

El cuidado de la vida más allá de la sostenibilidad

*Aída Georgina Sandoval Orozco**

Resumen

La amenaza sobre la vida era palpable mucho antes de que la pandemia de Covid-19 asolará al planeta. La urgencia de este contexto impulsa la necesidad de volver a los debates que ya avizoraban este escenario. El objetivo del presente ensayo es explorar los ejes de una propuesta para el cuidado, reproducción y preservación de la vida desde el plano internacional, de los Estados y como parte de la cosmovisión las comunidades originarias latinoamericanas. Concluimos que la oposición a mercantilizar la vida y el fortalecimiento de los lazos comunitarios son claves fundamentales en este debate.

Palabras clave: cuidado, reproducción y preservación de la vida, sustentabilidad, comunitarismo, buen vivir.

Abstract

The risk to life is evident long before the Covid-19 pandemic ravaged the planet. This urgency call us to get back old arguments about it. The purpose of this paper is explore the axes of care, reproduction and preservation of life in the planet from the international dimension of state and as a part of community worldview of original communities latinoamericans. We conclude that it's impossible commodifying life and that the strengthening of community organization its a key.

* Doctorante de Pedagogía en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán-Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: [GEOsandovalorozcoo@proton.me].

Keywords: care, reproduction and presevetion of life, comunitarism, good living.

Las hambrunas en África, la inaccesibilidad de vivienda para reponerse de largas jornadas de trabajo, incluso en países llamados de “primer mundo” (China, Estados Unidos, Reino Unido), los desastres ambientales, la escasez de agua, las sequías y la deforestación de selvas y manglares se han recrudecido con las políticas neoliberales de las décadas recientes como una amenaza contundente para la vida. El conjunto de esas vulnerabilidades han quedado evidenciadas frente al desmantelamiento de los servicios de salud pública, las enfermedades crónicas que padece gran parte de la población en vista de hábitos alimenticios deficitarios, la falta de médicos u hospitales suficientes, etcétera. Así, el impulso del eros queda en los márgenes, arrojado sin más al instinto que, en tiempo de muerte y de violencia, agudiza la lucha para la supervivencia.

En este escenario no es posible desligar la impronta del cuidado de la vida de una lectura política y un horizonte filosófico que permita la democracia participativa y deliberativa. La realidad impuesta desde el neoliberalismo ha obligado al reconocimiento de que el modelo vigente de apropiación de recursos, producción de bienes, transformación y distribución de la riqueza presenta “fallas” que el mercado no ha podido resolver.

Según datos de la Organización Mundial de la Salud (OMS), la pandemia del nuevo coronavirus ha provocado al menos 3 020 765 muertos en el mundo. En México, la evaluación del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval) (2021: 19) sobre los efectos de la pandemia reconoce que el país enfrenta esta crisis en condiciones de vulnerabilidad: la alta prevalencia de diabetes y enfermedades cardiovasculares, precariedad laboral, problemas de acceso al agua y de hacinamiento que impiden la adopción generalizada de medidas preventivas y múltiples brechas de acceso a derechos sociales: salud, alimentación, educación, vivienda y seguridad social. Con todo, según Oxfam (Centenera, 2020), las élites económicas ampliaron su patrimonio en 48.200 mi-

llones de dólares, 17% más que antes de la aparición de la Covid-19, mientras que la recesión económica provocaría que 52 millones de personas caigan en la pobreza y más de cuarenta millones pierdan sus empleos.

El regreso al Estado fuerte dejó ver expresiones de autoritarismo y de control social nada nuevas. No hay que olvidar que la violencia política ha sido un brazo de control social para lograr las metas extractivas de las élites internacionales, sobre todo en regiones como América Latina, donde el uso de la violencia ha dejado en la historia reciente del continente golpes de Estado, narcotráfico, feminicidios y la militarización de la vida social.

Observamos también la escasa colaboración internacional para enfrentar la pandemia. La competencia de las farmacéuticas por el mercado de las vacunas y el acaparamiento de las mismas. Canadá, por ejemplo, lejos de cualquier estrategia cooperativa, firmó contratos con siete farmacéuticas para obtener 414 millones de dosis, cinco veces más que las que podría utilizar para vacunar a su población, mientras que América Latina, con 8% de la población mundial, se convirtió en el epicentro de la pandemia, con más muertes en el mundo, al menos hasta el arribo de la segunda ola.

El llamado a liberar las patentes y a universalizar la vacunación no ha logrado ganar la batalla frente al discurso mercantil. Con todo, el gobierno de China prestó asistencia de insumos médicos y de cuidado para el consumo masivo en gran parte de América Latina. ¿Eros o Tánatos? Ésta es la paradoja de nuestro tiempo.

En las líneas que siguen intentaremos hacer un recuento, al menos sucinto, sobre el contexto de discusión del tema que nos ocupa desde la comprensión de que el cuidado de la vida debe ser politizado en su semántica, contenido y praxis, por lo que su alcance trasciende tanto las relaciones internacionales vigentes como la vida local y personal. Iniciaremos con un bosquejo de lo que las comunidades originarias mesoamericanas han propuesto para movilizar la organización del cuidado, preservación y reproducción de la vida desde su propia cosmología. Posteriormente, se aborda la propuesta que ofrece el modelo de sustentabilidad, sus orígenes, transformaciones

conceptuales y espacios institucionales de debate. En seguida, abordaremos sus alcances y limitaciones en relación con las propuestas de cuidado. Al final del artículo esbozamos una propuesta para restituir el lugar de la vida desde la pedagogía de la memoria con miras a la construcción de una propuesta pedagógica educativa desde un enfoque situado. Concluimos que la sustentabilidad demanda un tratamiento profundo de las relaciones político-económicas que atentan contra la vida sobre todo en vista de las experiencias exitosas de sobrevivencia de comunidades y pueblos que, desde la preservación del lazo comunitario y la valorización de la otredad, han enfrentado la crisis por la supervivencia desde la memoria, la autonomía y la vida sagrada. Este horizonte permite pensar que el cuidado de la vida es un camino viable, asequible en la medida en que los agentes sociales reconozcan los límites del orden vigente y se rebelen frente a ello.

La preocupación por los riesgos que enfrenta la vida es un tema que ha ocupado un lugar permanente por cerca de medio siglo, tanto en la agenda de los organismos internacionales como en los movimientos sociales de distinto corte (ambientalistas, trabajadores ligados al campo, movimientos urbanos y vivienda, cooperativas productivas, etcétera). Barkin, Fuente Carrasco y Tagle (2012) advierten que la ambigüedad para plantear un modelo claro para el cuidado de la vida desde los organismos internacionales gira en torno a las demandas del contexto geopolítico de mantener y garantizar la lógica económica, ajustando las explicaciones y soluciones, sobre todo en materia de política pública, a las propuestas de la teoría económica neoclásicas y sus derivaciones.¹ Desde esta perspectiva es

¹ Para los partidarios del modelo neoclásico, el crecimiento económico es compatible con el mantenimiento del medio ambiente por lo que simplemente proponen instrumentos de mercado para solucionar estas crisis (Costanza, 1992; Daly, 2000; Azqueta y Field, 1996; Pagiola, 2001; Bishop y Landell Mills, 2002; De Groot, Wilson y Boumans, 2002). Otras propuestas (Left, 2008, CEPAL, 1990) han anclado el debate en el terreno ideológico que, desde una postura crítica, reconoce que la crisis ambiental está ligada a la racionalidad del capital, empero, se limitan a plantear estrategias que, dentro del mismo modelo de producción y distribución, permiten tomar medidas mercantiles para conservar la calidad de los recursos renovables y restringir el uso de los no renovables. Entre las propuestas que oscilan entre el primer y segundo modelo encontramos: la economía verde (que pone pre-

necesario reconocer: 1) la inconmensurabilidad monetaria de los recursos naturales y de la vida en general; y 2) la existencia de conflictos ecológicos y vitales distributivos (Barkin y Lemus, 2011; Barkin, 2012; Toledo, 2014; De Sousa, 2009, entre otros).

Un giro epistémico situado: el cuidado de la vida desde los pueblos originarios

El cuidado de la vida (más allá de la lógica del aseguramiento de ganancias) es una práctica ancestral de los pueblos originarios de América Latina con expresiones similares visibles en otros pueblos originarios del mundo. Enarbola prácticas de comunidades y pueblos que ancestralmente se han ocupado de la vida como hábito de subsistencia y principio ordenador del mundo. El cuidado de la vida se ensancha no solamente a la vida humana, sino que comprende a lo vivo en sí: plantas, animales, bosques, mares, etcétera, es decir, todo aquello desde donde emerge la vida.

Una perspectiva amplia de las investigaciones enfocadas en prácticas sociales que están funcionando desde la gestión social, política y económica con perspectiva solidaria, en la búsqueda de equidad, justicia y cuidado mutuo de la vida, se puede consultar en publicaciones científicas como *The Journal of Peasant Studies* 2013 o en la *European Review of Latin American and Caribbean Studies* (2013). En la literatura de este corte se ha comprobado que la forma de trabajo comunitaria y la toma de decisiones colectiva contribuyen sustancialmente al cuidado de la vida dentro del territorio.

Investigaciones empíricas que parten de estos supuestos advierten que cualquier propuesta de vinculación entre cuidado de la vida y distribución de bienes debe incluir: 1) el reconocimiento y reforzamiento de los vínculos comunitarios en la organización de las actividades sociales; 2) comprensión y discusión del tema desde la

cios altos para reducir la demanda en el mercado, los modelos institucionales, los modelos que se limitan a asegurar zonas de reserva en riesgo, los que plantean un límite al consumo, etcétera).

praxis y la dimensión de lo político, lo que supone un proceso de democratización y de descentralización del poder y de las decisiones (en la apropiación social de la naturaleza, equidad intergeneracional, equidad de género, autonomía, etcétera); 3) una nueva epistemología que aborde la revalorización de los saberes tradicionales, incluyendo prácticas y creencias espirituales; 4) incidir en la dimensión “territorial” dentro del tratamiento del fenómeno como específico y particular; y 5) la dimensión económica de los recursos desde la economía ecológica radical.

Por otro lado, desde la perspectiva de la racionalidad propiamente occidental, los cuidados emergen como categoría pertinente para el debate público con el surgimiento histórico del Estado nacional, cuando las actividades de cuidado humano empezaron a ser parte de las funciones del Estado que impulsó la especialización de funciones al interior de las instituciones. Así, el trabajo de cuidados en lo que concierne a la educación, al tratamiento de los enfermos, las personas adultas mayores, las personas sin hogar, etcétera, empezó a ser parte de las responsabilidades del Estado y, por tanto, competencia de la esfera pública y objeto de política pública. Si bien el surgimiento del Estado nacional es un proceso histórico propiamente occidental, y aunque no todas las naciones del mundo vieron emerger Estados nacionales como producto de la respuesta de las élites a las demandas de los movimientos de los subalternos, ciertamente la idea y el imaginario construidos en torno al Estado moderno se sostienen en la lucha política que demanda garantías sociales y legitimidad en tanto capacidad de responder a la protección de la vida, como lo señalan los teóricos del iusnaturalismo.

Empero, no podemos soslayar que el surgimiento histórico del Estado obedece a las necesidades de acumulación económica de las élites y que en este sentido éstas han impulsado a lo largo de los ciclos del desarrollo del sistema capitalista proyectos de Estado mínimo, donde la acumulación pueda adquirir independencia de las demandas sociales. En este sentido, no podemos perder de vista que definir qué son los “cuidados” y cuáles son sus dimensiones y alcances supone una disputa política. Los cuidados pueden entenderse como

una práctica politizada en todas sus dimensiones, en dicha práctica se reproducen las relaciones de poder y dominación que subyacen a las relaciones cotidianas. En las relaciones entre los géneros, por ejemplo, se ha subordinado a las mujeres junto con la tarea de cuidados, desvalorizando el trabajo de reproducción y mantenimiento de la vida en el contexto de las actividades de producción de valor para el mercado. La conveniencia de naturalizar su desvalorización y promover su mercantilización oculta el costo de la reproducción de la fuerza de trabajo y traslada ese costo a las mujeres, también desvalorizadas.

Es por ello que el feminismo ha evidenciado la dinámica extractiva de los cuidados en el contexto de la modernidad occidental. Si pensamos el proceso más amplio en que se insertan las prácticas de cuidado, no sólo de la vida humana sino de la vida en general, podemos advertir que ésta en conjunto ha sido sometida a los mecanismos extractivistas bajo la égida del poder económico colocando al eros en un lugar subalterno o, en todo caso, integrado a lógica mercantil. Una estrategia del poder económico analizada ya desde los escritos de Hegel ha sido la jerarquización del trabajo para lograr una explotación diferenciada que reproduce y mantiene las desigualdades.

Para algunos posicionamientos feministas (feminismo comunitario, feminismo decolonial), en los Estados más fragilizados hay una mayor pugna frente a la soberanía del cuerpo femenino pero también de soberanía territorial y alimentaria, agravando la capacidad de mantener la reproducción vital para aquellos posicionados en las jerarquías más bajas de la pirámide social. Con el modelo neoliberal, el Estado ya no está obligado a garantizar la reproducción social, por el contrario, se han ensanchado las posibilidades para decidir cuáles son los cuerpos que importan y cuáles no (Buttler, 2012) dejando al darwinismo la regulación sobre la selección de los cuerpos que pueden ser eliminados con mayor impunidad e incluso con mayor violencia (Mbembe, 2019). ¿Cómo revertir este proceso?, ¿es posible plantearse la imposibilidad de mercantilizar la vida y los cuidados? En este terreno hay un amplio debate tanto de

instancias internacionales como desde las demandas y propuestas de los movimientos y organizaciones sociales de todas partes del mundo.

Sostenibilidad: propuestas y debates

En el contexto internacional, se ha abierto un debate sobre el particular a partir de las crisis mundiales que han evidenciado, por una parte, la pugna entre los centros económicos por la apropiación de los recursos necesarios para la producción de mercancías y, por otra, la imposibilidad de los ecosistemas de responder a dichas demandas. Se prevé que de seguir con este esquema de extracción, producción, distribución y consumo, la humanidad pone en juego la viabilidad de su existencia.

En el marco de las conferencias internacionales de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), los problemas ambientales han sido abordados asociando la educación y/o los mecanismos socializadores que dotan de valores a los individuos, proporcionan información, orientan el cambio de conductas y concientizan a los ciudadanos para conseguir un posible cambio de conductas respecto de la depredación ambiental.

González (2005) reconoce como punto de partida internacional sobre la toma de conciencia del deterioro ambiental generalizado, la década de los años setenta, a partir de la reunión de Estocolmo en 1972. La década de los setenta es una caja de resonancia de los movimientos contraculturales iniciados en los sesenta cuyo escenario es la Guerra Fría y la bipolaridad mundial. Ante un posible cataclismo producido por el hombre, frente a la presión de los movimientos sociales y bajo las tensiones del militarismo imperante evidente en la guerra de Vietnam, los organismos mundiales abordan la crisis ambiental global desde la perspectiva del mundo industrializado en Estocolmo (González, 2001; Sepúlveda y Agudelo, 2012).

Es así que la preocupación por el cuidado y preservación de la vida nace en tensión, debate o pugna en cuanto a fondo, forma y contenido, con los planteamientos y las demandas de los movimien-

tos sociales. Estos últimos ponen en duda la pertinencia y viabilidad de las relaciones políticas y económicas que dan lugar a los conflictos ambientales y a la guerra, mientras que los organismos institucionales buscan generar una respuesta pragmática a los conflictos sociales y ambientales sin modificar las raíces económicas de los mismos.

Como respuesta a las recomendaciones de la Conferencia de Estocolmo, fue celebrado el Seminario Internacional de Educación Ambiental en Belgrado (1975). A partir de dicho seminario, se puso en marcha el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) y el Programa Internacional de Educación Ambiental (PIEA), que se mantuvo hasta 1995. Gaudeano (2005) sostiene que la educación ambiental propició estrategias didácticas lúdicas con orientaciones pedagógicas vinculadas al aprendizaje por descubrimiento, la solución de problemas y la formación de ligaduras afectivas con el entorno natural local en los niveles básicos de educación. Encontró mecanismos originales para estudiar y medir las repercusiones de la actividad humana sobre el medio ambiente, como el de “huella ecológica”, que consiste en estimar el área necesaria para el sustento de las personas en función de sus estilos de vida y modalidades de consumo.

Según Daniella Tilbury (2003), la educación así entendida no es comprendida como un proceso de liberación del oprimido sino como una instrumentalización de carácter tecnoeconómico, pues difícilmente cuestiona el orden vigente y pretende la salvaguarda y protección del ambiente en el contexto socioeconómico que lo depreda. La educación ambiental es permitida porque, a su vez, permite el funcionamiento normal del sistema (Colom, en González, 2005).

Diez años después de celebrarse la Conferencia de Estocolmo, se hizo evidente que para tratar los problemas ambientales era necesario enfrentar la extrema pobreza en la que vive una gran parte de la humanidad. Como hemos mencionado, esta condición ha sido el corazón de las muertes por Covid-19 en las naciones latinoamericanas y en general en los países empobrecidos, así como en las poblaciones vulnerables de las naciones desarrolladas.

Hacia mediados del decenio de 1980, las Naciones Unidas incorpora el concepto de *desarrollo*, hasta plantear lo que se denominó “desarrollo sostenible”. En 1987, en “Nuestro futuro común”, informe de la Comisión Brundtland, se respaldó el concepto de *desarrollo sostenible* como marco o estructura global para la elaboración de las políticas de desarrollo a todos los niveles de gobierno (UNESCO, 1997). Por *desarrollo sostenible* el Informe Brundtland entiende “el desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades” (Gutiérrez, Calvo y Del Álamo, 2006).

De 1987 a 1992, el concepto de *desarrollo sostenible* fue nutriéndose con diversos trabajos de discusión que iniciaron en el Programa 21.² En el capítulo 36 titulado “Fomento de la educación, la capacitación y la toma de conciencia” del Programa 21, se abordaron las estrategias recomendadas respecto de la educación para el desarrollo sostenible. Estas ideas fueron retomadas en la Conferencia de Río de Janeiro, Brasil, en 1992. En esta etapa los conceptos emergentes de *sostenibilidad* o *desarrollo sostenible* aparecen indistintamente en los documentos de la ONU en sustitución de la educación ambiental. En cuanto a su contenido, se caracterizaron por la utilización de dimensiones no sólo medio ambientales sino también de pobreza, población, salud, seguridad alimentaria, democracia, derechos humanos y paz. La sostenibilidad es, en último extremo, un imperativo ético y moral que implica el respeto de la diversidad cultural y del saber tradicional (Salgado, 2007).

Tal enfoque dio especial énfasis a la información como formadora de la opinión pública, como herramienta de presión en temas ambientales y vigilancia de los asuntos públicos y como puente entre comunicación-información y educación. En esta etapa la ONU identifica entre los factores que contribuyen al deterioro ambiental: la persistencia de la pobreza generalizada; la expansión de la industria

² Programa 21 es un plan de acción que habrá de ser adoptado universal, nacional y localmente por organizaciones del Sistema de Naciones Unidas. Agenda 21, la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, y la Declaración de Principios para la Gestión Sostenible de los Bosques se firmaron en Río de Janeiro, Brasil, en 1992.

en todo el mundo y el uso de modalidades de cultivo nuevas y más intensivas, la negación continua de la democracia, las violaciones de los derechos humanos, el aumento de conflictos y violencia étnica y religiosa, así como la desigualdad entre hombres y mujeres e incluso el propio concepto de *desarrollo*.

La visibilidad de esta problemática adquiere relevancia tanto en la construcción del imaginario internacional sobre los desastres ecológicos y sus consecuencias como en el impulso para la génesis de un marco filosófico-político de instituciones democráticas liberales que en última instancia permitan apelar a la vigilancia internacional como freno al despojo, saqueo y ecocidio que ejercen las naciones dominantes. Los límites de acción reales que a este respecto ha atestiguado la historia reciente son innumerables, pero con todo, dan cuenta de los intentos por generar regulaciones y procesos que atiendan a estas luchas.

Es importante mencionar que la función y vigilancia del Estado sobre el funcionamiento de los poderes reales y fácticos es un prerrequisito para poner en marcha cualquier mecanismo de distribución y vigilancia en las decisiones. Un Estado capaz de situar a la ciudadanía como organismo vigilante supone desmercantilizar al propio Estado y poner sus organismos en poder de la ciudadanía.

En diciembre de 2002, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó el Decenio de las Naciones Unidas de la Educación con miras al Desarrollo Sostenible (DEDS) que se extendería de 2005 a 2014. De ahí emergió un paquete de iniciativas entre las que se encuentran la ambientalización curricular anclada a la gestión, administración y desarrollo tecnológico. Este paquete de propuestas vulnera aún más a las organizaciones que luchan por la preservación de la vida dada la complejidad de conocimientos y su llamado a la sofisticación técnica y tecnológica que dan como resultado un extractivismo depredador –aun teniendo como origen a las propias comunidades indígenas (por citar un ejemplo) de las que se extraen los saberes sobre el uso de plantas medicinales y de sus semillas, las tecnologías occidentales generan respuestas inaccesibles de cuidado de la vida para la población en general (como en el caso de las me-

dicinas de patente) o que intensifican los procesos de dependencia (como en el caso de las vacunas para enfrentar la pandemia actual).

A esto hay que agregar que las iniciativas ciudadanas que tocan el fondo del asunto, de activistas, ONG y comunidades indígenas organizadas, han sido en nuestro país severamente reprimidas mediante el uso de amenazas abiertas o veladas instrumentadas incluso desde el Estado, o bien, promovidas por organismos financieros para paliar las protestas y organizaciones autónomas, dejando una gran cantidad de líderes ambientalistas y comunitarios desaparecidos o asesinados (Olivares, 2018). La violencia es otro eje para pensar el riesgo sobre la vida y el estado de los cuidados en naciones saqueadas y empobrecidas por las grandes corporaciones. Si bien el decenio incorporó las problemáticas como el VIH/SIDA, las olas migratorias, el cambio climático y la urbanización como competencia de distintas esferas de la sostenibilidad, las limitaciones y alcances dan cuenta de un mirada limitada sobre el tema.

En la literatura revisada, es posible identificar cinco críticas fundamentales al concepto de desarrollo sostenible: 1) la primera se relaciona con su incapacidad para desligarse del concepto de *crecimiento* y por ende de la mercantilización de los recursos naturales; 2) la segunda tiene que ver con la “neutralidad” de propuestas aparentemente tecnificadas pero que en el fondo no abordan la dimensión del poder para viabilizar las acciones que se proponen; 3) la democracia participativa, la participación ciudadana y la rendición de cuentas son hasta ahora ideales que no se han concretado en ninguna nación, por lo que tomar como punto de partida estos supuestos para iniciar una acción puede resultar una tarea poco asequible; 4) la incapacidad para reconocer los valores y la subjetividad implicada en el cuidado de los recursos naturales desde otras lógicas de organización social fuera de la lógica mercantil.

La mercantilización de la naturaleza (incluyendo la genética y biológica de plantas y animales) no reconoce como equiparables los valores simbólicos, culturales e incluso vitales que son movilizados dentro de los intercambios sociales. En este contexto se sitúan las críticas al Programa de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente que

promueve una serie de proyectos dentro de lo que se ha bautizado como la Iniciativa de Economía Verde (IEV). El capitalismo verde estaría soportado por dos pilares: el primero consistiría en una serie de mercancías y procesos de producción menos dañinos como el reciclaje, y la mayor eficiencia tecnológica se colocan como principios rectores en todo proceso productivo; y el segundo sería el del mercado como herramienta para reparar los problemas ambientales existentes, el enfoque de las inversiones y la introducción de tecnologías que reducen el uso de recursos naturales y contaminantes. Para Lander (2011), el concepto de *desarrollo sostenible* del Informe Brundtland se fundamenta en las posibilidades de las transformaciones tecnológicas para producir cada vez más con menos insumos materiales y energéticos con lo que se relanzan las potencialidades del crecimiento en todo el planeta.

Hay quienes identifican desarrollo como sinónimo de más derechos y de más recursos para los pobres, y recomiendan priorizar la búsqueda del bien común con base en el patrimonio social y natural (Sachs, 2012). A esta última perspectiva se argumenta que el desarrollo es una visión occidentalizada y racionalista que ha dominado como modelo “civilizatorio de sociedad”. Esta crítica aduce que el colonialismo académico ha obligado a pensar que la única alternativa para tener acceso a los bienes necesarios para la subsistencia digna es el modelo característico de los países industrializados, por esta razón se le denomina como un concepto subordinado al colonialismo occidental.

Gutiérrez, Calvo y Del Álamo (2006) sostienen que el término *desarrollo sostenible* nace en Johannesburgo como una estrategia interna para apaciguar a los movimientos de protesta social. El discurso del desarrollo sostenible es un planteamiento que ha contribuido a diluir las denuncias de los movimientos sociales pro-ambientales y las que han hecho los profesionales de la EA (educación ambiental) durante la práctica de esta propuesta.

Incluso desde los parámetros que la ONU señala, sus propuestas deben incluir una evaluación de los resultados de las acciones a corto, medio y largo plazos. Otra debilidad señalada con regularidad

tiene que ver con una confusión en la adopción de una definición clara y aceptada de forma generalizable respecto del concepto de *sostenibilidad*. Algunos ponen el acento en un marco de referencia que funciona como mercado en el que se pueden negociar créditos medioambientales —es el caso de los acuerdos adoptados en Kyoto sobre compra-venta de cuotas de emisión de CO₂ y la perspectiva del Consejo de los Estados Unidos sobre Desarrollo Sustentable que señala como uno de los objetivos de la EDS (educación para el desarrollo sostenible) el incremento de la competitividad nacional en una economía global (Subirats, 2002).

Como señala Lander (2011), hay un interés en declarar toda acción como neutral, afirmando que la “economía verde”, por ejemplo, no favorece a una u otra corriente política. En la realidad podemos observar que ninguna política de regulación ambiental y ningún compromiso internacional puede ser asumido por algún gobierno si no cuenta con aprobación de las corporaciones internacionales que controlan las decisiones de los Estados.

Finalmente, la imposibilidad de reconocer que las alternativas no mercantiles, basadas en el trabajo comunitario, tradiciones y costumbres vinculadas al trabajo agrícola, son capaces de poner en funcionamiento mecanismos de producción, distribución y consumo que operan desde la protección a los recursos naturales. Estas prácticas no dejan dividendos al mercado, por lo tanto, no son alternativas a considerar en este marco.

Quijano (1990, 1995 y 2000) acierta en demostrar cómo la incansable búsqueda del desarrollo es parte del modelo de dominación que ha colocado a nuestra nación en el lugar de un país saqueado, dependiente y subalterno. El concepto de *desarrollo* no presenta indicadores que realmente sostengan la idea de una mejor calidad de vida generalizada, pues las naciones empobrecidas históricamente aún siguen sin posibilidades de dar solución a las graves crisis humanitarias pese a que son proveedoras de fuerza de trabajo, materias primas o recursos preciosos y minerales. Es así que cabe preguntarse desde dónde es necesario pensar un proyecto alternativo que verdaderamente permita preservar la vida de seres humanos, plantas y animales.

De la sustentabilidad al cuidado de la vida

Según Mignolo (2010), los conflictos entre el crecimiento y el auge occidental se sostienen en la desvalorización de las perspectivas no occidentales que, hasta nuestros días, subordina a unos pueblos frente a otros. Quijano (1990, 1995 y 2000) propone una matriz de poder que reproduce el orden colonial hasta la actualidad: 1) La privatización, explotación de la tierra y explotación de la mano de obra; 2) el control de la autoridad (virreinos, Estados coloniales, estructuras militares); 3) el control del género y la sexualidad (la familia cristiana, los valores y las conductas sexuales y de género); 4) el control de las subjetividades (la fe cristiana o la idea secular de todos los conocimientos); y 5) el control de la naturaleza y de los recursos naturales.

Para pensar alternativas vinculadas al cuidado de la vida en sociedades como la nuestra, es relevante observar lo que las experiencias exitosas de sobrevivencia han logrado en las etapas históricas adversas a la reproducción de la vida. En el caso del manejo de la pandemia, por ejemplo, merece especial atención la organización comunitaria que puso en marcha mecanismos de solidaridad social y organización para detener los contagios en muchas comunidades alejadas de los servicios básicos de salud con logros interesantes en algunos casos. De Sousa (2009) señala la urgencia de un desplazamiento con respecto de la epistemología occidental, es decir, la necesidad de un movimiento epistemológico que problematice el origen y destino del saber. Para el autor, la epistemología occidental que otorga validez al “conocimiento científico” se sostiene en la falacia de contemporaneidad. Este término se refiere a la eliminación de conocimientos alternativos a lo largo de la historia de una gran cantidad de pueblos, a partir de la imposición racionalista ejercida con métodos intrusivos y destructivos.

La propuesta del *Buen Vivir* o *Sumak kawsay* está formando un paradigma alternativo que surge de la comunidad quichua y aymara en Ecuador y Bolivia junto con las propuestas de la *Vía Campesina* que ha movilizó y organizado a campesinos en la India, África, el Este de Europa, Francia, etcétera, y en México las propuestas de los

Caracoles desde Chiapas y la autonomía indígena en Puebla, Tlaxcala, etcétera, que han logrado garantizar tierras, alimentos, educación y trabajo digno para sus miembros.

El *Buen Vivir* representa una ruptura conceptual en relación con los conceptos de *progreso* y *crecimiento* (Breton, 2013). La aparición y el fortalecimiento de plataformas organizativas de corte étnico-identitario fue en parte producto de la crisis del modelo nacional desarrollista a inicios de la década de los ochenta cuando se consolidan las reformas neoliberales. Los sectores sociales más golpeados por los ajustes neoliberales inician una amplia acción colectiva: los zapatista en Chiapas, la Confederación de Nacionalidades Indígenas en el Ecuador, etcétera. Este proceso no ha estado exento de contradicciones, sobre todo en el terreno político que generalmente pone distancia entre las bases y las élites gobernantes. En Ecuador, en donde las luchas sociales lograron el reconocimiento, incluso a nivel constitucional, del multiculturalismo, la tecnocracia neoliberal busca convertir a los pueblos indígenas en exportadores de ventajas comparativas étnicas y utiliza como base la información del *Buen Vivir* para fortalecer dicha estrategia (Escobar, 2011).

Los movimientos que dieron vida a este principio movilizan prácticas para conseguir la satisfacción de las necesidades básicas, alcanzar el cuidado de la vida y muerte dignas a la manera de la crianza y sus significaciones, el respeto humano para amar y ser amado y el reconocimiento saludable de todos en paz y armonía con la naturaleza para la prolongación de las culturas humanas y la biodiversidad. En esta visión del mundo, se busca en principio saber vivir y luego saber convivir. Supone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación, donde las capacidades y las potencialidades reales de los individuos o colectivos se amplíen (Huanacuni, 2011).

Para la epistemología del sur es primordial entender: 1) que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión del mundo occidental, por lo que la transformación del mundo puede venir por vías, modos y métodos impensables para Occidente; 2) que existe una diversidad del mundo infinita, lo que significa que

hay diferentes formas de relación entre lo humano y lo no humano con la naturaleza, diferentes concepciones de tiempo, de vida colectiva y de proveer de recursos; y 3) que no hay una teoría general que pueda dar cuenta de todas las diversidades tan infinitas. Por eso hay que buscar formas plurales de conocimiento y reconocer la existencia de un conjunto de epistemologías. El conocimiento moderno y el derecho moderno están atravesados por líneas abismales constitutivas de las relaciones políticas y culturales de Occidente. El pensamiento abismal es, según De Sousa (2009), un sistema de distinciones visibles e invisibles donde lo invisible desaparece como realidad, es decir, es excluido. Una de las características más importantes del pensamiento abismal es la imposibilidad de co-presencia de los dos lados de la línea, lo que significa la posibilidad de desaparecer del marco de la existencia, de morir, si estás del otro lado de la línea.

Con este enfoque, el autor nos presenta los ejes que conforman la existencia de una cartografía moderna dual: una cartografía legal y una cartografía epistemológica, donde la invisibilidad de unos se asocia a lo ilegal, a los concebidos como subhumanos, los no candidatos para la inclusión social. Así, la condición de afirmación de una parte de la humanidad (que se considera a sí misma universal, desarrollada, etcétera), significa un sacrificio de la otra parte, excluida. La imposibilidad de presencia en ambos lados de la línea se convierte en suprema. Las bases para el pensamiento posabismal se basan en dos premisas: *a*) una co-presencia radical que significa que las prácticas y los agentes de ambos lados de la línea son contemporáneos en términos iguales —esto sólo es posible si la concepción lineal del tiempo es abandonada—; y, *b*) la ecología de los saberes y la diversidad inagotable de la experiencia en el mundo.

Para De Sousa (2009) es posible conocer creando solidaridad. La solidaridad como forma de conocimiento es el reconocimiento del otro como igual. Desde este foco, algo esencial para el cuidado de la vida es el fortalecimiento de la comunidad que resulta una dimensión de importancia considerando el entorno actual de desgaste del tejido social, producto, en parte, del individualismo competitivo que ha impulsado por décadas la fase actual del capitalismo.

Según Huanacuni (2011), desde la cosmovisión de los pueblos indígenas andinos, comunidad es la unidad y la estructura de la vida, lo que da suprema importancia al respeto de todas las formas de vida y desde esta perspectiva se generan todas las relaciones: económicas, políticas, sociales, educativas, agrícolas, etcétera. La restitución del espacio comunitario es para Barkin y colaboradores (2011) un mecanismo de ingeniería social. Martínez Luna (2010) asegura que la relevancia política de esta organización adquiere un carácter distintivo. Dicho autor denomina comunalidad a la reciprocidad, patrimonio ético, trabajo, identidad, aprecio del valor de los seres humanos y de los pueblos. La comunalidad se construye con democracia participativa o consensual y con la organización del trabajo comunitario. Estos mecanismos son la base para mantener a la comunidad integrada bajo un orden con amplia legitimidad dentro de sus miembros.

Los integrantes de la comunidad invierten gran parte de su energía colectiva en fortalecer estos lazos como parte de los procesos de integración y reproducción social. A partir del servicio a la comunidad se van obteniendo derechos comunitarios. Es así que los códigos culturales y religiosos impregnan también lo político. Desde la cosmovisión de los pueblos indígenas originarios, la tierra constituye el espacio natural y sagrado de vida donde vive la comunidad. Es el centro integrador de la vida en común-unidad. Comprende el espacio de arriba (el éter), el espacio en el que vivimos aquí, el espacio de abajo, es decir, todo lo que está dentro de la Tierra, y el espacio indeterminado, donde moran los ancestros. En este sentido, el espacio adquiere una dimensión temporal que unifica el pasado y el presente. Del territorio emergen símbolos de cohesión e identidad.

El *territorio* es un concepto que integra lo histórico, lo sagrado y conocimientos y saberes sobre la naturaleza, por ende, de vida y de la comunidad. No es un recurso para explotar. En las tradiciones ancestrales que se enseñan de generación en generación, el territorio es un espacio de vida recíproca y complementaria.

La noción de territorio también es abordada desde el feminismo comunitario y decolonial como parte de las dimensiones que per-

miten entender el cuerpo, particularmente el cuerpo femenino, y la participación de las mujeres en el cuidado de la vida, entendida ésta en el sentido amplio que hemos mencionado líneas arriba. La revalorización de la vida se orienta también hacia la revalorización y el papel político, histórico, social y cultural de la participación de las mujeres dentro de sus comunidades. Esta comprensión del mundo ha obligado a una discusión hacia el interior de las comunidades que ha modificado en gran medida prácticas y modos de organización económica y política que dejaron en un lugar de subalternidad a las mujeres durante décadas. Desde la esfera de la organización económica, Gonzales (2014) reconoce que los pequeños y medianos productores son la columna vertebral del vivir bien. La concepción del trabajo abandona así la estructura enajenante de la modernidad para ser entendido como crianza. La crianza es no solamente un proceso humanizante ceñido a la vida de los hombres sino que se extiende a la crianza de todas las formas de vida: crianza de los montes, crianza del agua, etcétera, y alcanza a las formas de producción, distribución y consumo de los recursos vivos y no vivos disponibles. Con este sentido se vincula la crianza y trabajo y se resignifica en términos de reciprocidad y respeto en la extracción de recursos dentro del seno de la familia como unidad productiva.

Pistas de una propuesta pedagógica para el cuidado de la vida

El extractivismo y la violencia histórica que lo acompaña pueden analizarse desde lo que Ricoeur y Neira (2003) denominan “trauma colectivo”, que puede ser incluso fundador y afecta al conjunto del Estado. Nuestro pasado colonial configuró una otredad amenazante. Hipotéticamente, el indígena de nuestra genealogía podía resistirse al saqueo de metales preciosos, lo que obligó a los conquistadores a imponer una política de menosprecio, subordinación, masacres, violaciones y maltratos contra los pueblos originarios. Tales circunstancias se actualizan, como señalan Agamben y Cuspinera (2004), en los casos en que los Estados contemporáneos han sido cooptados por los intereses

de estructuras monopólicas y/o corporativas convirtiéndolos en parte de las redes de subordinación que, empleando el poder político dentro del marco de la excepción, ocultan o articulan los asesinatos masivos y las violaciones de derechos contra la población.

La justificación racista, clasista, sexista o xenofóbica para legitimar los privilegios que estructuran nuestra identidad desde la desigualdad fundante, revelan el sostén traumático en el que se colocó al indio de nuestro árbol genealógico. A su vez, las diferentes problemáticas sociales a las que nos enfrenta la diferencia entre dominantes y dominados, de la mano con el deterioro de los recursos vivos para favorecer la acumulación, nos obliga a pensar pedagógicamente el conflicto como una dimensión epistémica dentro del trabajo de enseñanza-aprendizaje histórico y de sus consecuencias para la acción y para el sujeto en formación. La capacidad de articular un trabajo colectivo de memoria de cara a la reivindicación de la balanza en las relaciones de poder es un eje de ese engranaje.

En palabras de Ricoeur y Neira (2003) el trabajo con la memoria va configurando un imaginario en el debate de contrarios, donde la cura, apelando a Freud, se tramita por medio del otro que puede ser social, familiar, etcétera, del pasado o del presente, de la situación histórica conflictiva. Este eje sostiene las reivindicaciones de una cultura de la paz sobre los pilares de la justicia y el enjuiciamiento a quienes han cometido crímenes contra la humanidad, que pedagógicamente apunta a sancionar y poner diques a las prácticas que atentan contra la vida como parte del repertorio de la acumulación de riqueza o de dominación. Imposibilitar la capacidad de poner en riesgo el cuidado, la reproducción y el mantenimiento de la vida en todas sus expresiones debe ser un horizonte primordial.

Desde el lugar de la memoria, la sociología clínica³ (De Gaulejac, 1993) propone una metodología comprensiva que se vale de

³ La sociología clínica aparece en Francia en la década de 1980 y se desarrolla en Quebec (Canadá), Ginebra (Suiza), Bélgica, Grecia, Italia y Rusia. En América Latina tiene sus núcleos centrales en Brasil, en torno a Norma Takeuti, Teresa Carreteiro y José Newton; en México a partir de Elvia Taracena, y en Río de la Plata –tanto en Uruguay como en Argentina– con Ana María Araujo. Su propuesta se enfoca en aproximarse a la vivencia

herramientas como el árbol genealógico, las historias de vida, el análisis de las trayectorias de vida, los grupos de implicación, etcétera, que en conjunto nos permiten un abordaje situado sobre los problemas a los que cada uno se enfrenta. Articulando esta metodología con un propósito pedagógico desde las coordenadas que propone la epistemología del sur, es decir, desde el territorio, la comunidad, las relaciones de poder y las relaciones económicas de nuestras biografías, se configura una capacidad propia para el cuidado de la vida desde las coordenadas de tiempo/espacio, tiempo/cuerpo, tiempo/territorio propios, que ensanchan la búsqueda de lugares de existencia y de posibilidades novedosas aun en las fronteras y las líneas abismales que atraviesan cada historia (de manera colectiva y genealógica). Este abordaje dentro del espacio del aula fortalece la identidad en la medida en que se fortalece la colectividad (del grupo de trabajo y de los grupos de pertenencia de cada participante) en el diálogo con el pasado y el presente.

de los actores sociales; reflexionando y analizando sus emociones, sus angustias y el sufrimiento a partir del vínculo con la historia y la sociedad. Ubica a la subjetividad en el centro mismo de la producción de conocimiento. La orientación clínica se construye, en primer lugar, sobre la escucha, el saber de la experiencia y el respeto del conocimiento que los actores tienen de su mundo social. La socioclínica busca aprehender la historia de los hombres como momentos de ruptura, de continuidad y/o de elecciones que se elaboran en espacios inciertos, y que no son ni el producto del libre albedrío, ni la consecuencia lógica de determinaciones estructurales, sino que son respuestas que los individuos y los grupos aportan frente a situaciones contradictorias; el espacio de libertad, de maniobra, no nace de una relativa debilidad de las determinaciones estructurales, sino de su acumulación contradictoria en un punto, en un lugar determinado. El análisis clínico se acerca igualmente a la investigación-acción de inspiración más sociológica, sobre todo desde la veta de la teoría crítica, siendo Saúl Alinski y Paulo Freire sus referentes más próximos. La sociología clínica es una orientación epistemológica que emplea el trabajo con la historia y desde la historia en los distintos soportes metodológicos que emplea. En cuanto a sus referentes teóricos, del marxismo recupera los análisis estructurales, enfocando la historia desde la dialéctica. Retoma el legado de la fenomenología de Husserl (1964) y Shütz (1962), en el entendido de que es a través de la práctica interpretativa que la realidad es aprehendida, entendida, organizada y llevada a la cotidianidad. Reconoce las angustias existenciales sartreanas y, en cuanto proyecto propositivo, recupera la investigación-acción y las propuestas de Pichon Riviere desde las posibilidades de deseo o eros que la psicología freudiana avizora.

El hacer memoria y trabajar desde la historia opera en varios ejes:

- a) Es un acto de reconocimiento y epistemológico. Supone volver al pasado y elaborar la historia desde el presente. Aunque no se puede cambiar la historia de lo acontecido, es posible cambiar la relación con el acontecimiento que nos ocupa desde las coordenadas actuales, nombrando lo ocurrido y configurando una capacidad descriptiva para darle coherencia narrativa al suceso. En este trámite se elaboran procesos epistémicos y de cognición del pasado, se hace historia.
- b) Garantiza la continuidad temporal, la identidad. La reconstrucción del pasado se articula desde la temporalidad y la espacialidad. Este punto de partida se ancla en el cuerpo y en el territorio. El cuerpo está marcado por el tiempo y el espacio y va integrando elementos simbólicos, sentidos y significados que configuran lo que somos, es por eso que se enlaza con los procesos de identidad. El trabajo con la historia es un reconocimiento de la otredad con los que nos acompañaron en pasado, presente y futuro. Para De Gaulejac (1993), las historias no contadas al interior de la novela familiar dan cuenta de momentos vergonzosos, situaciones humillantes, secretos familiares. Hacer memoria de estos momentos es develar las formas de dominación y sujeción que las historias familiares y sociales revelan u ocultan en una lucha por encontrar un lugar. La historia interpela los procesos propios, es en este sentido existencial.
- c) El trabajo con la historia vivifica, humaniza. La conciencia de sí conlleva la capacidad de reconstruir el recuerdo en un diálogo con otros. El lugar de la esfera propia es en donde se produce la experiencia con el otro como extraño. La conciencia de sí es entonces reflexividad, identidad, reconocerse como sujeto. El recuerdo interno está centrado en el yo. Apropiarse de un recuerdo (en copresencia con los otros de nuestra historia) es la capacidad de acordarse de sí mismo.
- d) Estructura-simbolizaciones. Nombrar, representar algo que sucedió en el pasado, moviliza un contenido de significados, de

disputas significativas, de sentidos y de imágenes que requieren un esfuerzo de palabras y representaciones, haciendo consciente lo que aparentemente no podemos ver o no vimos en el momento sucedido. La elaboración de la memoria coloca el pasado en un escenario comprensible que puede ser traducido desde nuestra genealogía y para nuestra toma de posición frente a la realidad que vivimos.

Éstos son los soportes de una propuesta pedagógica del cuidado de la vida por medio de la memoria desde la historia propia que, a su vez, potencializa los procesos de autonomía y de restitución de la comunidad. La capacidad de nombrar, de corporizar, de reflexionar y de comprender que media en el ejercicio de la memoria y la historia, va tejiendo explicaciones y posicionamientos frente a la escena que cada uno protagoniza. El acercamiento a los fenómenos históricamente situados permite comprender las determinaciones biográficas, de clase, de raza, de género, etcétera, sin aceptarlos como parte de un conjunto de desigualdades naturalizadas. En síntesis, articula aprendizajes vitales que permiten una mayor autonomía frente a los contextos y las problemáticas que cada sujeto enfrenta.

Así, la memoria, convertida en un proyecto áulico, se puede configura como horizonte y, al mismo tiempo, en poder del acto. La escritura de la memoria es un acto de autorrepresentación, una operación de emerger como derecho propio en el que se actualiza la capacidad de nombrar la realidad. Amaro (2011) alerta sobre la irrepresentabilidad que se puede presentar cuando situaciones históricas colapsan las relaciones entre experiencia y representación. Ejemplo de ello son los intentos mediáticos por manipular la representación de la realidad y las imágenes artificiales que saturan, desdibujan o colapsan la representación. ¿Es aquí donde podemos hablar de un vacío de simbolizaciones?, ¿es éste el nudo de la incapacidad para traducir el mundo?, ¿es aquí donde encontramos rupturas simbólicas que destrozan la huella originaria del otro? Para Butler (2006), administrar una población también constituye un proceso de des-subjetivación, es decir, de eliminar al sujeto viviente con las consecuencias política y legales que esto tiene. Desde un punto de vista filosófico, Butler

señala que la capacidad de advertir en el rostro la precariedad de la vida es una representación que moviliza la oposición a la violencia sufrida, visibilizada en el rostro, pues la imposibilidad de percibir los derechos de una vida precaria sólo conduce, una y otra vez, al amargo dolor de un odio político infinito.⁴ Para la autora, lo humanizante de la vulnerabilidad se sostiene en el acto de reconocimiento de la vulnerabilidad compartida, y ese reconocimiento tiene el poder de reconstruir la vulnerabilidad ya no desde las bases de la seguridad extrema o la defensa extrema. El reconocimiento de la vulnerabilidad del otro y de la propia son actos que constituyen alteridad.

Como parte del ejercicio de alteridad, la sociología clínica apunta a la implicación del investigador como herramienta metodológica. Con este enfoque el historiador, el investigador-docente/alumno se construyen mutuamente en el trabajo del aula con exploraciones que se aproximan a las propuestas de la pedagogía de la liberación por el carácter interaccional del descubrimiento en el que al mismo tiempo se abre un compromiso ético tanto en el terreno metodológico de investigación como en el de reciprocidad en un cambio de roles continuo entre investigadores-investigados, docente-alumno. La pedagogía de la memoria en el aula puede ser abordada desde el tratamiento de la didáctica de la historia dentro del currículo escolar de la educación formal tanto como en las organizaciones sociales, reforzando las relaciones de pertenencia e identidad.

Conclusiones

La posibilidad de elaboración del duelo y de la memoria herida nos posiciona en nuestra historia propia, en nuestro cuerpo-territorio y en nuestros duelos personales. El cuidado de la vida se moviliza desde la restitución de la otredad (en pasado, presente y futuro), de las simbolizaciones que permiten reconocer la precariedad desde el

⁴ Butler se refiere al posible rechazo de la búsqueda de explicaciones por el temor a que la población norteamericana pueda identificarse a sí misma como la figura opresora y por tanto rechace la política intervencionista que ha seguido el gobierno norteamericano.

reconocimiento común del pasado que nos configura, de la realidad que compartimos, de la identificación de lo común en la historia que nos intersecta. Permite tejer solidaridad en la medida en que el grupo puede identificar los nudos biográficos como parte de lo que es compartido en un momento histórico.

Hay en la práctica de cuidado una disputa política que enfrenta dos modelos en la definición del futuro, sobre todo bajo la evidente amenaza vital que ha significado la pandemia de Covid-19. De una parte, el modelo del mercado apuesta a una respuesta que permita mantener el orden vigente concediendo en que los cuidados deben ser atendidos aun dentro de la lógica del darwinismo pero con ciertas medidas que permitan que lo social humano junto con las fuerzas vivas del planeta se mantengan para la extracción de ganancias.

En disputa, los que habitan del otro lado de la línea, las organizaciones y los movimientos sociales que luchan por la sobrevivencia, la cooperación, la solidaridad y el reconocimiento del otro, han logrado asegurar el cuidado y la preservación de lo vivo fuera de los márgenes del sistema: desde las relaciones comunitarias ancladas en el territorio, en el cuerpo, desde la memoria y la capacidad de generar economías solidarias. ¿Cómo mantener esos lazos y los aprendizajes de las organizaciones y movimientos en poblaciones que sobreviven con lazos sociales fracturados? Desde las experiencias campesinas de economías alternativas, el trabajo comunitario ha logrado apuntalar un modelo de organización basado en los principios de autogestión, equidad y distribución justa de excedente, incluso articulando una visión de lo sagrado en la relación entre satisfacción de las necesidades para la subsistencia. Recuperar esas prácticas en el contexto de la vida urbana supone un giro que necesariamente emerge de los mismos protagonistas. La investigación pedagógica puede contribuir a detonar procesos de visibilidad de las alternativas que los protagonistas van encontrando desde la colectivización de herramientas y metodologías centradas en el sujeto, explorando saberes que las organizaciones ya han encontrado como mecanismos capaces de enfrentar los retos a los que se enfrenta las múltiples amenazas contra la vida. Con todo, la vida ha logrado ganar batallas frente al impulso de tánatos.

Bibliografía

- Acosta, Alberto (2013), *El Buen Vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otro mundo*, Icaria, Barcelona.
- Agamben, G. y Cuspinera, A. G. (2004), *Estado de excepción*, Pre-textos, Valencia.
- Aguilar, S., Font, N. y Subirats, J. (1999), *Política ambiental en España: subsidiariedad y desarrollo sostenibles*, 1a ed., Ciencias Políticas, España.
- Amaro, L. (2011), “Algunas ideas sobre subjetividad, escritura, silencio”, en *Analecta. Revista de Humanidades*, núm. 5, pp. 17-127.
- Azqueta, O. D. y Field, C. B. (1996), *Economía y medio ambiente*, t. 3, McGraw-Hill, Colombia.
- Barkin, David (2012), “Communities constructing their own alternatives in the face of crisis”, en *Mountain Research and Development*, vol. 32, núm. 1, pp. 12-22. [<https://doi.org/10.1659/MRD-JOURNAL-D-11-00088.S1>].
- Barkin, David y Fuente, Mario (2013), “Community forest management: Can the green economy contribute to environmental justice?”, en *Natural Resources Forum*, vol. 37, núm. 3, pp. 200-210.
- Barkin, David y Lemus, Blanca (2011), “La Economía Ecológica y Solidaria: Una propuesta frente a nuestra crisis”, en *Sustentabilidades*, vol. 5, pp. 1-15.
- Barkin, David y Lemus, Blanca (2014), “Rethinking the social and solidarity society in light of community practice”, en *Sustainability*, vol. 6, núm. 9, pp. 6432-6445.
- Barkin, David, Carcaño Valencia, Érika, Armenta, Wendy, Cabrera, Diana y Parra, Gilberto (2011), “Capacidad social para la gestión del excedente: la construcción de sociedades alternativas”, en F. Novelo Urandivia (coord.), *La UAM ante la sucesión presidencial: propuestas de política económica y social para el nuevo gobierno* (pp. 543-557), Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Barkin, David, Fuente Carrasco, Mario E. y Tagle Zamora, Daniel (2012), “La significación de la economía ecológica radical”, en *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, núm. 19.

- Baronnet, Bruno, Mora Bayo, Mariana y Stahler-Sholk, Richard (eds.) (2011), *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, UAM / Ciesas / Universidad Autónoma de Chiapas, México.
- Bishop, J. y Landell Mills, N. (2002), “Forest Environmental Services: An overview”, en S. Pagiola, N. Landell Mills y J. Bishop (eds.), *Earthscan Publications*, Londres.
- Boege Schmidt, Eckart (2008), *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrodiversidad en los territorios indígenas*, INAH / CDI / Educal / Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1987), *México profundo: una civilización negada*, Grijalbo, México.
- Bray, David, Merino-Pérez, Leticia y Barry, Deborah (eds.) (2007), *Los bosques comunitarios de México. Manejo sustentable de paisajes forestales*, Instituto Nacional de Ecología, México.
- Bretón, Víctor (2013), “Etnicidad, desarrollo y ‘Buen Vivir’: reflexiones críticas en perspectiva histórica”, en *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y Caribeños*, núm. 95, pp. 71-95.
- Butler, J. (2012), *Cuerpos que importan sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Alcira Bixio / Paidós, Buenos Aires.
- Butler, J. (2006), *Vida precaria*, Grupo Planeta (GBS), Buenos Aires.
- Calvo, S. y Corrales, M. (1999), *El libro blanco de la educación ambiental en España*, Mma, Madrid.
- Centenera, Mar (2020), “La pandemia agranda la brecha en América Latina: ocho nuevos multimillonarios y 50 millones más de pobres”, en *El País*, 29 julio, Buenos Aires.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (1990), *Democracia, concertación y sustentabilidad ambiental en América Latina*. [<http://hdl.handle.net/11362/29720>].
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) (1990), *América Latina y el Caribe: el reto ambiental del desarrollo*, CEPAL / PNUMA, Santiago de Chile.

- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2021), *La política social en el contexto de la pandemia por el virus SARS-COV-2 Covid-19 en México*, CEPAL-Naciones Unidas, Santiago de Chile.
- Costanza, R. y Daly, H. E. (1992), “Natural capital and sustainable development”, *Conservation Biology*, vol. 6, núm. 1, pp. 37-46.
- Daly, H. (2000), *Ecological Economics and the Ecology of Economics: Essays in Criticism*, Edward Elgar Publishing, Reino Unido.
- De Gaulejac, V. (1993), *Sociologies cliniques*, París, Desclée de Brouwer.
- De Groot, R. S., Wilson, M. A. y Boumans, R. M. J. (2002), “A typology for the classification, description and valuation of ecosystem functions, goods and services”, en *Ecological Economics*, vol. 41, núm. 3, pp. 393-408.
- De Sousa Santos, B. (2009), *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, Siglo XXI, México.
- Declaración Salónica (2007), “Conferencia Internacional Medio Ambiente y Sociedad: Educación y Sensibilización para la Sostenibilidad”, 8-12 de diciembre de 1997. [<https://jmarcano.com/educa/ea-documentos/declaracion-salonica/>].
- Delgado Lemus, América, Casas, Alejandro, Tellez, Oswaldo (2014), “Distribution, abundance and traditional management of agave potatorum in the Tehuacán Valley, Mexico: bases for sustainable use of non-timber forest products”, en *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, vol. 10, núm. 63.
- Escobar, A. (2011), “Una minga para el posdesarrollo”, en *Signo y Pensamiento*, vol. 30, núm. 58, pp. 278-284.
- Esteva, Gustavo (2014), “Commoning in the new society”, en *Community Development Journal*, núm. 49, Suppl. 1, pp. i144-i159.
- Feminismo Comunitario (2014), “Pronunciamiento del feminismo comunitario latinoamericano en la Conferencia de los Pueblos sobre Cambio Climático”, en Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 425-434), Popayán. [[http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/498E-DAE050587536052580040076985F/\\$FILE/Tejiendo.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/498E-DAE050587536052580040076985F/$FILE/Tejiendo.pdf)].

- Fuente Carrasco, Mario, Ruiz Aquino, Faustino y Aquino Vásquez, Ciro (2012), *Conocimiento indígena contemporáneo y patrimonio biocultural en la Sierra Juárez de Oaxaca*, Universidad de la Sierra Juárez, Oaxaca.
- González Gaudiano, Edgar (2001), “Otra lectura a la historia de la educación ambiental en América Latina y el Caribe”, en *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, núm. 3, Brasil.
- González Gaudiano, Edgar (2005), “Educación ambiental para el desarrollo sustentable: transiciones conceptuales en la última década”, en E. López-Hernández; Ma. T. Bravo Mercado y E. González Gaudiano (coords.), *La profesionalización de los educadores ambientales hacia el desarrollo humano sustentable*, ANUIES / Instituto de Investigaciones Económicas, México.
- Gonzales, T. (2014), “Kawsay (Buen Vivir) y afirmación cultural: Pratec-Naca, un paradigma alternativo en los Andes”, en M. Pimentel (ed.), *El buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*, UNAM-Instituto de Investigaciones Económicas, México.
- Gutiérrez, J., Calvo, S. y Del Álamo, J. B. (2006), “Educación para el desarrollo sostenible: evaluación de retos y oportunidades del decenio 2005-2014”, en *Revista Iberoamericana*, núm. 40, España, pp. 25-59.
- Huanacuni, Fernando (2011), *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias*, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, Lima.
- Husserl, E. (1964), *The Phenomenology of Internal Time-consciousness*, Indiana University Press, Estados Unidos.
- Lander, Edgardo (2011), *La Economía Verde: el lobo se viste con piel de cordero*, Transnational Institute (TNI). [http://www.tni.org/sites/www.tni.org/files/download/green-economy_es.pdf].
- Lang, Miriam (ed.) (2013), *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*, Fundación Rosa Luxemburg / Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, Quito.
- Leff, E. (2008), *Discursos sustentables*. Siglo XXI, México.
- Martínez Luna, Jaime (2010), *Eso que llaman comunalidad*, Conaculta, México.

- Mbembe, Achille (2019), “Necropolitics”, en *Foucault in an Age of Terror* (pp. 152-182) Palgrave Macmillan, Reino Unido.
- Mckeown, R., Hopkins, C. A., Rizzi, R. y Chrystallbridge, M. (2002), *Manual de educación para el desarrollo sostenible*, Centro de Energía, Medio Ambiente y Recursos, Universidad de Tennessee, Knoxville, Tennessee.
- Mignolo, W. (2010), *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires.
- Nadal, A. (2012), “Economía verde, Nuevo disfraz del neoliberalismo”, en *La Jornada*, 11 de enero. [<http://www.jornada.unam.mx/2014/05/14/opinion/032a1eco>].
- Nadal, A. (2014), “¿Qué es el capitalismo verde?”, en *La Jornada*, 14 de mayo. [<http://www.jornada.unam.mx/2014/05/14/opinion/032a1eco>].
- Navarro, Santiago y Bessi, Renata (2014), “Across Latin America, a struggle for communal land and indigenous autonomy”. [<http://www.truthout.org/news/item/24981-across-latin-america-a-struggle-for-communal-land-andindigenous-autonomy>].
- Olivares, E. (2018), “Suman 29 activistas ambientales asesinados en México”, *La Jornada*, 5 de marzo. [<http://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/03/05/suman-29-activistas-ambientales-asesinados-en-mexico-informe-4286.html>].
- Organización de las Naciones Unidas (ONU) / Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol) (1993), “Fomento a la educación, a la capacitación y la toma de conciencia”, en *Agenda XXI*, t. 3, cap. 36, pp. 395-504.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) (1997), *Educación para un futuro sostenible, una visión transdisciplinaria para una acción concertada (Conferencia Internacional de Tesalónica)*, UNESCO, París.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) (2006), Decenio de las Naciones Unidas de la Educación con miras al desarrollo sostenible (2005-2014). Plan de aplicación internacional. Sector de educación de la UNESCO.

- Pagiola, S. (2001), *Payments for environmental services*, Environmental Department, The World Bank, Washington, D. C.
- Peña, A. V., Pérez, D. G., Grimaldi, J. C. T. y Álvarez, Ó. M. (2006), “Década de la educación para un futuro sostenible (2005-2014): un punto de inflexión necesario en la atención a la situación del planeta”, en *Revista Iberoamericana de Educación*, núm. 40, pp. 125-178.
- Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) (2011), *Hacia una economía verde. Guía para el desarrollo sostenible y la erradicación de la pobreza: síntesis para los encargados de la formulación de políticas*. [www.unep.org/greeneconomy].
- Quijano, A. (1990), “Paradoxes of modernity in Latin America”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, vol. 3, núm. 2, pp. 147-177.
- Quijano, A. (1995), “Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas”, en *Estudios Latinoamericanos*, vol. 2, núm. 3, pp. 3-19.
- Quijano, A. (2000), “El fantasma del desarrollo en América Latina”, en *Revista del CESLA. International Latin American Studies Review*, núm. 1, pp. 38-55.
- Reguillo, M. (2017), *Los jóvenes en México*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Ricoeur, P. y Neira, A. (2003), *La memoria, la historia, el olvido*, Trotta, Madrid.
- Robles Hernández, Sofía y Cardoso Jiménez, Rafael (2008), *Flori-berto Díaz. Escrito: “Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe”*, UNAM, Programa Universitario México Nación Multicultural. La Pluralidad Cultural en México, México.
- Rosset, Peter M. (2013) “Re-thinking agrarian reform, land and territory in la Vía Campesina”, en *Journal of Peasant Studies*, vol. 40, núm. 4, pp. 721-775.
- Sachs, J. D. (2012) “From Millennium Development Goals to Sustainable Development Goals”, *Lacet*, vol. 379. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736(12)60685-0].
- Salgado, B. M. C. (2007), “Educación ambiental y educación para el desarrollo sostenible en América Latina”, en *Revista de la Cátedra Unesco sobre desarrollo sostenible*, vol. 1, pp. 29-37.

- Schütz, A. (1962), *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Sepúlveda Gallego, L. E. y Agudelo Sepúlveda, Natalia (2012), “Pensando la educación ambiental: aproximaciones históricas a la legislación internacional desde una perspectiva crítica”, en *Luna Azul*, núm. 35, pp. 201-265.
- Stevens, C. et al. (2014), *Securing rights, combating climate change: How strengthening community forest rights mitigates climate change*, World Resources Institute, Washington.
- Subirats, J. (2000), “Presentación”, en J. Font y J. Subirats, *Local y sostenible. La Agenda 21 Local en España*, Icaria-Ecología Humana, Barcelona.
- Tilbury, D. (2003), “Emerging Issues in Education for Sustainable Development”, en B. B. Bhandari, y O. Abe (eds.), *Education for Sustainable Development in Nepal: Views and Visions*, International Institute for Global Environmental Strategies (IGES), Japón.
- Toledo, Víctor (2014), “México: la batalla final es civilizatoria”, en *La Jornada*, Serie de cuatro artículos: 22 de julio, 5 de agosto, 2 de septiembre, 30 de septiembre.
- Toledo, Víctor y Ortiz Espejel, B. (2014), *México. Regiones que caminan hacia la sustentabilidad: una geopolítica de las resistencias bioculturales*, Universidad Iberoamericana, Campus Puebla / Conacyt, México.
- Toledo, Víctor, Garrido, D. y Barrera Bassols, N. (2013), “Conflictos socioambientales, resistencias ciudadanas y violencia neo-liberal en México”, en *Ecología Política*, núm. 46, pp. 115-124.
- United Nations Environmental Programme (UNEP) (2011), *Towards a green economy: Pathways to sustainable development and poverty eradication*. [www.unep.org/greeneconomy].
- Villoro, Luis (2003), *Creer, saber, conocer*, Siglo XXI, México.
- Zibechi, Raúl (2008), *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*, Bajo Tierra Ediciones, México.

Fecha de recepción: 31/05/21
Fecha de aceptación: 11/11/21