

Ecocapitalismo e interculturalidad Apuntes para replantear el paradigma del desarrollo

Por: Maya Rivera Mazorco y Sergio Arispe Barrientos*

Así como el camaleón cambia de color para camuflarse con su entorno, el discurso del desarrollo cambia de léxico para adaptarse a las nuevas coyunturas sociales y ecológicas. Y de igual modo, ambos conservan su esencia. No importa de qué color sea el camaleón, su identidad no cambia: sigue siendo un camaleón. No importa cuántos cambios de discurso del desarrollo se hagan, el hegemónico se reconstituye constantemente, incluso ante las críticas más profundas, sin haber afectado sus cimientos.

El discurso del desarrollo sustentable en el marco de la insostenibilidad del desarrollo

La propuesta de desarrollo ha andado un largo camino y, a pesar de ser incongruente con la realidad cotidiana expresada en un creciente proceso de involución del bienestar, se reedifica fácilmente. Ante las injustificables desigualdades sociales, crecimiento de los índices de pobreza y hambre en el mundo, crecientes desastres medioambientales y otros efectos del paradigma de desarrollo, éste, de modo muy inteligente, se ha adaptado a esa criticada realidad y se ha convertido en lo que conocemos como “desarrollo sostenible”, término acuñado en 1987 en el Informe Brundtland y expresado en la idea de que *debemos satisfacer las necesidades presentes sin dañar la posibilidad de lo propio para las generaciones futuras*.

Esa frase ha significado mucho para gran parte de la población mundial que buscaba un cambio. Pero, obviamente, por la lógica identitaria del discurso occidental, esa falaz frase no se ha constituido más que en eso: una falacia, ya que en el mismo informe se sostiene que para conseguir el desarrollo sostenible es indispensable continuar con el crecimiento económico, tanto de los países del sur como de los ricos del norte. Propuesta constituida en un tiempo en el que el 22% de la población mundial consume el 87% de toda la energía producida y, además, en el que el crecimiento es ya negativo. Según cálculos de la OCDE¹, la tasa de crecimiento de los países desarrollados disminuiría entre el 3% y 5% si se restasen solamente los costes de la contaminación. Dato que denota y connota la escisión teoría-práctica o teoría-realidad que sustenta al discurso del desarrollo, al cual no le ruboriza decir falsedades mientras logre mantener incólume el *status quo*.

Si bien el sistema de consumo aceptó la exigencia de asumir cierto tipo de equilibrio con la sociedad y el medio ambiente, lo hizo aprovechando que el desarrollo se ha promocionado como el único modelo social y económico posible. En este marco, el proceso de camuflaje se hace más fácil pues aprovecha que el léxico utilizado encierra una propuesta cargada de mensajes y prácticas que hasta ahora no han sido verdaderamente amenazados por un nuevo paradigma que quiebre sus esencias. En síntesis, el desarrollo utiliza el léxico vigente, y toda crítica que se le hace se plasma en el

mismo marco de vocablos que utiliza el paradigma del desarrollo, pues hasta ahora no se ha propuesto uno nuevo.

Aquello se hace posible debido a que los paradigmas y los discursos se hacen parte psico-biológica-espiritual de cada individuo. Gran parte de las personas no consideran que un nuevo mundo sea posible. Ven en el cambio social, económico y *biológico* una utopía irrealizable. Pero, y lo más profundo, no asumen el cambio en sí mismos. Optan por criticar al sistema global, pero no terminan de asumir que el sistema está hecho carne en cada individuo. En este sentido, cuán inconcebible es para gran parte de las personas cambiar el sistema de consumo, o bien porque no quieren cambiarlo, o porque consideran que con su autocambio no se va a cooperar en el cambio colectivo.

El discurso del desarrollo se ha incrustado en cada ser individual, lo que hace muy trabajoso el optar por un cambio; a sabiendas de ello, el sistema aprovecha la pereza generalizada y opta por proponer cambios de forma, con lo cual tranquiliza la conciencia de las personas por un tiempo determinado, el cual es aplicado para ir consolidándose en sus entrañas biológicas, psíquicas, espirituales, así como en las internalidades-externalidades de las estructuras sociales y económicas en general.

En esta dinámica, cuando los paradigmas originarios detonan en algunos individuos y colectividades, llevándolos a movilizarse contra el sistema, el discurso vigente aplica sutilmente estas sublevaciones y sus ideas para funcionalizarlas. Integra las demandas sociales a la estructura de su léxico. Utiliza cualquier crítica y se declara, incluso, crítico de sí mismo, para solventar su esencia y, más aún, fortalecerse.

No es de extrañar entonces que el desarrollo sostenible se haya aliado con la naturaleza y con el medio ambiente, en una etapa de grandes catástrofes naturales y biológicas, para sostenerse a sí mismo. Vale decir, el desarrollo es sostenible, sí, pero no para el bienestar de la humanidad, la tierra y el cosmos, sino para la viabilidad del sistema de no unidad, capitalista y neo-neoliberal.

En un nuevo léxico que utiliza la palabra “eco-capitalismo”, el desarrollo ha optado por hacer énfasis no en la mecánica y la máquina, sino en la vitalidad y la vida. El desarrollo ha dejado de mostrarse como aquel que extorsiona a la naturaleza para convertirla en mercancía y capital, y aparece como el gran seguidor de las enseñanzas de la naturaleza, concibiéndola como una gran madre sabia y empresaria, portadora de fórmulas diversificadas de consumo y producción que devienen de su vitalidad y biodiversidad. Como muy ilustrativamente lo ha expresado Vicente Verdú: “la noticia no radica en que el capitalismo se haya convertido en una suerte de *naturaleza*. Lo más insólito es que la Naturaleza se convierta ahora en el modelo del capital”² y, además, en capital mismo, incluidos los seres humanos.

Dentro de este discurso renovado y camuflado se insertan todas las propuestas sociales, económicas y normativas que permiten la supervivencia del sistema, y lo hacen de frente, sin proponer ningún cambio, excepto el nombre. Verbigracia, los biocombustibles entran

con una cara de: “bio” igual a vida, y se instalan para potencializar el modelo de la agroindustria, el cual es dañino para el medio ambiente y la sociedad.

En un contexto poblado de desequilibrios ecológicos que azotan nuestro país y el mundo entero, donde, a mayor producción de alimentos, más gente muere de hambre, se proponen los biocombustibles para solventar un modelo de consumo de energía que ha sido puesto por encima de las exigencias de alimentación, con el propósito de recobrar cierto equilibrio ecológico y social. Vale decir, varios países han adoptado los biocombustibles, reemplazando para ello sus cultivos alimenticios por cultivos para combustible y forestando sus tierras con árboles transgénicos para atender la probable demanda futura de celulosa. Se sustituyen los cultivos alimentarios por plantaciones de vegetales ricos en aceite o en azúcar, aptos para producir combustible, alentando la utilización de pesticidas, herbicidas, transgénicos, fertilizantes y otros alicientes para exigir a la tierra, irresponsablemente, mejor producto, con mayores posibilidades de conversión a combustible.

Aún viviendo cada día las enfermedades devenidas del sistema de consumo, la desbiologización³ del individuo, de los alimentos y de la tierra, las inclemencias del cambio climático inherente a procesos entrópicos que conlleva el calentamiento global, y la incertidumbre laboral y económica, el paradigma del desarrollo agroindustrial ingresa fácilmente en varios países, mediante los agrocombustibles (entre otros), sin quebrar su modelo productivo: monocultivos (los biocombustibles requieren de grandes extensiones de tierra por su baja capacidad de conversión), mecanización-desbiologización del agro e inversión nacional y transnacional. Y lo hace con un promocionado vocabulario medioambientalista que promete que: más valen los monocultivos de caña y palma africana que la amazonia y los bosques para reducir la acumulación de gases de efecto invernadero (GEIs). Nada más falaz.

Pero los biocombustibles no ingresan únicamente con un discurso medioambientalista engañoso, que no hace más que permitir al paradigma del desarrollo agroindustrial cambiar de color como el camaleón para adaptarse a las exigencias sociales y ambientales actuales, sino que lo hacen a través del mito de que el consumo de energía es la única vía para tener calidad de vida. Ante las amenazas de la falta de recursos fósiles para producir energía, los biocombustibles se presentan como una alternativa “biológica” y renovable, a diferencia del petróleo. Cuán paradójico es mostrarse así, cuando la creciente erosión de suelos en el mundo -debida al cambio climático-, el sostenido crecimiento de la deforestación y la agudizada amenaza a la biodiversidad demuestran día a día que todos los recursos son no-renovables, ya que ninguno es por siempre explotable.

Ahora bien, una peculiaridad de los biocombustibles se constituye en que tienen tan baja capacidad de conversión⁴ que, en realidad, no representan una verdadera alternativa para abastecer el mercado de consumo de energía, más aún si consideramos que este abastecimiento está inminentemente acompañado de un irreparable daño ambiental a la tierra, al medio ambiente, a la salud humana y a la de otros seres, así como a la economía ¿De qué sirve tener una nueva fuente de energía para la industria y el uso doméstico si se van menguando las alternativas de alimentación y salud?

Los biocombustibles, en realidad, tienen un objetivo más profundo que el de abastecer de energía al mundo o diversificar la matriz energética. Su propósito es ingresar de modo localizado a diferentes países, incrustarse en sus estructuras sociales y económicas, desde los pequeños productores hasta los grandes, para facilitar la apropiación de tierras, territorios y recursos naturales en todo el planeta. La agudización de la guerra inter-imperialista por la emergencia de nuevas potencias mundiales con mayores índices de consumo obliga al sistema a generar mecanismos de ingerencia sutiles, que no entren de frente como un ALCA o un TLC, ya que este modo es más difícil por la emergencia de grupos sociales y organizaciones en todo el globo que se han revelado contra las imposiciones estructurales. La dinámica actual del sistema, enfrentado a países que no responden a los mandatos de la ONU, el FMI, el BM y otros, exige nuevos mecanismos para incrustarse en los aparatos productivos y sociales de estos países.

Interculturalidad y Ecocapitalismo

Al mismo tiempo, en un panorama de reconocimiento de las identidades culturales diversas y del derecho de autorregulación de las mismas, es indispensable generar estrategias que, mientras ovacionan el pluralismo en el discurso, en la práctica terminan de perforar los resabios de esa identidad que todavía no ha sido penetrada y mutilada. De este modo, el desarrollo sustentable debe acicalarse, empolvase y colorearse de ecocapitalismo, de respeto a las diferencias culturales y de inclusión, pero sin quebrar su principio fundamental: el desarrollo.

En definitiva, el discurso colonizador está bien pensado y es difícil taladrarlo, debido a su maleabilidad permanente. Las olas discursivas de interculturalidad y ecocapitalismo se han desenvuelto en una etapa en la que, como ya apuntamos, la emergencia y revalorización de identidades se convierte en un pequeño percance para la estabilidad del sistema, el cual se resuelve utilizando las mismas demandas constitutivas de las mencionadas identidades.

La interculturalidad, erguida en la propuesta de construcción de espacios de intercambio cultural sin hacer referencia ni mucho menos haber resuelto la colonialidad del poder, y el ecocapitalismo, con su piel ecológica y su cuerpo y alma de capitalismo, nomás, configuran un dúo implacable que no debe dejar de ser criticado y superado por nuevas propuestas que verdaderamente ataquen la esencia de la colonización.

Este dúo converge en el escenario de nuevas demandas que pretenden constituirse en modelos de vida, como el indígena-originario, que ha venido a catalogar a los indígenas como los guardianes del medio ambiente. He ahí la coincidencia entre la interculturalidad y el ecocapitalismo: convertir a los indígenas-originarios en actores ecológicos importantes; además, con autonomía (como parte del reconocimiento de su identidad cultural), hecho que, si bien constituye un logro para algunos sectores que buscan el cambio, para el sistema capitalista se presenta como una opción más para funcionalizar a los indígenas-originarios, haciendo que cooperen con el capitalismo desde su “propia” visión ecológica y respetuosa de la Madre Tierra. Esto ocurre, por ejemplo, a través de la

eliminación de instancias estatales mediadoras en las negociaciones que las grandes empresas realizan para entrar en territorios indígenas. Este hecho se ha dado en Colombia de modo muy esclarecedor. Allí, el Estado ha inducido la negociación directa entre transnacionales y originarios, facilitando el ingreso de las grandes corporaciones en territorios indígenas para explotar recursos naturales, nada más y nada menos que a través del modelo de las empresas comunitarias y con la integración de las mismas en las estructuras societarias con las grandes empresas. Todo esto, a título de la interculturalidad.

Al mismo tiempo, en el escenario boliviano, las Tierras Comunitarias de Origen, mientras no sean pertinentemente reguladas, pueden muy bien reproducir la realidad colombiana, además de presentarse como un importante recurso para los intereses del Banco Mundial y sus políticas de diversificación del mercado de tierras, las que no se basan únicamente en la compra y venta de las mismas, sino también en generar posibilidades para que las tierras se constituyan en el capital de las comunidades originarias para formar parte de las sociedades contractuales. Nótese que la tierra funciona como un recurso económico para participar en la lógica empresarial y no así como una madre-padre. La concepción originaria se supedita así a la occidental.

Estamos explicando a grandes rasgos un escenario que denota y connota cómo el capitalismo está convirtiendo los negocios en espacios (formas) de relaciones interculturales en los que, evidentemente, las de ganar la tienen las empresas, pues la lógica de poder (esencias) de las relaciones culturales no se ha resuelto. Mientras tanto, la defensa del medio ambiente es también asimilada por el discurso dominante y, junto a la interculturalidad, ingresa muy bien camuflada en las universidades latinoamericanas y de otros países del Tercer Mundo con una propuesta que defiende la vida y la cultura para generar capital.

Es urgente sentir profundamente que la homologación entre culturas originarias y la conservación del medio ambiente no debe darse a partir de análisis etnocéntricos que conviertan al indígena en privativo de Latinoamérica y, más allá de eso, de aquellas culturas cuya existencia es anterior a la invasión española (o inglesa o portuguesa). La fractura de esta definición del indígena se evidencia en las aseveraciones que indican que, debido al mestizaje, prácticamente todos los habitantes del planeta pertenecerían a culturas indígenas; por lo tanto, la delimitación de esta definición es muy delicada y no tendría ningún sentido. En segundo lugar, catalogar a las culturas como indígenas sólo por manifestaciones de forma (vestimenta, arquitectura, música, rituales, idioma, etc.) y, además, adjudicarles el rol de conservadoras del medio ambiente sólo por ser indígenas, es un presupuesto erróneo, en tanto muchas de éstas culturas ya han asumido, por la colonización, paradigmas occidentales que no respetan a la Tierra como a una madre-padre, lo que no quita que otras sí lo hagan.

El anterior análisis arroja a la luz que la propuesta de vida indígena y/o originaria no se debe circunscribir a grupos, razas e idiomas específicos, sino a aquellos seres que asuman el sentimiento de ser originarios, sean de cualquier grupo social o cultural. El o los paradigmas originarios van más allá de cualquier centrismo, sea este étnico o incluso de

especie (antropocentrismo). En sí, el reto de la filosofía originaria, a diferencia de la occidental reside en romper con las jerarquías dicotómicas que permiten a un ser sobreponerse a otro.

Cuando el discurso de la interculturalidad se impone con etnocentrismos, entonces agrupa a las culturas originarias por sus formas culturales y no por sus esencias. Se concentra en las diferencias expresadas en el lado externo de la cultura, y obvia las semejanzas que subyacen a las formas. Por ejemplo, si bien las culturas andinas y las amazónicas expresan de modo diferente sus prácticas, su visión es semejante, en tanto ambas conciben a la Tierra como un ser vivo con el cual el ser humano debe complementarse en una relación de consenso. Para los andinos la tierra tiene espíritu y se le llama Pachamama; para las culturas amazónicas el bosque tiene espíritus que lo hacen un ser autodeterminado. Esta semejanza es crucial para definir el marco filosófico al cual se adscriben estas culturas, el cual es, evidentemente, único. Las culturas originarias son semejantes y corresponden a una sola propuesta civilizacional, al igual que Occidente está compuesto por diferentes culturas transversalizadas por semejanzas que las unifican. La diferencia entre ambas radica en que Occidente, como civilización hegemónica, vela por la unidad de sus culturas, a tiempo que se empeña en urdir la división de las culturas originarias; mientras tanto, la propuesta Originaria todavía sucumbe ante la colonización y no logra su unificación.

Del mismo modo, hay personas o grupos que pertenecen a la cultura occidental pero, no obstante, sienten y vivencian la espiritualidad de todos los seres que habitan la Tierra. Su sentimiento, su esencia, tiene semejanzas con las culturas originarias. En esas semejanzas reside la unidad y en ellas hay que concentrarse para encontrar las convergencias. Algunas de estas personas o grupos, inclusive, intentan traducir en su vida occidental, prácticas que corresponden a la visión originaria.

También se da el hecho, que mencionamos escuetamente, de que individuos y grupos de las culturas originarias realizan prácticas correspondientes a la filosofía dicotómica de tipo occidental.

La dificultad de delimitar los parámetros culturales de forma radical es insalvable pues se dan compenetraciones constantes entre diversas culturas y visiones, las cuales conllevan, muchas veces, confusiones a la hora de identificarse con una u otra cultura. Es decir, mientras la realidad es unificada e inseparable, los preceptos filosóficos hegemónicos de la cultura occidental, en los que nos basamos para interpretar la realidad, la conciben como un conjunto de elementos separados. Si bien algunas corrientes científicas, como el pensamiento holístico complejo y el pensamiento sistémico, reconocen que la realidad es integrada, siguen enarbolando la separación al asumir que el ser humano no es la realidad misma porque está, precisamente, separado de ella; la prueba de que la separación es la que prevalece, es la postura antropocentrista que asumen todos los paradigmas científicos. En cambio, si reconocemos que la filosofía originaria surge de un primer “principio” de unidad indivisible de la realidad, entonces es más fácil comprender estas compenetraciones culturales. Para la filosofía originaria la realidad es una unidad-totalidad que se expresa en las constantes combinaciones-intracombinaciones entre todos

los seres. Cada ser de la realidad contiene a la realidad misma; es la realidad misma. Ergo, la visión originaria asume que un ser humano, en su semejanza, es también puma, por ejemplo. Los ídolos incaicos y de otras culturas reflejan esta filosofía de combinación-intracombinación basada en las diferencias-semejanzas.

En general, en la esencia de la identidad se guardan las semejanzas que a veces no son comprendidas cuando miramos sólo las diferencias. El reto está en combinar las diferencias y las semejanzas, en lugar de ahondar la ruptura cuando se realiza cualquier tipo de análisis o consideración. La propuesta de Unidad radica en sentir y comprender la combinación-intracombinación de la realidad, en la que no existe la separación entre lo interno y lo externo.

La concepción occidental de cultura⁵ no se concentra en la realidad de la combinación-intracombinación, pues asume que lo interno y lo externo están separados. Además, mira en la cultura los aspectos de forma o externos y olvida ver la esencia o lo interno. Esta lógica permite al sistema occidental y su modelo capitalista persistir, debido a que éste ha desarrollado la habilidad de gestionar cambios solamente a nivel de forma, permaneciendo la esencia de su filosofía intacta. Debido a que, mediante la colonización, es la filosofía occidental la que se ha impuesto y ha llegado a calar en lo profundo de cada persona, convirtiéndose en parte, incluso, de su estructura biológica, entonces cualquier cambio que se quiera proponer al sistema, sucumbe ante la esencia filosófica hegemónica. Vale decir, los movimientos que pretenden cambiar el sistema están tan inmersos en el mismo y han asumido como algo tan natural concebir a la realidad separada, que han aceptado inconcientemente todas las concepciones occidentales que derivan de esta separación. Ergo, los cambios que proponen tienden a concentrarse en modificaciones de forma que en nada afectan las raíces filosóficas de No Unidad o de dicotomía del sistema. Motivo por el cual las revoluciones, hasta ahora, han fracasado, pues es precisamente del pilar filosófico de separación ser-realidad que derivan todas las tendencias paradigmáticas y discursivas del sistema. Hay que romper con la filosofía de No Unidad para propulsar tanto el cambio individual como social.

Es, por lo tanto, la esencia la que detona el verdadero cambio y es a partir de ella que se puede superar la No-Unidad y lograr la unificación. Restringirse a la forma, en cambio, divide. En tanto la descolonización se plantee como el reconocimiento e inclusión de distintas formas culturales antisistémicas, entonces el sistema muy fácilmente las incorpora, las funcionaliza, y aborta el proceso de cambio. El sistema incorpora el cambio que él mismo propone mediante las olas discursivas que lanza e inserta en las universidades, los gobiernos, los medios de comunicación, en diversos grupos sociales y otros sectores, asegurándose de que no cambien la esencia del sistema (la cual está en cada ser humano que lo compone). De este modo, el desarrollo sostenible y la interculturalidad son discursos impuestos que incorporan cambios de forma, pero siguen respondiendo a la filosofía de No Unidad del sistema.

Así como la interculturalidad, tal como la plantea Occidente, se avoca a las formas culturales, el ecocapitalismo se concentra en las formas naturales y no en sus esencias. Ve en la naturaleza una extensa gama de recursos (formas) diversos y separados, y no así un

ser que en su esencia es una unidad indivisible, inclusiva del propio ser humano. La partición ser humano-naturaleza deviene del principio de escisión que no permite ver que en lo subyacente ambos comparten semejanzas innegables, tanto a nivel biológico como psíquico y espiritual, y que, más que todo, el ser humano contiene a la naturaleza en sí mismo y es contenido por ella, a través de los procesos de combinación intracombinación anteriormente mencionados. Si bien en lo externo vemos todo separado, es preciso tomar en cuenta que algunos de los últimos descubrimientos científicos han encontrado aspectos que denotan y connotan la indivisibilidad de la realidad, los que se manifiestan más que todo en ese estrato profundo que los seres humanos no podemos ver.

El ecocapitalismo, en el marco de la interculturalidad, toma de las culturas originarias la lección de que la Tierra es una Madre, pero no lo hace desde el sentimiento originario, que asume que la realidad es viva y se autodetermina, sino desde sus formas, y la convierte en una madre, no porque la respete como a un ser con derecho a su propia identidad, sino porque la naturaleza le ofrece al ser humano, aparte de recursos naturales, diversas fórmulas para acumular capital desde la diversidad y la vida. El ecocapitalismo sigue la sabiduría de los procesos naturales, pero tomando de ellos los elementos que se homologan a la dinámica empresarial⁶. Así, asume a la Tierra como una madre, sí, pero la madre del capital.

Con esto, el discurso del ecocapitalismo relega la filosofía de complementación con la naturaleza (esencia del paradigma originario) a segundo plano. Por lo tanto, la lógica ecocapitalista e intercultural se sirve de las formas culturales y naturales para utilizarlas (funcionalizarlas), tomando en cuenta la diversidad natural para hacer negocios, cuando, en realidad, los denominativos de “eco” e “intercultural”, desde el sentimiento originario, se refieren a complementarse con la Tierra como un ser que autodecide y con el cual hay que consensuar para actuar en complementación recíproca y no en competencia, hecho que responde a una lógica muy diferente a la lógica del capital.

Mientras la interculturalidad es un instrumento que le permite al sistema afianzar la desmembración de las culturas no occidentales, el ecocapitalismo hace su parte en la perforación de la unidad del ser humano con la naturaleza. El etnocentrismo y el antropocentrismo, con sus diversas ramificaciones, como el geocentrismo, el raciocentrismo, el machismo y otros centrismo propios de la cultura de No Unidad u Occidental, edifican un dúo que busca revitalizarse constantemente frente a las amenazas de la cultura de Unidad Originaria. Con la interculturalidad y el modo en que se la ha edificado, se busca enfrentar el paradigma originario de unidad total, para el cual el ser humano no es el único ser que hace cultura, sino que la cultura es “lo que hacemos todos los seres de la realidad junto a todos”, con lo que se rompería el pilar antropocentrista de Occidente. En cuanto al ecocapitalismo, éste permite mantener las prácticas jerárquicas con la naturaleza, enfrentando al paradigma originario que asume a la naturaleza como un ser con el que hay que consensuar en un proceso inter-intracultural que no admite la concepción capitalista.

Conclusión

Es crucial proponer nuevos paradigmas que rompan la esencia del sistema de No Unidad, capitalista y neo-neoliberal⁷. Allí precisamente se enmarca la propuesta de inter-intraculturalidad que asume que la forma y la esencia son una unidad, y que lo externo y lo interno se combinan e intracombinan constantemente, haciendo de los etnocentrismos y antropocentrismos propuestas colonizadoras. El sentimiento de la inter-intraculturalidad apunta a que cualquier cambio de forma que se haga debe estar consolidado en un cambio de esencia. Es más, la misma inter-intraculturalidad parte de una concepción filosófica de la realidad que no asume la dicotomía interno-externo ni ningún centrismo, cosa que hemos intentado explicar en el presente ensayo.

La inter-intraculturalidad, que está sustentada por el paradigma de la Unidad, propone superar la tendencia maleable y camuflable del discurso del desarrollo, y apunta a cambiarlo desde su esencia, sabiendo y sintiendo que lo interno y lo externo, la esencia y la forma, son inseparables. Ya no vale la pena ponerle nuevos adjetivos calificativos al desarrollo (“sustentable”, “ecológico”), lo que hay que hacer es reconstruirlo para proponer una propuesta distinta y alternativa al desarrollo; una propuesta que se construya desde un nuevo marco ontológico, gnoseológico y filosófico que rompa con: la concepción que separa al ser de la realidad, que separa al sujeto y al objeto, y que reconoce únicamente a la razón como potencia humana viable para conocer –olvidando las variadas potencias que el ser humano puede desenvolver como ser humano-natural-cósmico-total–. En este contexto, la concepción lineal del tiempo también debe ser deconstruida-reconstruida. El paradigma del desarrollo en su integralidad debe ser modificado, en forma y esencia, para lograr el equilibrio buscado tanto a nivel social, como cultural, económico y ambiental.

* (GRUPO THUNHUPHA): *Si bien algunos seres humanos antropocéntricos temen por la destrucción del planeta tierra por el accionar irrespetuoso del hombre y otros de ellos insisten en la extorsión de hasta el último suspiro de la Tierra, porque en su visión consideran que hay otros planetas para colonizar, la Sabia Tierra (Gaia) fluye en un proceso de autorregulación y autodeterminación en el que el ser humano puede desaparecer como especie, hecho nada significativo para la trama de la vida.*

¹ Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico.

² Verdú. “Ecocapitalismo”. El País.

http://www.elpais.com/articulo/sociedad/Ecocapitalismo/elpepisoc/20020301elpepisoc_9/...21/02/2008.

³ Entendemos por desbiologización el cambio de la estructura biológica, tanto humana como de otros seres de la naturaleza, que hace perder el equilibrio metabólico óptimo, generando “desequilibrios” o, más apropiadamente, nuevos equilibrios que desfavorecen la salud física y mental del individuo, junto con la de los demás seres de la naturaleza.

⁴ La capacidad de conversión de los agrocombustibles se refiere a la cantidad de combustible que se puede obtener de un vegetal después de haber sido sometido al proceso de transformación a combustible. Por ejemplo, de una hectárea de trigo se puede obtener, más o menos, 2000 litros de etanol, cantidad que sirve únicamente para llenar el tanque de un camión de 600 litros para dos viajes, ida y vuelta. La misma cuantía de trigo sirve para alimentar a una familia de cinco miembros por un año entero.

⁵ La concepción occidental de cultura establece que el ser humano es el único ser de la realidad que “hace” cultura, hecho que lo hace diferente y superior a la naturaleza. A partir de ésta definición se sustenta la dicotomía cultura-naturaleza.

⁶ “Coca Cola, Intel, Niké, Ford, Du Pont, 3M o Hewlett-Packard entre otros casos (...) atienden (...) al habla de las praderas, de los insectos, de los bosques. En el comportamiento espontáneo de la flora y de la fauna anida la fórmula de la productividad y el beneficio máximo” (Vicente Verdú, 2008). El artículo de Verdú hace referencia a una obra llamada *What We Learned in the Rainforest: Business Lesson from Nature*.

⁷ Ante el fracaso del modelo capitalista, la economía neoliberal ha echado mano al componente ideológico como recurso estabilizador, y ha creado un sentimiento fuertemente apuntalado por el discurso de que no hay alternativa al capitalismo de libre mercado. Concomitantemente, y a partir del 11 de septiembre de 2001, ha reforzado el componente político-militar, con lo que reconfigura el neoliberalismo en un **neo-neoliberalismo** armado e intervencionista, fuertemente anti-democrático, disfrazado de humanismo anti-terrorista, que pretende desarmar los sistemas de defensa de todos los países del sur y el este que representan un obstáculo a las pretensiones norteamericanas de dominio del planeta. (Entrevista con Graciela Mazorco Irueta)