el sistema categorial hasta ahora desplegado, sino que también parte de un posicionamiento común, la exterioridad, la crítica externa, los oprimidos del sistema hegemónico, y particularmente Latinoamérica, lugar de identificación.

La incursión de Dussel en la ética comenzó a principios de la década de 1970, aunque su interés es anterior a esta fecha, con textos como “*Filosofía de la liberación*” (1976), “*Ética y comunidad*” (1986) y “*El reverso de la modernidad*” (1996) (Fabiani, 2024). Si bien sus primeros trabajos sobre ética estuvieron marcados por el enfoque fenomenológico-hermenéutico de Husserl, Heidegger y, en general, por la ética teleológica de inspiración aristotélica, sus obras posteriores, producidas después de 1996, han señalado giros y confrontaciones con la metafísica levinasiana y la economía marxista (Knauss, 2023).

El trabajo más reciente de Dussel ha estado determinado por una crítica importante hacia el pensamiento de Karl-Otto Apel, el padre de la ética del discurso y Jürgen Habermas (Irvine, 2011). Es decir el proyecto de una ética de la liberación que se posiciona desde el excluido/la víctima del sistema modernos-colonial (Grosfoguel, 2013), se ha llevado a cabo a través de una crítica y síntesis con las ideas principalmente de Heidegger, Levinas, Marx, Apel y Habermas.

Algo característico en la ética de la liberación a pesar de múltiples confrontaciones epistémicas con diferentes marcos categoriales es la preocupación fundamental, que nunca ha cambiado, sobre el posicionamiento de la ética de liberación de la víctima, el pobre, el trabajador, el esclavo, el niño sin hogar, la mujer oprimida y la persona racializada. Planear este centro como un punto de partida inamovible dentro de la ética es tomar partido por el sujeto que se encuentra en estado de carencia, de manera que la cuestión ética es el reconocimiento fundamental de que la vida humana es vulnerable, frágil e indefensa. Estar vivo es estar en estado de necesidad permanente (Hinkelammert y Mora, 2013).

La ética entonces surge del hecho ineludible de la existencia humana en necesidad. Es por esta condición de necesidad permanente que se debe ser ético. La ética no surge para las criaturas que son ángeles o dioses, que no sufren el problema corporal de la necesidad constante (Dussel, 2019a). Es por lo anterior que la ética de la liberación en primera instancia estudia el momento material de la ética, el contenido material; este momento de la ética concierne a la cuestión de la verdad práctica, que Dussel (2019a) justifica a través de los avances de la neurobiología, en la que se ha demostrado cómo el sistema cerebral humano se orienta hacia la valoración del mundo en aras de su supervivencia.

Nuestro sistema neurológico está orientado hacia el mundo en una actitud valorativa que le permita reproducir su propia vida. El mundo se filtra y se conoce a través de un sistema biológico que lo registra como teniendo un dispositivo que evalúa que es mejor para la vida o amenaza la vida. Dussel (2019a) concluye que existe un principio material y universal de la ética que exige y ordena que quien actúa éticamente debe perseguir la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana, dentro de una comunidad de vida, y con una pretensión de universalidad.

La pretensión de universalidad detona un asunto no aclarado por la ética material, relacionado con la validez o aspecto de formalidad intersubjetiva de la ética. De manera que el principio

ético material debe discutir la forma de converger las diversas moralidades formales de la ética, es decir, de la cuestión o demanda de validez de lo qué es lo ético entre los sujetos. La validez nos refiere a la validación, legitimación, determinación y aplicación del principio material ético (Dussel, 2019a), que permite la formulación del principio moral universal y formal de la ética, el cual exige que quien actúa moralmente debe admitir el reconocimiento de todos los participantes de la comunidad de comunicación, y aceptar los requerimientos morales para la inclusión simétrica de todos los afectados. Es decir, el principio formal propone el involucramiento en las decisiones de todos los afectados, no permitir o excluir a cualquiera de los involucrados implica la invalidez del principio.

Finalmente, una ética para la liberación implica su factibilidad. Dussel (2019a) discute, critica y sintetiza, los trabajos de Peirce, Putnam, Luhmann y Hinkelammert, y concluye con la enunciación del principio de factibilidad de la ética, que exige que quien actúa ética y moralmente debe cumplir con los dos primeros principios, a saber, el principio de validez material y formal o intersubjetivo, y debe perseguir la realización de un acto ético que sea factible o posible dadas estas condiciones reales.

La ética de la liberación formula principios críticos basados en sus fundamentos, distinguiendo entre principios positivos para la acción y principios críticos para la evaluación ética. El principio crítico-material exige analizar y cuestionar todo sistema que niegue la corporalidad y dignidad del otro, partiendo siempre del reconocimiento material del sufrimiento ajeno y su condición humana.

El principio crítico discursivo aborda el surgimiento y desarrollo de movimientos sociales que adquieren consciencia a través del análisis y la explicación de su exclusión por parte del sistema dominante. La crítica proveniente de comunidades identificadas como víctimas, aunque no sea reconocida dentro del marco del sistema vigente, puede poner en cuestión la legitimidad del mismo al señalar las limitaciones que impone sobre la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. Este principio establece que la acción ética implica participar en una comunidad que se reconoce excluida y, desde esa posición, emitir una crítica al sistema (Dussel, 2019a). El principio crítico final es la liberación: toda ética debe buscar liberar a las víctimas de los sistemas que generan su sufrimiento. Así, la acción crítica-ética exige transformar el sistema actual y construir un nuevo orden donde la vida de las víctimas sea posible.

La ética concierne a la vida, a la vida que es siempre ante todo una cuestión de existencia corpórea o corporal. La preservación y el fomento de la vida también es siempre una cuestión comunitaria. Nuestra vida siempre está en manos de los demás, y la vida de los demás siempre está en nuestras manos. La vida tiene su propia forma de proliferar, y esta es la racionalidad. Lo que no se puede discernir y descubrir con otros, y con su consentimiento, no pueden ser parte de la preservación y mejora de la vida. Lo que no puede ser universalizado, a través de un debate ético intersubjetivo de una comunidad de comunicación y de vida, no puede ser aceptado como ético. Un lado de la ética es el contenido, la racionalidad material, el otro es la racionalidad formal. Cada uno de ellos es necesario, por sí solos no son suficientes, y sólo en su síntesis tenemos una visión de lo que la ética requiere.

Cuando la vida se hace imposible dentro de un sistema dado, cuando la víctima descubre en su sufrimiento una nueva dimensión y un nuevo sentido de la vida, se enuncia una crítica ética. Por lo tanto, toda ética debe operar desde el privilegio ético-crítico de quien sufre a causa de un sistema dado. Este es el modo en que la razón es instrumento de la vida, y la reflexión ética es quizás la máxima expresión de esa razón. Cuando la imposibilidad de la vida se convierte en la norma de un sistema, la ética debe volverse crítica. Esta crítica, sin embargo, debe ser justificada, ofrecida como crítica de una comunidad de víctimas, de excluidos que develan el sistema actual como ilegítimo y poco ético.

Pero la crítica y la justificación se ofrecen con vistas a la transformación, a la liberación. La crítica ética es impotente si se ofrece y se sigue un camino de transformación. La ética tiene que ver con la vida; sobre la praxis de la liberación que busca preservar y potenciar esa vida. De este modo, toda la ética se vuelve hacia el futuro desde la perspectiva de la víctima, para que la vida no sea sólo un privilegio de unos pocos, sino que se de todos los seres humanos en virtud de su vida humana.

En resumen y volviendo al MVSA, el criterio de complejidad y articulación ético (flecha letra P en figura 29) permite dirigir el consenso sobre el contenido y gestión de los bienes concretos que todos los seres humanos y la naturaleza necesitan, aun dentro de sus diferencias, en la realidad de los campos/marcos de la totalidad (letras N en figura 29). La afirmación de que es posible una ética material de la vida presupone ahora la idea de que la salvaguardia de ciertos bienes es de interés para los todos humanos y no humanos, a pesar de la diversidad de circunstancias, la ética de la liberación asume que todos los seres humanos

incluyendo los excluidos humanos y no humanos, comparten interés en sus vidas (su supervivencia).

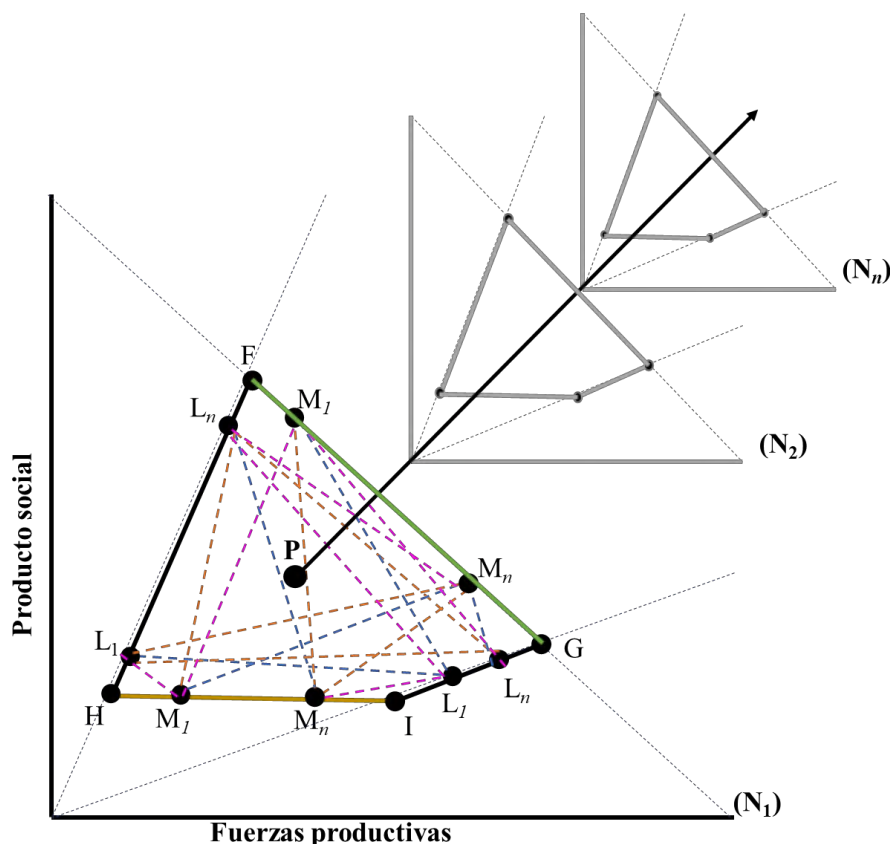


Figura 29. Ética en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuente: elaboración propia.

Posicionando a la vida real de los oprimidos en el centro de la ética se delimita un consenso mínimo en términos de contenido, que está más arriba del área de las diferencias de interés y del diseño concreto de la vida respectiva de cada uno. *“La vida humana en su dimensión racional sabe que la vida, como ser en una comunidad de seres vivos, está asegurada por la participación de todos. La comunicación lingüística es una dimensión esencial de la vida humana, y la argumentación racional es una nueva astucia de la vida”* a través de la cual se permite el consenso hacia un mismo rumbo de sobrevivencia/sustentabilidad (Dussel, 2019a, p. 108). Todo lo que niega la vida humana en comunidad, específicamente, la vida del otro excluido u oprimido, es ética y moralmente irracional, dado que la razón (como material, formal o éticamente factible) es un instrumento para la vida.

Ahora bien el criterio de complejidad y articulación puede manifestarse de manera desarrollada de múltiples formas, una de ellas puede ser la estética para la vida, la cual se desplegará a continuación.

3.4.2 Estética

El discurso dominante de la estética dentro de la sustentabilidad es entendido como sustentabilidad cultural, que identifica a la cultura como un aspecto o dimensión del desarrollo sustentable, donde se incluyen las expresiones artísticas en su diversidad (Kagan, 2018; Kagan y Kirchberg, 2016). Esta forma dominante de conceptualizar la estética dentro de la sustentabilidad menciona que la riqueza cultural es tan importante para el desarrollo sustentable de las sociedades humanas como la biosfera, la economía y la sociedad (Barrett et al., 2009; Halkier, 2013; Jandl, 2016; Johns-Putra et al., 2017).

La sustentabilidad cultural se podría definir como la preservación y el avance de la vida cultural de las organizaciones, comunidades y sociedades humanas, incluidos el patrimonio cultural, la vitalidad cultural, las prácticas humanas creativas y la diversidad cultural (Barrett et al., 2009; Halkier, 2013; Jandl, 2016; Johns-Putra et al., 2017; Kagan, 2018; Kagan & Kirchberg, 2016; Salgueiro, 2022).

La sustentabilidad cultural implica las maneras de ver el mundo, como sistemas de valores y símbolos, que algunos trabajos denominan culturas de sustentabilidad (Abatemarco, 2018; Brombin, 2019; Huopalaïnen & Satama, 2020). Esta postura menciona que se requiere un cambio de cultura, de una cultura contemporánea, hipermoderna, hiperindustrializada y orientada al hiperconsumo, hacia una cultura de sustentabilidad que respete a la vida y sus formas (Abatemarco, 2018; Huopalaïnen & Satama, 2020), estos trabajos dan un peso preponderante a los estilos de vida, sobre la idea de eco-aldeas, como formas de configurar una estética de cercanía y cuidado a la naturaleza (Brombin, 2019).

En la interpretación dominante de la estética dentro la sustentabilidad, la cultura se encuentra en el centro de análisis del discurso, que procura por establecer una forma de estética moderna donde la moda, la literatura, la música, los espacios paisajísticos, las formas de vida, etc reproducen los valores de la cultura moderna con tendencias insustentables como hasta ahora se ha demostrado. De manera que posicionar la consigna de una estética para la vida, implica

en primera instancia posicionarse ontológicamente en el ser humano concreto, corporal, viviente y necesitado.

El ser humano concreto al vivir en el mundo se ve afectado por sus fenómenos, esta relación es percibida a través de la corporalidad y la razón, la inteligencia-sensitiva, que es “*racional, emotiva, perceptual, sensible y estética simultáneamente*” (Dussel, 2020, p. 18). De manera que la estética toma forma en la apertura del ser humano concreto al mundo, como voluntad de vida (querer vivir), que a través de la inteligencia-sensible comprende que lo bello le permite afirmar su vida.

Cuando el ser humano descubre en la cosa real, que esta, es mediadora de la satisfacción de sus necesidades por medio de las sensaciones y emociones de la corporalidad, es a lo que se le llama bello. Los colores, el perfume, el sonido, la textura, las proporciones adecuadas a la corporalidad, y todas las otras propiedades físicas, que son percibidas e interpretadas por la corporalidad viviente del ser humano como buenas, para la reafirmación de su vida, le son consideradas bellas³⁸ (Dussel, 2020).

En un primer nivel, por ejemplo, un abrazo de una madre a su hijo(a) es un acto estético, como experiencia de cuidado, seguridad o protección que se sienten en la corporalidad como emociones positivas de la vida digna en cuanto posibilidad. En un segundo nivel, la estética puede desarrollarse en diferentes subcampos (color, sonido, olor, textura) a través de la técnica, que ahora implica elementos e instrumentos culturales que dejan como resultado una obra (de arte) (Dussel, 2020).

La obra de arte es entonces el fruto mejorado de la estética por medio del desarrollo de la cultura (pintura, canción, gastronomía, escultura, etc). Cada cultura genera normas estéticas para las obras de arte, es decir, cada cultura determina su horizonte estético compartido que le permite socialmente decidir si cierta obra de arte le gusta o le repugna (Dussel, 2020). Pero

³⁸ Hay que tener en cuenta que no se deben confundir las propiedades físicas de las cosas reales con la belleza que las constituyen, es decir, la belleza no es ni mera existencia subjetiva ni tampoco solo una propiedad física de las cosas reales. Si se toman los elementos por separado no hay estética, es en la relación entre la cosa real con propiedades físicas y el ser humano con subjetividad de donde emerge la estética. La belleza es la síntesis entre la cosa real y la necesidad de reproducir la vida del ser humano. Como menciona Vindel (2018), la estética es un espacio intermedio entre la materialidad y la idea.

esto no significa que una cultura producto de sus normas estéticas internas deba negar a las otras, finalmente cada cultura considera lo bello según las condiciones históricas, territoriales y contextuales que le permiten afirmar su vida como colectivo.

La estética se fetichiza cuando se conforma una más dominante, producto de la anulación o sometimiento de las otras, pero sobre propósitos hegemónicos particulares. Esto es lo que sucede con la cultura moderna-colonial, que, por un lado, monopoliza las normas de lo considerado bello y rechaza/suprime las demás tachándolas de atrasadas; mientras, por otro lado, invierte el fin último de la estética como linterna que ilumina los procesos de reproducción de la vida del ser humano concreto, deformándola como un medio para un fin (su fin particular), embellecer mercancías para la venta y posterior ganancia (reproducción del capital).

La estética para la vida es por una parte potencia, que mantiene y reproduce la vida, y, por otra parte, es recordar el testimonio de la comunidad, a través del gusto colectivo, que respeta los otros gustos. Por ejemplo, en la propuesta de comunicación audiovisual de Úrsula Biemann (2024), titulada “Devenir Tierra”, la autora registró la creación de ciencia y transmisión de conocimientos indígenas en marco de la creación colectiva de una nueva Universidad en el año 2023 en los territorios antes afectados por la guerra interna entre la guerrilla de las FARC y el Estado Colombiano en los departamentos del Putumayo y Nariño; en la figura 30 se ve como la autora capta seres humanos en sus territorios posconflicto no sólo como sujetos políticos con voz y territorio propio, sino también como científicos(as) productores(ras) de conocimientos, sujetos capaces de satisfacer sus necesidades humanas corporales no solo de subsistencia, sino también de creación, de entendimiento, de identidad, fotografías bellas porque registran la posibilidad y reafirmación de la vida.



Figura 30. Fotografías exposición Devenir Tierra, MUAC, UNAM.
Fuente.(Biemann, 2024).

Volviendo al MVSA, el criterio de complejidad y articulación estético (ver letra Q₁, línea punteada roja, en figura 31), es una forma a través de la cual la ética de la vida real se manifiesta de manera concreta como obra de arte y exige la reivindicación de las opresiones establecidas para las víctimas del sistema hegemónico. De manera que la estética es una forma en la que los diversos marcos de la realidad (letras N en figura 31) logran comunicarse en cohesión hacia un mismo rumbo. Así como los registros fotográficos de Úrsula, las arengas por justicia a las mujeres cada 8 de marzo, el baile de los *freestylers* en las calles urbanas, las pintura y murales zapatistas o ecologistas indígenas, etc., son expresiones estéticas que denuncian al unísono la liberación de las presiones de los marcos hegemónicos: económico, político, cultural, sustentable, etc., que no permiten la reafirmación de la vida real.

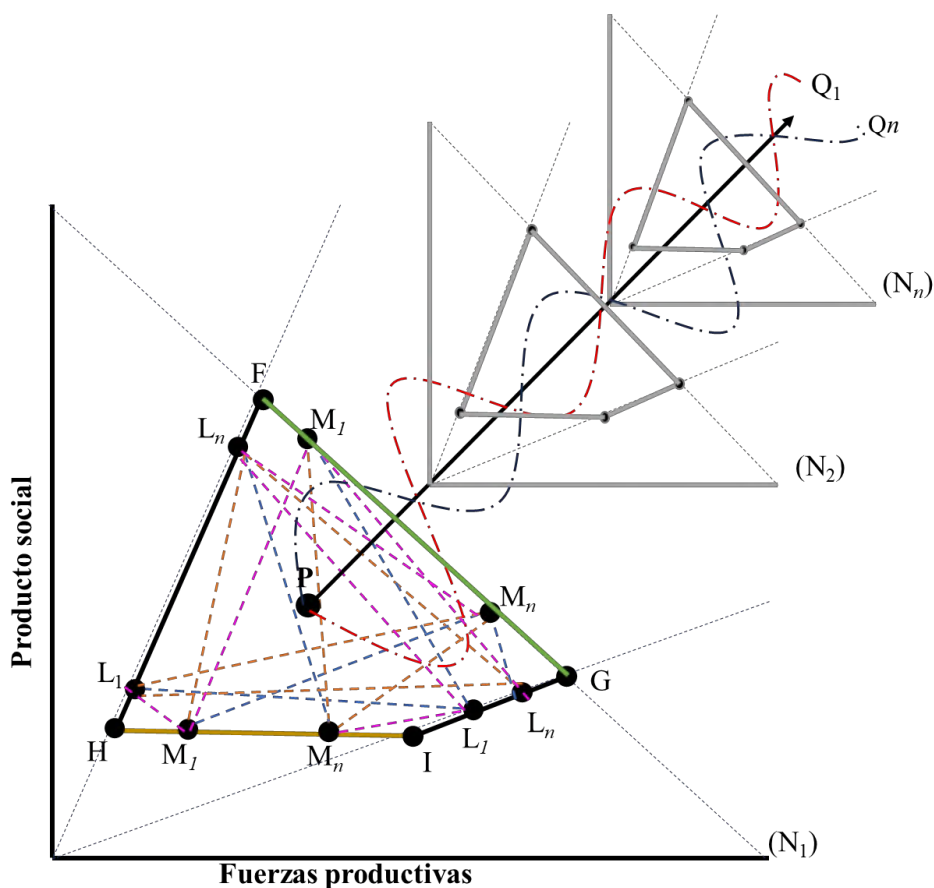


Figura 31. Estética en el marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.
 Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.
 Fuente: elaboración propia.

3.5 MVSA en el pluriverso

La articulación entre marcos es tal vez la macro coordinación de las coordinaciones, en sentido de orientar las coordinaciones de los demás campos o marcos de la totalidad. Cada Marco en su interior requiere de coordinación, pero también la coordinación entre marcos es necesaria para mantener la factibilidad de la vida real como sistema. El sistema de factibilidad de la vida real es una concepción de una economía, política, cultura, etc., que se pueda en conjunto denominarse sustentable. Este sistema comprende los múltiples marcos de la totalidad y cada uno funciona porque los otros lo permiten. A esto se le podría decir el proceso sustentable, que analiza las condiciones económicas, políticas, culturales, etc., de factibilidad de la vida real.

La coordinación del sistema de factibilidad de la vida real (marco de sustentabilidad) es diferente a la coordinación del sistema del trabajo³⁹ (marco económico), o a la coordinación del sistema institucional (marco político), entre otros. El sistema de factibilidad atraviesa todos los marcos o campos de la praxis del sujeto; para concebir la economía, la política, la cultura, etc., primero debe existir la factibilidad de la vida como sustentable. La coordinación del marco de sustentabilidad se construye en lo abstracto y su expresión concreta se da dentro de la coordinación de los demás marcos de la totalidad. “*Más que de sistemas y subsistemas, estamos en presencia de un entretejido, de una telaraña, la telaraña de la vida*” (Mora, 2020, p. 263). La telaraña a la que se refiere Mora es el sistema de factibilidad de la vida real como articulación entre los diversos marcos de la totalidad, ver figura 32.

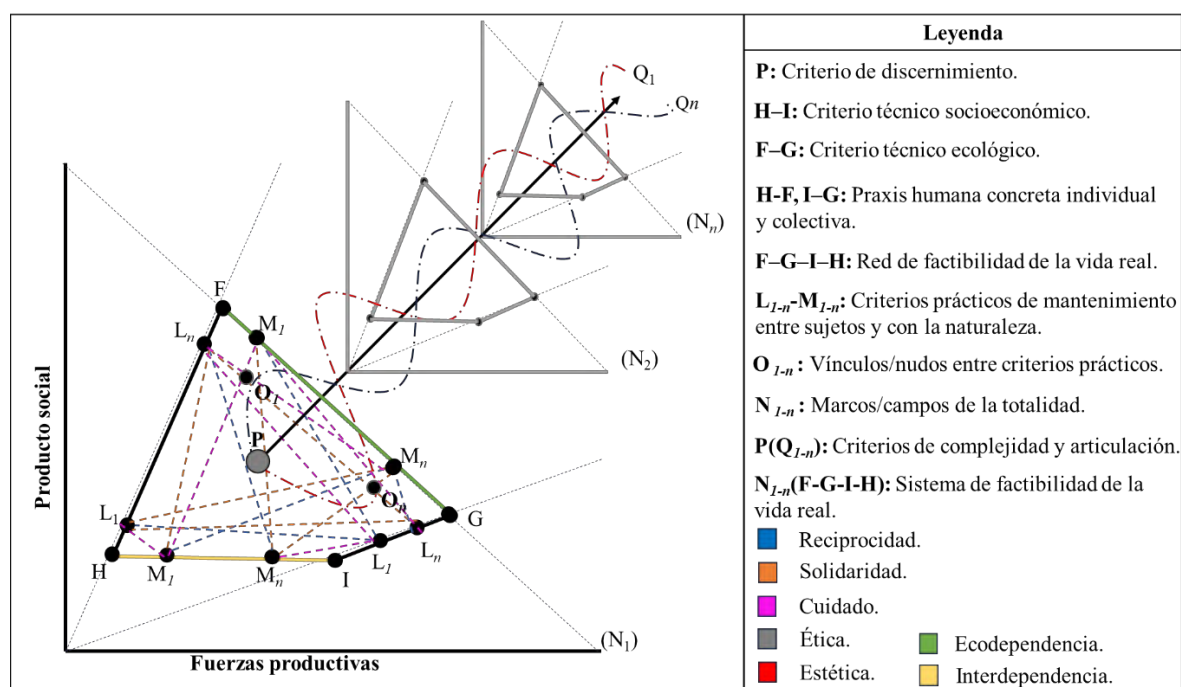


Figura 32. Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa en la totalidad.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuente: elaboración propia.

³⁹ Respecto a la coordinación del marco económico, Mora (2020) hace una propuesta que se acopla con la coordinación del marco alternativo de variaciones para la sustentabilidad. Siendo entonces el sistema de coordinación del trabajo social el punto de partida concreto en la posibilidad de ir tejiendo el macrosistema de coordinación de la factibilidad de la vida o sustentabilidad.

El sistema de factibilidad de la vida real presenta ciertas condiciones, que no son arbitrarias, las condiciones permiten la libertad del sujeto como concepto trascendental. Una libertad con límites marcados desde su misma existencia como ser humano, ineludibles. Por tanto, las condiciones son las naturalmente impuestas al poner en el centro la vida del ser humano (como primera y última instancia). Solo así la vida misma tiene sentido. *“El sentido de la vida es vivirla”* (Hinkelammert y Mora, 2013: 19), y para ello se necesita una vida que vivir (Ramírez-Naranjo y Herrera, 2024b).

3.6 Trascendentalidad de los límites del MVSA

En el prefacio del texto *Crítica de la razón utópica* Franz Hinkelammert (2002) menciona: *“de la tierra al cielo parece existir una escalera y el problema es encontrarla”*. El comentario describe de manera breve, pero precisa, el tema que nos proponemos desarrollar en este apartado. El cual es encontrar el vínculo (la escalera) que une lo concreto pensado, espacio del sujeto cognoscente⁴⁰, con lo concreto real, espacio del sujeto actuante⁴¹. Vínculo que la epistemología moderna busca romper con el propósito de crear dos subconjuntos mutuamente excluyentes: la ciencia empírica y la no ciencia o metafísica. Para anular pensamientos que difieren de su razonamiento y metodología.

La distinción entre ciencia y no ciencia tiene una larga tradición en la modernidad, pero alcanzó gran propagación con el criterio de demarcación propuesto por el filósofo austriaco Sir Karl Popper. Este criterio sostiene que la validez de las teorías empíricas descansa sobre enunciados falsables y que solamente estos pueden garantizar el estatus científico de tales teorías (Popper, 1983, p. 292).

En el centro del análisis de la metodológica Popperiana se encuentra la capacidad falsable de cualquier enunciado que se pueda considerar científico. Fundamentado en el *“principio general de imposibilidad”* (Hinkelammert, 2002, p. 18), imposibilidad lógica según Popper. Esta imposibilidad parte del hecho de que la realidad supera toda teoría del conocimiento,

⁴⁰ El sujeto cognoscente se refiere al ser humano con capacidad limitada de conocerlo todo, el ser humano reflexivo que trasciende la acción de lo posible.

⁴¹ El sujeto actuante se refiere al ser humano basado en la acción concreta.

resultando imposible conocer todos los hechos de la realidad a partir de la experiencia particular de unos o algunos sujetos (algunas observaciones), y por tanto la metodología científica deberá solo aceptar juicios hipotéticos falsables. No hacerlo sería aceptar que lo imposible es posible, un sin razón que destruye lo que sería realmente posible.

Según esta tesis, por ejemplo, es comprensible que el presidente de Argentina, Javier Milei, seguidor del libre mercado, desde el Foro de Davos en Suiza, el 23 de enero de 2025 mencionara:

“Toda la riqueza creada por el capitalismo hasta ese momento y en el futuro sería redistribuida bajo algún *esquema de planificación centralizada*, [...] De los derechos negativos de la vida, la libertad y la propiedad, pasamos a una *cantidad artificialmente infinita* de derechos positivos [...] Y que solo pueden ser garantizados mediante la *expansión infinita del aberrante Estado* [...] Cualquier otra función que el Estado se arrogue será en detrimento de su tarea fundamental y culminará, inexorablemente, en *el Leviatán omnipresente*”(Cursivas nuestras).

Milei sostiene que todo Estado intenta planificar completamente las relaciones económicas, lo cual requiere un ente omnipresente y omnisciente; es decir, un Estado infinito que abarque todo. Dado que este tipo de Estado es imposible en la realidad concreta, la planificación económica se considera una aberración que debe ser eliminada. Partiendo de un juicio hipotético, se llega a un juicio apodíctico⁴². Por lo tanto, es necesario oponerse a dicha irracionalidad, ya que implica intentar algo lógicamente imposible. Esta perspectiva sugiere la división entre la ciencia empírica (lo posible) y la no ciencia (lo imposible), sin reconocer una conexión entre ambos mundos (la escalera que mencionada Hinkelammert).

Respecto a esta postura metodológica Hinkelammert (2002, 2008) hace algunas anotaciones críticas de suma relevancia, y que permiten dilucidar la importancia del vínculo obligado entre lo metafísico y empírico. A este se refiere como la crítica de los conceptos

⁴² Ese también es el problema que describe Hegel (1966) de la mala finitud, puesto que dada una imposibilidad, el intento de realizarla desemboca en una progresión infinita, que ni en un tiempo infinito se llega alcanzar como meta. Por más que un ser humano quiera alcanzar el conocimiento infinito, ni en un tiempo infinito en el que se pueda estudiar se puede lograr.

trascendentales. En primer lugar, los principios generales de imposibilidad no son falsables, y por eso no significa que no tengan validez científica, esto contradice la postura epistemológica de Popper. Los principios de imposibilidad son enunciados en la práctica imposible, son juicios de factibilidad, no juicios lógicos. “*La lógica no impone a nadie alimentarse para poder vivir, es el mundo real empírico el que impone eso*” (Hinkelammert, 2002, p. 34).

En segundo lugar, metas concretas y utopía, no son mutuamente excluyentes. La ciencia necesita de ambas, de los principios generales de imposibilidad se derivan las leyes generales o universales de la ciencia empírica. Si un enunciado empírico es falsable, no puede ser una ley empírica general, por lo tanto, si es una ley empírica general no puede ser falsable; “*hay que pensar lo imposible para poder pensar lo posible*” (Hinkelammert, 2002, p. 40). En la metodología de la ciencia empírica se tiene que falsear las imposibilidades así estas falsaciones sean imposibles. Un perro *carlino* es mortal, debido al principio de imposibilidad que dice que no es factible un ser vivo inmortal, sin embargo, si seguimos la metodología ortodoxa de las ciencias empíricas, esta imposibilidad de facto de pronto se puede falsear, porque un perro *carlino* es mortal de hecho en el presente, pero quien sabe en el futuro con el avance de la tecnología.

La confusión en la ciencia empírica surge al negar la diferencia entre imposibilidades empíricas y regularidades de hecho. Se confunde o no se quiere ver la diferencia cualitativa entre un enunciado de imposibilidad, el perro *carlino* es mortal, y un enunciado de regularidades de hecho, todos los perros *carlino* son de color leonino. Los dos enunciados no son lo mismo, el primero es una imposibilidad fáctica, no falsable, mientras que el segundo es una regularidad, que establece una determinación de exclusión de los perros *carlino* de color negro, albino, beige, etc, que si es falsable.

La separación entre ciencia y no ciencia, planteada por Popper, se anula con la distinción de Hinkelammert entre enunciados falsables y no falsables. La crítica trascendental a las ciencias empíricas elimina el límite entre ciencia y no ciencia, creando una nueva demarcación entre mundos posibles e imposibles que se codeterminan. Esto reivindica a las ciencias que reconocen el uso de la metafísica, corrigiendo la idea errónea de tratar lo imposible fáctico como imposible lógico, recordando que lo imposible es una cuestión empírica, no lógica. Hinkelammert (2002, 2022) revela que los falsadores trascendentales de

los principios generales de imposibilidad son fundamentales en las ciencias empíricas, tanto desde una perspectiva negativa como afirmativa.

En su forma negativa, los mundos posibles se entienden mediante la negación de los mundos imposibles. Este proceso se lleva a cabo al experimentar lo imposible, permitiendo así descubrir y formular leyes generales de imposibilidad, las cuales no tienen una expresión definitiva y se reformulan y adaptan con el tiempo y nuevas experiencias de lo imposible. En su forma afirmativa, se presentan los supuestos teóricos que permiten el análisis de los fenómenos. Los supuestos teóricos son afirmaciones reconocidas y aceptadas como imposibles desde el principio, pero que actúan como una meta en movimiento que orienta las acciones hacia lo mejor posible. *“Siempre hay una meta más allá de lo ya logrado”* (Hinkelammert, 2002, p. 64)

Los falsadores trascendentales en su forma positiva abren la posibilidad de ilusiones. Al aproximarse asintóticamente a objetivos que son de facto inalcanzables, se comienza a perder la noción de la imposibilidad de dichos objetivos. En su conferencia del Foro de Davos 2025, Milei explicó: *“Nuestro espíritu fáustico, inventivo y explorador siempre prueba los límites de lo posible. Este espíritu pionero lo representa mi amigo Elon Musk”*. Al escuchar que Musk siempre prueba los límites, se entiende por qué no cree en el cambio climático; para él, conservar la Tierra no es crucial cuando hay otros planetas en el sistema solar y en la Vía Láctea. La vida en la Tierra es solo un límite por superar.

Lo anterior es un ejemplo claro de ilusión trascendental. *“Todo lo que los principios de imposibilidad niegan se manifiesta con la apariencia objetiva de factibilidad por la magia del acercamiento asintótico”* (Hinkelammert, 2002, p. 66). Solo necesitamos una genialidad, una máquina o una innovación para alcanzar lo imposible. Esta es la magia del progreso ilimitado y el desarrollo como discurso omnipotente. La ilusión trascendental convierte lo imposible en posible, a lo que la crítica trascendental debe responder.

Esta ilusión trascendental se encuentra en el propio método moderno de las ciencias empíricas. Es al mito de *“lo posible en principio”* (Hinkelammert, 2002, p. 65) construido por las ciencias empíricas al cual debemos cuestionar constantemente para evitar caer en su engaño. Sin embargo, el problema no radica en imaginar idealizaciones perfectas, ya que son necesarias para derivar lo posible a través de aproximaciones, permitiéndonos conceptualizar leyes que presuponen tales idealizaciones. El verdadero problema es sucumbir a la ilusión de

la aproximación y creer que, al estar cerca de materializar lo imposible, realmente podemos alcanzarlo, olvidando así la conciencia de lo imposible. *“De esta manera, la ilusión trascendental empieza a devorar la propia realidad de cuya idealización parte”* (Hinkelammert, 2002, p. 69).

Según (Herrera, 2025) el camino a la ilusión trascendental se recorre en tres momentos: primero, cuando se intentan materializar empíricamente las utopías, segundo, cuando se idealizan contenidos alejados de la afirmación de la vida en general; y tercero, cuando se totalizan las instituciones. El número 9.999... que tiende decimales infinitos nunca será 10, pero infinito es un concepto trascendental creado para convertir a 9.999... en 10. *“Así como aquel que al sediento que pide agua, le da agua destilada en forma de H₂O (agua pura), lo mata; del mismo modo, una sociedad tecnológica que al ser humano que pide trabajo, pan y techo le da una ilusión trascendental del progreso técnico, también lo mata”* (Hinkelammert, 2002, p. 83) (paréntesis nuestros).

Aquí se presenta la crítica trascendental de Hinkelammert (2008) al principio de causalidad y objetividad defendido por las ciencias empíricas⁴³. La causalidad y objetividad solo se pueden sostener si se crea un supuesto trascendental, porque se debe abstraer la contingencia de una cadena sin fin de causalidades. Solo un ser omnisciente es capaz de conocer lo infinito. El supuesto trascendental abstrae la corporalidad finita del ser humano y su muerte, para suponer un ser omnisciente que todo lo sabe, sosteniendo así la causalidad infinita. Esto es similar a las ideas de la mano invisible del mercado o el equilibrio perfecto de las dimensiones del DS.

La abstracción de la muerte del ser humano (su corporalidad), es una abstracción del juicio vida-muerte, espacio del sujeto vivo, dentro del que hacer en las ciencias empíricas, que ocurre en la absolutización de medidas exactas, espacio del sujeto práctico. Por ejemplo, el

⁴³ La modernidad nos hizo creer que con su llegada la era mítica llegaría a su fin. Se pensaba que pasaríamos a una época dominada por la tecnología y las ciencias empíricas, donde los mitos primitivos serían superados. Sin embargo, los mitos siguen tan vigentes como antes, aunque transformados por la modernidad. El gran mito de la modernidad es el progreso infinito, que con el tiempo se convirtió en el mito del desarrollo. Este mito se fundamenta en la idea de un crecimiento económico infinito, sostenido por las ciencias empíricas, los laboratorios, las tecnologías y el mercado. No hay sueño que el desarrollo tecnológico, basado en las ciencias empíricas, no prometa cumplir (Hinkelammert, 2008).

marco de sustentabilidad de la economía de la dona propuesto por Raworth (2017), supone que se llegará al DS mediante: el cumplimiento de los indicadores planetarios formulados por Rockström et al. (2009), y los derechos humanos enunciados por la Asamblea General de las Naciones Unidas. Este marco lógico científico ignora posibles guerras económicas, virus mortales, guerras bélicas o desastres naturales.

La racionalidad de las ciencias empíricas abstrae la materialidad del sujeto vivo para encontrar razones causales infinitas, traducidas en ecuaciones o indicadores por el sujeto práctico. La crítica a la propuesta de Raworth (2017), y a otros marcos de sustentabilidad ortodoxos, no se centra en sus argumentos, que reconocen límites ecológicos y sociales a través de la imaginación trascendental, sino en imponer una única visión de sustentabilidad como metas alcanzables, totalizar los conceptos trascendentales imaginados en su proceso de formulación mental. Del modelo de la sustentabilidad dominante no se sigue la imposibilidad de la sustentabilidad, sino la imposibilidad de realizar los objetivos, metas e indicadores descritos en el modelo de sustentabilidad dominante como perfectamente realizable para toda la civilización humana.

En el núcleo de la racionalidad de las ciencias empíricas, además de la cuestión de la codeterminación entre posibilidad e imposibilidad, se encuentra también la realización de cálculos posibles que abstraen la noción de la muerte. Solo mediante la abstracción de la muerte y trascendiendo lo posible a través de la metafísica, es posible concebir un tiempo infinito. La misma tesis de la objetividad de las ciencias tiene esta abstracción. La certeza de algo, de manera absoluta, solo se puede hacer si se abstrae del juicio vida-muerte (Hinkelammert, 2008). En términos teóricos eliminar el juicio vida-muerte permite que las ecuaciones o indicadores de las ciencias empíricas funcionen, convirtiendo las contingencias propias de la vida humana en efectos de complejidad, emergencias de un proceso lineal infinito “*posible en principio*” (Hinkelammert, 2002, p. 65).

El marco ortodoxo de la sustentabilidad enfrenta este tipo de problema de imaginaciones convertidas en ilusiones trascendentales. Las formas alternativas de la vida son rechazadas por el DS, son vistas como a trazos u obstáculos. La defensa del territorio contra proyectos como presas o parques solares se considera una barrera para la racionalidad instrumental, que aunque busca desacelerar el cambio climático, resulta destructiva para la vida de muchos otros que se piensan sustentablemente distinto al DS.

Totalizar una sola forma de pensar y expresar la posibilidad de la vida en general, produce ilusiones en las ciencias empíricas de la sustentabilidad que se deben identificar como aspecto relevante en la construcción y fortalecimiento de propuestas alternativas. Estas ilusiones son:

- Eliminar la contingencia de la vida de seres humanos y no humanos como factor en el análisis teórico de las ciencias empíricas de la sustentabilidad, aunque necesario para su comprensión, no implica su desaparición en la realidad concreta. Es importante mantener la conciencia de esta eliminación, ya que de lo contrario se podría caer en la falsa creencia de una vida sin muerte (lo imposible en principio).
- Sin conciencia de la muerte, se olvida que los seres humanos y no humanos tienen límites, y se empieza a creer que escenarios trascendentales como el DS pueden solucionar la insustentabilidad de la vida mediante su cumplimiento estricto, lo cual lleva a la creencia en instituciones totalizadas (totalmente imposibles en principio).
- Sin un entendimiento claro de las limitaciones de las instituciones, estas se tienen a idealizar, se acepta que todo lo relacionado con el DS y sus ODS es efectivamente posibles y bueno. Esto puede llevar a perseguir objetivos y metas sin una evaluación crítica, transformando fines en finalidades, se fetichizan las instituciones.

La totalización del DS y sus instituciones produce ilusiones trascendentales en las ciencias empíricas de la sustentabilidad. Los ODS como instituciones se autorreferencian, se fetichizan, y se vuelven ilusiones trascendentales con base en imaginaciones. Esto es visible cuando en el discurso y práctica, las personas consideran como alcanzable el contenido idealizado de los ODS, según esto, no alcanzarlo sería el declive del planeta Tierra. Por ello la crítica trascendental es crucial en las ciencias empíricas de la sustentabilidad, porque demanda incluir la reflexión sobre lo imposible e imposible de facto.

Esto revela el vínculo inseparable entre lo metafísico y lo empírico, elementos esenciales de la ciencia. Como se ha mencionado anteriormente, no se trata de eliminar la causalidad, objetividad o metodología lógica de las ciencias empíricas, en este caso de las ciencias de la sustentabilidad, ya que estos son productos de la propia contingencia del mundo, el cual es contingente debido a la condición humana. Dado que la muerte es inevitable, también lo es su contingencia. Por lo tanto, los principios de imposibilidad no falsables son necesarios si deseamos conocer el mundo de manera asintótica a través de la ciencia.

En su crítica trascendental a las ciencias empíricas, Hinkelammert (2002, 2022) nos recuerda dos cosas: primero, que los principios de imposibilidad establecen una relación estrecha entre acción y teoría. Por lo tanto, todo marco teórico para las ciencias de la sustentabilidad deberá reflejar los límites de imposibilidad de la acción humana (principios de factibilidad o posibilidad). El sujeto, para conocer su realidad, es actuante y cognoscente a la vez. Al no poder entender toda la realidad solo con observación e intuición, debe ir más allá como sujeto cognoscente para comprenderla. En otras palabras, el sujeto cognoscente es la capacidad reflexiva del sujeto actuante que se da cuenta de sus limitaciones para conocer la realidad, y formula conceptos universales o teorías generales, para solucionar el problema de no poder conocer toda la realidad actuante. La realidad se vuelve empírica cuando esta supera la teoría, y por ende el sujeto actuante supera al sujeto cognoscente.

Lo segundo que nos recuerda Hinkelammert (2002, 2022), es que del conjunto de todos los proyectos de la vida posibles, solo son viables los que coinciden técnica y materialmente. Aparte de ser conscientes de la indivisible relación entre teoría y acción, que devela los mundos de lo imposible y posible de facto, dentro de los mundos de lo posible se debe atender la relación entre el sujeto práctico y el sujeto vivo. El sujeto práctico no puede actuar a no ser que sea un sujeto vivo, y mantener la vida del sujeto implica tener condiciones materiales de posibilidad (principios de viabilidad).

Ahora bien hacer una crítica trascendental que permita potenciar una propuesta alternativa al DS, significa analizar los principios de posibilidad e imposibilidad como conceptos que vinculan al sujeto actuante y cognoscente, así como los criterios que guían al sujeto práctico en la reproducción material del sujeto vivo. Aspectos que desarrollaremos en el siguiente subapartado.

3.6.1 Supuestos trascendentales

De la dialéctica entre el sujeto actuante y el sujeto cognoscente se generan las distinciones entre el mundo de lo posible y lo imposible. De donde emergen los principios de factibilidad para la sustentabilidad alternativa, lo que puede ser factible. *“Los principios, sin embargo, están siempre, implícitos u ocultos de manera predictiva cotidianamente. Se encuentran invisibles en el desarrollo mismo de la práctica concreta, y sin embargo, definen*

consistentemente los límites, las fronteras que encarnan lo posible/imposible” (Dussel, 2009, p. 354)

Así mismo, de la dialéctica entre el sujeto práctico y el sujeto vivo, surgen los principios de viabilidad, lo que puede ser viable. Entre las diversas propuestas de lo factible, solo algunas son técnica y materialmente consistentes para considerarlas como adecuadas para la vida. De acuerdo con esto se comenzarán a identificar los límites trascendentales del MVSA, como alternativa al DS.

Para empezar hay que imaginar un escenario trascendental alternativo al DS, como postulado. Este espacio propuesto por Ramírez-Naranjo y Herrera (2024), como reflexión trascendental del sujeto cognoscente sería: un mundo donde los seres humanos y no humanos se relacionan entre sí y con la naturaleza en libertad y sin opresiones, se aceptan y reconocen todos, los seres humanos desde la humanidad que les atraviesa y con ello a los no humanos, conviven unos con otros sin contaminar la naturaleza que está a su alcance y de la que necesitan para reproducir sus vidas.

Este postulado a priori no tiene ningún juicio vida-muerte, porque se abstraigo de éste. De manera que surge la necesidad de juicios no falsables que deriven límites de lo posible e imposible, principios de factibilidad de la sustentabilidad alternativa, que permiten enmarcar el concepto trascendental y empezar un proceso de diferenciación entre imposible y posible. Estos principios los podemos encontrar haciendo uso de los principios generales de imposibilidad política y económica de Herrera (2015, 2021), de donde emergen nuevos enunciados que permiten demarcar lo que es posible e imposible en términos de sustentabilidad, dibujar el campo de la sustentabilidad alternativa.

De los siguientes principios generales de imposibilidad emergen los principios de factibilidad para la sustentabilidad alternativa: es imposible la existencia de seres humanos inmortales; es imposible que la vida humana se dé fuera del entorno natural; es imposible que el ser humano mantenga su vida sin satisfacer, por lo menos, sus necesidades existenciales físicas; es imposible que el ser humano mantenga su vida si la satisfacción de las necesidades corporales implica que los demás seres humanos no satisfagan las suyas. Los principios de factibilidad para la sustentabilidad alternativa se anunciarían así:

1. Es imposible la vida sin la interdependencia entre humanos.

2. Es imposible la vida sin la ecoddependencia entre humanos, no humanos y la naturaleza en general.

En la figura 33 se distingue entre los mundos posibles e imposibles de la sustentabilidad alternativa. El primer principio de factibilidad se denominaría principio de factibilidad de interdependencia (línea H-I). El segundo principio de factibilidad se denominaría principio de factibilidad de ecoddependencia (Línea F-G). Estos dos principios de factibilidad marcan los límites de los sujetos actuantes y cognoscentes, líneas H-F y I-G.

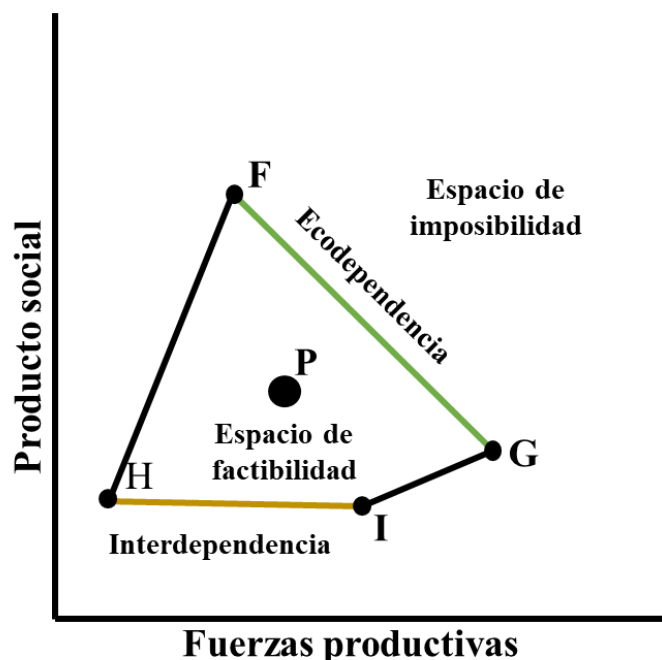


Figura 33. Espacio de factibilidad en el MVSA.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuentes: adaptado de Ramírez-Naranjo y Herrera (2024).

El marco formado por los puntos F–G–I–H (Espacio de factibilidad o posibilidad), en la figura 33, contiene un supuesto como imaginación trascendental, el cual se encuentra delimitado por las imposibilidades de inter y ecoddependencia absolutas, expresado en el punto P de la figura 33, como ética plena de la vida real, límite trascendental de mundos de sustentabilidad perfectamente éticos para la vida real. Este supuesto tiene sus raíces en la reflexión que hace Hinkelammert (2008, 2022) sobre, el ser humano como ser supremo para el ser humano. En este sentido la esencia de la sustentabilidad es la vida del ser humano y no humano, que no es ni una ley ni un a priori de valores; es la afirmación de la vida, que cobra

especificidad en las violaciones particulares a ella. Este es el deber ser de la sustentabilidad alternativa.

El supuesto trascendental de la ética plena de la vida real, en primera instancia es un llamado a la transformación, una exigencia, la exigencia del ser humano mismo que se quiere realizar como ser humano, y que para que esto sea posible necesita imaginar mundos de perfección ética, inter y eco dependientes, se trata de la autorrealización plena de sujetos humanos y no humanos que tiene una vida que vivir. Es el sujeto del bien común, de la ética plena de la vida real, es un sujeto límite, porque trasciende todas las posibilidades del mundo, pero está presente como ausencia, se convierte en una condición de posibilidad de vida y por eso es el supuesto trascendental general del MVSA. El sujeto del bien común, de la sustentabilidad alternativa, nunca estará completo, siempre debe existir la posibilidad de actualizarlo dependiendo del sistema histórico imperante.

Partiendo ahora de los principios de factibilidad (enunciados 1 y 2), se derivan los principios de viabilidad. No todos los proyectos de vida posibles son materialmente viables, aunque los recursos y condiciones técnicas estén disponibles. Por ejemplo, el trabajo de (Hawkins et al., 2013) compara las categorías de impactos ambientales durante el ciclo de vida de los Vehículos Eléctricos (VE), los Vehículos Híbridos Eléctricos (VHE) y los vehículos convencionales con Motor de Combustión Interna (MCI); concluyendo que, si bien los VE suelen tener menores emisiones de gases de efecto invernadero a lo largo de su vida útil, dependiendo del contexto, también pueden presentar impactos más altos en ciertas categorías, como la extracción de recursos y la toxicidad, en comparación con los VHE y MCI.

El ejemplo anterior muestra que, aunque los VE son técnicamente factibles, su impacto ambiental varía (su viabilidad material cambia), en ocasiones son más costosos en materia, energía y toxicidad comparados con los VHE o MCI según el contexto. Esto quiere decir que los VE no son convenientes para todos los contextos; a veces los VHE o MCI son mejores. Los principios de viabilidad nos acercan asintóticamente a la sustentabilidad de la vida, que puede tomar múltiples caminos. Este es el espacio de lo material-corporal (de la vida corporal del sujeto del bien común), donde el sujeto práctico que es un sujeto vivo, y viceversa, deben converger.

Los principios de viabilidad deben diferenciarse de su aplicación en los campos prácticos. Aquí discutiremos los principios que no solo definen la factibilidad de la sustentabilidad, sino que también la hacen viable. Estos son los principios de viabilidad para la sustentabilidad alternativa, siempre referidos a una ética de la vida real (supuesto trascendental general del MVSA). Esos principios pueden tomar distintas formas de acuerdo con su campo. En el campo de lo político un principio de viabilidad se enunciaría, en su forma negativa, “*¡No mates al antagonista político!*” (Dussel, 2009, p. 355). En el caso de la sustentabilidad algunos de estos enunciados serían:

3. No negarás la posibilidad de que un ser humano o no humano reciba cuidados (formulación negativa). Darás cuidado al ser humano o no humano de la comunidad (formulación positiva).
4. No bloquearás la posibilidad de relaciones recíprocas entre seres humanos y de estos con los no humanos (formulación negativa). Actuarás recíprocamente con los otros seres humanos y no humanos (formulación positiva).
5. No obstaculizarás la posibilidad de relaciones solidarias entre seres humanos y de estos con los no humanos (formulación negativa). Actuarás de manera solidaria con los otros seres humanos y no humanos (formulación positiva).

Los enunciados anteriores pueden ser múltiples y van descubriéndose en la práctica del sujeto vivo, los acuñados aquí son los encontrados por Ramírez-Naranjo y Herrera (2024), a partir de la experiencia de los enfoques alternativos de la sustentabilidad. Estos enunciados se dibujan en la figura 34, son las líneas punteadas dentro del espacio de factibilidad del MVSA. El color púrpura corresponde al enunciado 3, el color azul al enunciado 4 y el color naranja al enunciado 5.

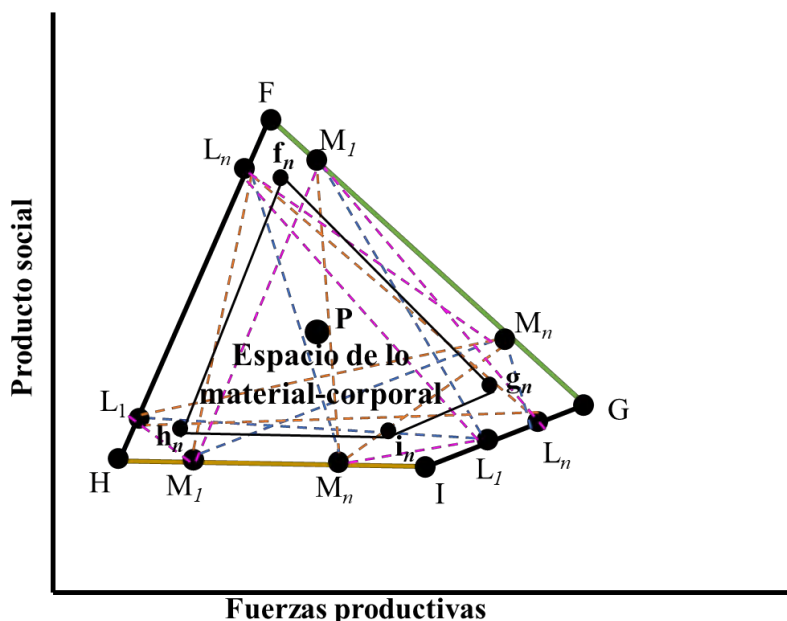


Figura 34. Espacio de viabilidad en el MVSA.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuente: Ramírez-Naranjo y Herrera (2024).

Los principios de viabilidad permiten diferenciar entre el espacio de factibilidad y el espacio de lo material-corporal, por medio de acercamientos asintóticos hacia el punto P, supuesto trascendental general de máxima sustentabilidad. Estos acercamientos serían los diversos marcos que se pueden generar dentro de los puntos F–G–I–H, que ahora de manera específica serían $f_1-g_1-i_1-h_1$, $f_2-g_2-i_2-h_2$, ..., $f_n-g_n-i_n-h_n$ (Ver figura 34).

En este sentido los Marcos de Variaciones de la Sustentabilidad Alternativa n -ésimos (MVSA $_n$) son dirigidos por criterios prácticos de mantenimiento, correspondientes a los principios de viabilidad, para guiar la praxis concreta de los colectivos, estos marcos encarnan las aproximaciones asintóticas de las ciencias empíricas, mientras que el MVSA formado a partir de los principios de factibilidad guían la praxis del conjunto de la sociedad humana, encarnando la razón reproductiva. En este conflicto permanente se construye la posibilidad de la vida real como factible y viable, es decir, la sustentabilidad alternativa como un conjunto de múltiples sustentabilidades.

El paso de principios de viabilidad a criterios prácticos de mantenimiento se hace basado en el método marxista mismo de analizar las diversas acciones imaginadas y discernirlas a partir de la vida real (Hinkelammert, 2008). Los principios son conceptos trascendentales producto de un análisis de la vida real (abstracción de determinantes) que descienden ahora a lo

concreto real como acercamientos asintóticos múltiple, los criterios entonces son guías a lo mejor posible, que permiten discernir en la vida concreta real acciones, en este caso, que orienten las formas de sustentabilidad factibles y viables, aunque los caminos hacia lo mejor posible (acercamientos asintóticos) pueden ser múltiples.

De manera que del enunciado 3 como principio de viabilidad surge el criterio práctico de mantenimiento de cuidados; del enunciado 4 como principio de viabilidad surge el criterio práctico de mantenimiento de reciprocidad; del enunciado 5 como principio de viabilidad surge el criterio práctico de mantenimiento de solidaridad. Los principios de viabilidad, concretizados en criterios prácticos de mantenimiento, son derivaciones de imaginaciones trascendentales que limitan al desarrollo técnico para todos los tiempos y espacios, e indican el espacio de lo material-corporal del desarrollo. No dan técnicas, sino dan el espacio para la viabilidad técnica, son los puntos de comparación que permiten o limitan la posibilidad de la técnica desarrollada. Aunque no sea posible una civilización en la que todos los sujetos humanos y no humanos se cuiden, sean recíprocos y solidarios entre sí, los criterios de prácticos de mantenimiento conducen hacia lo mejor posible (aproximaciones de los MVSA).

Estos criterios son a priori constatados a posteriori, distinto de los criterios del marco del DS, como los límites planetarios de Rockström et al. (2009), que son a priori que se constatan a posteriori. (Hinkelammert, 2006) ya señalaba esta forma de operar de la ciencia empírica, que parten de supuestos no demostrados, pero que se aceptan como verdades indiscutibles. De manera que los criterios dentro del MVSA no tienen ningún valor numérico, tienen que adaptarse para que la vida del ser humano y no humano sea lo mejor posible, es la sustentabilidad que puede ser viable, que existe nada más en función de la vida real del sujeto vivo. Los criterios prácticos de mantenimiento son criterios de juicio sobre todas las instituciones, sobre las cuales el ser humano tiene autonomía, que relativiza, cuando su cumplimiento humilla, sojuzga, abandona o desprecia al ser humano o no humano (parafraseando a Marx).

En este sentido la sustentabilidad no tiene criterios definitivos como indicadores dados, se pueden materializar muchos caminos. Los caminos a la sustentabilidad, los logros de estos caminos se pueden medir a través de objetivos y metas, pero no se miden por una meta futura a alcanzar (Por ejemplo los ODS), sino por el logro en cada momento presente en esta historia

y contexto, es decir, como medios no como finalidades. En la práctica la inter y ecodependencia puede variar en cuidado, reciprocidad, solidaridad, etc, pero nunca eliminarse, de manera que el carácter de variabilidad se expresa en los criterios prácticos de mantenimiento.

Los campos de la realidad afectan mutuamente el marco de la sustentabilidad. Al analizar el MVSA dentro de la totalidad, como ya se mencionó anteriormente, surgen criterios de complejidad (líneas punteadas de color rojo y negro en la figura 35), que permiten conectar la materialidad concreta del sujeto vivo con otros marcos de la realidad. Los criterios de complejidad guían la coordinación entre los marcos de la realidad a través del punto P, supuesto trascendental general del MVSA, la ética plena de la vida real, aspecto común entre marcos.

El sujeto del bien común es el imaginario trascendental compartido entre los diferentes segmentos de la realidad, y permite coordinarlos hacia un objetivo común: una civilización alternativa donde el ser humano sea el ser supremo para el ser humano (Hinkelammert, 2008). Ramírez-Naranjo y Herrera (2024) encuentran uno de estos criterios de complejidad en su análisis de los enfoques alternativos de la sustentabilidad, el criterio de complejidad estética, de la vida real, expresado como una forma a través de la cual la ética de la vida real se manifiesta de manera concreta como obra de arte, y exige la reivindicación de las opresiones establecidas. A continuación en la tabla 4, se muestra la estructura resumen del análisis trascendental de los límites del MVSA.

Tabla 4. Estructura del análisis trascendental del MVSA.

Espacio trascendental	Postulado	Un mundo donde los seres humanos y no humanos se relacionan entre sí y con la naturaleza en libertad y sin opresiones, se aceptan y reconocen todos, los seres humanos desde la humanidad que les atraviesa y con ello a los no humanos, conviven unos con otros sin contaminar la naturaleza que está a su alcance y de la que necesitan para reproducir sus vidas.
	Supuesto	0. Ética plena de la vida real. Punto de partida y fin. La sustentabilidad es la vida del ser humano y no humano en comunidad.
Espacio de factibilidad	Principios de factibilidad	1. Es imposible la vida sin la interdependencia entre humanos. 2. Es imposible la vida sin la ecodependencia entre humanos, no humanos y la naturaleza en general.
	Principios de viabilidad	3. No negarás la posibilidad de que un ser humano o no humano reciba cuidados (formulación negativa). Darás

		cuidado al ser humano o no humano de la comunidad (formulación positiva). 4. No bloquearás la posibilidad de relaciones recíprocas entre seres humanos y de estos con los no humanos (formulación negativa). Actuarás recíprocamente con los otros seres humanos y no humanos (formulación positiva). 5. No obstaculizarás la posibilidad de relaciones solidarias entre seres humanos y de estos con los no humanos (formulación negativa). Actuarás de manera solidaria con los otros seres humanos y no humanos (formulación positiva).
Espacio material-corporal	Criterios técnicos	1.1. Criterio técnico ecológico. 2.1. Criterio técnico socioeconómico.
	Criterios prácticos	1.2. 3.1. Criterio práctico de mantenimiento de cuidados. 1.3. 4.1. Criterio práctico de mantenimiento de reciprocidad. 1.4. 5.1. Criterio práctico de mantenimiento de solidaridad.
	Criterios de complejidad y articulación	0.1. Criterio de complejidad estética.

Fuente: elaboración propia (2025).

3.6.2 Discernimiento de seguridad en el MVSA

Como concepto el MVSA es una propuesta que solo puede ser realmente factible como lo mejor posible. Desconocer este carácter trascendental sería caer en una ilusión, la misma en la cual cae el concepto dominante de la sustentabilidad. Caer en ilusiones trascendentales detona que los conceptos concretos en el pensamiento se transformen en mecanismos medio-fin, se busca su cumplimiento por cualquier medio, aceptando hasta su propia transgresión, alejando al concepto imaginado de su realización mejor posible. Se niega la posibilidad de acercamiento asintótico hacia la utopía imaginada (postulado).

Construir la crítica externa al concepto dominante de la sustentabilidad y develar sus ilusiones trascendentales permite no solo demostrar su inoperancia para alcanzar grado de sustentabilidad lo mejor posible, sino también retroalimentar la propuesta alternativa en construcción, el MVSA. En este sentido el MVSA, como ya se señaló, supone un supuesto trascendental que deriva y soporta toda la estructura conceptual. Expresado en la imaginación de relaciones entre seres humanos perfectas y relaciones entre los seres humanos y la naturaleza no humana perfectas. Estas dos relaciones imaginadas a la perfección son la utopía de la sustentabilidad, imposible empíricamente (letra P en la figura 35).

Como concepto trascendental el MVSA pretende guiar las relaciones entre sujetos y de estos con la naturaleza a su mejor versión posible, es decir, parafraseando a Hinkelammert (2022), quien citando a Marx, *a relaciones donde el ser humano y la naturaleza no sean humilladas, sojuzgadas, abandonadas y despreciables*; este humanismo de la praxis invoca la necesidad de seres humanos actuantes y creadores de instituciones dinámicas no absolutas, que se mueven, se actualizan constantemente, como límites que guían la mejor sustentabilidad posible de los marcos enésimos con vértices/puntos f_n, g_n, h_n, i_n en figura 35.

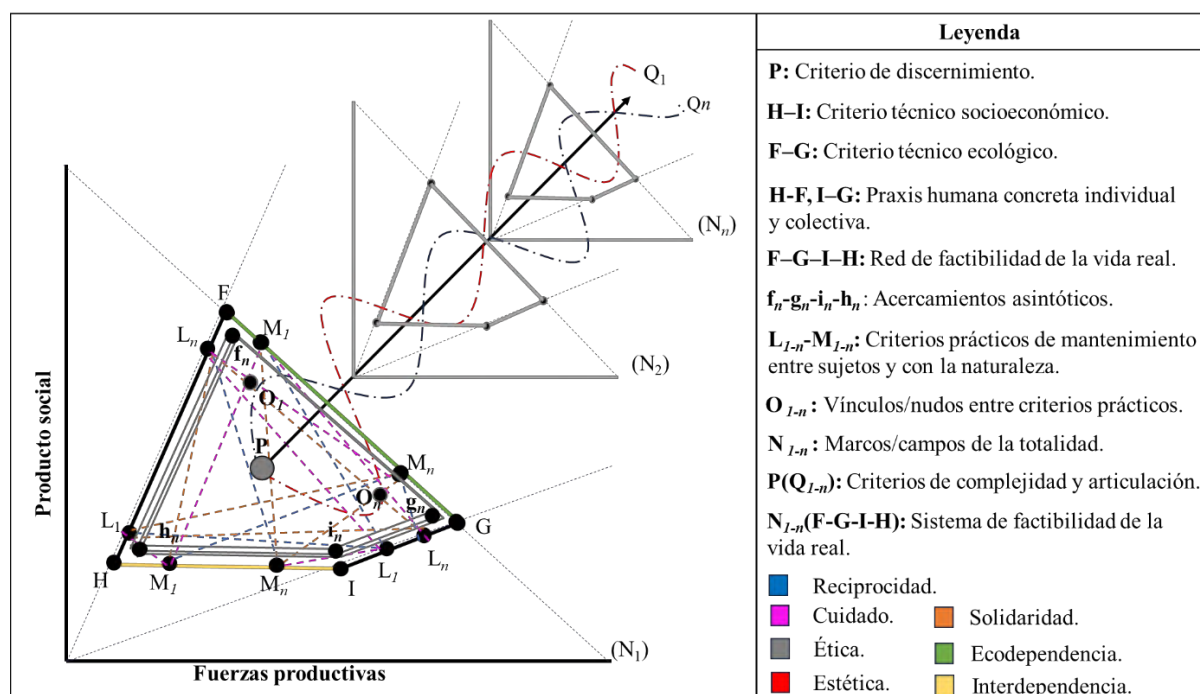


Figura 35. Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.

Nota. Los límites en la gráfica no son límites definidos cuantitativamente.

Fuente: elaboración propia.

Estos límites pueden tomar múltiples formas como instituciones, la concepción dominante identifica dos, los derechos humanos y los límites planetarios, con la diferencia que los posiciona como límites absolutos e inamovibles, mientras que en el MVSA serían dos instituciones más, dentro de muchas otras que puedan existir, con movimiento/dinamismo dentro del espacio de factibilidad de la vida real.

Cuando las instituciones de una comunidad son agrupadas se comportan como un marco normativo que regula el acercamiento asintótico, el cual puede ir cambiando de acuerdo con el contexto material que se analiza. Estas instituciones en esencia tienen dos objetivo:

primero, legitimar los medios que se usen para alcanzar la mejor posibilidad de la vida real como finalidad en la sustentabilidad; y segundo, señalar/alertar en torno a acciones que jueguen cerca de espacio con tendencia hacia el no retorno dentro la red de factibilidad de la vida real.

La identificación de estas instituciones de seguridad, ante la posibilidad de puntos de no retorno implicados en los límites de inter y ecodependencia, están soportadas en conceptos trascendentales que permiten reconocer la imposibilidad empírica de la sustentabilidad absoluta, pero al mismo tiempo indicar el camino hacia la(s) mejor(es) sustentabilidad(es) posibles para las múltiples expresiones de relacionamiento entre sujetos y de estos con la naturaleza que puedan existir en el mundo.

El MVSA como concepto plural de la sustentabilidad, posiciona a las instituciones como mecanismos de seguridad, pero reconociendo que tales instituciones totalizadas son una imposibilidad, son un horizonte inalcanzable, por su carácter trascendental, que se aleja en la medida que nos acercamos, pero permite guiar el camino hacia la mejor sustentabilidad posible en continua actualización. Diferente a la propuesta dominante de la sustentabilidad que convierte instituciones: los límites planetarios y derechos humanos, en fines futuro alcanzables a través de acciones medio-fin en el presente.

Las instituciones dentro del MVSA son razonamientos de discernimiento derivados de los criterios técnicos, prácticos y de complejidad, que toman la forma de juzgadores (no absolutos, no acabados y actualizables) que legitiman los medios o acciones que se realicen en nombre de la posibilidad de la vida real, y alertan la posibilidad de puntos de no retorno implicados en los límites de inter y ecodependencia. La sustentabilidad como finalidad y no fin de la praxis humana. En palabras de Marx (1875, p. 16) las instituciones son jueces de medios que califican: *“¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!”*.

Comentarios finales

Cuando la civilización humana es consciente del riesgo de extinción, científicamente comprobado, se afana por resolverlo, puesto que de ello depende su vida como especie. Para dar curso a esta necesaria resolución el ser humano antes que nada imagina posibles caminos de una vida sin extinción, es lo que Hinkelammert (2022) denomina “*esta tierra sin la muerte*”; en otras palabras, la sustentabilidad o posibilidad de la vida futura como concepto emerge de una relación dialéctica entre la vida y la vida sin muerte.

Pero la humanidad ha imaginado este asunto desde inicios de su formación y seguirá escoltándonos hacia el futuro, lo relevante no es el análisis dialéctico de la posibilidad de la vida de la especie humana, la sustentabilidad de la civilización humana; la cuestión central (parafraseando a Franz Hinkelammert) está en preguntar ¿cuál es la sustentabilidad que impera en el presente?, es decir, cuál es el mito convertido en utopía dominante que guía la praxis del sujeto hacia la mejor sustentabilidad posible. Este es el asunto central que permite entender si en el presente realmente se está caminando hacia lo mejor posible, o se está cayendo en la ilusión de algo imposible que ineludiblemente implica un alejamiento de lo mejor posible, un empañamiento de la vida hacia el futuro de la civilización humana.

Es por esta razón que siguiendo un abordaje analéctico este trabajo encuentra que el desarrollo sustentable, en su versión actualizada, es el concepto trascendental dominante de la utopía hacia una civilización humana sustentable. El desarrollo sustentable es una síntesis dialéctica entre las subdisciplinas económicas neoclásicas EA y EC (ortodoxia de la sustentabilidad), y de las diversas ramificaciones de la EE (heterodoxia de la sustentabilidad), que antepone la producción y reproducción del capital como mecanismo necesario para atender la crisis socioecológica. Posicionar al capital como punto de partida y llegada (medio-fin), para la atención de los problemas socioecológicos, detona que el concepto dominante de la sustentabilidad esté cargado de una serie de instituciones totalizadas, que no permitan transitar hacia la mejor forma que garantice la vida humana en el planeta.

De la crítica interna ortodoxa y heterodoxa se derivan los fallos en lo concreto real del desarrollo sustentable: políticas de gobierno de ciertos países incompatibles con el cumplimiento de los ODS; comunidades enteras excluidas de la toma de decisiones globales, dando prioridad a las empresas transnacionales e instituciones políticas estatales;

divergencias significativas entre los procesos económicos y sociales que podrían impedir el logro del desarrollo sustentable equitativo para todos los países del mundo; objetivos y metas del desarrollo sustentable altamente difusas e indefinidas, que no se pueden medir con exactitud; metas y objetivos reiterados en escenarios pasados, promesas antes incumplida.

De la crítica interna heterodoxa con tendencias alternativas (enfoques de la EE radical, EP y EM) se derivan los fallos en lo concreto pensado del desarrollo sustentable, es decir, críticas a los enfoques teóricos que soporta epistemológicamente el concepto ortodoxo (con tendencias heterodoxas) de la sustentabilidad, dando lugar a la propuesta trascendental del decrecimiento que disputa la hegemonía con el desarrollo sustentable.

Si bien el decrecimiento plantea una postura con arreglos en los fallos del desarrollo sustentable, apuesta por una estructura económica de mercado capitalista con intervenciones, no discute la vigencia del capitalismo (el mercado como mecanismo ideal); el decrecimiento, propuesta heterodoxa con tendencias alternativas, busca atender las fallas del desarrollo sustentable con regulaciones hacia el crecimiento económico, estado estacionario, alcanzar un equilibrio metabólico en términos de materia, energía e igualdad social.

Aunque existan mecanismos de regulación al mercado, la propuesta heterodoxa con tendencias alternativas, el decrecimiento, seguirá subordinada al capital, la sustentabilidad sigue siendo conforme se produce y reproduce el capital. Los conceptos heterodoxos en su diversidad, crítica interna del desarrollo sustentable, no discuten la vigencia del capitalismo, buscan atender las fallas para mantener operativo el sistema hegemónico dominante.

Separada de la crítica interna ortodoxa y heterodoxa, existe una tercera crítica, la crítica externa. Postura soportada en epistemologías alternativas a la forma moderna-colonial de entender el mundo, que piensan la sustentabilidad desde ontologías distintas pero análogas al desarrollo sustentable, como el BV, el Ubuntu o el Swaraj, posturas que posicionan la producción y reproducción de la vida como punto de partida y llegada, condición para la solución de la crisis socioecológica actual. Abrir la categoría sustentabilidad a la posibilidad de distintas formas de entendimiento significa comprender lo plural del término, como sustentabilidades.

Las otras sustentabilidades son fundamentadas en enfoques epistemológicos como la ESS, las EFC, la EPL y HEV. De la crítica externa al concepto del desarrollo sustentable se deriva la crítica trascendental al concepto dominante de la sustentabilidad, es decir la imposibilidad

como garante de la vida de la civilización humana en al menos la siguientes premisas: confusión entre necesidades, satisfactores y bienes; inversión de límites planetarios y derechos humanos; reproducción del capital como medio-fin para materializar un estado imposible de sustentabilidad plena; y, comprensión simplificada de la sustentabilidad. Todas críticas externas que se pueden resumir en el lema ¡Ninguna sustentabilidad para los enemigos del desarrollo sustentable (del capital)!

En el choque/diálogo entre la sustentabilidad dominante y la pluralidad del término, se encontraron algunos de los criterios que integran y atraviesan una concepción alternativa para la(s) sustentabilidad(es), desde la apertura a las múltiples formas de entender la posibilidad de la vida. Este nuevo concepto es un marco que permite la participación simétrica de la totalidad del primer concepto (el desarrollo sustentable) y su exterioridad (las otras sustentabilidades), configurando un pluriverso que permite la cabida en la diversidad de muchos mundos, rechazando el universo donde solo cabe el ser de la totalidad establecida en el primer concepto (DS).

Con el cumplimiento del objetivo de investigación surge en síntesis el MVSA, un marco teórico alternativo de sustentabilidad, conceptualizado como: una red de factibilidad que permite la reproducción y mantenimiento de la vida real, que inicia en el ser humano necesitado concreto, que activa el proceso de trabajo y se convierte en ser humano productivo con el fin de crear valores de uso útiles para la satisfacción de necesidades humanas; en lo abstracto la creación de valores de uso implica cuatro condiciones: técnicas, prácticas, de complejidad y seguridad, que transforman al sujeto productor y práctico en sujeto de la praxis.

Las primeras condiciones, las técnicas, se refieren a las condiciones necesarias, expresadas en inter y ecodependencia; las segundas condiciones, son condiciones prácticas, que hace alusión a las pautas de comportamiento que facilitan la cooperación entre sujetos y de estos con la naturaleza, como el cuidado, la reciprocidad y la solidaridad; las terceras condiciones, son condiciones de complejidad, que hacen referencia a la necesaria coordinación de las primeras dos condiciones (técnica y práctica) dentro de la totalidad, para guiar la práctica humana a través de la ética de la vida real, la cual puede expresarse de múltiples maneras que permiten la construcción de un sistema coherente con la vida del sujeto concreto; la cuarta condición, hace referencia a la factibilidad de lo mejor posible, límites enfocados en asegurar

la ausencia presente de la(s) sustentabilidad(es) plenas en busca de lo mejor posible en constante renovación.

En este sentido la trascendentalidad de los límites del MVSA aparece en dos momentos generales. El primer momento ocurre cuando se imagina el espacio de lo factible, mediante la formulación de principios de factibilidad, distinguiendo entre lo posible (el poder ser) e imposible de la sustentabilidad alternativa; es decir, fuera del marco delimitado por los vértices F–G–I–H, en la figura 35, se rebasan los límites de lo factible y entramos en el terreno de las imaginaciones trascendentales del MVSA.

El segundo momento ocurre cuando derivado de los principios de factibilidad y viabilidad encontramos el punto de máxima/absoluta sustentabilidad alternativa (el deber ser), letra P en la figura 35. Este punto aparece cuando imaginamos seres humanos y no humanos en perfecta comunidad, perfecto equilibrio ecosistémico, con relaciones sociales y ecológicas en pleno cuidado, reciprocidad, solidaridad, etc. Es el espacio del postulado utópico del MVAS, de nuevo, terreno de las imaginaciones trascendentales.

La identificación de los límites trascendentales del MVSA permite fortalecer esta propuesta, a través de su discernimiento como desarrollo teórico-conceptual soportado en imaginaciones trascendentales. El MVSA además de capturar las exigencias de la factibilidad y viabilidad de la vida en general, también disciernen sobre sus imaginaciones trascendentales particulares. Esto es útil para hacer frente constante a los intentos por alcanzar los límites y sobrepasarlos. En este sentido el MVSA deberá hacer frente de manera constante y obligatoria a las instituciones creadas en su nombre que tienden a totalizarse.

El MVSA propone un cambio profundo en el entendimiento de la sustentabilidad como categoría de análisis, en comparación con su análogo dominante el DS. El MVSA analiza el presente de la sustentabilidad para cambiar situaciones presentes, y esto se hace con una dimensión anticipatoria que es limitada y variable, guiada por la vida humana y sus condiciones de factibilidad y viabilidad, implicando caminos variados como acercamientos asintóticos. La variabilidad implica respetar los caminos múltiples en que puede expresarse la sustentabilidad. La sustentabilidad deja de ser la realización perfecta de una institución o metas, y se transforma en una realización y fortalecimiento de relaciones humanas y no humanas en el interior del MVSA, que siempre pueden ser mejores en términos de una viabilidad guiada por criterios práctico-materiales, pero nunca perfectos.

No obstante, es importante advertir que el MVSA no constituye una garantía de superación del ecocidio ni una respuesta definitiva ante la crisis civilizatoria. Como toda construcción teórica, se encuentra situada histórica y culturalmente, y su potencial transformador está condicionado por las estructuras materiales, institucionales y epistémicas que lo rodean. La propuesta aquí desarrollada debe entenderse como una herramienta en disputa, vulnerable a procesos de cooptación, reinterpretación funcional o institucionalización vacía, tal como ha sucedido con otras alternativas al desarrollo.

En este sentido, el MVSA solo podrá sostener su vocación crítica si se mantiene en constante confrontación con las dinámicas de poder que intenten totalizarlo o vaciarlo de sentido. Su valor reside más en su apertura a la pluralidad, su orientación hacia lo mejor posible y su disposición a ser resignificado en contextos concretos, que en una promesa de plenitud utópica garantizada.

Para finalizar, este trabajo deja abiertas al menos tres líneas de investigación por explorar: primera, determinar cuáles son los factores que influyen en las relaciones entre los criterios prácticos de mantenimiento, permitirá entender de qué manera estas relaciones pueden tener su mayor grado de sinergia, en qué ocasiones es mejor priorizar uno en lugar de otro criterio, con el propósito de lograr la mejor articulación y ajuste para la red de factibilidad de la vida real, invitando a explorar las formas en que el MVSA puede convertirse en un instrumento de evaluación de la(s) sustentabilidad(es). Un método derivado de la construcción teórica elaborado hasta ahora, que permita guiar procesos de sustentabilidad alternativos y evaluar proyectos, objetivos, metas e indicadores

Segunda, el auge del enfoque de la ESS o del término Ubuntu, propuestas alternativas al desarrollo convencional empezaron un camino de cooptación, especialmente en Europa, que podría ser funcional al capital, es pertinente analizar las relaciones que puedan existir entre los enfoques alternativos de la sustentabilidad y la forma dominante de entenderla, con el propósito de determinar hasta qué grado existen procesos de subsunción de las propuestas alternativas por parte del capital y la epistemología heterodoxa. Invitando analizar estos procesos concretos de subsunción como mecanismo específico para renovar los métodos de producción y reproducción del capital, en otras palabras, como contra tendencias a la ley tendencial de la baja de la tasa de ganancia.

Tercera, relacionada con la segunda línea, los enfoques alternativos también se comportan de manera gradual, es decir, mientras la propuesta de la ESS tiende a tener relacionamientos más estrechos con la heterodoxia de la sustentabilidad, la EPL y HEV tienden a ser más alternativas. No se puede desconocer que los enfoques y las categorías análogas al desarrollo sustentables (BV, Ubuntu, Swaraj) cuentan su propia historia, son producto de procesos históricos y materiales particulares que describen sus distinciones entre sí, es importante explorar sus posibles contradicciones internas, es decir, entre las posturas alternativas de la sustentabilidad con el propósito de fortalecerlas.

Literatura citada

- Abatemarco, T. (2018). Women's sense of farming: ecofeminism in sustainable farming and local food in Vermont, U.S.A. *Gender, Place and Culture*, 25(11), 1601–1621. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2018.1555144>
- Acosta, A. (2003). En la encrucijada de la glocalización Algunas reflexiones desde el ámbito local, nacional y global. *Revista de la Universidad Bolivariana*, 1(4).
- Aguilera, F., y Alcántara, V. (2011). De la economía ambiental a la economía ecológica. En M. Aguirre, A. Barceló, C. Berzosa, M. Etxezarreta, V. Fitzgerald, G. Malgesini, y Á. Martínez (Eds.), *Centro de Investigación de la Paz-Ecosocial* (Edición electrónica). Agencia de Medio Ambiente de la Comunidad de Madrid.
- Alhawari, O., Awan, U., Bhutta, M., y Ali Ülkü, M. (2021). Insights from circular economy literature: A review of extant definitions and unravelling paths to future research. *Sustainability* (Switzerland), 13(2), 1–22. <https://doi.org/10.3390/su13020859>
- Anofuechi, B., y Klaasen, J. (2024). A critical analysis of ubuntu as the nexus of identity development in present-day Africa. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 80(1). <https://doi.org/10.4102/hts.v80i1.8507>
- Armsworth, P., y Roughgarden, J. (2001). An invitation to ecological economics. *Trends in Ecology & Evolution*, 16(5), 229–234.
- Asamblea General de Naciones Unidas. (1987). Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, “Nuestro futuro común”.
- Asamblea General de Naciones Unidas. (2015). Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible.
- Attaran, A. (2006) Correction: An Immeasurable Crisis? A Criticism of the Millennium Development Goals and Why They Cannot Be Measured. *PLOS Medicine* 3(5): e224. <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.0030224>
- Ávila-Gutiérrez, M., Martín-Gómez, A., Aguayo-González, F., y Lama-Ruiz, J. R. (2020). Eco-holonic 4.0 circular business model to conceptualize sustainable value chain towards digital transition. *Sustainability* (Switzerland), 12(5), 1–32. <https://doi.org/10.3390/su12051889>

- Banco Mundial. (2023). Reducción de las desigualdades: avances y retrocesos en la reducción de las desigualdades de ingresos. El Atlas de los Objetivos de Desarrollo Sostenible 2023. <https://datatopics.worldbank.org/sdgatlas/goal-10-reduced-inequalities/?lang=es>
- Baños, P. (2022). La encrucijada mundial. Un manual del mañana. Ariel.
- Barkin, D. (2022). El Ethos Comunitario en una era de Crisis Ecológica. Minga. Revista de ciencias, arte y activismo para la transformación de América Latina, 5(7), 7–35.
- Barrett, T., Farina, A., y Barrett, G. (2009). Aesthetic landscapes: An emergent component in sustaining societies. *Landscape Ecology*, 24(8), 1029–1035. <https://doi.org/10.1007/s10980-009-9354-8>
- Beier, F., Sielert, D., Altenried, M., Bianchi, B., y Engster, F. (2018). Marxist Perspectives on the Global Enclosures of Social Reproduction. En *tripleC* (Vol. 16, Número 2). <http://www.triple-c.at>
- Benyus, J. (2002). Biomimicry: Innovation inspired. Nature.
- Biemann, U. (2024). Devenir Tierra.
- Bjørn, A., Owsianiak, M., Molin, C., y Hauschild, M. (2018). LCA History. En *Life Cycle Assessment* (pp. 17–30). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-56475-3_3
- Blanco, M. (2015). Piqueteros: An experimental analysis of direct vs. indirect reciprocity. *Peace Economics, Peace Science and Public Policy*, 21(1), 37–57. <https://doi.org/10.1515/peps-2014-0011>
- Bocken, N., y Short, S. (2016). Towards a sufficiency-driven business model: Experiences and opportunities. *Environmental Innovation and Societal Transitions*, 18, 41–61. <https://doi.org/10.1016/j.eist.2015.07.010>
- Boons, F., y Howard-Grenville, J. (2009). The Social Embeddedness of Industrial Ecology. Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781848449060>
- Braunstein, E. (2015). Economic Growth and Social Reproduction. *Gender Inequality as Cause and Consequence*.
- Brombin, A. (2019). The ecovillage movement: New ways to experience nature. *Environmental Values*, 28(2), 191–210. <https://doi.org/10.3197/096327119X15515267418520>

- Burkett, P., y Foster, J. B. (2006). Metabolism, energy, and entropy in Marx's critique of political economy: Beyond the Podolinsky myth. *Theory and Society*, 35, 109–156.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En ACSUR-Las Segovias. (Ed.), *Feministas siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (pp. 10–25). Asociación para la cooperación con el Sur
- Cañal De León, P., y Vilches, P. (2009). El rechazo del desarrollo sostenible: ¿una crítica justificada? *Revista de investigación y experiencias didácticas*, 1, 676–679.
- Cardona, F. (2002). Karl Marx. M. Gimenez, M. Mas, y M. Gimenez, (Eds). Ediciones y Distribuciones PROMO-LIBRO.
- Carson, R. (1941). *Under the Sea-Wind*. Pinguin Classics.
- Carson, R. (1964). *Primavera silenciosa*. Luis de Caralt.
- Cea, I., Lueje, A., y Wachter, T. (2023). Buen Vivir Critique of the Virtual Utopia. *HUMANA.MENTE Journal of Philosophical Studies*, 44, 57–91.
- Cendejas, J. (2020). Producción, trabajo y convivir de otra manera. Creando sustentabilidad en algunas ferias de economía solidaria en México. En González M., Cendejas J., y Gómez R. (Eds.), *Economía Social Solidaria y Sustentabilidades*. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Chávez V., Gina, Lara, R., y Moreno, A. (2005). *Sarayaku : el pueblo del Cenit, identidad y construcción étnica : informe antropológico-jurídico sobre los impactos sociales y culturales de la presencia de la Compañía CGC en Sarayaku*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO): Centro de Derechos Económicos y Sociales (CDES).
- Chen, Z., Chen, S., Liu, C., Nguyen, L., y Hasan, A. (2020). The effects of circular economy on economic growth: A quasi-natural experiment in China. *Journal of Cleaner Production*, 271, 122558. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2020.122558>
- Coase, R. (1960). The Problem of Social Cost. *The Journal of Law & Economics*, 1–44.
- Constanza, R., Cumberland, J., Daly, H., Godland, R., y Norgaard, R. (1999). *Una Introducción a la Economía Ecológica* (D. Boudjikianian, Ed.). Compañía Editorial Continental.
- Coraggio, J. (2011). *Economía Social y Solidaria. El trabajo antes que el capital* (A. Acosta y Martínez Esperanza, Eds.). Ediciones Abya-Yala.

- Coraggio, J. (2012a). *La construcción de Otra Economía como acción política*. Editorial La Vanguardia.
- Coraggio, J. (2012b). *Las tres corrientes vigentes de pensamiento y acción dentro del campo de la Economía Social y Solidaria (ESS). Sus diferentes alcances*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Cubillo, A., & Hidalgo, A. (2015). El buen vivir como alternativa al desarrollo. *Perspectiva Socioeconómica*, 1(2), 05. <https://doi.org/10.21892/24627593.223>
- Das, A. (2023). Enlivening Gandhi and Sanitary Nationalism: Transmuting Health into Materialization of Swaraj. *Studies in History*, 39(1), 85–108. <https://doi.org/10.1177/02576430231183509>
- Demaria, F., y Kothari, A. (2017). The Post-Development Dictionary agenda: paths to the pluriverse. *Third World Quarterly*, 38(12), 2588–2599. <https://doi.org/10.1080/01436597.2017.1350821>
- Demaria, F., Schneider, F., Sekulova, F., y Martinez-Allier, J. (2013). What is Degrowth? From an Activist Slogan to a Social Movement. *Environmental Values*, 22(2), 191–215. <https://doi.org/10.3197/096327113X13581561725194>
- Dju, A., y Muraro, D. (2022). Ubuntu as a way of life: The contribution of African philosophy to think about democracy. *Trans/Form/Acao*, 45(spe), 239–264. <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45esp.13.p239>
- Durkheim, E. (1992). *Sobre la división social del trabajo: estudio sobre la organización de las sociedades superiores*. Suhrkamp.
- Dussel, E. (1973). *El método analéctico y la filosofía Latinoamericana*.
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. AGORA.
- Dussel, E. (2006). *20 Tesis de Política*. Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe. Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E. (2014). *16 Tesis de Economía Política. Interpretación Filosófica*. Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. Ediciones Akal.
- Dussel, E. (2017). *Las metáforas teológicas de Marx*. Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (2019a). *14 tesis de ética*.

- Dussel, E. (2019b). *La Producción Teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. Siglo XXI editores.
- Dussel, E. (2020). Siete hipótesis para una estética de la liberación. En E. Téllez (Ed.), *Para una estética de la liberación decolonial*. Ediciones del Lirio.
- Ehrenfeld, J. (2010). The roots of sustainability. *MIT Sloan Management Review*, 46(2), 3–25.
- Ellen MacArthur Foundation. (2013a). *Towards the Circular Economy. Economic and business rationale for an accelerated transition*. Vol 1.
- Ellen MacArthur Foundation. (2013b). *Towards the Circular Economy. Opportunities for the consumer goods sector*. Vol. 2.
- Escobar, A. (2010). Una minga para el postdesarrollo : lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. *Programa Democracia y Transformación Global*.
- European Commission. (2015). *Closing the Loop an EU Action. Plan for the Circular Economy*.
- Fabiani, E. T. (2024). Dussel, la política y la crítica de las categorías. *Eunomia. Revista en Cultura de la Legalidad*, 26, 448–466. <https://doi.org/10.20318/eunomia.2024.8522>
- Fanon, F., Álvarez, I., Monleón, P., Useros, A. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Crítica feminista al marxismo*. Traficante de sueños.
- Figge, F., y Thorpe, A. (2023). Circular economy, operational eco-efficiency, and sufficiency. An integrated view. *Ecological Economics*, 204. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2022.107692>
- Fischer-Kowalski, M. (1998). Society's Metabolism: The Intellectual History of Materials Flow Analysis, Part II, 1970-1998. *Journal of Industrial Ecology*, 2(4), 107–136. <https://doi.org/10.1162/jiec.1998.2.4.107>
- Fisher, B. (2020). Time to revise the Sustainable Development Goals. *Nature*, 583, 331–332.
- Foster, J. (1997). The crisis of the earth. *Organization & Environment*, 10(3), 278–295.
- Foster, J. (2000). *MARX'S ECOLOGY Materialism and Nature*. Monthly Review Press.

- Foster, J. (2012). The Planetary Rift and the New Human Exemptionalism: A Political-Economic Critique of Ecological Modernization Theory. *Organization and Environment*, 25(3), 211–237. <https://doi.org/10.1177/1086026612459964>
- Foster, J. (2023). Marxian Ecology, East and West: Joseph Needham and a Non-Eurocentric View of the Origins of China's Ecological Civilization. *International Critical Thought*, 13(2), 155–165. <https://doi.org/10.1080/21598282.2023.2207411>
- Foster, J., Swain, D., y Woźniak, M. (2024). Marxian Ecology, Dialectics, and the Hierarchy of Needs. *Sustainable Human Development*, 60(1).
- Francisco, D., Menezes, N., Silva Da Anunciação, C., & Silva De Sousa, G. (2021). A economia social e solidária e o debate dos conceitos maximalista e minimalista. *Cooperativismo e Economía Social*, 43, 37–56.
- Gandhi, M. (2014). *Hind-Swaraj* (Ameglio Pietro, Ed.). Universidad del Estado de Morelos.
- García, R. (2006). *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación de la investigación interdisciplinaria*. Editorial Gedisa.
- García-Parra, M., De la Barrera, F., Plazas-Leguizamón, N., Colmenares-Cruz, A., Cancimance, A., y Soler-Fonseca, D. (2022). Los Objetivos de Desarrollo Sostenible en América : Panorama Los Objetivos de Desarrollo Sostenible en América: Panorama e Sustainable Development Goals in America : Overview. 36(2).
- Garrido, C. (2021). Repensando las olas del feminismo. Una aproximación teórica a la metáfora de las olas. *Revista de Investigaciones Feministas*, 12(2), 483–492. <https://doi.org/10.5209/infe.68654>
- Geissdoerfer, M., Savaget, P., Bocken, N., y Jan, E. (2017). The Circular Economy e A new sustainability paradigm ? *Journal of Cleaner Production*, 143, 757–768. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2016.12.048>
- Georgescu-Roegen, N. (1996). *La Ley de la Entropía y el proceso económico*. Visor.
- Giampietro, M., y Mayumi, K. (2000). Multiple-Scale Integrated Assessments of Societal Metabolism: Integrating Biophysical and Economic Representations across Scales. *Population and Environment*, 22(2), 155–210.
- Giovannini, M. (2012). Social enterprises for development as buen vivir. En *Journal of Enterprising Communities* (Vol. 6, Número 3, pp. 284–299). <https://doi.org/10.1108/17506201211258432>

- Goddard, J., Kallis, G., y Norgaard, R. (2019). Keeping multiple antennae up: Coevolutionary foundations for methodological pluralism. *Ecological Economics*, 165, 106420. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2019.106420>
- Golias, C. (2020). Toward Donut-Centered Design: A Design Research Toolkit for the 21st Century. *Ethnographic Praxis in Industry Conference*.
- Goluch, D. (2024). Thinking solidarity and translation together: Towards a new definition of solidarity. *Translation and Interpreting*, 16(2), 7–23. <https://doi.org/10.12807/ti.116202.2024.a02>
- Gómez, C. (2017). Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS): una revisión crítica. *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 18(140), 107–118.
- Gómez Gil, C. (2021). Objetivos de desarrollo sostenible (ODS) en crisis: del antropoceno a su recalibración. *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 156(22), 107–121.
- González de Molina, M., y Toledo, V.(2014). The Social Metabolism. A Socio-Ecological Theory of Historical Change (F. Mauro Agnoletti, Ed.; Vol. 3). Springer. <http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-06358-4>
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31–58.
- Grossman, G., y Krueger, A. (1991). Environmental Impacts of a North American Free Trade Agreement. <https://doi.org/10.3386/w3914>
- Gudynas, E. (2011). Buen Vivir: Today's tomorrow. *Development*, 54(4), 441–447. <https://doi.org/10.1057/dev.2011.86>
- Gudynas, E., y Acosta, A. (2011). La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. En *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social* (Vol. 53). <http://www.cartalatioamericana.com>
- Haas, W., Krausmann, F., Wiedenhofer, D., y Heinz, M. (2015). How Circular is the Global Economy?: An Assessment of Material Flows, Waste Production, and Recycling in the European Union and the World in 2005. *Journal of Industrial Ecology*, 19(5), 765–777. <https://doi.org/10.1111/jiec.12244>

- Haberl, H., Wiedenhofer, D., Pauliuk, S., Krausmann, F., Müller, D. B., y Fischer-Kowalski, M. (2019). Contributions of sociometabolic research to sustainability science. *Nature Sustainability*, 2, pages173–184.
- Habermas, J. (2013, abril 26). Democracy, solidarity and the european crisis.
- Halkier, B. (2013). Sustainable lifestyles in a new economy: A practice theoretical perspective on change behavior campaigns and sustainability issues. En *Innovations in Sustainable Consumption* (pp. 209–228).
- Hanaček, K., Roy, B., Avila, S., & Kallis, G. (2020). Ecological economics and degrowth: Proposing a future research agenda from the margins. En *Ecological Economics* (Vol. 169). Elsevier B.V. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2019.106495>
- Hankammer, S., Kleer, R., Mühl, L., & Euler, J. (2021). Principles for organizations striving for sustainable degrowth: Framework development and application to four B Corps. *Journal of Cleaner Production*, 300. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2021.126818>
- Harding, S. (1990). Feminism and theories of scientific knowledge. *Women: A Cultura Review*, 1(1), 89–98. <https://doi.org/10.1080/09574049008578026>
- Hawkins, T., Singh, B., Majeau-Bettez, G., y Strømman, A. (2013). Comparative Environmental Life Cycle Assessment of Conventional and Electric Vehicles. *Journal of Industrial Ecology*, 17(1), 53–64. <https://doi.org/10.1111/J.1530-9290.2012.00532.X>
- Hegel, G. (1966). *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- Henández, R. (2014). *Metodología de la investigación*. Mc Graw-Hill.
- Herrera, H. (2015). Realismo político y realpolitik. Hacia una re-conceptualización de lo político. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Herrera, H. (2021). Los marcos de variación en una economía para la vida. *Economía y Sociedad*, 26(60), 1–23.
- Herrera, H., y Aguirre, J. (2018). El marco de acción política y sus límites. Análisis desde la perspectiva de Hinkelammert y Dussel. *Las Torres de Lucca*, 7(12), 239–261.
- Herrera, H., Ramírez-Naranjo, D., y Arias, D. (2024). De la ley trabajo-valor a la ley vida humana-valor. ensayos a partir de la propuesta de Hinkelammert-Mora. En *Economía, sustentabilidad y racionalidad reproductiva de la vida*. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

- Herrera, H., (2025). Instituciones, mitos y utopías. Relaciones conceptuales en el pensamiento trascendental de Franz Hinkelammert. *UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA*, 30(109), 1–14. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15096686>
- Herrero, Y. (2012). Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas. *Revista de Economía Crítica*, 13, 30–54.
- Hinkelammert, F. (2002). Crítica de la razón utópica. Desclée de Brouwer.
- Hinkelammert, F. (2006). El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido. Editorial Caminos.
- Hinkelammert, F. (2008). Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión (Palabra Comprometida Ediciones, Ed.). Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- Hinkelammert, F. (2015, diciembre 4). El vaciamiento de los derechos humanos en la estrategia de globalización (La perspectiva de una alternativa). Conferencia de inauguración del Congreso de ALAS.
- Hinkelammert, F. (2022). Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad. Crítica de la razón mítica en la historia occidental (H. Mora Jiménez, Ed.; Segunda edición). Universidad Nacional de Costa Rica.
- Hinkelammert, F., & Mora, H. (2013). Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política (M. A. Gonzáles Butrón, Ed.; Cuarta edición). Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Hug, N., Prade, H., Richard, G., y Serrurier, M. (2018). Analogical proportion-based methods for recommendation – First investigations.
- Huopalaainen, A., y Satama, S. (2020). ‘Writing’ aesth-ethics on the child’s body: Developing maternal subjectivities through clothing our children. *Gender, Work and Organization*, 27(1), 98–116. <https://doi.org/10.1111/gwao.12404>
- IPCC. (2023). Summary for Policymakers: Synthesis Report. En *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*.
- Irvine, A. (2011). An ontological critique of the trans-ontology of Enrique Dussel. *Sophia*, 50(4), 603–624. <https://doi.org/10.1007/s11841-010-0210-8>

- Jandl, N. (2016). Sustainable Affect: The Social Dimensions of Environmental Attachment in DeLillo's *White Noise*. *Modern Philology*, 119(2), 433–455.
- Johns-Putra, A., Parham, J., y Squire, L. (2017). The unsustainable aesthetics of sustainability: The sense of an ending in Jeanette Winterson's *The Stone Gods*. En *Literature and sustainability: Concept, text and culture* (pp. 177–194).
- Jonsson, K. (2022). Unifying Solidarity: The Concept of International Solidarity in Swedish Social Democracy 1972-1985. *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory*, 25(1), 27–48. <https://doi.org/10.33134/rds.371>
- Kagan, S. (2018). Culture and the arts in sustainable development. En *Cultural Sustainability* (pp. 127–139). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351124300-11>
- Kagan, S., y Kirchberg, V. (2016). Music and sustainability: organizational cultures towards creative resilience – a review. En *Journal of Cleaner Production* (Vol. 135, pp. 1487–1502). Elsevier Ltd. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2016.05.044>
- Kakati, B. (2023). Sustainability in the study of Gandhian economic philosophy. *Area Development and Policy*, 8(2), 182–196. <https://doi.org/10.1080/23792949.2021.1999170>
- Kallis, G., Demaria, F., y D'Alisa, G. (2014). Introduction: degrowth. En *Degrowth* (pp. 1–18). Routledge.
- Kallis, G., Kostakis, V., Lange, S., Muraca, B., Paulson, S., y Schmelzer, M. (2018). Research On Degrowth. *Annual Review of Environment and Resources*, 43(1), 291–316. <https://doi.org/10.1146/annurev-environ-102017-025941>
- Kaur, C., y Amo, B. (2017). Recent developments, future challenges and new research directions in LCA of buildings: A critical review. *Renewable and Sustainable Energy Reviews*, 67, 408–416. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.rser.2016.09.058>
- Khmara, Y., & Kronenberg, J. (2020). Degrowth in the context of sustainability transitions: In search of a common ground. *Journal of Cleaner Production*, 267.
- Khoma, N., Nikolaieva, M., y Kliachyn, A. (2024). Solidarity as a Principle and a Value: Problems of Practical Implementation in EU Energy Policy. *Evropsky Politicky a Pravni Diskurz*, 11(2), 16–27. <https://doi.org/10.46340/eppd.2024.11.2.2>

- Kim, C., y Wang, H. (2022). From Receivers to Givers: Understanding Practice of Reciprocity in an Online Support Community. *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction*, 6(CSCW1). <https://doi.org/10.1145/3512938>
- Kish, K., y Farley, J. (2021). A research agenda for the future of ecological economics by emerging scholars. *Sustainability* (Switzerland), 13(3), 1–17. <https://doi.org/10.3390/su13031557>
- Knauss, S. (2023). Decolonial ethics and the limits of freedom of speech Enrique Dussel's ethics of liberation and the obligation to critique material and discursive Exclusion. *Zeitschrift für Praktische Philosophie*, 9(2), 333–350. <https://doi.org/10.22613/zfpp/9.2.14>
- Kommer, F. (2018). The Clash of Solidarities in the European Union: Rethinking Jürgen Habermas' Conception of Solidarity in the Transnational Context. *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, 11(2), 175–190. <https://doi.org/10.1007/s40647-017-0193-8>
- Korhonen, J., Honkasalo, A., y Seppälä, J. (2018). Circular Economy: The Concept and its Limitations. *Ecological Economics*, 143, 37–46. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2017.06.041>
- Kothari, A., Demaria, F., y Acosta, A. (2014). Buen Vivir, Degrowth and Ecological Swaraj: Alternatives to sustainable development and the Green Economy. *Development* (Basingstoke), 57(3–4), 362–375. <https://doi.org/10.1057/dev.2015.24>
- Lang, M. (2022). Buen vivir as a territorial practice. Building a more just and sustainable life through interculturality. *Sustainability Science*, 17(4), 1287–1299. <https://doi.org/10.1007/s11625-022-01130-1>
- Laville, J. (2015). Asociarse para el bien común. Tercer sector economía social y economía solidaria. Icaria.
- Lawn, P. (2002). Grounding the ecological economics paradigm with ten core principles. *Int. J. Agricultural Resources*, 2(1).
- Leff, E. (2004). Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza (Primera edición). Siglo XXI editores.

- Leff, E. (2006). Aventuras de la Epistemología Ambiental: de la articulación de ciencias al diálogo de saberes. En *Da Articulação das Ciencias ao Diálogo de Saberes*,. Siglo XXI editores.
- Lenin, V. (1987). *Imperialism: the highest stage of capitalism*. Fundación Federico Engels.
- Letseka, M. (2012). In Defence of Ubuntu. *Studies in Philosophy and Education*, 31(1), 47–60. <https://doi.org/10.1007/s11217-011-9267-2>
- Levinas, E. (2002). *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme.
- Li, X., y Yang, C. (2019). Ecological economics for energy conservation and emission reduction of high energy consuming industries based on theory of circular economy. *Applied Ecology and Environmental Research* , 17(6), 87–98.
- Lieder, M., y Rashid, A. (2016). Towards circular economy implementation: a comprehensive review in context of manufacturing industry. *Journal of Cleaner Production*, 115, 36–51. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2015.12.042>
- Linnemer, L., y Martimort, D. (2019). Introduction to the special issue on frontiers in environmental economics. En *Annals of Economics and Statistics* (Número 133, pp. 1–24). GENES (Groupe des Ecoles en Economie et Statistiques). <https://doi.org/10.15609/annaeconstat2009.132.0001>
- Lopera-Arbeláez, I., y Richter, S. (2024). Transformative approaches for peace-centred sustainable development: The role of social and solidarity economy. *World Development Perspectives*, 34, 100593. <https://doi.org/10.1016/j.wdp.2024.100593>
- López, J., y Méndez, J. (1996). Una crítica del concepto de desarrollo sostenible. *Iztapalapa* 40, 123–140.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73–101.
- Mardani, A., Streimikiene, D., Balezentis, T., Saman, M., Nor, K., y Khoshnava, S. (2018). Data envelopment analysis in energy and environmental economics: An overview of the state-of-The-Art and recent development trends. En *Energies* (Vol. 11, Número 8). MDPI AG. <https://doi.org/10.3390/en11082002>
- Mariosa, D., Morais, L., Álvarez, J., Politti, F., Conde, M., y Valencia, A. (2022). Does the social and solidarity economy contribute to the reach and accomplishment of the sustainable development goals A systematic literature review. *International Journal of*

- Innovation and Sustainable Development, 16(3/4), 538.
<https://doi.org/10.1504/IJISD.2022.123884>
- Martínez-Alier, J, Roca, J., & Sánchez, J. (1998). Curso de Economía Ecológica (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente & Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe, Eds.; Versión corregida).
- Martínez-Alier, J. (2014). The environmentalism of the poor. *Geoforum*, 54, 239–241.
<https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.04.019>
- Martínez-Alier, J. (2021). Mapping ecological distribution conflicts: The EJAtlas. *Extractive Industries and Society*, 8(4). <https://doi.org/10.1016/j.exis.2021.02.003>
- Martínez-Alier, J., Neyra, R., y Rincón, M. (2022). Reply to Orihuela et al's "Extractivism of the poor". *Extractive Industries and Society*, 10.
<https://doi.org/10.1016/j.exis.2022.101065>
- Martínez-Alier, J., Pascual, U., Vivien, F., y Zaccai, E. (2010). Sustainable de-growth: Mapping the context, criticisms and future prospects of an emergent paradigm. *Ecological Economics*, 69(9), 1741–1747.
<https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2010.04.017>
- Martín-Gómez, A., Aguayo-González, F., y Luque, A. (2019). A holonic framework for managing the sustainable supply chain in emerging economies with smart connected metabolism. *Resources, Conservation and Recycling*, 141(October 2018), 219–232.
<https://doi.org/10.1016/j.resconrec.2018.10.035>
- Marx, K. (1875). Crítica al programa de Gotha. En *Obras escogidas en dos tomos*, tomo II.
- Marx, K. (1932). *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.
- Marx, K. (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-858*. Siglo XXI Editores.
- Marx, K. (1975). *El Capital. Crítica de la economía política. El proceso de producción del capital*. Tomo I. Siglo XXI Editores.
- Marx, K., y Engels, F. (1976). *El capital. El proceso global de producción capitalista*. Tomo III (primera edición, Vol. 6). Siglo XXI Editores.
- Masera, O., Astier, M., y Santiago, L. (1999). *sustentabilidad y manejo de recursos naturales. El marco de evaluación MESMIS*. Grupo interdisciplinario de tecnología rural apropiada A.C.

- Mauss, M. (1990). *The Gift: The form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. Routledge.
- Max-Neef, M., Elizalde, A., y Hopenhayn, M. (1998). *Desarrollo a Escala Humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. En Fundación Dag Hammarskjöld (Ed.), *Development Dialogue* (Segunda edición). Icaria Editorial, S.A.
- Mbiti, J. (1969). *African religions and philosophy* (2nd edn). Heinemann Educational Books.
- McDonald, D. (2010). Ubuntu bashing: The marketisation of “African values” in South Africa. *Review of African Political Economy*, 37(124), 139–152. <https://doi.org/10.1080/03056244.2010.483902>
- McDonough, W., y Braungart, M. (2005). *Cradle to cradle: rediseñando la forma en la que hacemos las cosas*. Mc Graw-hill.
- Meadows, D., Meadows, D., Randers, J., y Behrens, W. (1972). *Los Límites del Crecimiento. Informe al Club de Roma sobre el Predicamento de la Humanidad*.
- Medina, J. (2001). *Suma qamaña: la comprensión indígena de la buena vida*.
- Merino, R. (2016). An alternative to ‘alternative development’?: Buen vivir and human development in Andean countries. *Oxford Development Studies*, 44(3), 271–286. <https://doi.org/10.1080/13600818.2016.1144733>
- Mero-Figueroa, M., Galdeano-Gómez, E., Piedra-Muñoz, L., y Obaco, M. (2020). Measuring Well-Being: A Buen Vivir (Living Well) Indicator for Ecuador. *Social Indicators Research*, 152(1), 265–287. <https://doi.org/10.1007/s11205-020-02434-4>
- Miyawaki, C., y Hooyman, N. (2023). A systematic review of the literature on transnational caregiving: immigrant adult children to ageing parents in home country. En *Journal of Family Studies*. 29,1, 453–470. Routledge. <https://doi.org/10.1080/13229400.2021.1908908>
- Monje, C. (2011). *Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa. Guía didáctica*.
- Mora, H. (2020). El Sistema de Coordinación del Trabajo Social, entre el caos y el orden. Desempolvando una idea olvidada pero sugestiva. En F. Hinkelammert (Ed.), *Buscando una espiritualidad de acción: el humanismo de la praxis* (Primera edición, pp. 257–298). Editorial Arlekin.
- Morales Estay, P. (2021). *El avance de los ODS en América Latina y el Caribe*.
- MRIGlobal. (2024). *A History of Excellence*. <https://www.mriglobal.org/history/>

- Mugumbate, J., Mupedziswa, R., Twikirize, J., Mthethwa, E., Desta, A., y Oyinlola, O. (2024). Understanding Ubuntu and its contribution to social work education in Africa and other regions of the world. *Social Work Education*, 43(4), 1123–1139. <https://doi.org/10.1080/02615479.2023.2168638>
- Newton, S. (1687). *Principios matemáticos de la filosofía natural* (Principia). Jussu Societatis Regiæ ac Typis Josephi Streater.
- Norgaard, R. (1985). Environmental economics: An evolutionary critique and a plea for pluralism. *Journal of Environmental Economics and Management*, 12(4), 382–394. [https://doi.org/10.1016/0095-0696\(85\)90007-5](https://doi.org/10.1016/0095-0696(85)90007-5)
- O'Brien, H. (2023, junio 8). The planet's economist: has Kate Raworth found a model for sustainable living? *The Guardian*.
- Ochoa, H., y Gutiérrez R.. (2007). Hegel-Schelling. Correspondencia completa. *Revista de publicaciones del Instituto de Estudios Filosóficos*, 15.
- O'Connor, J. (1998). *Natural causes: essays in ecological marxism*. Guilford Press.
- Olguín, M., Tavernini, L., y Gómez, A. (2015). Métodos en el estudio del pensamiento analógico: tradiciones y nuevas perspectivas. *Perspectivas Metodológicas*, 15(16). <https://doi.org/10.18294/pm.2015.778>
- Ostrom, E. (2000). *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ostrom, E. (2009). Más allá de los mercados y los estados: gobernanza policéntrica de los sistemas económicos complejos.
- OXFAM. (2024). *Desigualdad. El poder empresarial y la fractura global: la urgencia de una acción pública transformadora*.
- Ozkaynak, B., Y Rigby, P. (2002). Whither ecological economics? *Int. J. Environment and Pollution*, 18(4), 317–335.
- Pal, B. (1922). *Swaraj: What is it? and how to attain it. With Special Reference to the Present Situation and the Congress Programme*.
- Panda, R. (2020). Gandhi's Hind Swaraj: A Philosophical Appraisal. *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, 37(3), 421–432. <https://doi.org/10.1007/s40961-020-00215-5>

- Pauli, G. (2010). *The blue economy: 10 years, 100 innovations, 100 million jobs*. Paradigm publications.
- Pérez de Mendiguren, J., y Etxezarreta, E. (2015). Sobre el concepto de economía social y solidaria: Aproximaciones desde Europa y América Latina. *Revista de Economía Mundial*, 40, 123–144.
- Pérez, A. (2019). *Subversión feminista de la economía. Sobre el conflicto capital-vida* (Cuarta edición). Traficante de sueños.
- Picado, W. (2016). El desarrollo sustentable como ficción. Una crítica conceptual desde la perspectiva de la historia. *Revista Perspectivas: Estudios Sociales y Educación Cívica*, 12, 21–37.
- Pigou, A. C. (1932). *The Economics of Welfare* (4th ed). Macmillan.
- Polanyi, K. (1989). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. La Piqueta.
- Popper, K. (1983). *La miseria del historicismo*. Ediciones Orbis.
- Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente. (2023). *Informe sobre la Brecha de Emisiones 2023. Un megahit candente. Aún con temperaturas récord, el mundo fracasa en reducir sus emisiones*.
- Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente. (2024). *Keeping the Promise - Annual Report 2023*. En *Keeping the Promise - Annual Report 2023*. <https://doi.org/10.59117/20.500.11822/44777>
- Puleo, A. (2011). Los animales en la ética ecofeminista. En *Ecofeminismo para otro mundo posible* (pp. 357–396). Ediciones Cátedra.
- Pulla, V. (2024). “Buen Vivir”: The Good Life Theme for Social Work Practice. *Space and Culture, India*, 11(4), 1–4. <https://doi.org/10.20896/saci.v11i4.1503>
- Rajan (2024). Trajectory of Swaraj and the Background Philosophy of Anti-colonial Solidarity: A Discourse on the Indian Agents of Change. *Journal of Dharma Studies*. <https://doi.org/10.1007/s42240-024-00178-9>
- Ramaekers, M., van der Lippe, T., y Derks, B. (2024). Why Neighbors Would Help: A Vignette Experiment on Reciprocity in Informal Helping. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*. <https://doi.org/10.1177/08997640241241323>
- Ramírez-Naranjo, D., y Herrera, H. (2023). Concepto de sustentabilidad. Revisión crítica de enfoques. En H. A. Herrera Torres, R. Colín Martínez, & H. García Rojas (Eds.),

- Desarrollo y sustentabilidad. Crítica de la economía de mercado capitalista (Primera edición, pp. 87–120). Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Ramírez-Naranjo, D. (2021). Metabolismo Social del Socioecosistema Mezcal Tradicional en la Región Queréndaro, Michoacán: una aproximación para su sustentabilidad [Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo]. En Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Ramírez-Naranjo, D., y Herrera, H. (2024a). Contribución crítica al estudio dominante de la sustentabilidad social. Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos, 79.
- Ramírez-Naranjo, D., y Herrera, H. (2024b). Hacia un marco alternativo de variaciones para la sustentabilidad. En H. A. Herrera Torres (Ed.), Economía, sustentabilidad y racionalidad reproductiva de la vida. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Raworth, K. (2012). A Safe and Just Space for Humanity: Can we live within the doughnut?
- Raworth, K. (2017a). Doughnut Economics: Seven Ways Think Like a 21st-Century Economist. Donughnut Economics Action Lab.
- Raworth, K. (2017b). Why it's time for Doughnut Economics. IPPR Progressive Review, 24(3), 216–222. <https://doi.org/10.1111/NEWWE.12058>
- Razeto, L. (2010). ¿Qué es La Economía Solidaria? Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global, 110, 47–52.
- Razeto, M. (1999). La Economía de Solidaridad: Concepto, realidad y proyecto. Persona y Sociedad, 13(2), 14.
- Real Academia Española. (2024). Diccionario de la lengua española.
- Redrobán, W. (2022). El Buen Vivir y su impacto en la Constitución ecuatoriana. Sociedad & Tecnología, 5(S1), 30–41. <https://doi.org/10.51247/st.v5is1.231>
- Ricardo, D. (1959). Principios de Economía Política y Tributación (FCE). Fondo De Cultura Económica.
- Richardson, K., Steffen, W., Lucht, W., Bendtsen, J., Cornell, S. E., Donges, J. F., Drüke, M., Fetzer, I., Bala, G., Von Bloh, W., Feulner, G., Fiedler, S., Gerten, D., Gleeson, T., Hofmann, M., Huiskamp, W., Kummu, M., Mohan, C., Nogués-Bravo, D., ... Rockström, J. (2023). Earth beyond six of nine planetary boundaries. Science Advances, 9, 1–16.

- Rocheleau, D., Thomas-Slayter, B., y Wangari, E. (2004). Género y ambiente: una perspectiva de la ecología política feminista. En V. Vázquez García & M. Velázquez Gutiérrez (Eds.), *Miradas al futuro. Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*. (Primera edición, pp. 343–372). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., Chapin, F. S., Lambin, E., Lenton, T. M., Scheffer, M., Folke, C., Schellnhuber, H., Nykvist, B., De Wit, C. A., Hughes, T., Van Der Leeuw, S., Rodhe, H., Sörlin, S., Snyder, P. K., Costanza, R., Svedin, U., ... Foley, J. (2009). *Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity*.
- Ros, J. (2004). La teoría del desarrollo y la economía del crecimiento. En *El trimestre económico* (Número 282). Fondo de Cultura Económica.
- Ruiz, P. (2017). Jeffrey Sachs (2014). La era del desarrollo sostenible. Bogotá: Planeta, 26, 159–164.
- Sabourin, E. (2011). Teoria da Reciprocidade e sócio-antropologia do desenvolvimento. 13, 24–51.
- Sachs, J., Lafortune, G., y Fuller, G. (2024). The SDGs and the UN Summit of the Future. Sustainable Development Report 2024. <https://doi.org/doi:10.25546/108572>
- Saguier, M., y Brent, Z. (2017). Social and Solidarity Economy in South American regional governance. *Global Social Policy*, 17(3), 259–278. <https://doi.org/10.1177/1468018116686921>
- Salgueiro, I. (2022). Ethics and Sustainability: The Role of Sustainable Policy Evaluation Tests. En *Palgrave Studies in Governance, Leadership and Responsibility* (pp. 215–232). https://doi.org/10.1007/978-3-030-79660-0_11
- Sanchez, M. (2022). La era del desarrollo sostenible. *Revista de Educación Social*, 34, 331–333. <https://doi.org/http://www.eduso.net/res>. Correo
- Sanni, J. (2021). Ubuntu and the Ontology of Radical Escape. *Theoria* (Sweden), 87(5), 1083–1098. <https://doi.org/10.1111/theo.12330>
- Sarabia, N., y Peris, J. (2024). Emergence and Development of Transformative Capacities for the Sustainability of the Agri-Food System: The Process in Valdivia, Chile. *Sustainability*, 16(11), 4849. <https://doi.org/10.3390/su16114849>

- Scheidel, A., Del Bene, D., Liu, J., Navas, G., Mingorría, S., Demaria, F., Avila, S., Roy, B., Ertör, I., Temper, L., y Martínez-Alier, J. (2020). Environmental conflicts and defenders: A global overview. *Global Environmental Change*, 63. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2020.102104>
- Schnabel, A., y Tranow, U. (2020). By way of introduction: Demarcations of solidarity. *Berliner Journal für Soziologie*, 30(1), 5–22. <https://doi.org/10.1007/s11609-020-00414-6>
- Seabela, M. (2024). Ubuntu lactivism: An Africentric approach to breastfeeding activism. *South African Journal of Bioethics and Law*, 17(2).
- Shiva, V. (1998). El saber propio de las mujeres y la conservación de la biodiversidad. En *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo, reproducción* (pp. 13–27). Icaria editorial.
- Shukla, N., y Iyengar, S. (2014). Economic Sustainability in Light of Consumer Behaviour: Gandhian Perspectives. En M. Fulekar, B. Pathak, & R. Kale (Eds.), *Environment and Sustainable Development* (pp. 159–173). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-81-322-1166-2>
- Shults, L. (2024). Avoiding parasitical uses of global solidarity. *Frontiers in Human Dynamics*, 6. <https://doi.org/10.3389/fhumd.2024.1305952>
- Simpson, B., Harrell, A., Melamed, D., Heiserman, N., y Negraia, D. (2018). The Roots of Reciprocity: Gratitude and Reputation in Generalized Exchange Systems. *American Sociological Review*, 83(1), 88–110. <https://doi.org/10.1177/0003122417747290>
- Söderbaum, P. (2008). 10th Anniversary Focus: From mainstream “environmental economics” to “sustainability economics”. On the need for new thinking. En *Journal of Environmental Monitoring* (Vol. 10, Número 12, pp. 1467–1475). <https://doi.org/10.1039/b811379n>
- Sowa, J., y Majumdar, A. (2003). Analogical Reasoning. *ICCS*, 16–36.
- Spash, C. (2012). New foundations for ecological economics. *Ecological Economics*, 77, 36–47. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2012.02.004>
- Spash, C. (2013). The shallow or the deep ecological economics movement? *Ecological Economics*, 93, 351–362. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2013.05.016>
- Stahel, W. (2010). *The Performance Economy* (Segunda). Palgrave Macmillan.

- Stavins, R. (2017). The Evolution of environmental economics: a view from inside. En Singapore Economic Review (Vol. 62, Número 2, pp. 251–274). World Scientific Publishing Co. Pte Ltd. <https://doi.org/10.1142/S0217590816500399>
- Suffla, S., Seedat, M., y Karriem, A. (2010). Peace, Its Indices and Implications for Swaraj. Social Change, 40(4), 439–457. <https://doi.org/10.1177/004908571004000403>
- Tagwirei, C. (2020). The nucleation of ubuntu discourse. African Identities, 18(4), 392–406. <https://doi.org/10.1080/14725843.2020.1770574>
- Tapia, A. (2018). María de Jesús Patricio Martínez: en defensa de los conocimientos indígenas de las plantas medicinales. En Mujeres indígenas en defensa de la Tierra (pp. 221–236). Ediciones Cátedra.
- Telles, L., Servós, C., y Bittencourt, J. (2020). The Latin American and European perspectives of solidarity economy. REVESCO Revista de Estudios Cooperativos, 134. <https://doi.org/10.5209/REVE.69171>
- Thabethe, N., y Pulla, V. (2022). Ubuntu and COVID-19 in South Africa: Surviving the Pandemic through Community Solidarity. Space and Culture, India, 10(3), 35–46. <https://doi.org/10.20896/saci.v10i3.1272>
- Tomasini, F. (2021). Solidarity in the Time of COVID-19? Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, 30(2), 234–247. <https://doi.org/10.1017/S0963180120000791>
- Turner, T., Pearce, L., y Goldin, S. (1989). A superfusion system designed to measure release of radiolabeled neurotransmitters on a subsecond time scale. Analytical Biochemistry, 178(1), 8–16. [https://doi.org/10.1016/0003-2697\(89\)90347-3](https://doi.org/10.1016/0003-2697(89)90347-3)
- Tutu, D. (1999). No Future Without Forgiveness. Random House.
- Urs, E., y Gachter, S. (2002). Strong Reciprocity, Human Cooperation, And The Enforcement Of Social Norms. Human Nature, 13(1), 1–25.
- Valdivia, B. (2018). Del urbanismo androcéntrico a la ciudad cuidadora. Hábitat y Sociedad, 11, 65–84. <https://doi.org/10.12795/habitatysociedad.2018.i11.05>
- van Norren, D. (2020). The Sustainable Development Goals viewed through Gross National Happiness, Ubuntu, and Buen Vivir. International Environmental Agreements: Politics, Law and Economics, 20(3), 431–458. <https://doi.org/10.1007/s10784-020-09487-3>

- van Norren, D. (2022). African Ubuntu and Sustainable Development Goals: seeking human mutual relations and service in development. *Third World Quarterly*, 43(12), 2791–2810. <https://doi.org/10.1080/01436597.2022.2109458>
- Vanhulst, J., y Beling, A. (2014). Buen vivir: Emergent discourse within or beyond sustainable development? *Ecological Economics*, 101, 54–63. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2014.02.017>
- Vásquez, J., Orellana, J., y Rodrigues, J. (2021). From Sumak Kawsay to Living Well debate: Signified in dispute and dispute for signifiers. *Si Somos Americanos Revista de Estudios Transfronterizos*, 21(2), 120–145. <https://doi.org/10.4067/S0719-09482021000200120>
- Victoriano Serrano, F. (2010). Estado, golpes de estado y militarización en América Latina: una reflexión histórico política. *NUEVA ÉPOCA*, 23(64), 175–193.
- Villalba-Eguiluz, U., Arcos-Alonso, A., Pérez de Mendiguren, J., y Urretabizkaia, L. (2020). Social and solidarity economy in Ecuador: Fostering an alternative development model? *Sustainability (Switzerland)*, 12(17). <https://doi.org/10.3390/SU12176876>
- Vindel, J. (2018). Estética fósil. Imaginarios de la energía y crisis ecosocial. Centro Superior de Investigación Científica.
- Wallaschek, S. (2020). The Discursive Construction of Solidarity: Analysing Public Claims in Europe's Migration Crisis. *Political Studies*, 68(1), 74–92. <https://doi.org/10.1177/0032321719831585>
- Wei, H., Zhang, J., y Zhang, C. (2024). Evolutionary Dynamics of Direct and Indirect Reciprocities With Directional Interactions. *IEEE Transactions on Computational Social Systems*, 11(3), 3243–3254. <https://doi.org/10.1109/TCSS.2023.3326352>
- Yampara, S. (2001). El ayllu y la territorialidad en los Andes. Qamán Pacha & CADA.
- Zakariás, I., Feischmidt, M., Gerő, M., Morauszki, A., Zentai, V., y Zsigmond, C. (2023). Solidarity with Displaced People from Ukraine in Hungary: Attitudes and Practices. *Journal of International Migration and Integration*. <https://doi.org/10.1007/s12134-023-01096-8>
- Zilio, M. (2012). Curva de Kuznets ambiental: la validez de sus fundamentos en países en desarrollo. *Cuadernos de economía*, 35, 43–54.

Zorita, E., y Storch, H. (1999). The Analog Method as a Simple Statistical Downscaling Technique: Comparison with More Complicated Methods. *Journal of climate*, 12, 2474–2489.

Apéndice A. La analéctica

La analéctica como idea tiene su origen en los años sesenta y sesenta del siglo pasado, en América Latina, periodo de alta conmoción social, discursos y movilizaciones en apoyo a la revolución cubana y la lucha antiimperialista, que posteriormente experimentó una fuerte respuesta por parte del establecimiento, con las dictaduras militares en Brasil (1964), Bolivia (1964), Ecuador (1968), Uruguay (1973), Chile (1973), Argentina (1976), etc, que abrió camino a un progresivo agotamiento de los desarrollos industriales sustitutivos con el aumento de los regímenes autoritarios (Victoriano Serrano, 2010).

Este contexto provocó cambios importantes en la cultura y las ciencias sociales, entre los que se encuentran el proyecto de la filosofía de la liberación iniciado por Enrique Dussel, Anibal Fornari y Daniel Guillot, estos últimos dos discípulos del primero. La Filosofía de la Liberación:

“pretende no partir del ego conquiro (yo conquisto), yo pienso o yo como voluntad de poder europeo imperial, propio de la filosofía de la modernidad europea, que constituyó como un objeto o un ente al “indio”, al africano, al asiático. Este nuevo estilo filosófico latinoamericano propone pensar desde la exterioridad del Otro, de la que se sitúa más allá del sistema patriarcal imperante, del sistema pedagógicamente dominador, del sistema políticamente opresor.” (Dussel, 2011, p. 21)

La filosofía de la liberación presenta entonces toda su crítica a la ontología de la filosofía moderna, de *“Parménides hasta Heidegger, el pensamiento ha estado dominado por la primacía del Mismo que ha cancelado la posibilidad de que emerja la diferencia”* (Dussel, 2011, p. 22), porque considera que es la base teórica de la forma dominante y totalizante del conocimiento, es decir, la filosofía occidental selectivamente excluye a las otras formas de entender/concebir la realidad. Esta matriz ontológica eurocéntrica opera también en la categoría de la dialéctica de Hegel, y no se acomoda para posicionar a el sujeto Otro y Otras de la realidad Latinoamérica (indio, negro, pobre), diferente al sujeto de la realidad unívoca moderna de occidente (hombre blando conquistador) (Dussel, 2011).

La falta de reconocimiento del Otro por parte de las ciencias sociales y filosóficas de la tradición moderna de occidente, que niega la presencia y en tanto excluye del centro del conocimiento europeo al Otro como diferente, llevo a la necesidad de definir un método que

permitiera analizar la modernidad occidental europea, pero con la inclusión del Otro excluido, es decir, no partiendo de sus diferencias sino de sus distinciones como parte de un mismo grupo, la civilización humana.

Pensar en la forma de involucrar al Otro excluido interrumpe en el proceso dialéctico que configura la realidad dominante y es la médula de todo el método analéctico. Dar voz y afirmar la existencia que constituye al Otro es irreductible para pensar una construcción alternativa (liberadora), una ética de la exterioridad metafísica del Otro que implica la teoría como punto de apoyo para construir dicha lógica de la distinción y praxis de liberación de las opresiones articuladas al funcionamiento del sistema dominante.

Al reconocer los límites de la ontología y epistemología occidental (la de Descartes y Hegel hasta Heidegger) para el análisis del contexto latinoamericano, la analéctica encontró en el infinito una categoría que le permite posicionar un punto de anclaje entre la totalidad y la exterioridad. Este punto de amarre fue descubierto por Enrique Dussel en las ideas de Emmanuel Levinas, quien demuestra que la filosofía moderna ha excluido de diversas maneras la alteridad a lo largo de la historia a través de la identificación entre ser y pensamiento (Dussel, 1974).

La categoría del infinito en Lévinas viene de la filosofía de la alteridad, que busca separar la distancia radical que abrió la racionalidad cartesiana entre sujeto y objeto, es decir, la distancia que trazó límites casi infranqueables entre el Yo que piensa y el objeto que es pensado (Levinas, 2002), estos límites sin embargo son impuestos y más bien existen dentro de una relación continua entre sujeto y objeto, en otras palabras, se codeterminan.

Soportado en las categorías levinasianas Enrique Dussel asevera que el Otro está más allá del ser (Dussel, 1974). El Otro, no es una cosa que se muestra de manera inerte en el mundo, ni tampoco un objeto construido por la subjetividad del ser moderno. En el momento de la revelación con el Otro, se logra fundamentar el contexto de una filosofía latinoamericana que se puede extender analógicamente a la africana, asiática e india, como partes de la exclusión y explotación del ser moderno. Es así como el Otro, absolutamente otro de Lévinas, es concretado analógicamente por Dussel.

El proceso de la analéctica primero parte de la totalidad dominante para ir hacia el fundamento ontológico de la cosa pensada dialécticamente (tesis, antítesis, síntesis, siguiendo la dialéctica materialista histórica); segundo, demuestra epistemológicamente la

existencia de los entes (el Yo y el Otro), percatándose que entre los entes hay uno que es irreconocible, es analéctico, es un discurso negativo/no aceptado desde la totalidad porque se piensa la imposibilidad de pensar al Otro positivamente desde el fundamento óntico primero (el Otro es despreciado/inconcebible por el Yo/el ser moderno); finalmente, en la revelación del Otro ocurre el pasaje trascendental de la totalidad ontológica a la nueva totalidad, el acto de revelación del Otro, es la posibilidad de interpretar la revelación del Otro desde el Otro, es decir, la negatividad primera hacia el Otro ha cuestionado su propio nivel ontológico y ahora ha creado uno nuevo, que traspasa el orden ontológico primero y avanza (Dussel, 1974).

Analogía

La palabra analogía es definida por la Real Academia de la Lengua Española como similitud, semejanza o correspondencia (Real Academia Española, 2024). Esta categoría como método de razonamiento tiene sus orígenes en las críticas del médico Sexto Empírico en el siglo II d.C., y el jurista Ibn Taymiyya en el siglo XIV, quienes demostraron que la lógica formal de Aristóteles no tenía la precisión necesaria en el análisis de los campos de la medicina y el derecho, puesto que dependen más de la experiencia profunda que de brillantes cálculos matemáticos (Zorita y Storch Von, 1999).

A partir de la crítica a la lógica formal Ibn Taymiyya propuso la práctica jurídica del razonamiento por casos y analogías, útil en el análisis de nuevos casos a través de la comparación con otros anteriores que sirven de precedente. El mecanismo de asimilación es la analogía, pero la analogía debe estar guiada por una causa que sea común tanto al caso nuevo como a los casos anteriores. Si en todos los casos concurre la misma causa, entonces la sentencia anterior puede trasladarse al nuevo caso (Sowa y Majumdar, 2003).

Por ejemplo, en el Corán está escrito que el vino de uva está prohibido, pero no se dice nada sobre el vino de maguey. La sentencia para el vino de maguey se derivaría en cuatro pasos: paso uno, se prohíbe el vino de uva; paso dos, ¿está prohibido el vino de maguey?; paso tres, el vino de uva está prohibido porque es intoxicante/embriagador, y el vino de maguey también; paso cuarto, el vino de maguey también está prohibido. En la práctica de la analogía el razonamiento puede ser más complejo, puesto que varios casos anteriores pueden tener una causa común, pero sentencias diferentes, sin embargo los principios siguen siendo los

mismos, la analogía guiada por reglas de prueba y relevancia determina la causa común, el efecto de las circunstancias atenuantes y la sentencia.

Además de argumentar a favor de la analogía, Ibn Taymiyya también respondió a los lógicos formales que afirmaban que el razonamiento silogístico es irrefutable, pero la analogía es meramente probable. Admitió que la deducción lógica es segura cuando se aplica a construcciones puramente mentales en matemáticas. Pero en cualquier razonamiento sobre el mundo real, las proposiciones universales sólo pueden derivarse por inducción, y la inducción debe guiarse por los mismos principios de evidencia y relevancia utilizados en la analogía (Hug et al., 2018).

En la figura 36 se ilustra el argumento de Ibn Taymiyya, que dice que la deducción procede de una teoría que contiene proposiciones universales. Pero esas proposiciones deben haber sido derivadas anteriormente por inducción utilizando métodos de analogía. La única diferencia es que la inducción produce una teoría como resultado intermedio, que luego se utiliza en un proceso posterior de deducción. Al utilizar la analogía directamente, el razonamiento analógico prescinde de la teoría intermedia y va directamente de los casos a la conclusión. Si la teoría y la analogía se basan en la misma evidencia, deben conducir a las mismas conclusiones (Sowa y Majumdar, 2003; Zorita y Storch Von, 1999).

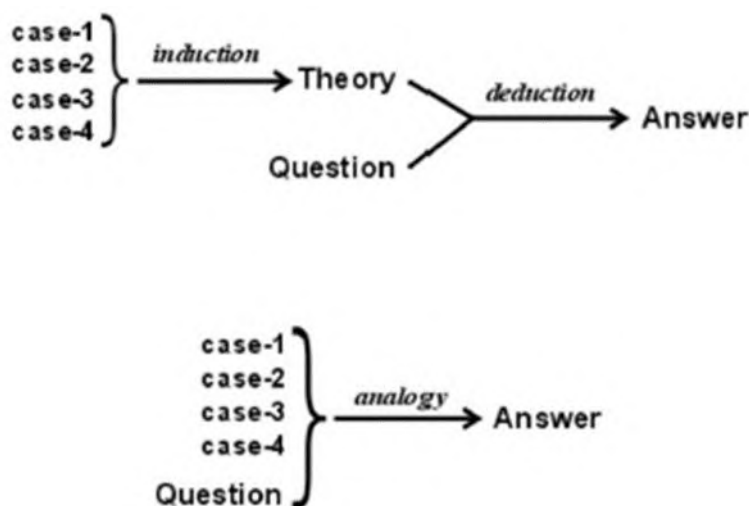


Figura 36. Comparación entre razonamiento lógico y analógico.

Fuente: (Sowa y Majumdar, 2003)

Tanto en la ciencia como en la vida diaria no existe una dicotomía tajante entre temas susceptibles de analizar a través de lógica estricta o aquellos que requieren razonamiento analógico, de hecho, ambos métodos de razonamiento se utilizan conjuntamente. Por ejemplo, Galileo y Newton emplearon comparaciones entre tópicos distintos como método de trabajo para inferir propiedades de un sistema a partir de otro (Newton, 1687, p. 431).

La analogía entonces es un tipo de razonamiento inductivo muy utilizado en las ciencias para mostrar que dos situaciones se encuentran estructuradas por relaciones y estructuras conceptuales similares en contextos o roles diferentes, con el objetivo de trasladar conocimientos de estructuras ya conocidas o base hacia otras desconocidas o nuevas. Cuando las analogías se hacen entre casos de un mismo campo del conocimiento se llaman analogías intradominio, pero cuando se hacen entre campos diferentes del conocimiento se llaman analogías interdominios (Olguín et al., 2015)

Las analogías varían en apariencia, contenido y uso, pero hay características centrales comunes. La primera es la recuperación de una representación almacenada en la memoria (experiencia pasada) a partir de otra representación actual/nueva presente. Una vez que ambas situaciones (pasada y presente) se encuentran activas en la mente, tiene lugar la segunda característica, que es el establecimiento de correspondencias, gracias a la cual se alinean las representaciones base/antigua/conocida y meta/nueva/desconocida. Para finalmente proyectar inferencias de una representación a la otra (Olguín et al., 2015).

Este razonamiento de transferir conocimientos de un sistema conocido a uno desconocido, a través de la revelación al Otro (poner en contacto el sujeto y la cosa), es de lo que Enrique Dussel se sirve para incursionar en el proceso de resignificar la dialéctica como método⁴⁴.

El movimiento del prefijo *día* al prefijo *ana*, hace referencia a ir más allá del ser (moderno), la dialéctica ahora va más allá de la univocidad del Yo pienso cartesiano o la conciencia natural hegeliana, es el cambio trascendental del ser formal unívoco al ente diverso. La

⁴⁴ Es importante señalar que debido a que la analogía es un proceso de razonamiento, el método analéctico ha sido criticado como modelo del conocimiento, es decir, que no llega a la categoría de método de investigación. Esta crítica está en consolidación y no hay referentes claros que debatan este tema a profundidad, configurándose entonces en una línea de investigación interesante y por explorar.

palabra *lógos*, por ejemplo, significa para la totalidad (el ser moderno): co-lectar, reunir, expresar, definir; es el sentido griego originario, pero esta misma palabra *lógos* traducida al hebreo es *dabar*, que significa en cambio: decir, hablar, dialogar, revelar, y, al mismo tiempo: cosa, algo, ente. Este es el movimiento analógico que usa la analéctica, que para nuestro ejemplo confronto cara a cara el *lógos* (unívoco totalizante) frente al *dabar* como distinto, no diferente, puesto que los términos en su respectivo idioma son lo mismo, pero en la interpretación son distintos (Dussel, 1974).

En otras palabras, la analéctica es un método que permite trascender el ser de la dialéctica como totalidad de la tradición filosófica moderna, al ser en libertad de abrirse a la alteridad (el Otro distinto), el sujeto y la cosa se ponen en relación, porque la presencia del Otro ya no le es diferente, ahora le es revelada y esto exige que el Otro ahora sea tomado con reconocimiento de existencia. La analogía entonces abre las puertas de la dialéctica a la diversidad, a la infinitud de Levinas que abordaremos en el siguiente subapartado.

Dialéctica

La dialéctica es un método a través del cual nos acercamos al conocimiento y tiene sus raíces fuertes en el sistema ontológico helénico y la “*Fenomenología del espíritu*” de Hegel. La cuestión de la dialéctica, aunque distinta entre los grandes pensadores tiene en común su punto de partida, la conciencia natural de Hegel, la opinión transmitida de Aristóteles, lo opinable de Platón, o la comprensión existencial de Heidegger.

Partiendo del posicionamiento Dusseliano de un punto de inicio común/compartido entre los pensadores occidentales en el proceso del método dialéctico, desarrollaremos la postura hegeliana sobre la cual se fundamenta el movimiento crítico de la analéctica, que abre camino en las críticas y logros conceptuales de Marx (1971) y Levinas (2002), quienes lograron sintetizar y mostrar luz hacia la superación de la dialéctica hegeliana (incluida toda la tradición filosófica moderna).

Hegel escribe “*Fenomenología del Espíritu*” cuando Napoleón derrota a las tropas prusianas e ingresa a Jena en 1806, contexto que lo inspira a escribir sobre el universo filosófico del

espíritu⁴⁵, que empieza con el autoconocimiento de este (Fenomenología del Espíritu) y continúa con el espíritu y el arte, el espíritu y la filosofía, el espíritu y el derecho, el espíritu y la historia universal, entre otras obras.

En la *“Fenomenología del Espíritu”* donde Hegel analiza el asunto de la dialéctica, se empieza criticando las dos formas naturales de acercarse al conocimiento, la primera como instrumento que manipula al objeto, y la segunda, como medio que no ve al objeto real sino al medio (Hegel, 1966), planteando que estas formas de conocer el mundo real tienen problemas para llegar al conocimiento. El problema fundamental de las dos formas naturales de conocer es el supuesto de representación natural, que precede del miedo a conocer.

Es decir, cualquier representación de conocimiento en nombre de la ciencia no se puede dar por absoluta/verdadera, puede llegar otra a refutarla de manera continua. El conocimiento primero es una apariencia (fenómeno de conocimiento), y este es el punto de partida, el conocimiento como expulsión fenomenológica que en palabra de Hegel (1966, p. 54) sería: *“El camino de la conciencia natural que disputa por llegar al saber verdadero o el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como otras tantas estaciones que su naturaleza le traza, depurando así hasta elevarse al espíritu [...] al conocimiento de lo que en sí misma es”*.

Es entonces la conciencia natural el punto de partida, es el espíritu absoluto, el saber que se presenta a su vez como no realizado debido a que el camino que recorre no es real, porque se duda de su realidad continuamente (diferente a la duda cartesiana que inicia y termina en el mismo punto), la duda para Hegel no solo es darse cuenta que el saber no es absoluto, sino que se introduce en la no verdad, para entender por qué no lo es, la negación se vuelve un determinante⁴⁶ que hace surgir algo nuevo.

⁴⁵ La inspiración de Hegel sobre la grandilocuencia del espíritu la deja ver en una carta a Niethammer el 13 de octubre de 1806 cuando dice *“Ví al emperador saliendo de la ciudad en una misión de reconocimiento. Es en verdad una maravillosa sensación el ver a un individuo que, concentrado aquí en un punto singular sobre un caballo, alcanza al mundo y lo domina”* (Ochoa y Gutiérrez Raúl, 2007, p. 32)

⁴⁶ Se entiende determinación como negación de las demás cosas que no son o hacen parte de la determinación. Por ejemplo, cuando nos referimos al perro, nos referimos a la determinación de la totalidad de perros, se niegan todos los demás que nos sean perros (los gatos, los elefantes, los leones, etc.), pero se pueden juntar determinaciones para llegar a mayor especificidad, un perro de raza *carlino* (Pug), no solo niega todo los no perros, sino que niega todos los perros que no son pug, aunque sean perros.

Es a través del este examen del conocimiento, que aparece fenomenológicamente, que se acerca al saber (método dialéctico Hegeliano), este examen según Hegel necesita de un supuesto inicial que es la conciencia en sí misma (la conciencia natural), esta conciencia entonces se da cuenta que hay algo distinto a ella misma (la relación entre el objeto y la conciencia), pero para la conciencia hay una verdad en el objeto, porque previamente la conciencia lo declara como tal, es decir, la conciencia establece su parámetro de saber, por lo tanto la evaluar del conocimiento es comparar la conciencia consigo misma (aquí el asunto excluyente unívoco/absoluto de la dialéctica moderna en general).

Hasta acá el método dialéctico de Hegel consiste en saber si el objeto corresponde a la esencia, a la conciencia natural, y viceversa, objeto y conciencia son momentos del saber, la realidad es abstracta/mental. En otras palabras, la conciencia natural es consciente del objeto, de sí misma y de la conciencia que sabe del objeto, pero cuando este saber del objeto no corresponde (determinación incorrecta), se presenta negado, se anula y cambia por otro saber que si corresponda (determinación correcta), sin embargo, el nuevo saber tiene otro objeto que anula al viejo objeto y así sucesivamente. Este es el movimiento dialéctico que ejerce la conciencia según Hegel, cuando cambia el objeto que se creía saber (Hegel, 1966)

Esta dialéctica hegeliana encuentra críticas que van construyendo un camino renovado al método del conocer propuesto en la filosofía moderna occidental, entre ellos Marx (1932) que en sus manuscritos económicos y filosóficos de 1844 desarrolla la crítica más relevante a la enajenación de la conciencia natural (punto de partida de Hegel y la filosofía moderna), en el instante de comparación con ella misma, es decir, Marx critica el auto pensarse enajenado y abstracto de la conciencia natural. Para Hegel mientras las proposiciones respeten las reglas de la lógica, estas son válidas, sin embargo, esto no es cierto si la proposición es un irreal en el mundo concreto, no todo lo real abstracto es real en el mundo concreto.

Marx identifica en la dialéctica de Hegel este doble error (Marx, 1932, p. XVIII). El primer error de Hegel es concebir el asunto del conocimiento como un problema de la conciencia abstracta, no se da cuenta que falta la componente material/real de la conciencia que piensa, la conciencia no es un algo abstracto e inmaterial, la conciencia es también concreta y material, y se expresa en la pobreza del ser humano/el obrero como insatisfacción de sus necesidades humanas. Hegel no concibe el problema de la enajenación material de la

conciencia y esto deriva el segundo error, que es la postura idealista acrítica a las instituciones (como la religión o el estado), Hegel cuestiona la ciencia que analiza las instituciones, cómo el observador conoce, pero no a las instituciones mismas, a las esencias espirituales en palabra de Hegel.

El proceso dialéctico de Hegel empieza en la conciencia natural, lo que ven los sentidos de manera más inmediata, lo menos determinado, lo que tiene el menor número de determinaciones (tesis) y progresa confrontando la conciencia natural con una negación determinada (antítesis), sintetizando las actuales determinaciones con las nuevas para llegar a lo más determinado, lo más concreto/complejo que sigue estando en la mente para Hegel. Es a partir de esto que Marx hace su propuesta dialéctica materialista histórica, que supera la enajenación de la autoconciencia absoluta de Hegel (la razón, la idea como un todo absoluto). La propuesta dialéctica de Marx se encuentra en los “Grundrisse” (Marx, 1971), ahí se indica, que a diferencia de Hegel, Marx hace una distinción entre lo concreto representado y lo concreto pensado (síntesis de determinaciones para Hegel), el punto de partida del método dialéctico de Marx es lo concreto representado (la realidad material misma), ya no la conciencia natural (la idea abstracta que se engendra a sí misma producto de la expulsión del espíritu absoluto, la conciencia natural, el ser moderno occidental, el acto mismo del pensar). Así entonces el método dialéctico materialista histórico parte de lo concreto representado y mediante el análisis llega a las determinaciones abstractas, síntesis de lo concreto pensado. Marx nos indica entonces un más allá de la filosofía hegeliana que parte de una conciencia natural absoluta (el Ser/Yo conquistado europeo-imperial) que excluye a la periferia de entrada. Siguiendo este camino iniciado por Marx (y apoyado por las críticas a Schelling, Kierkegaard y Feuerbach), Enrique Dussel empieza a reconfigurar el método del conocimiento hacia la apertura/la relevación del Otro, la alteridad, que es el postulado central de la analéctica como método. En palabra de Dussel (1974, p. 118), del camino abierto “[...] tomaremos todas las indicaciones meta-físicas posibles, rechazando lo que de reaccionarias tengan, recogiendo lo que de liberadoras sugieran.”.

Para resumir un poco, Hegel (que incluye a Descartes) confundió el ser con el pensar, lo real es pensar y pensado; Feuerbach apoyándose en Schelling confundía el ser con la sensibilidad, lo que ocurre cuando el ser se abre a la relación Yo-Tú (diferente a la Yo-Yo de Hegel y Descartes); mientras tanto, Marx va más allá y entiende el ser dentro del acto del trabajo

productivo (dentro del sistema capitalista) que además de engendra la relación Yo-Tú, también sostiene relaciones de dominación, Yo poseedor de capital-tú vendedor explotado de la propia capacidad de trabajo (Dussel, 1974).

Hasta acá hay tres movimientos dialécticos para el mismo punto de partida, que aún no incorporan la exterioridad del ser que puede revelarse más allá de la totalidad de la conciencia natural de Hegel, de la sensibilidad de Feuerbach, del trabajo asalariado capitalista de Marx. Esto significa la posibilidad de pensarse más allá del ser moderno occidental, más allá del sistema hegemónico vigente, a través de la exterioridad del ser, el Otro, la otredad, la alteridad (como la que se vive en Latinoamérica, China, India y África, el denominado sur global).

Para abrir el horizonte del conocimiento unívoco, se requiere que el ser moderno occidental se abra al Otro (a la exterioridad) para ser-con, este es otro movimiento dialéctico propuesto en la analéctica y que tiene su inspiración, como ya se dijo, en las ideas de Levinas (2002) desarrolladas en la obra *“Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad”*.

Para la propuesta levinasiana la alteridad abre las puertas a una realidad heterogénea, múltiple e inabarcable, el dar sentido al mundo desde la alteridad es una actividad inagotable debido a las múltiples relaciones que de allí pueden emerger entre los sujetos y las cosas. Sin embargo la filosofía moderna ha negado dicha diversidad a través de las ideas lógicas de la identidad que llevan a supuestos del ser con características limitadas “de lo Otro al Mismo” (Levinas, 2002, p. 67), en palabras de Levinas (2002, p. 68) *“Conocer viene a ser aprehender el ser a partir de nada o llevarlo a la nada, quitarle su alteridad”*, es decir, abarcar y comprender al ser en términos de una solo forma de ser.

Esta forma de conocer el ser implica entonces la búsqueda de la unidad, de la universalidad, de la identidad del Mismo, así esto implique someter a criterios unívocos a la alteridad diferente por ser considerada ontológicamente inferior, que bajo esta mirada justificaría acciones de apropiación y subsunción del Otro inferior y diferente por categorías universales, *“la posesión es la forma por excelencia bajo la cual el Otro llega a ser el Mismo llegando a ser mío”* (Levinas, 2002, p. 70), obteniendo como resultado procesos de opresión y pérdidas de diversidad debidas a la represión de la alteridad sometida a la caja de lo común considerada superior.

En este proceso de exclusión de la alteridad la intencionalidad es crucial para Levinas, *“la intencionalidad supone ya la idea de lo infinito, la inadecuación por excelencia”* (Levinas, 2002, p. 53). Cuando el sujeto se encuentra en relación con el Otro, la experiencia cambia, porque ahora se reconoce al Otro y todo lo que del emane como intencionalidad es parte de la construcción de la nueva realidad (la trascendencia). De manera que la relación antes de distancia ahora es de cercanía entre el ser unívoco (Mismo/el yo/el ser moderno) y la alteridad (el Otro), en la que la experiencia entre ellos hace brotar múltiples luces e interpretaciones infinitas en la apertura del ser considerado unívoco.

La tendencia al infinito que abre la apertura del ser a su alteridad supera el pensamiento totalizante de la filosofía moderna. Lo a priori del pensamiento dominante es superado para dar emergencia a lo infinito de la relación, es la apertura del sujeto hacia el Otro que le es extraño como acto de revelación, que le permite subjetivarlo (a la alteridad) al verse también en él como sujeto. La idea de Levinas de lo infinito no es otra cosa que ver más allá del ser de la modernidad, se trata de ver hacia la infinitud de posibilidades que produce la revelación del Otro.

Contener más de lo que es posible, es poner en evidencia la totalidad como limitada debido a su carácter objetivo y totalizante. *“Contener más de lo que se es capaz de contener es, en todo momento, hacer estallar los cuadros de un contenido pensado, superar las barreras de la inmanencia”* (Levinas, 2002, p. 53). En el infinito la experiencia entre las partes es central porque permite rebosar el pensamiento de lo que el sujeto en sí Mismo piensa, que además permite entender al Otro como definitivamente otro, y no como complemento del ser formal, es vivir la experiencia del Otro siendo uno mismo, gracias a la riqueza de la relación entre las partes.

Es así como lo infinito supera el contenido ontológico de la filosofía universal moderna, saliéndose de las categorías de tipo universal, que ahora requieren nuevas formas de abordar el ser en heterocronía, en otras palabras, cada ser tiene sus historias, sus recuerdos, sus memorias, es dueño de su propia existencia, ya no es objeto de otro ser (ya no es mercancía, esclavo, dominado, inferior). *“Todo momento del tiempo histórico, en el que comienza la acción, es, a fin de cuentas, nacimiento, y rompe, en consecuencia, el tiempo continuo de la historia”* (Levinas, 2002, p. 53).

Es importante mencionar que la relación entre los entes, el Yo y el Otro, no es en términos de igualdad estricta, como quien dice uno igual a uno (como los Derechos Humanos donde todos somos iguales), en Lévinas “*el Otro es el Otro. El Otro en tanto que otro, tal y como se expresó antes, se sitúa en una dimensión de altura y de abatimiento —glorioso abatimiento—; tiene la cara del pobre, del extranjero, de la viuda y del huérfano y, a la vez, del señor llamado a investir y a justificar mi libertad*” (Levinas, 2002, p. 262)

Esta forma de repensar la distancia entre el sujeto y el objeto, que subyace la distancia entre Yo y el Otro, es radical porque requiere analizar cómo el recorrido es fundante en la relación y no sólo causalidad de esta, es decir, el sujeto y su intencionalidad acomoda la representación que hace del objeto (el Otro) y algo así lleva a que el sujeto (el Yo/ el ser pensante) cree representaciones totalitarias del objeto. El rompimiento de los límites y el estrechamiento de las distancias de relaciones totalitarias del ser, del sujeto cartesiano, es para Levinas la posibilidad de trascender hacia: “*entes comprometidos en el ser [...] convocados a responder por su proceso y, en consecuencia [...] entes que pueden hablar en lugar de prestar sus labios a una palabra anónima de la historia*” (Levinas, 2002, p. 49)

En este sentido el Otro ya no es una exterioridad ambigua objetivada de la representación unívoca totalizante, es la relación que rompe con la objetividad para trascender al respeto y responsabilidad por el Otro. Esta exterioridad que ahora invoca a la trascendencia porque se está cerca y en relación, conceptualizado en el infinito de Levinas, es lo que permite dar el salto de la dialéctica a la analéctica, es el movimiento analógico emergente de salir de la caja/de la versión europea (moderna) de las cosas.

Apéndice B. Resumen ontológico y epistemológico de la sustentabilidad

Tabla 5. Resumen del estado ontológico y epistemológico de la(s) sustentabilidad(es).

Corriente epistemológica	Propuesta	Concepto concreto pensado	Marco de sustentabilidad	Práctica concreta real	Punto inicio/discernimiento	Principales contribuciones	Principales referentes	Instituciones académicas referentes
Ortodoxia	Economía Ambiental.	Desarrollo sustentable.	Triple impacto (Esferas económica, social y ambiental).	Agenda global 2030.	El capital.	Restricción de emisiones contaminantes o límites de acceso a recursos públicos. Pagos por contaminar, impuesto pigoubiano. Teorema de Coase. Poner precio a los recursos y bienes ambientales. Curva ambiental de Kuznets.	Pigou (1932) Coase (1960) David Pearce, Kerry Turner y Stanley Goldin (1989) Grossman y Krueger (1991)	Departamento de economía del King's College. Escuela de Negocios de Harvard University. Escuela de Negocios y Ciencias políticas de la London School of Economics. Escuela de Negocios de la University of Chicago. Departamento de Economía de la Princeton University.
	Economía Circular.	Desarrollo sustentable.	Dona o rosquilla.	Agenda global 2030.	El capital.	Ciclos cerrados en la economía. Cradle to cradle. Economía de la dona. Economía funcional. Ecología industrial.	David Pearce, Kerry Turner y Stanley Goldin (1989). Mcdonough y Braungart (2005). Raworth (2017b).	Escuela de Negocios y Ciencias políticas de la London School of Economics. Departamento de Economía del University College London. Escuela de Negocios de Harvard University

Corriente epistemológica	Propuesta	Concepto concreto pensado	Marco de sustentabilidad	Práctica concreta real	Punto inicio/discernimiento	Principales contribuciones	Principales referentes	Instituciones académicas referentes
						Biomímesis. Economía azul.	Stahel (2010). Ehrenfeld (2010). Benyus (2002) Pauli (2010). Ellen MacArthur Foundation (2013a, 2013b)	Facultad de Economía de la University of Cambridge. Departamento de Economía de University of Oxford. Departamento de Economía de la Universidad de Hannover. Escuela de Economía de la Universidad Erasmus de Róterdam. Departamento de Gestión, Tecnología y Economía de ETH Zurich. Departamento de Economía de la Rutgers University. Instituto Europeo de Administración de Negocios. Ellen MacArthur Foundation.
Heterodoxia.	Economía Ecológica.	Desarrollo sustentable.	Dona o rosquilla.	Agenda global 2030.	El capital.	Relación termodinámica-economía.	Georgescu-Roegen (1996).	Departamento de Economía del University College London.

Corriente epistemológica	Propuesta	Concepto concreto pensado	Marco de sustentabilidad	Práctica concreta real	Punto inicio/discernimiento	Principales contribuciones	Principales referentes	Instituciones académicas referentes
						Relación economía-ecología. Socioecosistema (Análisis desde los sistemas complejos). Metabolismo social rural (Análisis desde la historia ambiental). MEFA y HANNP. MuSIASEM. MESMIS. Los Límites Planetarios.	Herman Daly (1999). Costanza (1999). González de Molina y Toledo (2014). Fischer-Kowalski (1998). Giampietro y Mayumi (2000). Masera et al. (1999). Rockström et al. (2009).	Escuela de Negocios de Harvard University Departamento de Economía de Yale University. Instituto de Ciencias y Tecnología Ambiental, Universidad Autónoma de Barcelona. Instituto de Investigaciones en Ecosistemas y Sustentabilidad, Universidad Nacional Autónoma de México. Departamento de Historia Ambiental, Universidad Pablo de Olavide. Departamento de Economía University of Klagenfurt. Instituto Potsdam para la Investigación sobre el Impacto del Cambio Climático.
	Ecologismo de los pobres.	Decrecimiento.	Dona o rosquilla.	Ej Atlas.	El valor-Trabajo.	Relaciones de explotación norte-sur. Justicia ambiental.	Martínez-Allier, (2014).	Instituto de Ciencias y Tecnología Ambiental, Universidad Autónoma de Barcelona.

Corriente epistemológica	Propuesta	Concepto concreto pensado	Marco de sustentabilidad	Práctica concreta real	Punto inicio/discernimiento	Principales contribuciones	Principales referentes	Instituciones académicas referentes
						Inventario de conflictos ambientales.	Kallis et al., (2018).	
	Eco-marxismo.	Decrecimiento.	Dona o rosquilla.	-	El valor-Trabajo.	Relación termodinámica, ecología y crítica de la economía política. (Fractura del metabolismo social).	James O'Connor (1998) John Bellamy Foster (1997)	Colegio de Ciencias y Artes de la Universidad de Oregón.
Alternativa	Economía Social Solidaria.	Buen vivir.	Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	Algunas políticas nacionales (Ecuador, Bolivia, México, Colombia y Argentina, entre otras).	El valor-vida humana.	Pluralidad de la economía. Identificación tercer sector de la economía Propuesta de economías mixtas. Identificación de economías populares. Propuestas de sustentabilidad basadas en la cosmovisión andina Latinoamericana del Buen Vivir	Polanyi (1989) Laville (2015) Coraggio (2011) Razeto (2010)	Departamento de Economía de Universidad de Columbia en la Ciudad de Nueva York. Laboratorio Interdisciplinar para la Sociología Económica, CNRS-cnam. Instituto de Investigación e Innovación Sociedad de París. Instituto del Conurbado, Universidad Nacional de General Sarmiento. Instituto para el Estudio de la Cultura y Tecnología andina, Chile.
	Economía Política de la Liberación	Buen vivir	Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa	Comunidades indígenas del <i>abya yala</i> .	El valor-vida humana.	Crítica y avances epistemológicos a la crítica de la economía política.	Dussel (2014)	Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.

Corriente epistemológica	Propuesta	Concepto concreto pensado	Marco de sustentabilidad	Práctica concreta real	Punto inicio/discernimiento	Principales contribuciones	Principales referentes	Instituciones académicas referentes
						Identificación de principios normativos y críticos para la economía (material, participación y factibilidad). Propuestas de sustentabilidad basadas en la cosmovisión <i>quechua</i> .		Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.
	Economía para la vida.	Buen vivir.	Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	Comunidades indígenas del <i>abya yala</i> .	El valor-Vida humana.	Critica y avances epistemológicos a la crítica de la economía política. Condiciones de posibilidad para la economía (circuito natural de la vida y coordinación del trabajo social). Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa	Hinkelammert y Mora (2013).	Departamento Ecuménico de Investigaciones, Costa Rica. Escuela De Economía, Universidad Nacional de Costa Rica. Facultad de Economía, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.
	Economías Feministas Críticas.	Buen vivir.	Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa.	Algunas políticas nacionales (España, Argentina, Uruguay, entre otras).	El valor-vida.	Critica y avances epistemológicos a la crítica de la economía política. Relación sustentabilidad y género (Ecofeminismos,	Federici (2018) Puleo (2011) Herrero (2012) Tapia (2018) Cabnal (2010)	Facultad de Filosofía de la Universidad de Hofstra. Facultad de Filosofía de la Universidad de Valladolid. Facultad de Pedagogía de la Universidad de Colima.

Corriente epistemológica	Propuesta	Concepto concreto pensado	Marco de sustentabilidad	Práctica concreta real	Punto inicio/ discernimiento	Principales contribuciones	Principales referentes	Instituciones académicas referentes
						feminismos indígenas y comunitarios). Conceptualización Cuerpo-Territorio. Diversidad de métodos y técnicas con posicionamiento feminista.		

Fuente: Elaboración propia.

David Orlando Ramírez Naranjo

Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa. Identificación de criterios prácticos y de c

 Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Detalles del documento

Identificador de la entrega

trn:oid:::3117:478809126

Fecha de entrega

6 ago 2025, 9:52 a.m. GMT-6

Fecha de descarga

6 ago 2025, 10:01 a.m. GMT-6

Nombre de archivo

Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa. Identificación de criterios prácticos y de c....pdf

Tamaño de archivo

5.2 MB

199 Páginas

62.138 Palabras

353.539 Caracteres

21% Similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para ca...

Fuentes principales

- 20%  Fuentes de Internet
- 13%  Publicaciones
- 0%  Trabajos entregados (trabajos del estudiante)

Marcas de integridad

N.º de alertas de integridad para revisión

No se han detectado manipulaciones de texto sospechosas.

Los algoritmos de nuestro sistema analizan un documento en profundidad para buscar inconsistencias que permitirían distinguirlo de una entrega normal. Si advertimos algo extraño, lo marcamos como una alerta para que pueda revisarlo.

Una marca de alerta no es necesariamente un indicador de problemas. Sin embargo, recomendamos que preste atención y la revise.

Formato de Declaración de Originalidad y Uso de Inteligencia Artificial

Coordinación General de Estudios de Posgrado
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



A quien corresponda,

Por este medio, quien abajo firma, bajo protesta de decir verdad, declara lo siguiente:

- Que presenta para revisión de originalidad el manuscrito cuyos detalles se especifican abajo.
- Que todas las fuentes consultadas para la elaboración del manuscrito están debidamente identificadas dentro del cuerpo del texto, e incluidas en la lista de referencias.
- Que, en caso de haber usado un sistema de inteligencia artificial, en cualquier etapa del desarrollo de su trabajo, lo ha especificado en la tabla que se encuentra en este documento.
- Que conoce la normativa de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en particular los Incisos IX y XII del artículo 85, y los artículos 88 y 101 del Estatuto Universitario de la UMSNH, además del transitorio tercero del Reglamento General para los Estudios de Posgrado de la UMSNH.

Datos del manuscrito que se presenta a revisión		
Programa educativo	Doctorado en Desarrollo y Sustentabilidad.	
Título del trabajo	Marco de variaciones de la sustentabilidad alternativa. Identificación de criterios prácticos y de complejidad.	
	Nombre	Correo electrónico
Autor/es	David Orlando Ramírez Naranjo	david.ramirez@umich.mx
Director	Hugo Amador Herrera Torres	hugo.herrera@umich.mx
Codirector		
Coordinador del programa	René Colín Martínez	rene.colin@umich.mx

Uso de Inteligencia Artificial		
Rubro	Uso (sí/no)	Descripción
Asistencia en la redacción	No	

Formato de Declaración de Originalidad y Uso de Inteligencia Artificial

Coordinación General de Estudios de Posgrado
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



Uso de Inteligencia Artificial		
Rubro	Uso (sí/no)	Descripción
Traducción al español	No	
Traducción a otra lengua	No	
Revisión y corrección de estilo	No	
Análisis de datos	No	
Búsqueda y organización de información	No	
Formateo de las referencias bibliográficas	No	
Generación de contenido multimedia	No	
Otro	No	

Datos del solicitante	
Nombre y firma	
Lugar y fecha	18 de Julio de 2025, Morelia, Michoacán.