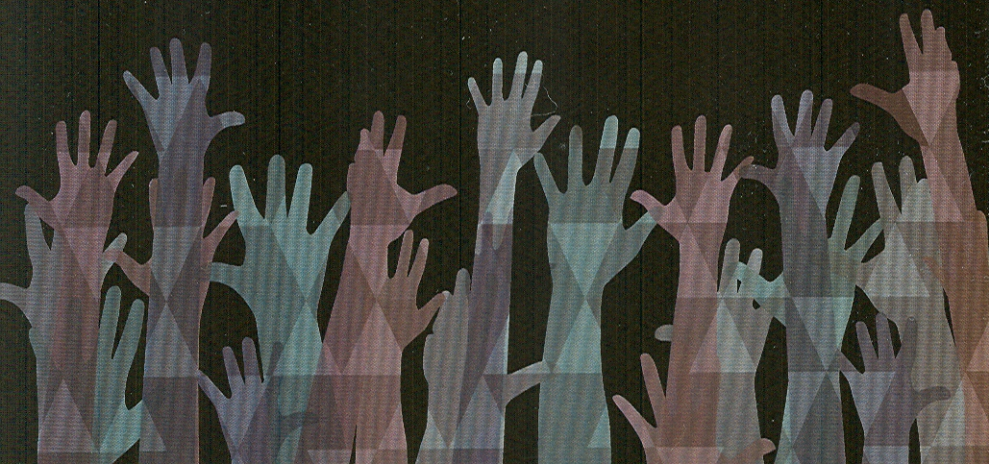


Hilda Vargas Cancino
Coordinadora

Calidad de vida no-violenta: saberes originarios, prácticas de paz y decrecimiento



La calidad de vida de una población es un indicador directo del nivel de satisfacción de la misma y está en función de factores vinculados con sus creencias, valores, cultura, religión, situación geográfica, etcétera.

La propuesta que presentamos al lector, reconoce y recupera las cosmovisiones de los pueblos originarios, especialmente aquellas que los mantenían conectados con la naturaleza, con el cosmos y con la comunidad. Las investigaciones han arrojado que ese tipo de vida contiene muchos de los principios que tanto la filosofía de la No-violencia y como del Decrecimiento, practican y defienden: equidad y justicia en su integralidad, más allá del antropocentrismo, incluyente de toda vida.

Otro indicador importante dentro de la calidad de vida, tiene que ver con la armonía y la congruencia personal, por su impacto individual, así como en la vida colectiva intra e intercultural. Por lo que la segunda parte del libro integra temas como la No-violencia desde la perspectiva ambiental, el deporte y la educación para la paz, el arteterapia como instrumento sistémico para la educación no-violenta, la psicohigiene como herramienta para la calidad de vida interior, y las prácticas de paz para la calidad de vida.

Creemos que es igualmente importante trabajar el florecimiento individual así como el comunitario, porque es a partir de las dos esferas que se co-crea la realidad que elegimos vivir.



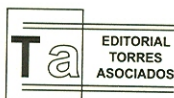
ISBN 978-607-7945-62-8



9 786077 945628

**Calidad de vida no-violenta:
saberes originarios, prácticas
de paz y decrecimiento**

**Hilda Vargas Cancino
Coordinadora**



AGRADECIMIENTOS

A todos los pueblos originarios que con su vida han defendido una forma de convivencia en conexión con la Tierra y la justicia social

A todas las trabajadoras y trabajadores por la Paz, la No-violencia y el Decrecimiento, cuya fe se fortalece en cada reto que les afronta

A los académicos que fusionan sus ideales con las exigencias de la investigación universitaria y con el compromiso dentro y fuera del aula

Al equipo de investigadores que colabora en esta publicación, por su profesionalismo y su fe en la creación de un planeta construido a través de la ética no-violenta

Primera edición: 2015

© Hilda Carmen Vargas Cancino

© Editorial Torres Asociados
Coras, manzana 110, lote 4, int. 3, Col. Ajusco
Delegación Coyoacán, 04300, México, D.F.
Tel/Fax 56107129 y tel. 56187198
editorialtorres@prodigy.net.mx

Esta publicación no puede reproducirse toda o en partes, para fines comerciales, sin la previa autorización escrita del titular de los derechos.

ISBN: 978-607-7945-62-8

ÍNDICE

DATOS CURRICULARES DE LOS AUTORES	7
INTRODUCCIÓN	13

Primera parte Semillas y cimientos

LE RADICI ARCAICHE DELLA NONVIOLENZA <i>Augusto S. Cacopardo</i>	25
---	----

CALIDAD DE VIDA A TRAVÉS DEL <i>SUMAK KAWSAY</i> Y EL DECRECIMIENTO: UNA VISIÓN DESDE LA TRANSDISCIPLINARIEDAD <i>Hilda C. Vargas Cancino</i>	65
--	----

EL BUEN VIVIR: FUNDAMENTOS CONTEXTUALES EN AMÉRICA LATINA PARA UNA CALIDAD DE VIDA SOSTENIBLE <i>Emma González Carmona</i>	103
--	-----

RE-LIGACIÓN, SU CONTRIBUCIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DEL <i>ETHOS</i> <i>Virginia Pilar Panchi Vanegas</i> <i>Cristina García Rendón Arteaga</i>	145
--	-----

Segunda parte Alternativas en acción

NO-VIOLENIA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA SUSTENTABILIDAD <i>David Eduardo Velázquez Muñoz</i>	183
---	-----

FARE SPORT CON L'ALTRO: INCONTRI MULTIETNICI E <i>FAIR PLAY</i> PER EDUCARE ALLA PACE <i>Silvia Guetta</i>	205
EL DIBUJO DE LA FAMILIA Y EL ARTETERAPIA COMO HERRAMIENTAS SISTÉMICAS PARA UNA EDUCACIÓN NO-VIOLENTA <i>Bienvenida Sánchez Alba</i>	237
LA NO-VIOLENCIA Y LA PAZ COMO PRÁCTICAS DE Y PARA LA CALIDAD DE VIDA <i>Gloria María Abarca Obregón</i>	265
LA PSICOHIGIENE, UNA HERRAMIENTA PARA LA CALIDAD DE VIDA INTERIOR: UN PASO A LA INTEGRALIDAD DEL BUEN VIVIR <i>Elba Margarita González Fabian</i>	285

DATOS CURRICULARES DE LOS AUTORES

Augusto S. Cacopardo. Licenciado en Antropología Cultural de la Universidad de Florencia. Doctorado en Lingüística de la Universidad de Palermo. Profesor de Antropología e investigación etnográfica de la violencia de la Universidad de Florencia. Línea de investigación: etnografía de la región Hindu Kush (Pakistán), etnohistoria, antropología del ritual y de la religión, antropología de la violencia. Entre sus publicaciones se encuentran: “¿Son los kash realmente de origen griego? La leyenda de Alejandro Magno y el mundo preislámica de la región del Hindu Kush”, en *Acta Orientalia*, 2011, 72, 47-91. *Paga de Navidad. Festivales de invierno en la región del Hindu Kush*, Palermo, Sellerio, 2010, así como *Puertas de Peristan. Historia, Religión y Sociedad en el Hindu Kush*. Roma, IsIAO, 2001, (coautor Alberto M. Cacopardo). Correo electrónico: augusto.cacopardo@virgilio.it

Hilda Vargas. Doctora en Humanidades por la Universidad Autónoma del Estado de México, con estancia doctoral en la Universidad Jaume I en Castellón, España. Docente en la Facultad de Ciencias de la Conducta, colabora como Profesor- Investigador de Tiempo Completo en el Instituto de Estudios sobre la Universidad, coordinando el Programa de Estudio, Difusión y Divulgación de la No-violencia.

Ha publicado libros tanto individual como en coautoría sobre: Ética, No-violencia, Decrecimiento y Calidad de Vida (individual, social y planetaria). También ha participado en publicaciones con capítulos de libro y artículos sobre la misma temática, coordina la publicación del Boletín mensual Ahimsa. Escribe en la Revista *mensual DH Magazine* en la columna por una cultura de paz. Es miembro del Comité de Bioética del Instituto de Salud del Estado de México. Correo electrónico: procesdco@yahoo.com.mx

Emma González. Realizó sus estudios como licenciada en Geografía y en Lengua y Cultura Francesas en la UAEMéx, maestría en el Colegio Mexiquense y estudios de doctorado en la UAEMéx. Ha sido profesora en la Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, Facultad de Turismo, Facultad de Ingeniería, en la Facultad de Planeación Urbana y Regional, así como en la Universidad Pedagógica Nacional y en la Escuela Superior de Contaduría y Administración del Instituto Politécnico Nacional. En el Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México desarrolló actividades de investigación.

Actualmente es profesora investigadora de Medio tiempo en el Instituto de Estudios sobre la Universidad y profesora en la Facultad de Arquitectura y Diseño.

Las líneas de investigación en las que ha incurrido son: Responsabilidad social, principio de responsabilidad, ética ambiental, educación ambiental, decrecimiento y “Buen Vivir”. Correo electrónico: emmagcarmona@yahoo.fr

Virginia Panchi. Dra. en Humanidades en la línea de ética por la UAEMéx, Actualmente presta sus servicios en calidad de profesor de carrera definitivo en la Dirección de Educación Continua y a Distancia. Funciona como asesor a distancia de la unidad de aprendizaje Intervención Educativa en la Maestría en Práctica Docente en la UAEMéx y como tutor y asesor en el Bachillerato Universitario en la Modalidad a Distancia. Ha publicado capítulos de libro y artículos en revistas en torno al tema de la dignidad de la Tierra desde la perspectiva de Leonardo Boff. Correo electrónico: vickypanchivanegas@yahoo.com.mx

Cristina García Rendón. Doctora en Humanidades por la Universidad Autónoma del Estado de México, colabora como Profesor- Investigador de Tiempo Completo en el Instituto de Estudios sobre la Universidad. Algunas de sus publicaciones son “El diálogo intercultural como encuentro con el otro”, en Contreras Nicolás G. y Juan F. Novoa (Coord.), *Debate del multiculturalismo y Filosofía, Miradas Cruzadas*, Universidad de Málaga, España, 2011, “El diálogo intercultural, necesidad insoslayable”, en Fernández-Carrión, Miguel *Colección Metodología y análisis II*, Campus Universitario Siglo XXI, Editorial ECI-CUSXXI, México, 2012, y “La filosofía y la cultura en el diálogo intercultural” en Guerra, María del Rosario y Rubén Mendoza, *Cómo vivir juntos. Ética, derechos humanos e interculturalidad*, México, Torres, 2013. Correo electrónico: cmggra@gmail.com

Este libro se imprimió
en el mes de febrero de 2015
en los talleres de Creative CI
Ángel del Campo 14-3, Col. Obrera,
Del. Cuauthemoc, D. F., México, C. P. 06800.

11 de marzo, México, pp. 18-19, http://issuu.com/la_jornada_del_campo/docs/jornada-del-campo-6-web.

Toledo, Víctor M., "Dimensiones de la Crisis. Otro mundo ¿Es realmente posible?", en *La jornada del campo*, 2009, número 18, 17 de marzo, México, pp. 2-3, <http://www.jornada.unam.mx/2009/03/17/crisis.html>.

Torres, Ariel, "Honduras: Una tragedia social. La jornada del campo", en *La jornada del campo*, 2010, número 33, 19 de junio, México, p. 6, http://issuu.com/la_jornada_del_campo/docs/jornada_del_campo_33.

Wikipedia, la enciclopedia libre, "Aillu" en <http://es.wikipedia.org/wiki/Aillu>.

Zepeda, Ricardo, "Guatemala: El campo rezagado", en *La jornada del campo*, 2010, número 33, 19 de junio, México, p. 5, http://issuu.com/la_jornada_del_campo/docs/jornada_del_campo_33.

RE-LIGACIÓN, SU CONTRIBUCIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DEL *ETHOS*

Virginia Pilar Panchi Vanegas
Cristina García Rendón Arteaga

Palabras clave: re-ligación, *ethos*, Tierra, valoración

INTRODUCCIÓN

El modo en que la sociedad actual se organiza en cuanto al acceso, producción y distribución de los bienes naturales y culturales, la apropiación y acumulación desigual de la riqueza, así como la manipulación de los recursos naturales de manera ilimitada, exige un cambio hacia otro tipo de interrelaciones con distintas formas de sustentación de vida en el planeta, y su valoración para aminorar los impactos negativos de su conservación: "Un desarrollo infinito es imposible en un planeta finito y con recursos escasos (...) la lógica de este tipo de desarrollo está en contradicción con la lógica de la vida".¹

¹ Leonardo Boff, "Si no tenemos utopías, nos empananamos en los intereses individuales", entrevista realizada por Claudio Martyniuk en colaboración con Ana Victoria Soto, concedida para la revista *Clarín*, en Buenos Aires, s/f de entrevista y publicada en línea en octubre de 2008, <http://www.juliaardon.com/2008/08/leonardo-boff-si-no-tenemos-utopias-nos-empananamos-en-los-intereses-individuales-por-claudio-martyniuk/>, consultada el 6 de marzo de 2009.

Surge entonces la dimensión ética que el debate de la sustentabilidad social no puede ignorar: el tema de la equidad que señala la *huella ecológica* en una Tierra con límites biofísicos obvios y no renovables que exige y reclama respeto, cuidado y preservación. La afectación ambiental causada por el modelo de vida capitalista de los que son países y sectores ricos, afecta las condiciones ambientales de los que son pobres.

Los impactos en el ambiente rebasan los límites políticos porque éstos no son parte constitutiva y natural de la biocapacidad terrestre. 62% de la huella hídrica británica es agua virtual, lo que significa que el consumo de alimentos y ropa en Reino Unido (y por supuesto la de países que importan alimentos y prendas de vestir), tiene un impacto sobre los ríos y acuíferos a nivel mundial, y está indisolublemente ligada a la seguridad permanente y una buena gestión de los recursos hídricos en otras partes del mundo².

La mayoría del agua virtual viene de Brasil, Ghana, Francia, Irlanda y la India. Brasil ofrece la soya, el café y los productos de la ganadería, mientras que Francia proporciona principalmente productos cárnicos, y la India, el algodón, el arroz y té.³ El consumo de bienes supone el consumo de agua virtual, cuya extracción en poblaciones exportadoras de productos para el consumo mundial, altera el equilibrio original de sus ecosistemas. Como puede observarse, el beneficio material de unos, afecta la condición vital de otros.

² Living Planet Report 2010, Fondo Mundial para la Naturaleza ZSL, Biocapacidad, biodiversidad y desarrollo, Global Footprint network, p. 24.

³ *Idem.*

Por tanto, es indispensable reconocer la urgencia de una ética comunitaria (planetaria, como la denominada Leonardo Boff), que unifique en torno a un destino común mejor no sólo para la minoría, sino para todos; sin embargo, no es suficiente asumirla, hay que practicarla, intervenir en la realidad que circunscribe a la humanidad y prevenir el futuro al que cada segundo se arriba pues el futuro es hoy, no está en el mañana, se vive y resiente negativamente.

¿Cómo hacerlo? ¿Cómo organizar la gran cruzada en favor de conservar la Tierra? ¿Cómo lograr consensos mundiales ya que el problema enfrentado además de inmediato y local, tiene historia y es mundial? ¿Cómo hacer realidad un sueño ético de respeto a la Tierra? ¿Cómo hacer posible esa utopía de re-ligación ser humano-Tierra?

RE-LIGACIÓN, SU CONCEPCIÓN SEMÁNTICA

Hay varias acepciones sobre el origen de la palabra re-ligación. En principio es un término vinculado con el vocablo religión; del latín *religionem* de *religio*, veneración y respeto a los dioses; etimológicamente, la palabra significa, obligación, pero Cicerón la derivaba de *relegere*.

Los que cumplían con sagacidad todos los actos del culto divino y, por así decirlo, lo leían atentamente, fueron denominados religiosos, de *relegere*, los inteligentes que seleccionaban o escogían información, en alusión a la tradición de los cultos y místicos de la época en donde se releían los textos sagrados. Luego con el cristianismo y pasando al Medioevo tomaría más el significado de conducta o modo de vida de los

monjes y más tarde su significado actual de *creencia*. Otros proponen que viene también de *re* pero con el verbo *ligare*, de raíz indoeuropea *leig*: *unir, ligar* aludiendo al objetivo de las religiones de unir o acercar a la persona con dios o los dioses.⁴

El sentido que emplea Morin para la noción de re-ligación, articula el bucle ser humano-especie y sociedad y atribuye su función activa al sociólogo Marcel Bolle de Bal, al cubrir un vacío conceptual antecedente de sustantivo, dándole una naturaleza activa a lo que sólo era concebido adjetivamente: re-ligado es pasivo, re-ligante es participante, re-ligación es activante. Se puede hablar de des-ligación para el opuesto de re-ligación.⁵

En la perspectiva de Boff, la re-ligación en su acepción estricta está referida siempre a la vida humana como sujeto del sentido, y se desarrolla propiamente en función de la naturaleza de su expresión al coincidir con Pelayo García Sierra, según este término se considere:

1. como siendo él mismo un contenido de la vida humana (en sentido inmanente vinculado con su experiencia), que alude a la re-ligación cultural y a la personal, o bien
2. un contenido que figura como existiendo más allá de la vida humana (sentido trascendente en términos de lo que está más allá de los límites

⁴ Cfr: Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004, p. 911.

⁵ Cfr: Edgar Morin, *Método 06, Ética*, Madrid, Cátedra, 2006, pp. 24 y 135.

de la experiencia) y que se refiere a los géneros de re-ligación cósmica y religiosa.⁶

En virtud de la propia noción vinculante de re-ligación, ambos criterios se cruzan en sus distintas manifestaciones, por lo que lo inmanente de la vida en la cultura es a la vez trascendente en lo religioso, así como lo cósmico y personal, que a su vez están re-ligados en la vida cultural y religiosa.

El primero de ellos es el referido a la *re-ligación inmanente* y comprende la re-ligación de la vida humana con los *contenidos culturales*, que al haber sido configurados por la actividad de los humanos pueden, al menos por su génesis, ser considerados como inmanentes en su vida. Su sentido se definirá entonces por la re-ligación del humano a la cultura, a sus obras.

***ETHOS*: SU CONSTRUCCIÓN DESDE LA CULTURA Y LA PERSONA**

En la cosmovisión de los pueblos originarios, la re-ligación es concebir la unión y el vínculo incuestionable del ser humano y la Tierra, al convertirla en deidad y venerar los lazos de integración con ella. Es la cultura heredada de generación en generación que re-liga la vida con contenidos culturales: “Ella es un principio

⁶ Pelayo García Sierra, “Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica”, revisado por Gustavo Bueno, *Diccionario Filosófico en línea*, Biblioteca Filosofía en español, <http://www.filosofia.org/filomat/dfs.htm#s414>, consultada octubre, 2014.

generativo. Representa a lo femenino que concibe, gesta y da a luz. Emerge así el arquetipo de la Tierra como Gran Madre, Pacha Mama y Nana.⁷

En la cultura de los pueblos originales, la espiritualidad era de una profunda unión cósmica y de una conexión orgánica con todos los elementos como expresión del Todo; a su lado surgió la estructura política: las instituciones matriarcales a través de las cuales las mujeres formaron los ejes organizadores de la sociedad y de la cultura.⁸

La familia matricéntrica compuesta por la madre y los hijos formaba una unidad económica autosuficiente: la madre proporcionaba los alimentos vegetales y los hijos los de la caza o pesca, por lo que era muy grande la influencia femenina en la sociedad. La mujer desempeñaba el principal papel en el terreno económico, regía la estructura social y ejercía el poder.

La práctica de la medicina tradicional y los cuidados de salud, la siembra, el cultivo y la cosecha, la conservación de biodiversidad, aprovisionar, preparar y conservar los alimentos, asumir el abasto y suministro de agua, eran prácticas culturales vinculadas con la naturaleza, propias de sociedades sagradas, impregnadas de reverencia, ternura y protección a la vida.

Leonardo Boff considera que las prácticas femeninas de cuidado por la vida, revelan el carácter ético de la persona y la muestran frente al otro ser humano, protector y compasivo, dejan ver su sentimiento, el *pathos*

⁷ Leonardo Boff, "Civilización de la re-ligación", columna semanal en línea de Leonardo Boff, núm. 033, publicada el 3 de octubre de 2003, disponible en <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo-.php?num=033>, consultada el 12 de mayo de 2010.

⁸ *Idem.*

que ama, cuida y protege pues "la mujer es el ángel bueno y guardián del jardín que es la Tierra y el lugar de todos para habitar en paz y armonía."⁹

Hoy prevalece la memoria de esta experiencia de la Tierra-Madre en la forma de arquetipos.¹⁰ Las prácticas culturales generadas en torno a la función progeneradora de la Tierra, las prácticas en ella, sobre ella y para ella,¹¹ así como los procesos y comportamientos sociales vinculados con cada uno de los elementos de la naturaleza, denotan un concepto integral y de totalidad que sustenta las interrelaciones de todos los componentes de la madre Tierra, al concebirla como conjunto y una gran unidad; como ambiente, terreno para sobrevivir, sanar y alimentarse; en el ámbito de la re-ligación personal, como fuente del origen y fin de los seres vivientes, entre ellos los humanos.

El segundo género de *re-ligación inmanente* es la personal; une la vida humana a elementos propios. Aquí tiene lugar la definición *circular* de la vida de

⁹ Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, título original en portugués *Ecología: Grito da Terra, grito dos pobres*, Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión, Madrid, Trotta, 2006, pp. 29-32.

¹⁰ Para Carl G. Jung los arquetipos constituyen la parte más profunda del inconsciente y, en consecuencia, no hay posibilidad de descubrirlos estrechamente o de volverlos conscientes. Los contenidos del inconsciente colectivo son los llamados arquetipos que él llamó dominantes, imagos, imágenes primordiales o mitológicas y otros nombres, aunque el término arquetipo es el más conocido. El arquetipo carece de forma en sí mismo, pero actúa como un "principio organizador" sobre las cosas que vemos o hacemos. *Cfr.* Carl G. Jung, *Arquetipos en inconsciente colectivo*, Barcelona, Paidós, 2009.

¹¹ Eliade Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 230-232.

cada humano (o grupo humano) en función de los demás seres humanos (en el límite de uno mismo). La idea de sentido de la vida cobra ahora preferentemente una connotación de índole *ética* y moral. El sentido epistemológico de la re-ligación inmanente personal supone un componente de permanencia e interioridad del sujeto que no requiere salir de sí, para alcanzar una adecuada consideración.¹² En esta noción de re-ligación, dos cuestiones son esenciales: el reconocimiento de la alteridad y la exigencia ética por la presencia del *otro*.

Etimológicamente, el sustantivo *alteritas* está tomado del adjetivo latino *alter* que indica técnicamente *la cualidad o el hecho de ser otro*;¹³ alteridad, derivada del latín *alter*: el *otro* de entre dos términos, considerado desde la posición del *uno* (es decir, del *yo*), es el principio filosófico de *alternar* o cambiar la propia perspectiva por la del *otro*, al considerar y tener en cuenta el punto de vista, la concepción del mundo, los intereses, la ideología del *otro* y no dar por supuesto que la propia es la única posible.¹⁴

El término *alteridad*¹⁵ se aplica al descubrimiento que el *yo* hace del *otro*, lo que permite una amplia gama

¹² Jacobo Muñoz y Julián Velarde, *Compendio de Epistemología*, Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía, Madrid, Trotta, 2000, pp. 342-344.

¹³ Josefina Reyes Pedraza, "El reconocimiento del Otro y la Paz", en María del Rosario Guerra González (coord.), *Ética ante la violencia y paz cotidiana*, Colección Pensamiento Universitario 7, Toluca, UAEM, 2008, p. 169.

¹⁴ Cfr. Nicola Abbagnano, *op. cit.*

¹⁵ La noción filosófica de *alteridad* hoy se debe a Emmanuel Levinas, uno de los principales interlocutores de Leonardo Boff en la elaboración de su discurso político de la Teología de la Liberación, así como del planteamiento ético y ecológico en su

de imágenes del otro, de ése, de aquél, del *nosotros*, así como visiones múltiples del *yo*. Tales imágenes, más allá de las diferencias, coinciden todas en ser representaciones más o menos inventadas de seres antes insospechadas, radicalmente diferentes que viven en mundos distintos dentro del mismo universo y que al re-ligarse constituyen junto con *otros*, la comunidad de vida.

Reconocer la alteridad es una posibilidad de enfrentar el fundamentalismo¹⁶ que separa personas, pueblos y naciones, y que Boff considera acusador. El fundamentalista es siempre el *otro*.

Para el teólogo Boff, el fundamentalismo no es una doctrina sino una forma de interpretar y vivir en la doctrina, representa la actitud de quien confiere un carácter absoluto a su personal punto de vista, situación que implica consecuencias graves: quien se siente portador de una verdad absoluta no puede tolerar ninguna otra verdad y su destino es la intolerancia, la cual, genera el desprecio del *otro*.

El desprecio engendra agresividad que ocasiona la guerra en su contra, por lo que debe ser combatido y exterminado¹⁷; por ello, el *otro* constituye el fundamento indispensable para la conformación de una auténtica práctica ética que instaure un nuevo tipo de humanismo como base de una cultura de paz.¹⁸

proyecto de ética planetaria. El tema de la *alteridad* está presente en varios representantes del pensamiento filosófico actual, mereciendo mención especial junto con Emmanuel Levinas el francés Paul Ricoeur.

¹⁶ Leonardo Boff, *Fundamentalismo, la globalización y el futuro de la humanidad*, Colección St. Breve 37, Bilbao, Sal Terrae Santander, 2003, p. 12.

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ Josefina Reyes Pedraza, *op. cit.*, p. 168.

La diferencia y separación con el *otro* es una herencia occidental instalada en el imaginario colectivo, que impide reconocer y valorar al *otro* como *yo*, y que en consecuencia dificulta concebir a *otro* como otro diferente del *yo*.

Enrique Dussel exponente de la filosofía de la liberación desarrolla su propuesta ética, a partir de las categorías exterioridad, la alteridad y trascendencia éticas del *otro* con un sentido liberador, y como una forma de reflexionar desde ellas, sostiene que Latinoamérica tiene la capacidad de reconocer su ética y juzgar su propio ser, y desde su propia óptica, aceptar la necesidad del *otro*.

Otro, noción precisa con la que se denomina la exterioridad en cuanto tal, la histórica, y no la meramente cósmica o físico viviente. El *otro* es alteridad de todo sistema posible, más allá de lo mismo que la totalidad europea y dominante siempre es¹⁹.

El filósofo argentino desarrolla su propuesta ética desde la periferia, a partir de los pueblos oprimidos, los de abajo, los excluidos por el pensamiento eurocentrista y el sistema colonizador neoliberal. Su ética es una ética práctica, es una ética de la vida como él la denomina²⁰ pues traduce la realidad que viven las víctimas del sistema que las produce, oprime y excluye.

Su filosofía aparece como un pensamiento que se propone demostrar que el ser humano como un yo indi-

¹⁹ Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, Colección Filosofía y liberación latinoamericanas México, Primero Editores, 2001, pp. 52.

²⁰ Cfr. Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid, Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía, 2002.

vidual, necesita de la alteridad, del *otro*, para alimentar su propio ser, todo en la pluralidad real que lo rodea:

El *otro* es el pobre del Sur,²¹ el marginado, el explotado y abusado, el oprimido.²² (...) el que a la vera del camino, fuera del sistema, muestra su rostro sufriente y sin embargo desafiante: ¡Tengo hambre; ¡Tengo derecho a comer; El derecho del *otro*, fuera del sistema, no es un derecho que se justifique por el proyecto del sistema o por sus leyes. Su derecho absoluto, por ser alguien, libre y sagrado, se funde en su propia exterioridad, en la constitución real de su dignidad humana. Cuando se avanza en el mundo, el pobre, conmueve los pilares mismos del sistema que lo explota. Su rostro, persona, es provocación y juicio por su sola revelación²³.

El *otro* necesita comer, dormir, cubrirse; tener paz y sosiego, sueño reparador, tranquilidad al despertar, un proyecto de vida próximo, descendientes; suelo fértil, agua limpia, aire puro; derecho a tener derechos, derecho a la libertad, derecho a tener vida digna, a ser diferente.

²¹ Kates *et al.*, "Sustainability Science", citado por Eugene Pleasant Odum y Barret Gary W., en *Fundamentos de Ecología*, traducido por Ma. Teresa Aguilar Ortega, publicado en varias reimpresiones, México, Thompson, 2006, 5ª, p. 474.

²² Boff se refiere con los términos oprimidos, discriminados, marginados y excluidos a naciones, razas, géneros, mayorías discriminadas como las mujeres y seres vivos amenazados de extinción, entre otros, Cfr. Leonardo Boff, *Ética planetaria desde el gran Sur*, Madrid, Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión, 2000, p. 84.

²³ Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, *op.cit.*, p. 53.

El *otro* se revela realmente como *otro* con toda su exterioridad cuando irrumpe como lo más extremadamente distinto, como lo no habitual o cotidiano, como lo extraordinario, lo enorme (fuera de la norma)²⁴, como otro, como Tierra pues el rostro del *otro*, primeramente como pobre y oprimido, revela realmente a un pueblo antes que a una persona singular (...) cada rostro, único, misterio insondable de decisiones todavía no tomadas; es rostro de un sexo, de una generación, de una clase social, de una nación, de un grupo cultural, de una etapa de la historia.²⁵

En tal sentido, el otro es Tierra, es la clase oprimida, es la generación por venir, es la nación expoliada, dependiente; es propuesta, es proyecto de vida, es utopía, es el rostro que se presenta y exige respuesta y propuesta con responsabilidad.

En el contexto del movimiento latinoamericano de liberación, en lo que a la participación orgánica de Leonardo Boff se refiere el otro, pobre, une su grito a la Tierra: ambos Otro son expoliados, excluidos, destruidos, negados como otro.

La Tierra es un súper organismo vivo, que es *otro*, con su diferencia irreductible, y al mismo tiempo *otro próximo* al ser. Reconocer su alteridad permite construir la proximidad en las relaciones de convivencia benevolente²⁶ de re-ligación y reencuentro pues igual que el oprimido, la Tierra está falta de respeto y dignidad, por lo que exige liberación.

²⁴ *Ibidem*, pp. 52-53.

²⁵ *Ibidem*, pp. 53-54.

²⁶ Leonardo Boff, *Virtudes para otro mundo posible: hospitalidad, derecho y deber de todos*, Bilbao, Sal Terrae Santander, 2006, Colección El Pozo de Siqueim 199, p. 119.

La actitud de reconocer al *otro* como *otro* representa un enorme desafío para toda persona y cada una de las sociedades. El otro, no puede ser reducido al otro humano. El *otro* hace referencia a todo *otro*, a cualquier *otro*, al no yo que se presenta ante mi persona: "El primer prójimo, el más inmediato que se presenta pues nos hallamos inmersos en él, es el mundo que nos rodea, la naturaleza²⁷ y es *otro*, totalmente *otro* que me da la posibilidad de ser ético y estar re-ligado.

Enrique Dussel plantea que Occidente ha tenido gran dificultad en acoger al *otro*. Su estrategia predominante ha sido negarlo, ya sea mediante la incorporación, el sometimiento o la pura y simple destrucción.

El carácter imperial de Occidente se funda en su presunción de ser el mejor en todo, la punta más avanzada del espíritu en el mundo, como escribió Hegel; la mayoría de las filosofías de Occidente se centran en la identidad, reservando poco espacio para la alteridad. Por eso la ética está siempre de menos.²⁸

El *otro* es quien me significa y *es* y se presenta con rostro que me habla y me dice ser, me dice qué *es* y quién *es*. De acuerdo con Emmanuel Levinas el *otro* que no es mi enemigo (como en Hobbes o en Hegel) ni mi complemento, como es aún en la *República de Platón*, el *otro* es aquél cuya relación con él me cuestiona, que me da la cara, es aquél a quien expreso lo que expreso y que me significa.²⁹

²⁷ *Ibidem*, p. 31.

²⁸ Enrique Dussel, *Filosofía de la Liberalización...*, *op. cit.*, pp. 50-52.

²⁹ Emmanuel Levinas, *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI, 1974, pp. 55-59.

El *otro* que no es un simple dato sino primordialmente es *sentido* porque se lo da la expresión misma, porque sólo por él un fenómeno como el de la significación se introduce, por su propia cuenta, “en el ser (...) cuya manifestación se produce del mismo modo que toda significación (...)”.³⁰

Al referirse a la genealogía de la ética, Boff alude al que ama, que ama al *otro*, misterio vivo y desafiante que obliga a salir de nosotros mismos y a tomar postura ante él, al irrumpir ante mí y hacer que surja la ética, pues el *otro* es propuesta que pide respuesta con *res-pon-sa-bilidad* y amor.³¹

Este salir de sí, en dirección del *otro* para amarlo en sí mismo, para amarlo sin esperar ser correspondido, de forma incondicional, fundamenta un *ethos* lo más inclusivo posible, lo más humanizador que pueda imaginarse. Este amor es un solo movimiento que se dirige al *otro*, a la naturaleza y a Dios.³²

La relación con el *otro* suscita la responsabilidad. Sí, situados ante el *otro*, ante su rostro y sus manos suplicantes no hay posibilidad de evasión: se tiene que responder. Eso es lo que significa la palabra responsabilidad, dar un *responsum*, una respuesta al otro. El *otro* hace surgir en nosotros la ética, obliga a una actitud de acogida o de rechazo y en este sentido, la ética es la filosofía primera no es una rama de ella,

³⁰ Emmanuel Levinas, *Humanismo del otro...*, *op.cit.*, pp. 55-59.

³¹ Leonardo Boff, *Ética y moral, la búsqueda de los fundamentos*, Bilbao, Sal Terrae, Colección St. Breve 40, 2004, p. 47.

³² *Ibidem*, pp. 47 y 48.

al decir de Emmanuel Levinas antecede al plano de la ontología.³³

El *otro* está presente en un conjunto cultural y se ilumina por este conjunto, como un texto por su contexto, el *otro* que significa por sí mismo y que se revela a partir de un mundo histórico al que pertenece y cuya presencia consiste en venir hacia nos *otros*, en presentarse con un rostro que habla y cuya manifestación es el primer discurso.³⁴

La reflexión de Morin respecto a la dimensión ética del *otro* es también relevante pues fortalece esta apreciación:

Hay una fuente individual de la ética, que se encuentra en el principio de inclusión, al mismo tiempo hay una fuente social que está en las normas y reglas que inducen o imponen a los individuos un comportamiento solidario. Habría una especie de armonía pre-establecida que empuja a los individuos a inscribirse en una ética de solidaridad en el seno de una comunidad y que empuja a la sociedad a imponerles a los individuos una ética de solidaridad.³⁵

El planteamiento de Morin, de re-ligación (otra concepción de construcción del *ethos*) y con ello de reconocimiento del *otro* y su integración en comunidad, también nutre la propuesta que Leonardo Boff plantea a la sociedad actual, para asumir una ética planetaria a partir de un cambio de paradigma en la concepción del

³³ Rubén José Sanabria, “In memoriam, Emmanuel Levinas (1905-1955)”, *Filosofía*, núm. 85, año XXIX enero-abril, México, Universidad Iberoamericana, 1996, p. 9.

³⁴ Emmanuel Levinas, *Humanismo del otro...*, *op.cit.*, pp. 55-59.

³⁵ *Cfr.* Edgar Morin, *Método...*, *op.cit.*, p. 24.

ser humano respecto a sus actos, al establecer como principio que él es ético cuando renuncia a estar sobre los *otros* para estar y ser solidario con los *otros*, cuando es capaz de entender las exigencias del equilibrio ecológico y poner a sí mismo, límites a los deseos antropocéntricos que tiene.³⁶

Al principio de la historia, en el seno de la cosmovisión de los pueblos indígenas, el ser humano se ha reconocido y ubicado como una parte, como un componente más entre *otros* muchos de la naturaleza; ha practicado una visión del mundo que lo ha hecho reverente y sensible ante la Madre Tierra, como fuente de origen humano y de los demás seres vivos:

La sabiduría de sus culturas se ha tejido gracias a una afinada sintonía con el universo y a una atenta escucha de la naturaleza (...) el indio se siente parte de la naturaleza y no un extraño dentro de ella (...) para ellos la Tierra es madre; la Tierra está viva y por eso produce todo tipo de seres vivos.³⁷

Esta visión ha dictado al humano formas de integración a la vida comunitaria con carácter de cuidado y respeto por todo aquello que habita en la Tierra, la cual, en sus diversas expresiones de gran madre, de Tierra cultivada, naturaleza y hogar se percibía como un organismo vivo que no podía ultrajarse, era un *ser*, era un *otro* que merecía respeto y veneración: “La naturaleza no es un ‘algo’, es un ‘alguien’ que procrea, nutre y acoge; que interlocuta con el hombre y con

³⁶ Leonardo Boff, *Ecología: grito de la Tierra...*, op. cit., p. 41.

³⁷ Leonardo Boff, *Del iceberg al arca de Noé...*, op. cit., pp. 53 y 54.

quien las comunidades establecen especiales relaciones de carácter espiritual (...) es una relación personal, de filiación”.³⁸

En esta perspectiva de re-ligación cultural y personal, condición necesaria para la construcción del *ethos*, se personifica la Tierra como *otro* que es venerado, por lo tanto, se le respeta y es objeto de trato ético y consideración moral.

Un planteamiento como éste, con carácter utópico al proponer una relación de reverencia y respeto a toda vida como la Tierra viva al ser *otro*, da pauta para considerar la dignidad no exclusiva de la persona sino también posible para otro *otro*, desde una articulación central de valores, principios y poderes humanos donde (como señala Leonardo Boff), se procure el cuidado de los recursos escasos para toda la familia que habita en la misma Casa común.

Este primer género de *re-ligación trascendente* vincula la vida humana a elementos no humanos, lo que permite entender el sentido de la vida en función del *cosmos*.

Para Boff, la cosmología es la ciencia que estudia el universo, su origen, evolución y finalidad. Proporciona una imagen de mundo que produce la sociedad y que cada cultura posee como cosmovisión, para orientarse en el campo del conocimiento y situar el

³⁸ Mario Melo, “Los derechos de la naturaleza en la nueva constitución ecuatoriana”, en Alberto Acosta (comp.), *Derechos de la naturaleza, el futuro es ahora*, Quito, Abya-Yala, 2009, pp. 56 y 57.

lugar del ser humano en el conjunto de los seres y del cosmos.³⁹

El autor reconoce el principio cosmológico como la hipótesis según la cual, el universo se rige por las cuatro fuerzas originarias de la naturaleza: gravedad, electromagnética, nuclear débil y la nuclear fuerte, y que muestra similitudes en todas partes (es, pues, homogéneo) y todas direcciones (es, pues, isotrópico). Esto fue comprobado por medio de la radiación de fondo, último eco del *big bang* que llega, por igual, de todas partes del universo.⁴⁰

En vez de un cosmos fragmentado, compuesto de una suma de seres inertes y desconectados, la nueva cosmología ve el universo como el conjunto de sujetos relacionales, todos inter-retro-conectados.⁴¹ Espacio, tiempo, energía, información y materia son dimensiones de un único gran Todo.

³⁹ Leonardo Boff, "Dos cosmologías en conflicto", columna semanal en línea de Leonardo Boff, núm. 381, publicada el 21 de mayo de 2010, <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=381>, consultada el 26 de mayo de 2010.

⁴⁰ Cfr. Leonardo Boff, *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*, Madrid, Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión, 2002, p. 160.

⁴¹ Desde el origen de la vida todos los seres vivos, sea directamente o a través de un circuito, han estado conectados. Las interacciones entre los organismos se dan por vía acuática y aérea. La suma de las incontables interacciones es lo que da lugar al más alto nivel de organización de la vida: la biosfera azul, con toda su coherencia holárquica (coexistencia de seres menores en sistemas mayores), y la misteriosa grandeza con que resalta sobre el negro cosmos. Cfr. Lynn Margulis y Dorian Sagan, *¿Qué es la vida?*, Barcelona, Tusquets, 2005, p. 26.

ETHOS: SU CONSTRUCCIÓN DESDE EL COSMOS Y LA RELIGIÓN

Cinco grandes actos estructuran el teatro universal del que somos co-actores: el cósmico, el químico, el biológico, el humano y el planetario.⁴²

En el primer acto cósmico irrumpió el universo, todavía en proceso de expansión y en la medida en que se expandía, se auto-creaba y diversificaba, nosotros estábamos allí, señala Boff, en las posibilidades contenidas de ese proceso.

El segundo es el químico, en el seno de las grandes estrellas rojas (los primeros cuerpos que se densificaron se integraron hace por lo menos 10 billones de años) se formaron todos los elementos pesados que hoy constituyen cada uno de los seres, como el oxígeno, el carbono, el silicio, el nitrógeno, etcétera.

Con la explosión de las grandes estrellas (que se volvieron súper nuevas), tales elementos se despararraron por todo el espacio: constituyeron las galaxias, las estrellas, la Tierra, los planetas y los satélites de la actual fase del universo. Aquellos elementos químicos originales circulan hoy por todo el cuerpo humano, sangre y cerebro y conforman el código genético que unifica e iguala a todos los seres vivos existentes, lo que se traduce en igualdad biocéntrica.

El código genético es igual en todos los seres vivos; Watson y Crick⁴³ concluyeron: la vida no es más

⁴² Leonardo Boff, *El cuidado esencial...*, *op. cit.*, pp. 59 y 60.

⁴³ Watson, J., en *ADN el secreto de la vida*, Taurus, Madrid, 2003, citado por Leonardo Boff, en *La opción Tierra, la solución para la Tierra no cae del cielo*, Bilbao, Sal Terrae Santander, 2008, pp. 24-25.

que una vasta gama de reacciones químicas coordinadas; el secreto de esta coordinación es un complejo y arrebatador conjunto de instrucciones inscritas químicamente en nuestro ADN.⁴⁴

El tercer acto es el biológico, de la materia que se complejifica y se enrolla sobre sí misma en un proceso llamado de *autopoiesis* (autocreación y auto-organización); irrumpió hace 3'8 billones de años con las formas de vida más elementales hasta evolucionar a las más complejas, al superar obstáculos naturales del entorno físico y de su propia evolución biológica, tal como lo señala Edgar Morin en su obra *Tierra Patria*:

En virtud del principio auto-eco-organizacional complejo, no se puede separar un ser autónomo (*autos*) de su hábitat bio-físico (*oikos*), a la par que *oikos* está en el interior de *autos* sin que por este *autos* cese de ser autónomo. La auto-eco-organización propia de los seres vivos significa que la organización físico-cósmica del mundo exterior está inscrita en el interior de nuestra propia organización viviente.⁴⁵

Todos estamos formados por los mismos componentes. Así planteado, la diferencia entre los seres que habitamos el cosmos y la Tierra no es de principio ni origen, es de grado y forma, lo que en la perspectiva de Leonardo Boff da pauta a una respuesta ante la interrogante de qué es la vida y cómo se origina; así, ésta

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ Edgar Morin, "Tierra patria", publicado en *Gaceta de Antropología*, núm. 12, 1996, http://www.ugr.es/~pwlac/G12_01Edgar_Morin.html, consultada el 3 de mayo de 2010.

deja de ser sólo mágica y misteriosa o proveniente en exclusivo de Dios.

El origen común unifica en estructura genética a los seres vivos y los hace a la vez diferentes, complementarios e interdependientes en sus relaciones de sobrevivencia; al respecto, Morin señala la evidencia de la naturaleza biológica, cósmica y sucesiva de esas relaciones paradójicas en el tiempo y en el espacio:

(...) las interacciones entre los seres vivientes son, no solamente de devoración, de conflicto, de competición, de concurrencia, de degradación y depredación, sino también de interdependencias, solidaridades, complementariedades.⁴⁶

La re-ligación es original, natural, posibilita la vida, su evolución y permanencia.

El cuarto acto en el teatro universal en el que somos co-actores es el humano, subcapítulo de la historia de la vida. El principio de complejidad y de auto-creación encuentra en los seres humanos inmensas posibilidades de expansión. La vida humana floreció cerca de 10 millones de años atrás, surgió en África, por lo que Boff declara que todos somos africanos.

A partir de allí, la vida se difundió por todos los continentes hasta conquistar los confines más remotos de la Tierra. Lo humano mostró gran flexibilidad; se adaptó a todos los ecosistemas, a los más gélidos de los polos, a los tórridos de los trópicos, al suelo y el subsuelo, al aire; sometió a las demás especies, menos a la mayoría de los virus y de las bacterias y fuera del planeta, llegó a la Luna en naves espaciales.

⁴⁶ *Idem.*

Ese fue el triunfo peligroso de la especie *homo sapiens y demens*: el paradigma de conquista, sustentado en la cosmología clásica⁴⁷ que perduró durante siglos y que ya no explica las transformaciones ocurridas en la humanidad y en el planeta Tierra.

El pecado de origen en la sociedad capitalista e industrial para Boff, es la ruptura de la re-ligación. Es lo que ha impedido que se cumplan los sueños humanos de la comunidad de vida, por ello, la elección es de la humanidad; el progreso como aplicación de la inteligencia y expresión de la ciencia ha establecido la distancia inmanente y trascendente entre el ser humano y el cosmos:

(...) somos íntegramente hijos del cosmos. Pero, por la evolución, por el desarrollo particular de nuestro cerebro, por el lenguaje, por la cultura, por la sociedad, hemos llegado a ser extraños, nos hemos distanciado de este cosmos y nos hemos marginado de él.⁴⁸

Al reconocer esta separación y constatar sus implicaciones en la crisis ética y ecológica actual, habrá que garantizar entonces las condiciones para lograr el sueño de la re-ligación de origen. La humanidad pensante, responsable y consciente hará posible esta utopía en el quinto acto del teatro universal.

Condición inicial es partir del interior del ser humano; del reconocimiento del vínculo roto, de la

⁴⁷ Los padres fundadores del paradigma moderno que subyace a la cosmología dominante son Galileo Galilei, René Descartes, Francis Bacon, Isaac Newton. Cfr. Leonardo Boff, *Ecología: grito de la Tierra...*, op. cit., p. 21.

⁴⁸ Edgar Morin, *Tierra patria...*, op. cit.

trascendencia de restablecer la re-ligación que lo hace ajeno de su interdependencia. Ver la realidad, juzgar las consecuencias y actuar para transformar lo necesario y liberarse del aislamiento, de la individualidad; reconocer la realidad, la historia, el origen y el destino compartido. Saberse y asumirse en el peligro, en el límite y evitar las consecuencias de traspasarlo. Iniciar, avanzar en el compromiso por la vida, encaminarse al cambio en el contexto del acto inmediato.

Para Teilhard de Chardin cada elemento del cosmos está positivamente entretelado en todos los demás gracias al misterioso fenómeno de composición y unidad. Es imposible romper esta red, imposible aislar una sola pieza sin que se deshilache toda ella y se deshaga por todos sus extremos. La trama del universo es el universo mismo. Trama que es más que la simple superposición de relaciones articuladas.⁴⁹

Sólo podemos entender el ser humano re-ligado con la Tierra en el concierto de todo ese proceso universal, así como tener presente que los elementos materiales y las energías sutiles conspiraron para que lentamente se fuese gestando y, finalmente, la vida pudiese nacer.

Conservar su unión en bien de todos, gracias a las condiciones planetarias de globalización actuales, es la tarea que queda por hacer.

El segundo género de re-ligación trascendente es *la religiosa*. Es aquí donde el sentido de la vida se redefine en un horizonte religioso; la religión es una dimensión transcendental del ser humano en virtud de la cual, éste aparece re-ligado precisamente a otras entidades no humanas, subjetivi-

⁴⁹ *Idem*.

vas, que se denominan de acuerdo con García Sierra: *númenes*, con los que se puede hablar (en la plegaria, en el juramento) y a quienes se puede escuchar (en la revelación).⁵⁰

Tales son medios y recursos de diálogo con las deidades que tienen en común las religiones como expresión cultural de cada pueblo por lo tanto, distintas y diversas, lo cual implica el reconocimiento de la alteridad y la necesaria comprensión de su aceptación y diferencias.

Sus diversas manifestaciones (independientemente de su denominación), de cierto modo establecen una forma de vínculo trascendente, de relación humanidad-cosmos-Dios, junto con los ritos y las danzas sistematizadas en formas culturales de lo que se llaman las religiones.

Boff las coloca en la problemática ambiental a partir de su visión teológica y el paradigma ético ecológico que propone, destacando su unidad y complejidad trascendente con la Fuente Originaria: "Los desafíos ecológicos provocan a la teología. Hacer teología es preguntar siempre: ¿cómo se relaciona todo esto con Dios?"⁵¹

Desde tal interrogante, el autor articula un discurso en que recupera las aportaciones científicas de la cosmovisión moderna y las vincula con la ecología interior como un camino ético de espiritualidad, que traduce la re-ligación indisoluble de la creación de la vida y el universo; de ahí retoma

⁵⁰ Pelayo García Sierra, *op. cit.*

⁵¹ Leonardo Boff, *La dignidad de la Tierra, Ecología, mundialización y espiritualidad*, Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión, Madrid, Trotta, 2000, p. 51.

la Fuente Originaria, por la que el humano es hijo libre y responde para cuidar el jardín que le ha sido dado en la escenografía del teatro universal.

Para Boff, la combinación entre física cuántica y biología permite reconocer y captar la naturaleza como un todo orgánico; las aportaciones de estas ciencias de la Tierra enriquecen la comprensión acerca del carácter de sistema de los organismos vivos y del propio cosmos como creación.

Las contribuciones como principios científicos sobre la energía y composición de la materia y el cosmos, como la no linealidad, la dinámica, el carácter cíclico, el orden estructurado, la autonomía e integración, la autoorganización y creatividad reconocidos en los elementos físicos y químicos, sustentan la re-ligación con la Fuente Originaria de la vida.⁵²

Además de estas contribuciones, están los aportes de la psicología de lo profundo, la psicología transpersonal y de la llamada nueva antropología, las cuales coinciden en que el ser humano biológica y psíquicamente posee una ancestralidad como el universo,⁵³ sus principios disciplinarios fundamentan una ecología interior como camino ético, que refiere las conexiones con todas las energías del cosmos que pasan por el ser humano, lo marcan y lo inter-ligan con el destino de todos los seres.⁵⁴

⁵² Leonardo Boff, "Universidad y cambio de época", conferencia dictada en la Universidad Iberoamericana en el Seminario Interioridad y Crisis del Futuro Humano, Puebla, Universidad Iberoamericana, 1999.

⁵³ Leonardo Boff, *La dignidad de la Tierra...*, *op. cit.*, pp. 48 y 49.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 53.

La condición de re-ligación, supone el vínculo que interrelaciona y une a todos y cada uno de los elementos que conforman el universo, el ambiente y la naturaleza en la Tierra. En función de esta interdependencia de relaciones se reconoce cómo los seres se afectan recíprocamente y por tanto, las acciones consideradas éticas, trascienden a favor, los vínculos de la sobrevivencia en conjunto.

La cosmovisión de los pueblos originarios con respecto al origen de la vida y del cosmos, su interrelación e interdependencia con la humanidad, se sustentan y argumentan científicamente con los conocimientos actuales fundiéndose en una concepción vigente de la re-ligación universal: "No sólo conocemos por la ciencia, sino también por nuestra conciencia, por nuestra interioridad, por las intuiciones, los sueños, las experiencias y proyecciones".⁵⁵

Las personas que se orientan por la cosmología contemporánea, más y más se confrontan con el planeta como un inmenso y complejo organismo; de ello se desprende que espiritualidad y ciencia se implican y complementan.

LA RE-LIGACIÓN PARA CONSTRUIR EL *ETHOS* SUPONE VALORACIONES

Para empezar a apuntar respuestas no es posible centrarse en el ser humano como persona y ser individual aislado, hay que pensarlo y reposicionar la existencia

⁵⁵ *Ibidem*, p. 50.

en la colectividad de la naturaleza no como planeta físico e inerte, sino como Tierra viva.

Es menester optar por un *ecovalor*, emergente e ineludible de una nueva sociedad en la necesidad de cambiar hacia un modo de vida diferente y mejor para todos, fundado en la participación voluntaria y bien intencionada, bajo la premisa del bien común y donde el *buen vivir* de los pueblos originarios se recupere para sustentar un *ethos* como modo de vida y casa, que sea diferente y mejor que la actual.

En la construcción de esa noción se necesitan conmociones⁵⁶ interiores que lleven a la custodia ética del patrimonio vital que es la Tierra; que encaminen a la reflexión por la vida no sólo propia, sino la compartida en la distancia geográfica, en la temporalidad histórica y generacional.

Se precisa activar las alertas vitales que posibiliten la utopía del *buen vivir* futuro y aminoren la realidad del pasado próximo y decadente, evidenciado en la forma en que se consumen los recursos terrestres.

Las condiciones mínimas y necesarias que han de conformar la noción dignidad de la Tierra como *valor ecoético*, trazan su avance considerando la adopción de un nuevo paradigma de Tierra, como Tierra viva, al recuperar el vínculo de re-ligación con ella como Madre Tierra.

Y es que para darle contenido es necesario desarrollar relaciones basadas en la adopción de valores con alcance telescópico, que caractericen al ser huma-

⁵⁶ Del latín *commotio*, -ōnis, conmoción no social ni corporal que denota inestabilidad; es entendida en términos de movimiento, agitación, inquietud o perturbación del ánimo de una o varias personas a las que se les movilice.

no con capacidad de advertir, admirar y asombrarse con los detalles y particularidades de la re-ligación vital; que le permitan agudizar tal valoración y ampliarla desde la sensibilidad microscópica de la humanidad, es decir, desde el acercamiento en espíritu y cuerpo a todas las formas de vida aún existentes y por existir; asumir y respetar el valor intrínseco en cada alteridad co-existente.

Gómez Heras señala que el problema ha sido que históricamente a la naturaleza se le ha atribuido valor de utilidad, pero no de dignidad, lo cual obliga a la ética ambiental a intentar caminos que le restituyan tal dignidad, así como aquéllos valores de los que fue expoliada por la sociedad consumista.⁵⁷

La dignidad de la Tierra supone el respeto por el valor ecoético de la naturaleza entendida como creación vital que posee valor intrínseco, recreado al advertirse los valores particulares de los elementos que la constituyen, y que no existen ni se transforman por agregación, complementariedad o fortalecimiento. Son en sí y de sí, le son propios y esenciales a cada una de las formas de vida que la integran y unen. La Tierra es así, totalidad convergente de ecosistemas en donde ocurre la interrelación del valor intrínseco de las partes y la complejidad del todo.

Holmes Rolston plantea que los valores intrínsecos van de un lado a otro, de las partes al todo y del todo a las partes (...) formando una especie de corpo-

⁵⁷ Marcos Gómez Heras (coord.), *La dignidad de la naturaleza. Ensayos sobre ética, filosofía y medio ambiente*, Granada, Ecorama, 2000, p. XIII.

ración, donde el valor no puede estar solo. Todo bien está en comunidad.⁵⁸

Por su parte, Baird Callicot en su artículo "Teoría del valor no antropocéntrica y ética ambiental"⁵⁹ acude a la teoría de los sentimientos morales de David Hume, orientados hacia los demás (amor, afecto, simpatía), a fin de sustentar que los humanos no son las únicas entidades moralmente valiosas, y con base en ello, reconoce un valor especial a la biosfera actual en la pretensión de motivar un comportamiento especial hacia ella.

Los sentimientos morales desde la perspectiva de la selección natural en Carlos Darwin, aumentan las probabilidades de sobrevivencia de quienes los tienen, lo cual coincide con Hume al sostener que los sentimientos existen para las personas y para la comunidad, como es el caso de la solidaridad y el patriotismo que surgen cuando el ser humano es capaz de entender y aceptar su pertenencia a una comunidad.⁶⁰

Amor a la patria es el nombre del sentimiento social dirigido hacia la nación como una entidad supraorgánica. Sin embargo, hoy día, no existe un nombre para el naciente sentimiento que tiene por objeto la biosfera terrestre y sus diversos subsistemas superorgánicos.⁶¹

⁵⁸ Cfr. Holmes Rolston, "Ética ambiental, valores en el mundo natural y deberes para con él", en Margarita Valdés (comp.), *Naturaleza y valor, una aproximación a la Ética ambiental*, México, UNAM/Fondo de Cultura Económica, 2004.

⁵⁹ Baird Callicot, "Teoría del valor no antropocéntrico", en Margarita Valdés (comp.), *op. cit.*, pp. 99-117.

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ *Ibidem*, p. 116.

Con base en estas reflexiones Callicot propone el valor de la *biofilia*,⁶² el cual conduce a otorgar un valor especial a los ecosistemas actuales, pues el sentimiento hacia la Tierra es lo que naturalmente motiva a tratarla de manera considerada, a cuidarla y defenderla.

En el campo científico, los neurólogos han conectado las sensaciones placenteras subjetivas con las endorfinas y encefalinas. El placer asociado a la contemplación de la belleza (amor y *biofilia*), que es el placer que se experimenta en compañía de otras criaturas vivas, es lo que lleva a elegir parejas y los entornos naturales favorables para la supervivencia,⁶³ y con ello a reconocerles valor y aprecio. En el caso de la Tierra, consideración y valor moral.

A pesar de la concordancia con la biología evolutiva y ecológica en la idea original de valor de acuerdo con Hume, éste es subjetivo y depende de lo afectivo, lo que podría plantear la teoría básicamente antropocéntrica ya que “el valor depende de los sentimientos humanos (...) nunca los puedes encontrar, hasta que diriges tu reflexionar al interior de tu propio pecho”.⁶⁴

Al respecto, el autor advierte que el valor puede anclarse en los sentimientos humanos, pero ni ellos ni quienes los anidan son destinatarios o beneficiarios como objetos naturales.

Los sentimientos morales tienen, por definición, una orientación hacia los demás y son intencionales, es decir, no son ellos mismos valorados ni son experimentados en ausencia de algún objeto que los motive o cause y sobre el cual, por decirlo así se proyecten.

⁶² *Idem.*

⁶³ Lynn Margulis y Dorian Sagan, *op. cit.*, p. 32.

⁶⁴ Baird Callicot, *op. cit.*, p. 116.

Sus objetos naturales, no están limitados, excepto por convención a otros seres humanos. Más bien son naturalmente despertados por los semejantes que viven en sociedad y por la sociedad misma, entre los que pueden hallar, con el pensamiento ecológico contemporáneo y en la cosmovisión de los pueblos originarios, seres no humanos y un orden social más vasto que el de los humanos.⁶⁵

Una teoría del valor (teoría axiológica), opuesta a las antropocéntricas (que sólo reconocen valor intrínseco a los seres humanos e instrumental a todas las otras entidades), lo asignaría a otras que no sean precisamente humanas, dándoles igual valor por ejemplo a los ecosistemas actuales, presentes o futuros; pero quienes se identifican con las teorías antropocéntricas del valor, se opondrían o negarían tener motivos para orientar su comportamiento a promover y defender la vida así como el valor intrínseco de los ecosistemas.

REFLEXIONES NECESARIAS

En el *ethos* se da la creación de los hábitos y costumbres que constituyen el actuar cotidiano. Si bien algunas culturas tienen el pensamiento del cuidado de las personas y de la tierra como ser vivo, desafortunadamente lo que predomina es una visión de mundo en el que se da la dicotomía entre los dominados y dominantes. Esto produce una desvinculación entre las personas y culturas con la tierra misma.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 116-117.

Es necesario vivir la construcción del *ethos* más allá de la morada humana. Pasar de una visión antropocentrista a una que involucre a todos los actores que intervienen en la vida. Así como asumir la co-rresponsabilidad de las consecuencias que se tienen por las acciones que ejercemos en detrimento de los *Otros* seres vivos.

Pensar en una transformación ante la desintegración actual nos lleva a la construcción a partir de la religación del vínculo roto como consecuencia de las formas de vida individualistas y de carácter dominante. Ésta puede ser concebida como un movimiento de inclusión del Otro, sea persona, cultura y la propia Tierra.

La re-ligación supone tomar en cuenta la complejidad de la creación de un tejido en donde la pertenencia es importante y el reconocimiento de la unión indisoluble con el *Otro*, ser humano, y no humano es la clave de la convivencia. Requiere, por tanto, de una visión de valoración de lo humano y no humano como parte del todo, que nos conduzca a la consideración y respeto a los *Otros*.

BIBLIOGRAFÍA

- Baird Callicot, "Teoría del valor no antropocéntrico", en Margarita Valdés (comp.), *Naturaleza y valor, una aproximación a la Ética ambiental*, México, UNAM/Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 99-117.
- Boff, Leonardo, *Universidad y cambio de época*, video de la conferencia dictada en la Universidad Iberoamericana en el Seminario Interioridad y cri-

- sis del futuro humano, editado por Mario Guzmán Corral, Jefe de producción, Puebla, Universidad Iberoamericana, 1999.
- , *Del iceberg al arca de Noé. El nacimiento de una ética planetaria*, Bilbao, Sal Terrae, Colección St. Breve 40, 2003.
- , *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*, Madrid, Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión, 2002.
- , *Ética y Moral, la búsqueda de los fundamentos*, Bilbao, Sal Terrae, Colección St. Breve 40, 2004.
- , *Fundamentalismo, la globalización y futuro de la humanidad*, Bilbao, Sal Terrae, Colección St. Breve 37, 2003.
- , *La dignidad de la Tierra, Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Madrid, Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión, 2000.
- , *Virtudes para otro mundo posible: hospitalidad, derecho y deber de todos*, Bilbao Sal Terrae, Colección El Pozo de Siqueim 199, 2006.
- "Carl G. Jung y el mundo espiritual", *Atrio, Espacio abierto entre lo sagrado y lo profano*, <http://2006.atrío.org/?p=1933>, consultada el 12 de febrero de 2014.
- Dussel, Enrique, *Filosofía de la Liberación*, 2ª ed., México, Edicol, Colección Filosofía y Liberación Latinoamericana, 1985.
- Dussel, Enrique, *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía, 4ta., Madrid, Trotta, 2002.

- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Gómez-Heras, Marcos (coord.), *La dignidad de la naturaleza. Ensayos sobre ética, filosofía y medio ambiente*, Granada, Ecorama, 2000.
- Holmes Roslton, “Ética ambiental, valores en el mundo natural y deberes para con él”, en Margarita Valdés (comp.), *Naturaleza y valor, una aproximación a la Ética ambiental*, México, UNAM/Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Jacobo Muñoz y Julián Velarde, *Compendio de Epistemología*, Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía, Madrid, Trotta, 2000, pp. 342-344.
- Levinas, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI, 1974.
- Margulis, Lynn y Sagan Dorian, *¿Qué es la vida?*, Barcelona, Tusquets, 2005.
- Melo, Mario, “Los derechos de la naturaleza en la nueva constitución ecuatoriana”, en Alberto Acosta (comp.), *Derechos de la naturaleza, el futuro es ahora*, Quito, Abya-Yala, 2009.
- Morin, Edgar, *Tierra patria*, Barcelona, Kairós, 1993.
- , *Método 06. Ética*, Madrid, Cátedra Teorema, Colección Teorema, Serie Mayor, 2006.
- Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004.
- Reyes Pedraza, Josefina, “El reconocimiento del otro y la paz”, en *Ética ante la violencia y paz cotidianas*, María del Rosario Guerra González (coord.), Toluca, UAEM, Colección Pensamiento Universitario 7, 2008.
- Sanabria, Rubén José, “In memoriam, Emmanuel Levinas (1905-1955)”, *Revista de Filosofía*, núm. 85,

- año XXIX, Universidad Iberoamericana, enero-abril 1996.
- Valdés, Margarita (comp.), *Naturaleza y valor, una aproximación a la Ética ambiental*, México, UNAM/Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 99-117.

SITIOS WEB

- Boff, Leonardo, “Dos cosmologías en conflicto”, columna semanal en línea de Leonardo Boff, núm. 381, publicada el 21 de mayo de 2010, <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo-.php?num=381>, consultada el 26 de mayo de 2014.
- Pelayo García Sierra, “Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica”, revisado por Gustavo Bueno, Diccionario filosófico en línea, Biblioteca Filosofía en español, <http://www.filosofia.org/filomat/dfsisis.htm#s414>, consultada el 22 de octubre de 2014.

VIDEOS

- Watson, J., en *ADN el secreto de la vida*, Taurus, Madrid, 2003, citado por Leonardo Boff, en *La opción Tierra, la solución para la Tierra no cae del cielo*, Bilbao, Sal Terrae Santander, 2008.