

el desarrollo alternativo desde la universidad:
esbozo teórico y programa

el desarrollo alternativo desde la universidad:
esbozo teórico y programa

MARCO ANTONIO TORRES INGUANZO

Programa de Estudios e Intervención para el Desarrollo Alternativo

Universidad Autónoma de Zacatecas

El desarrollo alternativo desde la universidad: esbozo teórico y programa

©Marco Antonio Torres Inguanzo

©PEIDA, 2006

Plaza Zaragoza 50-A, colonia Centro, CP 98630
Tacoaleche, Guadalupe, Zacatecas. Teléfono (492) 7682432

PRIMERA EDICIÓN: 2006

POR CONTRIBUCIONES EN LA REDACCIÓN

PRIMERA E IDEAS DEL TEXTO:

Julio Lozano, Patricia España, Francisco Román,
Luis Badillo y Alfredo Esparza

LECTURA DE PRUEBAS Y COMPOSICIÓN

EDITORIAL: Antonio Sandoval Jasso

DISEÑO DE FORROS: Saúl Antonio Villalpando

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

Nuestra época es un molino
que se tritura a sí mismo
Novalis

PRESENTACIÓN

El pensar no acaba. Imaginar con fundamento vías alternas de construcción social es ahora de la mayor relevancia. Este libro tiene como objetivo presentar una forma posible para el desarrollo alternativo fundado en una propuesta teórica que, con esta publicación, ve la luz pública: el Personalismo comunitario. Es desde lo que llamamos “Personalismo comunitario” que hacemos tanto la evaluación y crítica de la situación ético-social que ahora mismo nos toca vivir, como la construcción de una propuesta del camino alterno que es posible recorrer.

La propuesta no sólo es un ejercicio de fundamentación teórica de una vía posible, sino el intento de articular una ruta de desarrollo alternativo desde una institución educativa como la universidad. El programa no es de investigación aislada, sino de investigación interventiva. Se trata de investigar desde la acción. La Universidad tiene una vocación de compromiso con la sociedad: debe ofrecer las respuestas posibles a los múltiples retos que enfrenta nuestro pueblo. Y no puede pensar de manera efectiva si no interviene, si no actúa. Esto es, se trata de pensar *desde* la realidad misma.

El texto inicia con la exhibición de la problemática, la cual se centra en la base ética del neoliberalismo —que preferimos llamar Liberal-darwinismo—: la segunda revolución individualista. Posteriormente, ubicamos la fuente del problema: la hipermodernidad, el individualismo posesivo y la metafísica de la subjetividad. En seguida exponemos el lugar *desde donde* hacemos la crítica: el Personalismo comunitario. La segunda parte de dedica a la descripción del programa y la justificación (un poco obsesiva) de cada apartado. Esta obsesión en la justificación es porque consideramos que no sólo las propuestas de *qué hacer* son importantes, sino que la óptica con la cual se abordan las acciones es primordial porque determina *la forma* de hacerlo.

Dividimos la parte programática en seis dimensiones de trabajo: político-legal, cultura física, educativa, desarrollo humano, económica y medioambiental. Insistimos en fijar la mirada en los argumentos que ofrecen el fundamento (la óptica) de cada dimensión del programa, porque es lo que da unidad al trabajo multidisciplinario que implica la propuesta. Es precisamente en la justificación de cada dimensión donde actúa el planteamiento teórico inicial haciendo posible la unidad de todo el programa. Aquí se hace verdad que en ocasiones no hay cosa más práctica que una buena teoría.

Vale.

I. PROBLEMÁTICA Y JUSTIFICACIÓN

I. I. EL PROBLEMA

En la sociedad contemporánea atestiguamos el surgimiento del complejo ético-cultural llamado *segunda revolución individualista* y el mundo de la globalización neoliberal, que nosotros, por precisión, preferimos nombrar liberal-darwinista.

Cuando acontece la crisis de referentes de fundamentación y legitimación de las reglas del juego social, así como de los valores universales, damos paso al único referente que surge como seguro: el yo individual. El mundo se inmediatiza; incluso el yo es inmediatizado, lo único que ve con seguridad y a lo cual se aferra, son sus apetitos y placeres. ¿Qué tipo de hombre provoca esta transformación ética? Genera a un hombre como individuo total, narciso y hedonista (Lipovetsky, 1996). Este acontecimiento ético-cultural tiene impactantes consecuencias sociológicas: una sociedad de átomos homogéneos que erosiona las identidades locales, una vida social privatizada y consumo masificado, de formas sutiles de control del comportamiento y desideologización política; indiferencia generalizada en las jóvenes generaciones y una disminución notable en los valores de la responsabilidad por el otro, etcétera. Esta circunstancia se constituye en el fondo ético-social que hace posible, nutre e impulsa el segundo aspecto al que nos queremos referir: la liberal-darwinización de las sociedades contemporáneas. Circunstancia que provoca especial estrago en los pueblos de América Latina.

Desde la década de los ochentas, el llamado “neoliberalismo” —al cual algunos autores prefieren llamar “neoliberismo” y nosotros “liberal-darwinismo” para señalar su especificidad dentro del multicolor movimiento liberal contemporáneo— es adoptado por un número de países cada vez mayor. La adopción de este modelo económico se acompaña con el triunfo político de partidos de neoderecha y con el avance, cual mancha, de las tendencias conservadoras en la sociedad. Las teorías de Hayek, Friedman y Nozick, son absorbidas con mayor facilidad por las dirigencias sociales; y los ejemplos de gobiernos a la Thatcher, Khol, Menem, De la Madrid, consiguen más discípulos en otros países. ¿Qué notas características identifican a este fenómeno? La desregulación social; la eliminación del Estado de bienestar y su reducción a la función policíaca y de protección; un modelo democrático que supone la contraposición entre igualdad y libertad, degenerando en la democracia-mercado y una teoría de la justicia puramente conmutativa de base utilitarista. Contando, por supuesto, los efectos de empobrecimiento extremo de millones de personas, y el contrastante enriquecimiento de muy pocas familias. Estos son los dos aspectos del problema al que nos queremos enfrentar desde la crítica eficiente o encarnada de la cultura.

I.2 FUENTES DEL PROBLEMA

(A)

Las fuentes las ubicamos como manifestaciones de la hipermodernidad que ahora vivimos. El siglo xx que termina, se movió con una temporalidad notablemente distinta a los siglos precedentes: un aceleramiento tal en uno de sus polos que provocó hiciéramos convivir a temporalidades distintas de manera simultánea, lo cual es uno de los factores del caos contemporáneo. El vértigo con el que avanza o se consume el tiempo, hace que nuestras perspectivas de futuro se vean movidas con demasiada rapidez, lo que hace que nos atrape la sensación de incertidumbre. Si la modernidad comienza con un optimismo rebosante, los tiempos que vivimos son de un signo inverso o de suspensión de signo. El hombre moderno creyó que había conquistado el secreto del mundo, que tenía la llave secreta para abrir todas las puertas de la realidad, que estaban, de antemano, diluidos todos los misterios: todo se presentaba cognoscible, y por tanto, señorable: dominable. La acción gira alrededor del megaproyecto del dominio, hijo de este programa civilizatorio al cual terminó devorando. Todo está al servicio y a disposición del hombre, constituido en única fuente de sentido. Es la aspiración de la omni-racionalización, el propio futuro es su objeto: creyó haber encontrado las leyes del cambio histórico, y con ello, la posibilidad de controlar el futuro, y eliminar así, la desesperante contingencia. El propio hombre y su sociohistoria fueron tomados como objetos del saber epistémico.

Otra aspiración nodal de la modernidad es la búsqueda de la certeza. Se dedicó a buscar el fundamento apodíctico a partir del cual construir el edificio del saber completamente seguro. Pero la pretensión de certidumbre se vio nublada desde la misma ciencia; su pretendido control de la naturaleza desembocó en un terrible ecocidio que nos tiene aun sobre la cuerda; y su proyecto de racionalización social, terminó, por un lado, en cruentos totalitarismos, y por otro, en un capitalismo de consumo y desastre; el proyecto ilustrado de lograr la autonomía del hombre (crear sujetos) por el uso de la razón, resultó en que la propia racionalización terminó por ahogar a la sujetivación, la pretendida autonomía quedó asfixiada por su madre; todo lo real, convertido en cosa, en ser ante los ojos o a la mano, convirtió a su mundo en valor de cambio, en intercambiable, en medio, reificando al propio hombre. Esta situación termina por cuestionar la misma base sobre la que se levantó dicho edificio, la propia idea de progreso. La idea de progreso continuo hace que se valore como lo realmente real a lo nuevo, y lo nuevo es lo nuevo a cada instante, y el instante es fugacidad. Termina *apoyándose en una pura nada*. Además, paradójicamente, la búsqueda de la fugacidad novedosa se convirtió en costumbre, y con ello, adquirió una especie de inmovilidad vacía que la difumina.

(B)

Otra fuente del problema: el supuesto común a las principales teorías políticas del siglo xvii, supuesto generó el modelo de la nueva sociedad que hoy vivimos:

el individualismo posesivo. Macpherson (1970), sistematiza las ideas centrales del supuesto del individualismo posesivo en siete proposiciones:

1) Lo que hace humano a un hombre es ser libre de la dependencia de las voluntades de los demás.

2) La libertad de la dependencia de los demás significa libertad de cualquier relación con los demás salvo aquellas relaciones en las que el individuo entra voluntariamente por su propio interés.

3) El individuo es esencialmente el dueño de su propia persona y de sus capacidades, por las cuales nada debe a la sociedad.

4) Aunque el individuo no puede alienar toda su propiedad sobre la propia persona puede alienar su capacidad para trabajar.

5) La sociedad humana consiste en una serie de relaciones mercantiles.

6) Dado que lo que hace humano a un hombre es la libertad de las voluntades ajenas, la libertad de cada individuo solamente puede limitarse justamente por unas obligaciones y reglas tales que sean necesarias para garantizar la misma libertad a los demás.

7) La sociedad política es una invención humana para la protección de la propiedad que el individuo tiene sobre su propia persona y sobre sus bienes, y (por tanto) para el mantenimiento de las relaciones de cambio debidamente ordenadas entre individuos considerados como propietarios de sí mismos.

Además, este supuesto debe ser revisado en su versión contemporánea, en la filosofía política de los clásicos liberal-darwinistas: Hayek y Nozick, básicamente. Hayek intenta argumentar cómo la planificación y el Estado de bienestar son caminos hacia la tiranía, coloca al mercado y al progreso en un marco claramente evolucionista y a toda intervención estatal como obstáculo a esa evolución: su argumento central es la imposibilidad de conocer o la inabarcabilidad de todas las variables, es decir, el cosmos u orden espontáneo es muy superior o está muy por encima del taxis u ordenamiento voluntario. Para este autor, desde su teoría de la justicia, las únicas dos funciones del gobierno legítimo son suministrar un marco para el mercado y proporcionar servicios que el mercado no puede proveer; esto es, el abandono del “espejismo de la justicia social”. En su opinión, si se quiere mantener un orden social en crecimiento constante, se deben abandonar los sentimientos o tendencias a actuar juntos en la persecución de fines comunes, ya que la civilización o la sociedad civilizada es una sociedad abstracta, que se basa mucho más en reglas que en objetivos comunes. La ilusión de la solidaridad espontánea no es más que un obstáculo al mecanismo de la evolución civilizada, el mercado. La marcha de la civilización supone el alejamiento de los sentimientos “tribales” de comunidad y la comunalidad. Su burla a los quijotescos sueños igualitaristas, lo lleva a repudiar la democracia mayoritaria, además, algo muy importante, en la base ética de Hayek está el individualismo moral y, por tanto, el pluralismo axiológico (donde se advierte la conexión con la sujetividad hipermoderna) No puede haber ética teleológica, y por tanto, ninguna definición sustancial de bien común. Sólo procedimientos, o lo que llama “nomocracia”: reglas de juego en

lugar de fines compartidos.¹ Nozick es una radicalización de Locke (sobre todo en el argumento de Locke para fundamentar a la propiedad como derecho natural). Para él, cada individuo tiene el derecho básico e inalienable de conservar lo suyo. El Estado debe ser sólo protector del individuo y sus “derechos”, esto es, de sus propiedades. El único Estado legítimo (compatible con la libertad) es el Mínimo. Es decir, —contra los anarquistas— afirma que sí puede haber un Estado pero sólo protector. El ejemplo con el cual argumenta contra la justicia social es ya célebre: supongamos que la mitad de la población tiene dos ojos, y la otra mitad no tiene ninguno, ¿no es absurdo pensar que cada persona de la primera mitad deba perder un ojo en beneficio de una persona del grupo sin ojos? Pues así como cada uno tiene derecho a la integridad de su propio cuerpo, *lo mismo* debe aplicarse a todo lo que ese cuerpo hace o produce (supone que la propiedad es una extensión de la propia persona). Otro argumento —el cual nos provoca escalofríos— contra la llamada justicia social es el siguiente: en las teorías tradicionales de la justicia se cree que existe una relación entre necesidades y derechos, esto es, una vez que se definen las llamadas “necesidades básicas”, se convierten en derechos; pues bien, el señor Nozick decide romper esa relación: no porque alguien necesite algo tiene derecho a ello, no porque alguien necesite un ingreso para subsistir se debe coartar la libertad de otro para dárselo. Su justicia, pues, es puramente conmutativa.

A fin de cuentas, para este hombre ilustrado-liberal, la sociedad compuesta por individuos atómicos, unidos racionalmente, anteriores-a-toda-relación, es la forma bajo la que pensaban la asociación: *la invención del hombre como individuo*. Alrededor de esta noción elaboran sus constructos teóricos y relatos de legitimación.

(c)

Otro motivo que nos ayuda a comprender los acontecimientos descritos arriba, es la expresión filosófica que da inicio a la modernidad:² Descartes. Con este autor comienza una nueva forma de hacer filosofía, inicia el giro del subjetivismo trascendental. Ahora es el *ego cogito* la evidencia absoluta que permite fundamentar el saber con certeza. El problema es que el *ego* termina o concluye en una filosofía *solipsista*. Este programa continúa hasta su maduración en Edmund Husserl. Para Descartes, toda realidad externa es dudosa, incluyendo a los otros, a los demás egos; lo que hace que se encuentre en árida *soledad* dentro de sí. Tarde que temprano se encuentran ante el problema de tener que demostrar la existencia de los otros (Husserl, 1986); lo cual es un verdadero problema, ya que no ven en el otro más que máquinas que se mueven y comportan parecido a uno. De hecho, la prueba de la existencia del *alter ego*, (o de la intersubjetividad monaldológica, como le llama Husserl) es difícil de aceptarla como exitosa, lo más probable es que no puedan salir del solipsismo: es una necesidad de su sistema filosófico; esos supuestos no podían llevar a otro lado. Aquí cabe la crítica de Lévinas (1994), a este proyecto: el solipsismo no es un mero sofisma, sino la estructura misma de la razón; es esa subjetividad que reduce al otro a ente ante los ojos, que en lugar de

percibir, en su rostro, la expresión del misterio que interpela su servicio responsable (exquisito: el rostro es la expresión del misterio que llama a responder por él), lo reduce a un mero *cogitatum*: se abre la posibilidad del proyecto de dominación. En esta filosofía subjetivista se redujo al otro a idea, a cosa pensada, a ente manipulable. La metafísica de la subjetividad implica una ética de la dominación. Si queremos superar la segunda, tenemos que superar la primera. Lo importante, finalmente, es caer en la cuenta de que es un sistema que no sólo existe en la cabeza de los filósofos, sino que es una expresión cultural de la modernidad.

I.3 LA CRÍTICA

El individualismo es un sistema de costumbres, de sentimientos, de ideas y de instituciones que organiza el individuo sobre estas actitudes de aislamiento y de defensa. Fue la ideología y estructura dominante de la sociedad burguesa occidental entre los siglos XVIII y XIX. Un hombre abstracto, sin ataduras ni comunidades naturales, dios soberano en el corazón de una libertad sin dirección ni medida, que desde el primer momento vuelve a los otros la desconfianza, el cálculo y la reivindicación (...) Tal es el régimen de civilización que agoniza ante nuestros ojos, uno de los más pobres que haya conocido la historia. Es la antítesis misma del personalismo y su adversario más próximo.

E. Mounier

El desde dónde del cual partimos, que constituye nuestro horizonte crítico y nuestro referente teórico, para darle sentido a nuestro objetivo general y para poner las bases en la construcción de los objetivos particulares, es la *Ética de la nostridad y el personalismo comunitario*.

La opción ética que adoptamos y de la cual partimos le reconoce al hombre una tendencia innata a la alteridad: alteridad y egoidad se sintetizan en la nostridad (Scannone *et al.*, 1996). Tendencia que constituye la realidad humana: todo hombre concreto, partiendo del propio yo sentiente, entiende a otros hombres hacia los que tiende para formar di-versos nosotros. Esto es, la realidad humana se constituye en comunidad, cualquier opción que diluya esta nota estará escindiendo al hombre mismo, alienándolo. Ahora bien, no confundir esta lógica comunitaria con una serie de colectivismos o estatismos que ya probaron el poder degenerando en totalitarismos. La idea de justicia que genera esta ética es distributivo-equitativa: exige una preferencia para los hombres más desfavorecidos (a la manera del 'maximin' de Rawls). Además, entiende el desarrollo desde el concepto de integración: el desarrollo se predica de la persona, luego no promueve alguna de sus dimensiones por aparte, sino la totalidad de las dimensiones que lo realizan (que lo hacen real); lo cual nos obliga a adoptar necesariamente metodologías multidisciplinares. Como podemos apreciar, nuestra visión es una opción diametralmente

opuesta y, por tanto, crítica. Sin embargo, para mayor claridad necesitamos dilucidar dos conceptos centrales que componen el núcleo de nuestra interpretación: el concepto del hombre como persona, y el concepto de comunidad.

1.4 EL HOMBRE COMO PERSONA

¿Qué cosa hay tan tuya como tú mismo? Y
¿qué cosa hay menos tuya que tú mismo?
Agustín de Hipona

1.4.1 NOCIONES GENERALES

La etimología griega del concepto viene de *prósopon* (Moreno, 1995), que designaba la máscara que el actor griego se ponía delante de su propio rostro, adoptando el rostro de un personaje. La etimología latina es *personare*, que significa “sonar a través de algo”, algo así como un resonar. ¿Qué resuena a través de la máscara? La voz de la persona. En el origen de la reflexión de esta noción, se asocia persona a *hipóstasis*, lo que los latinos van a traducir por *substantia*: lo que sostiene o sustenta algo, lo que está debajo, lo que es fundamento. El concepto en sus orígenes, pues, tuvo el siguiente recorrido: hipóstasis–sustancia–sujeto. Este es el origen de la noción del hombre como sujeto. Ahora bien, “sujeto” tiene también su historia, en este origen significa *ser espiritual cargado de dignidad constitutiva*. En la modernidad, la noción de sujeto permitió pensar en una entidad universal que difumina a la persona de rostro concreto en el yo trascendental (Kant). De hecho, el personalismo de Scheler, construye su filosofía haciendo una ácida crítica tanto al impersonalismo abstracto, como al individualismo empírico, que a final de cuentas son conexos.

Al estudiar el concepto de persona, lo primero que salta a la vista es una serie de ambigüedades y problemas de aprehensión, que la filosofía contemporánea se ha encargado de poner en claro. El problema fundamental es que siendo un concepto no–griego, se menta y traduce en términos griegos, lo que produce problemas en su interpretación. Lo cual pasó con muchos otros conceptos, que de origen no existen en la mentalidad griega, y al usar términos griegos, que fueron construidos para responder a ideas muy distintas, entramos en problemas interpretativos y fenómenos lingüísticos muy complejos que sólo el tiempo nos permite discernir. Sobre el particular nos dice Zubiri: “Ha hecho falta el esfuerzo titánico de los capadocios para despojar al término hipóstasis de su carácter de puro *hypokeimenon*, de su carácter de *subjectum*, de sustancia, para acercarlo al sentido jurídico que los romanos habían dado al término persona, a diferencia de la pura *res*, de la cosa” (Zubiri, 1998).³

1.4.2 TRASCENDENCIA Y SUIDAD

El estudio genético de una idea no impide su dilucidación puramente filosófica. Esto porque el hecho de que los conceptos de persona, alienación o derechos humanos tengan orígenes religiosos, no implica de manera alguna, tal vez al contrario, que se aminore el rigor filosófico en el sostenimiento de tales conceptos. Los derechos humanos tienen el mismo origen, y esto no mengua su validez teórica ni su validez fáctica. Al contrario, tener claro su origen ayuda mucho a tener claridad en el significado.

No podríamos ascender a la comprensión de los vocablos “dignidad” o “respeto”, o a valores que afirman “al hombre como fin y no como medio”, si no nos referimos a su origen. Lo que hoy podemos mostrar a partir del análisis de las estructuras existenciales del ser humano, lo podemos ver lapidariamente en sus expresiones míticas; esto es, la verdad del mito la podemos develar a través del análisis existencial, pero esto supone primero, cierta comprensión del mito.

El origen de la noción de *persona* se encuentra en el Cristianismo, que considera al hombre como imagen de Dios. Al considerarlo así, se le otorga valor absoluto, se le tematiza dentro de lo sagrado: se convierte él mismo en una referencia de lo divino. Entonces entendemos por qué se predica del hombre cualidades y valores que se predicán únicamente de lo sagrado; esto es, la intocabilidad, el tabú de inviolabilidad e intransgresión, que es propio de la naturaleza de lo sagrado, se traduce en los términos ya muy secularizados de *respeto* a la *dignidad*. Además, presenta la ambigüedad característica de lo sagrado: es un infinito-finito, una trascendencia en la inmanencia. De no ser así, de considerar al hombre sólo como ente intramundano, no habría razón alguna para que tuviera un valor absoluto y se constituyera en fin en sí mismo: no habría razones para declararle derechos sustantivos (los derechos humanos). Es precisamente la idea de lo real como cosa, como ente ante los ojos: la entificación de lo real, propio de la modernidad, que desembocará en un secularismo⁴ o nublamiento de lo sagrado, lo que traerá como consecuencia la reducción de toda la realidad a mera cosa, incluyendo al hombre. Al hacerse esta reducción se convierte a eso real en objeto de manipulación y dominio. Aquí encontramos, también, los motivos radicales del desastre ecológico que hoy vivimos.

El hombre se manifiesta como autodesbordamiento, como un ser abierto que está continuamente trascendiéndose a sí mismo; lo que implica la dificultad en su definición. No se puede definir, poner límites, a un ser que por definición es apertura y desbordamiento. Lo que sí se puede es apuntar las notas que lo constituyen. La pregunta sobre el hombre no es una pregunta sobre un objeto cósmico del que se quiere saber su esencia. No debemos preguntar “¿qué es eso?”; no, no es un qué, sino *un quién*. La perspectiva cambia totalmente. La persona, más que un problema, se nos presenta como un misterio. El mismo Heidegger, parafraseando a Scheler, afirma “ninguna época acumuló tantos y tan ricos conocimientos sobre el hombre como la nuestra. Ninguna época consiguió ofrecer un saber acerca del hombre tan penetrante. Ninguna época logró que este saber fuese tan rápida y có-

modamente accesible. Ninguna época, no obstante, supo menos qué sea el hombre. Ningún tiempo se presentó el hombre como un ser tan misterioso” (Heidegger, 1981). Ahora bien, “misterio” no significa simplemente arcano o enigmático, sin posibilidades de conocimiento alguno. No, Misterio significa realidad simbólica, lo que significa que algo sé de él, pero nunca de manera acabada, siempre queda una reserva inexplorada e inexplorable. Lo veo ante mí, lo reconozco, pero no lo puedo aprehender, queda siempre inalcanzado. La realidad de la otra persona no es el fruto de la reflexión, ni de una deducción por analogía, sino que es fruto de una experiencia primera, fundante, de la persona. Es el fruto de una experiencia pre-reflexiva, antepredicativa o preconceptiva; primera, vital, existencial y cotidiana.⁵ Por eso cuando intentamos aprehenderla como un qué, siempre se escapa, se nos va. Vemos un rostro y no un utensilio.

Al deslindar la pregunta por el qué de la persona, *estamos afirmando la radical ilegitimidad de las relaciones de dominio*. La relación de dominio con/sobre el hombre es una relación despersonalizadora: el dominio le quita al hombre su personidad, su centro, su mismo ser hombre. Cuando se establecen relaciones de dominio entre los hombres, estos se asumen como entes intramundanos, no como “quienes”. Pero no sólo el dominado es reducido, sino que el dominador también se escinde de su ser personal. Esta relación hace que el hombre se des-realice, que pierda su realidad personal, su centro constitutivo. El cristianismo lo dirá con aquella frase de “¿qué ganas con poseer el mundo, si pierdes el alma?” La relación de gratuidad es la más genuinamente personal, es en lo gratuito donde más gana el hombre; al igual que en el individualismo, el que más pierde es el propio individuo. ¡Esto es radical realismo!

La persona, pues, no es una mera realidad natural, la persona se posee a sí misma, es una realidad propia, de suyo, que se constituye de tal forma que la alteridad está enraizada en la mismidad. Zubiri lo dice de la siguiente manera: las cosas físicas son de suyo, se constituyen por unas notas intrínsecas. La persona también es una realidad de suyo, pero además, es un ser que sabe que es: no sólo soy de suyo, sino que *soy mío*. “Tengo una realidad que es mía, cosa que no acontece a una piedra. El hombre tiene como forma de realidad eso que he llamado suidad, el ser ‘suyo’” (Zubiri, 1986). Esta *suidad* es el fundamento de la personidad; que no es lo mismo que personalidad. La personalidad es el modo expreso como se concreta la personidad. La personidad se es, y es siempre la misma, la personalidad se va formando a lo largo de todo el proceso psicoorgánico. “Por eso el hombre es siempre *el mismo* pero nunca *lo mismo*; por razón de su personidad es siempre el mismo, por razón de su personalidad nunca es lo mismo” (*ibid*).

1.4.3 PERSONA Y COMUNIDAD

Ya hemos dicho que la persona es una realidad en la que la alteridad está enraizada en la mismidad, entonces ahora debemos responder por el bienestar del otro.⁶ La realidad misma de mi persona, me convierte en responsable de mis semejantes: el personalismo implica una ética de la responsabilidad. Pero, a diferencia del suje-

tivismo moderno, esta responsabilidad no pertenece al ámbito de mi conciencia moral subjetiva. Para Lévinas (1977), la conciencia ética no es una voz que sale de mí, sino una voz que entra hacia mi interior; a partir de la interpelación del otro que dice “ayúdame”. La conciencia ética consiste en saber escuchar a alguien que se encuentra más allá de mi mismo. Así pues, esa conciencia no es una voz *del* interior, sino una voz *al* interior. Consecuencia necesaria de esta ética de la responsabilidad es caracterizar a la indiferencia como violencia o violentación: la neutralidad ante la persona del otro es una cosificación de la misma, es la conversión del rostro en número o cifra.

El hombre no sólo está sino que es comunidad. El hombre liberal anterior a toda relación es sencillamente impensable, falso, irreal: es una ilusión que muy caro ha costado. El hombre se hace tal al hacer su mundo, y el mundo no es algo que tenga *ante* sí, sino es algo que está *entre* sí. El hombre como persona es, pues, relación, respectividad y apertura. Pasamos del logos solitario al reconocimiento del mundo interpersonal. La realidad del hombre es ser comunidad, contravenir esta nota significa des-realizarlo: el hombre es ser-con/en-los-otros.⁷ A esta afirmación le damos una confirmación rigurosa si analizamos lo más propio del hombre: el lenguaje. Wittgenstein mostró cómo es que no existe el lenguaje privado, el lenguaje es necesariamente público: de naturaleza comunitaria. Además, hay una correspondencia directa entre pensamiento y lenguaje, pensar es pensar con y en el lenguaje. Entonces, los materiales con los cuales construyo mi interioridad e identidad, mis pensamientos e ideas, son materiales de naturaleza comunitaria: el lenguaje y la tradición. Mi identidad, por tanto, no se reduce al yo individual; soy algo más que lo que yo mismo soy —dirá Agustín de Hipona—. Mi identidad personal no se reduce a mi identidad individual; y lo que realmente soy: es persona. El mero individualismo es un suicidio biográfico.

1.5 LA COMUNIDAD

Existen muchas propuestas teóricas que dilucidan al concepto en cuestión, las primeras que mostraremos tienen una debilidad: centran la identidad de la comunidad (en su distinción con la sociedad) en el *feeling*. Nosotros nos desmarcamos de estas tendencias y le damos mayor acento al complejo concepto de interés. El primer sociólogo que inicia una reflexión sistemática sobre el tema es Tönnies (1986), el cual propone distinguir dos formas básicas de socialidad: los lazos comunitarios (comunidad) y las relaciones societarias (sociedad). En el primero (comunidad), las relaciones tienen su raíz en el sentimiento y convicciones; bajo esta lógica distingue tres formas básicas de relación comunitaria: (a) la basada en la descendencia y consanguinidad, (b) en la vecindad y en la amistad. En el segundo, las relaciones societarias, serían aquellas cuyo principio es el intercambio racional-impersonal y su esencia está contenida en la conciencia de utilidad.

Max Weber define la *comunidad* como “una relación social cuando y en la medida en que la actitud de la acción social se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de constituir un todo (...) Llamamos so-

ciudad a una relación social cuando y en la medida en que la actitud de la acción social se inspira en una compensación de intereses por motivos racionales (de fines o de valores)” (Weber, 1964). La sociedad, para este autor, tiene su modo típico en el pacto racional por declaración recíproca.

Después de la reflexión de estos dos autores, la idea de comunidad se convirtió en una de las ideas—elementos centrales de la sociología. En el siglo XIX esta idea es tan importante como lo fue la idea de contrato en el XVIII. Lo importante en este momento es percatarse del fondo que separa al comunalismo del contractualismo ilustrado: una idea del hombre que se desmarca de su forma individual; esto es, parten de entender que la identidad del hombre, lo que el hombre realmente es, no se reduce a su yo individual. La denuncia de esa ilusión late en todos los comunalismos, incluido el nuestro. Correlativamente afirman: la realidad del hombre, que lo constituye y lo hace tal, no se encuentra en su yo antes de toda relación, sino en la actualidad de la relación misma. Es su socialidad lo que lo constituye en lo que es. Así pues, van a pasar a entender al Estado no como un contrato entre individuos, a la manera del iluminismo, sino como una *comunitas comunitatum* (Hegel). En fin, el debate entre comunalistas y el individualismo contractualista tiene ya varios siglos, y en todo ese tiempo han pasado muchas aplicaciones y experiencias sociales multicolores que nos permiten hoy una reflexión y evaluación serena del asunto. Este es el panorama del debate. Ahora pasamos a exponer lo que particularmente entendemos por comunidad, por aquello que queremos impulsar.

Para caracterizar lo que entendemos por “comunidad” nos apoyaremos en Villoro (1999). Partimos de que el hombre más que una realidad individual es una realidad personal, lo cual implica (entre otras cosas) una dimensión esencialmente comunitaria: el hombre no sólo está sino que es comunidad. Los otros —como dirá Zubiri— no son algo añadido a mí sino algo a lo que constitutivamente estoy vertido desde mí mismo. Soy “de suyo” esquemáticamente las otras personas. La realidad personal del hombre lo hace abierto y tejido con el otro, la ilusión individual lo convierte en un átomo egoísta que le impide realizarse: ser real, y le genera problemas que van a desembocar en situaciones sufrientes.

El hombre, también, lo percibimos siempre *situado*, perteneciendo a algún lugar y/o círculo cultural. Siempre lo vemos con vínculos de pertenencia común a una totalidad. Así pues, toda asociación humana que busca la realización del hombre tiende a la comunidad, es como un *límite al que tiende toda asociación* (para usar la metáfora del cálculo).

Con lo dicho, estamos listos para dar la definición de comunidad que más satisface: *Es una asociación que hace coincidir los intereses particulares de sus miembros con el interés general. Cuando los sujetos de una colectividad incluyen en su deseo lo deseable para el todo, entonces no hay distinción entre el bien común el bien individual: la asociación se convierte en una comunidad. Pero ojo, no se trata de que elija los intereses de la colectividad sacrificando los propios, sino haciendo posible su conciliación.*

Pero no toda comunidad es libertaria, hay las que se justifican por la repetición de una costumbre, de formas autoritarias con estructuras jerárquicas, rígidas y con una identidad construida por la separación o desprecio del mundo externo; son las llamadas comunidades cerradas. La idea nuestra es de una comunidad libre y abierta: auténtica. En una comunidad auténtica se permite que el hombre se convierta en persona: es autónomo (no autárquico) y asume su libertad como un compromiso estrecho con otras libertades.

La comunidad que nosotros caracterizamos está en el orden del *contradominio*. ¿Por qué la idea de comunidad implica una idea de justicia como don y la idea de contradominio? Porque si el dominio es la capacidad de imponer la propia voluntad sobre los demás, la noción misma de comunidad implica que ninguna voluntad particular se imponga sobre el todo. En la comunidad el criterio de justicia es distinto al de la asociación liberal, que reza “de cada quien según sus obligaciones, a cada quien según sus derechos”; sino “de cada quien según sus capacidades, a cada quien según sus necesidades”.

Si la modernidad construyó a un individuo que ya no adquiere sentido por su pertenencia a una totalidad, sino que es él mismo la fuente de sentido y valor de esa totalidad, y en ello va que en su proyecto civilizatorio se encuentre ínsita la noción de dominio; entonces, nuestro posicionamiento en el contrapoder pasa por un estudio y crítica a los supuestos de la modernidad que hicieron posible este escenario.

Estamos, pues, imaginando un nuevo modelo de comunidad, lo que implica un nuevo modelo de “desarrollo comunitario”. Si la comunidad tradicional se justificaba con la ciega obediencia en los usos y costumbres, la comunidad ahora debe tener la posibilidad de rechazarlos o adoptarlos libremente. Esa es nuestra concepción de comunidad. A ella nos atendremos para caracterizar lo que entendemos por “desarrollo comunitario” y también será el faro que dirija la práctica concreta de nuestros planes y proyectos. Es además, lo que marcará la diferencia específica que construirá nuestra identidad.

1.6 OBJETIVO GENERAL

Nuestro objetivo general es que *Desde la investigación-intervención enfrentemos los dos aspectos del problema que mencionamos en el inicio del documento: (1º) busquemos y provoquemos las posibilidades de una nueva cultura moral comunitaria, que alterne con los supuestos ético-culturales del individualismo posesivo; y (2º) indagemos modelos de Desarrollo Alternativo a la globalidad neoliberal, pero no sólo desde la pura investigación, sino también desde la intervención a partir de programas concretos que ejemplifiquen las alternativas.*

Nuestro trabajo, es pues, Crítica de la Cultura; pero no mera crítica discursiva, sino crítica eficiente⁸ o encarnada de la cultura. Las diferencias centrales entre estos dos paradigmas son las siguientes: en la crítica discursiva la investigación es pura, en la eficiente es aplicada; en la discursiva no hay intervención, es decir, la investigación y la extensión están separadas, en la encarnada se parte de trabajar

en una intervención muestra, con lo que se une investigación y extensión; en la discursiva la docencia es puramente académica, en la eficiente se construye una docencia orgánica (íntima relación de docencia–investigación y extensión).

Es un programa que es ambicioso y modesto: al mismo tiempo que aborda problemas globales muy complejos, ofrece alternativas concretas y acotadas, pero significativas. Esto queda más claro si explicamos nuestra idea de intervención. La intervención no la estamos pensando como un mero servicio, sino que queremos organizarla a través de comunidades–muestra, y en ellas aplicar nuestro modelo–hipótesis, lo cual se convertirá en una experiencia para horizontes geográficos de mayor alcance. Es decir, queremos construir verdaderas muestras significativas.

1.7 HIPÓTESIS GENERAL

Nuestra hipótesis es que *a través de un modelo determinado de desarrollo comunitario (integral–autocentrado) podemos articular una opción de Desarrollo Alternativo*. Es importante poner énfasis en el “articular”: esto quiere decir que el modelo de desarrollo comunitario no agota la propuesta de desarrollo alternativo, que es algo mucho más amplio, pero si permite articularlo.

1.7.1 JUSTIFICACIÓN DE LA HIPÓTESIS

Intentaremos dar respuesta a las siguientes cuestiones: ¿por qué el desarrollo comunitario es una modalidad, o la mejor manera de construir un desarrollo alternativo?, y ¿por qué es la mejor forma de promover una cultura personal–comunitaria?

La pregunta con que debemos iniciar nuestra reflexión no es ¿cómo hacer para que las sociedades —en este caso latinoamericanas— se adapten en el concierto de la civilización industrial y a los valores de la racionalidad tecnoeconómica? sino algo mucho más básico: ¿puede la civilización industrial y la racionalidad tecnoeconómica seguir siendo la imagen–objetivo de las sociedades latinoamericanas en general, y de México en particular? O en todo caso, ¿es la civilización industrial y su racionalidad, el *único* camino para nuestras sociedades? ¿Sólo debe haber un camino? ¿No puede haber caminos simultáneos? Nosotros creemos que hay otros caminos, y uno de esos caminos es un planteamiento determinado de desarrollo personal–comunitario. Es lo que pretendemos mostrar.

Para lograr nuestro objetivo, mostraremos primero cómo se asume el concepto de “desarrollo”, de tal manera que alcancemos claridad de las distintas posibilidades que se nos presentan. En segundo lugar tendremos la oportunidad de revisar las vías del desarrollo alternativo y, finalmente, los rasgos definitorios que nuestro modelo debe tener para poder considerarse realmente como muestra de un desarrollo alternativo.

1.7.1.1 LIBERAL–DARWINISMO Y TEORÍA DE LA MODERNIZACIÓN

Para la Teoría de la Modernización, hija del planteamiento (neo)liberal, el desar-

rollo se presenta como un proceso *unidimensional* y natural a escala mundial, concibe sólo un camino, o mejor dicho, una escalera, para el desarrollo mundial: todos los países deben adoptar como su objetivo estratégico llegar al mismo lugar en el que se encuentran los llamados países desarrollados, y para lo cual, deben tomar el mismo recorrido que ellos hicieron. A ese camino de acercamiento continuo se le llama “modernización”. El desarrollo lo centran en ciertas estructuras, que para ellos consiste en el incremento de la productividad y crecimiento económico, además de un marco de urbanización creciente. “Bienestar” termina siendo sinónimo de crecimiento económico. Sus indicadores para esta temática, por tanto, son el incremento del PIB⁹ y el control de otras variables macroeconómicas.

El supuesto que sostiene esta concepción es una determinada creencia sobre la libertad. La libertad consistiría en la capacidad de elección de fines que los individuos se autopondrían, lo que a su vez determinaría sus necesidades. El supuesto de que las necesidades son infinitas y relativas es incompatible con la pretensión de fijar necesidades básicas; hacerlo significaría violar la libre elección de fines por parte de los individuos. Lo único deseable, para este supuesto, es un sistema de reglas que no ponga fines, sino que permita que la gente determine sus propias necesidades, y las pueda conseguir según sus capacidades. Este argumento, que individualiza las necesidades, es un derivado de la subjetivación de los valores: si todos los valores son subjetivos, entonces no puede haber necesidades básicas o comunes a todos; y al contrario, la existencia de objetividad en algunos valores se corresponde con la existencia de necesidades básicas, y esto a su vez, con la posibilidad de establecer criterios teleológicos (y no puramente estructurales) para determinar el desarrollo, y demostrar así, que el puro crecimiento económico no puede ser sinónimo de desarrollo. Ante este panorama queda clara la tarea: para reconceptualizar “desarrollo” —y lograr centrarlo no en meras estructuras, sino en la persona— requerimos mostrar la existencia de necesidades básicas. Traduzcamos nuestra tarea en preguntas: ¿podemos afirmar que hay necesidades de todos los hombres que sustenten la obligación de cubrirlas? Con esto, ¿podemos fundamentar el paso de los derechos-libertades a los derechos-crédito (Ferry y Alain, 1991); o en otras palabras, podemos hablar de derechos humanos de segunda y tercera generación?

1.7.1.2 NECESIDADES BÁSICAS

El primer problema es cómo entendemos “necesidad”. Nosotros no entendemos a las necesidades como meras carencias, sino como aquellas dimensiones que el hombre debe cubrir para poder constituirse realmente en persona, o en otras palabras, para poder realizarse. Esto es, si ya mostramos que la persona es comunidad, entonces la pertenencia es una necesidad básica y la identidad colectiva un valor objetivo. Si la persona es suidad, el cultivo de la voluntad es una necesidad básica y la autonomía un valor; si la persona es trascendencia, el respeto a ésta es un valor objetivo y la libertad, la protección y la participación son necesidades (que adquieren el status de derechos); como la persona es inteligencia sentiente,

el cultivo del entendimiento y afecto son necesidades comunes para todo hombre. La persona es creación, en el sentido de que todo acto humano es un acto creador, inédito e irrepetible: el hombre es capaz de actos originarios, luego entonces las necesidades creativas son básicas. Así mismo cuando entendemos que el hombre es intencionalidad, la necesidad de proyección y sentido se nos presenta como básica. Hay quienes conceden que sí existen necesidades básicas, pero las reducen a su carácter biológico y de sobrevivencia; nosotros en cambio, las ampliamos a su carácter biográfico y de realización.

Además de incurrir en este tipo de errores de carácter antropológico, los que argumentan a favor de la imposibilidad de establecer necesidades básicas, incurren en otro error conceptual fuerte: confunden necesidades con satisfactores. Las necesidades son aquello que hace que su satisfacción redunde en la constitución de la persona en cuanto tal; son finitas y válidas para todo hombre. No son una mera expresión de una carencia, sino la expresión de una potencia para la realización del hombre. Los satisfactores si son infinitos, relativos, variables e históricos. Por ejemplo, la alimentación y el abrigo en la forma concreta que toman, son satisfactores de la necesidad de subsistencia; la necesidad de protección puede ser cubierta por variables y múltiples satisfactores.

El desarrollo, por tanto, no debe enfocarse en los satisfactores, sino en las necesidades. Tener claridad de esta distinción nos permite elaborar la crítica a los satisfactores de la racionalidad tecnoeconómica. La confusión, en cambio, nos desploma en la perversión misma de los fines: el consumismo contemporáneo es una clara muestra de esta perversión. Otra ventaja de la distinción es que nos permite actualizar con fundamento, satisfactores contrahegemónicos.

En última instancia, centrar la esencia del desarrollo en la producción, implica tratar a las personas como medios y no como fines. Nosotros, pues, *centramos el fin último y esencia del desarrollo en la constitución del hombre como persona*. Nos desmarcamos de la deducción mecánica entre calidad de vida e incremento en la productividad.

1.7.1.3 LAS VÍAS AL DESARROLLO ALTERNATIVO

Con lo expuesto, ya podemos afirmar que las variables del desarrollo no son puramente económicas, sino son todas aquellas que actualicen la realización de la persona. De tal manera que tenemos a: (1) La producción de bienes para la sobrevivencia con uso de satisfactores contrahegemónicos. (2) La educación en saberes que conforman nuestro horizonte cultural contemporáneo en el terreno del saber, del conocer y del crear (ciencias, humanidades y artes). (3) Los valores que soportan las aspiraciones y actitudes de los hombres en cuestión. (4) La formación de la interioridad que da forma a la voluntad. (5) El mundo natural del que el mismo hombre es una parte. (6) La salud, la cultura física. (7) Las formas de relación social, políticas y comunitarias en que se desenvuelve la persona. Todas las variables son dimensiones igualmente necesarias para el desarrollo de la persona. La pregunta, pues, se nos presenta nuevamente: ¿qué formas y

estrategias debemos adoptar para lograr un desarrollo (con todas sus variantes) que sea alternativo a la circunstancia que genera el contexto liberal–darwinista, del individuo total y despersonalización creciente? *Nosotros afirmamos que es un modelo integral–autocentrado de desarrollo comunitario el que puede articular toda una modalidad de desarrollo alternativo.*¹⁰ Y decimos que “es un modelo” porque existen modelos no–integrales y no–autocentrados de desarrollo comunitario. Hay quienes proponen modelos asistenciales, que ponen el acento en el renglón de la sobrevivencia, que generan una fuerte dependencia respecto del servidor que generalmente es el Estado, mediado por alguna organización social, que se caracterizan por ser fundamentalmente reivindicativas; también los hay que proponen “modelos sectoriales” basados en la (mono) producción, como son las llamadas “aldeas de desarrollo” de retiro, turísticas, de la salud, comerciales o productivas.

Pues bien, ofrecemos dos razones centrales —basadas en nuestra anterior argumentación sobre el concepto de desarrollo— por las cuales sustentamos nuestra afirmación. Por ponerles un nombre, al argumento primero le llamamos “el argumento de la pobreza”; y al segundo, “el argumento de los sujetos sociales”.

PRIMERO, LA POBREZA. La reconceptualización de las necesidades que hicimos arriba, nos lleva necesariamente a reconceptualizar “pobreza”. Concebir a la pobreza como carencia de satisfactores que oferta la actualidad social, tiene consecuencias tales que lleva a quien esto sostiene, a estrategias que nunca rompen el círculo vicioso de la pobreza. Se establecen medidas lineales–jerárquicas: ir cubriendo primero unos satisfactores y luego otros, y así sucesivamente, por vía asistencial(ista). En el discurso de la justicia social hay expresiones que definen la misma lógica lineal de acción: primero crecemos y después distribuimos. Estrategias que ya han demostrado su total ineficacia para romper los círculos viciosos; incluso, al contrario, los profundizan. La reconceptualización que proponemos genera estrategias que rompen desde dentro y desde abajo el círculo de la pobreza y de la dependencia. Esto es, el liberal–darwinismo y sus supuestos ético–culturales, se tienen que enfrentar paulatinamente y desde ámbitos más estrechos que el propiamente nacional, hasta generar una masa crítica que permita revertir o alternar con las actuales tendencias. La estrategia es elegir espacios locales que originen una célula de desarrollo integral autocentrado, que a su vez tenga posibilidades de reproducción y conformación de una red de espacios alternativos. Células abiertas (que programen también injerencia en el exterior) que produzcan satisfactores endógenos, sinérgicos no–lineales, sino integrales y simultáneos. Es decir, las necesidades humanas deben atenderse todas, desde un inicio, de manera simultánea y durante todo el proceso de desarrollo, de forma autónoma e independiente. Además, se asegura la creación de espacios de reconocimiento personal, cara a cara, que alternen con los efectos despersonalizadores de la hipermodernidad.¹¹ Entonces, se nos impone la conclusión: la forma de desarrollo que vaya desde lo local, integral y autogestivo, no es otra que el desarrollo comunitario que planteamos arriba.

SEGUNDO, LOS SUJETOS SOCIALES. Este argumento parte de redefinir las relaciones entre Estado y sociedad civil. La sociedad civil deja de ser el mundo limitado a la vida privada, para comenzar a tener una fuerte relevancia pública. Se organiza independientemente del Estado y el sistema de partidos; su objetivo no es la toma del poder estatal, y sin embargo, su acción también es de carácter político (lo cual implica toda una redefinición de lo político). Este posicionamiento de la sociedad civil le abre las posibilidades de realizar una crítica constante a la burocratización y al productivismo de las políticas tradicionales imperantes. Esta sociedad civil organizada toma el papel de sujeto social y avanza, cada vez más, por una crítica centrada en los modelos culturales: no se limita en reivindicaciones económicas y de poder estatal, sino que pasa a proponer la necesidad de nuevos estilos de vida basados en el establecimiento de nuevas relaciones sociales y un modo distinto de entender las relaciones con la naturaleza, el tiempo, el trabajo, el ocio, la vida cotidiana, el cuerpo, etcétera. Esta modalidad disruptiva de la sociedad civil, propone formas de organización que se desmarcan de las formas basadas en la jerarquía, el control, la dependencia y el centralismo. En su lugar, proponen la autonomía, la identidad y todos sus correlatos organizativos: descentralización, autogobierno y democracia participativa. Así pues, los grupos sociales que componen la sociedad civil, han ido adquiriendo identidad y programas propios, se han ido convirtiendo en sujetos sociales desde lo pequeño, lo local o la tarea específica. Estos nuevos sujetos sociales son una opción realmente esperanzadora de alternativa al liberaldarwinismo. Crean múltiples microorganizaciones y matrices culturales que, bajo el (dis)esquema de red, logran convertirse en todo un movimiento de disrupción. Colaboran de manera decisiva en la formación del ciudadano, sensibilizan al resto de la sociedad sobre los problemas cruciales y obligan al Estado a crear mecanismos institucionales que estimulen y/o reconozcan la participación ciudadana por vías no partidarias. Además, este fenómeno social no pretende la uniformidad (que no es unidad): valora positivamente la diversidad y heterogeneidad, con lo que aconseja la coexistencia de distintos estilos de desarrollo al interior de una misma entidad política (Estado y/o nación). Pues bien, el desarrollo comunitario que nosotros estamos modelando se inscribe en esta vía de ascenso de la sociedad civil, y por tanto, en embrión de desarrollo alternativo y germen de inculturación.

1.7.1.4 DOS NOTAS FINALES

LA RESERVA. Partimos de la llamada “reserva escatológica”, la clara conciencia de que *nadie* puede ofrecer soluciones *definitivas* y *totales*; lo cual no demerita absolutamente en nada las acciones y visiones propuestas. Recordemos que la fuente prioritaria de desencanto y escepticismo es el exceso de expectativas. Tampoco nos inscribimos bajo ninguna pretensión de vanguardia, de creer que nosotros vamos a resolver los problemas, en vez de pensar que vamos a acompañar—nos con las comunidades en la respuesta a la problemática arriba descrita.

LO ALTERNO. Hacemos notar que no creemos que exista una sola vía para el desarrollo alternativo (aun cuando nos comprometamos con una), por lo que “lo

alternativo” no es tan literal como parece; esto es pensar desde una disyunción excluyente: creer que sólo hasta la extinción del liberal–darwinismo podrán tener lugar los órdenes alternativos —lo cual implica un futurismo del que también nos queremos desmarcar—. ¹² Preferimos pensar en “lo alterno”, es decir, creer en la posibilidad de la simultaneidad, crear algo así como mundos paralelos (aunque esta metáfora geométrica no es muy adecuada porque las paralelas no se tocan, y nosotros al pensar en comunidades abiertas, estamos pensando en que deben tocarse y comunicarse). Nuestra idea, pues, es caracterizar nuestra expectativa como “alternativo–alterno”, alternativo por su efecto disruptivo, y alterno por su concreción actual.

2. METODOLOGÍA DE TRABAJO

Con el objeto de hacer mas claro el proceso de trabajo, se plantean una serie de estrategias de manera de proporcionar una mayor claridad al desarrollo del programa.

2.1 ESTRATEGIA NORMATIVA

Las actividades y funciones del programa estarán sujetos a un reglamento interno, de manera que permita asegurar su ejecución en los tiempos y formas programados. Algunos puntos centrales del reglamento son.

- a. Existirá un responsable del programa que será nombrado por los participantes activos del mismo.
- b. Existirá un responsable por cada dimensión, nombrado por los integrantes de la misma.
- c. Cada participante será responsable de sus actividades.
- d. Las definiciones y evaluaciones serán grupales.
- e. Los integrantes del programa y/o dimensiones tendrán un perfil profesional acorde a la dimensión en la que estarán participando, condición similar para los profesionales de apoyo externo.

2.2 ESTRATEGIA OPERATIVA

NECESIDADES BÁSICAS. Las necesidades básicas a cubrir en el programa son; (1) subsistencia; (2) protección; (3) afecto e interioridad; (4) entendimiento; (5) participación; (6) ocio; (7) creación; (8) identidad; (9) libertad y (10) medio ambiente. Mismas que conforman el fundamento y el objetivo general de las estrategias de intervención y que se busca su realización a partir de satisfactores contrahegemónicos.

DIMENSIONES. Las dimensiones propuestas para desarrollar el programa y que comprenden los elementos básicos que afectan a toda agrupación, son:

Organización político-legal de la comunidad (Ds1). Cubre las necesidades de protección, participación e identidad.

Aparato productivo y crecimiento económico (Ds2). Cubre las necesidades de subsistencia, libertad y medio ambiente.

Educación alternativa (Ds3). Cubre las necesidades de entendimiento y creación.

Desarrollo Humano (Ds4). Cubre las necesidades de interioridad, ocio y libertad.

Salud y Cultura Física (Ds5). Cubre subsistencia, afecto y ocio.

Ecología y medio ambiente (Ds6). El entorno medioambiental del hombre.

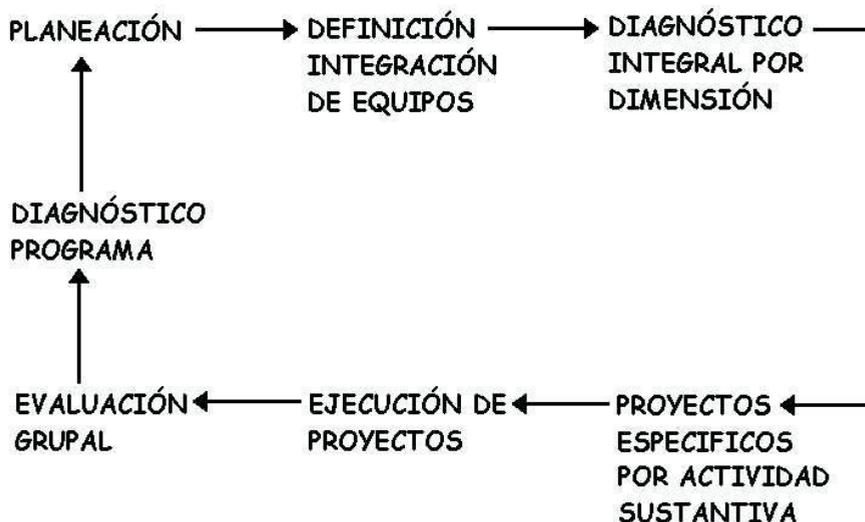
Es importante hacer notar que el enfoque en todas las actividades productivas será la sustentabilidad (enfoque transversal).

Cada dimensión será tomada con responsabilidad por un equipo de trabajo específico, que tenga como lugar de encuentro y fusión la propia comunidad. La organización de los equipos de trabajo será de acuerdo a los perfiles profesionales. Los equipos estarán integrados por titulares docentes, docentes colaboradores, estudiantes en servicio de distinto nivel educativo, así como jóvenes de la comunidad en estudio.

ACTIVIDADES SUSTANTIVAS. (a) Investigación (b) Extensión (c) Docencia. A partir de ellas se dará el programa de intervención con la comunidad—objeto de estudio. La participación grupal se desarrollará a partir de la elaboración del presente programa, selección de la comunidad, evaluaciones y reprogramaciones de objetivos y metas dimensionales. Asimismo, la investigación, educación y extensión, se ejecutarán en cada una de las dimensiones, de acuerdo al estudio referencial, diagnóstico y comunicación posterior con la comunidad.

La extensión es necesariamente multidisciplinaria, la investigación puede ser disciplinaria y multidisciplinaria según se requiera, y la docencia puede tomar la modalidad disciplinaria o bien modular (que permite la multidisciplinaria) o una combinación de ambas.

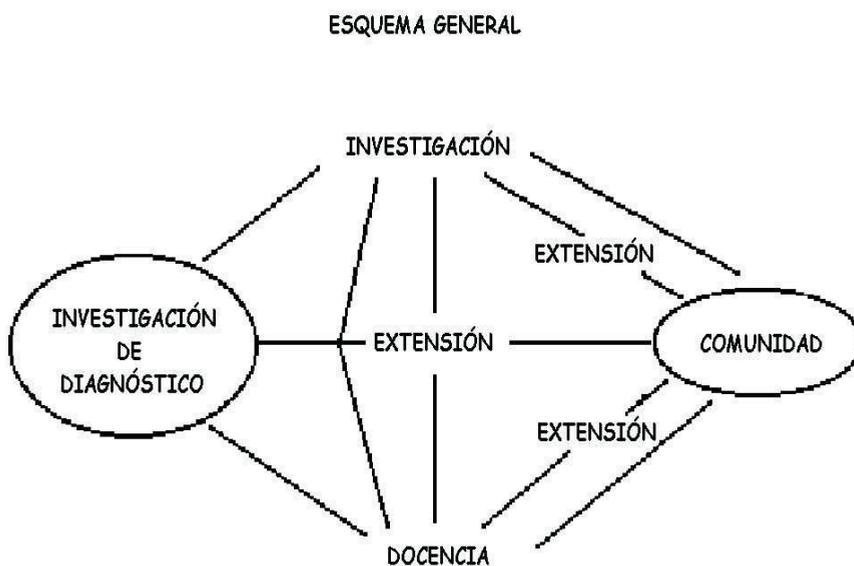
Las actividades deben seguir la siguiente ruta crítica:



SELECCIÓN DE LA COMUNIDAD. Inicialmente, se llevará a cabo la selección de la comunidad de intervención, para lo cual se considerará la ubicación geográfica (cercanía a centros urbanos, vías de comunicación), tamaño de la población; aspectos políticos, sociales y económicos que mejor se apeguen a las necesidades del programa.

ESTUDIO DIAGNÓSTICO. Posteriormente se desarrollará un estudio de diagnóstico que permita la mayor información posible de cada una de las necesidades, capacidades, y disposición que presentan los miembros de la comunidad, a partir del cual se priorizarán las actividades a desarrollar en cada una de las dimensiones, y se programarán los proyectos específicos y las acciones respectivas, que serán evaluadas periódicamente.

2.3 ESQUEMAS DE TRABAJO



PROYECTOS ESPECÍFICOS DENTRO DE LAS DIMENSIONES

A partir del diagnóstico de la comunidad se desarrollarán proyectos específicos de investigación, extensión y docencia enmarcados en las seis dimensiones citadas anteriormente. Independientemente de la naturaleza del proyecto, éste tendrá relación con las otras actividades; así por ejemplo, un proyecto de investigación, necesariamente aplicará la actividad de extensión e impactará en la comunidad, pero además tendrá elementos suficientes para desarrollar cursos formales a nivel de diplomado, especialidad, u otros, dentro de la actividad de la docencia.

Esquema de la actividad de investigación

Etapas	1ra Etapa	2da Etapa	3ra Etapa	4ta Etapa	5ta Etapa
D1 D2 D3 D4 D5 D6	Plan de intervención	Capacitación adicional y conformación de equipos	Proceso de intervención	Proceso de extensión	Planeación con docencia

Evaluaciones

Una vez obtenidos los resultados del diagnóstico, la investigación iniciará con la etapa de plan de intervención donde se seleccionarán las líneas de investigación prioritarias y se elaborarán los protocolos correspondientes, en caso de requerirse se buscarán las fuentes de financiamiento, una vez definido lo anterior se estará en condiciones de pasar a la segunda etapa donde de acuerdo a las necesidades se realizará la capacitación adicional requerida, y se integrarán el o los equipos de trabajo. Posteriormente en la tercer etapa se ejecutará el proyecto y en la cuarta etapa se difundirán los resultados obtenidos. Finalmente en la quinta etapa, esta actividad se estará coordinando con la docencia de manera de llevar a cabo cursos-talleres, diplomados, y conferencias a partir de la investigación realizada. Cabe aclarar que se desarrollarán evaluaciones grupales al inicio de cada etapa y al concluir la última.

Esquema para la actividad de extensión

Etapas	1ra Etapa	2da Etapa	3ra Etapa	4ta Etapa
D1 D2 D3 D4 D5 D6	Plan de intervención	Capacitación adicional y conformación de equipos	Proceso de intervención	Coordinación con investigación y docencia

Evaluaciones

De igual manera, una vez que se tengan los resultados del diagnóstico, los proyectos de extensión iniciarán con una etapa de planeación (primera etapa) donde se definirán los proyectos específicos a abordar. En la segunda etapa, de ser necesario, se llevará a cabo una capacitación, además de integrar los equipos de trabajo. Posteriormente se desarrollarán los proyectos (tercera etapa) y finalmente se coordinará con las actividades de investigación y docencia en acciones que estarán programadas desde la primer etapa. Se desarrollarán evaluaciones grupales al inicio de cada etapa y al final de la última.

Esquema de la actividad de docencia

Etapas	1ra Etapa	2da Etapa	3ra Etapa	4ta Etapa
D1	Plan de intervención	Capacitación adicional y conformación de equipos	Proceso de intervención	Coordinación con investigación extensión
D2				
D3				
D4				
D5				
D6				

Evaluaciones

Una vez obtenidos los resultados del diagnóstico se procederá a definir las acciones de la docencia en el plan de intervención (primera etapa), y de acuerdo a necesidades observadas se capacitará y se conformarán los equipos que intervendrán en esta actividad (segunda etapa), posteriormente se ejercerán las acciones (tercera etapa), finalmente, se vinculará con las actividades de investigación y extensión. Se desarrollarán evaluaciones grupales al inicio de cada etapa y al final de la última.

2.4 ESTRATEGIA DE EVALUACIÓN

Las evaluaciones serán grupales, de tal manera que se discutan los avances del programa desde las diferentes dimensiones y proyectos que se estén desarrollando a partir del objetivo comunitario, además de las particularidades de cada proyecto en su dimensión respectiva.

Las evaluaciones de cada dimensión, se llevarán a cabo con periodicidad mensual; y del programa, cada seis meses, ello permitirá observar los avances logrados. Además, semestralmente se realizarán evaluaciones por la comunidad hacia el programa.

2.5 ESTRATEGIA DE APOYO EXTERNO

Se considera la aplicación de asesorías de centros, instituciones o profesionales que estén llevando a cabo estudios de desarrollo comunitario o que tengan experiencia

en ello, además de la participación de profesionales que tengan la disposición de participar en el programa de acuerdo a carencias en algunas dimensiones o a la profundidad o especialidad de algún objetivo a cumplir.

Con relación a apoyos económicos necesarios para implementar algunas acciones de intervención, se buscarán fuentes de financiamiento que permitan cumplir con el objetivo planteado.

2.6 ESQUEMA GENERAL DE LAS DIMENSIONES DEL PROGRAMA

Dimensiones

1. Organización político-legal	4. Desarrollo humano
2. Salud y cultura física	5. Crecimiento económico
3. Educativa	6. Ecología y medio ambiente

3. DIMENSIONES DE TRABAJO

3.1 DIMENSIÓN POLÍTICO LEGAL

3.1.1 DE ENTRADA

El documento de la presente dimensión está organizado de la siguiente manera: en primer lugar presentamos los objetivos generales, enseguida elaboramos toda una justificación que le da sustento a esos objetivos y, finalmente, damos una serie de lineamientos para aplicar los fines señalados.

3.1.2 OBJETIVOS GENERALES

En esta dimensión nos proponemos tres objetivos generales:

(1) Crear estructuras y formas de participación, deliberación y decisión que permitan ejecutar el modelo de Democracia Participativa en la vida interna de la comunidad.

(2) Fomentar una educación y cultura política que permita que los miembros de la comunidad se formen como ciudadanos efectivos.

(3) Crear mecanismos eficientes para que la comunidad en cuestión tenga la posibilidad de generar cuerpos legales internos que permitan incursionar en la experiencia del autogobierno.

3.1.3 JUSTIFICACIÓN

Para justificar nuestros objetivos debemos otorgar razones que respalden sólidamente nuestras pretensiones, de tal manera que debemos justificar por qué la democracia y no cualquier otra opción distinta a ella. Como afirmamos que de la democracia, el modelo que vamos a implementar es el llamado “democracia participativa”, entonces daremos razones de por qué preferimos específicamente ese modelo y no el modelo propuesto por la hegemonía liberal-darwinista. Para este último asunto, daremos cuenta de la naturaleza y crisis axiológica que hace insostenible el modelo *elitista* de la democracia y la urgencia de fomentar la alternativa que significa el modelo participativo bajo formas concretas como la propuesta en este programa.

3.1.3.1 LA SUPREMACÍA DE LA DEMOCRACIA

Cuando intentamos responder a la pregunta, ¿por qué es preferible la democracia a sus opciones rivales?, de pronto no sabemos que responder. Alguien podría ofrecer una respuesta: “porque participa más gente en los asuntos públicos”; pero esta no es ninguna solución, es sólo una forma de trasladar la pregunta misma: ¿por qué es mejor ese régimen donde participa más gente en los asuntos públicos?

Ante tal fracaso podríamos explorar otra vía: “la democracia es preferible a sus contrincantes porque es más eficiente en la solución de los problemas sociales y políticos”; pero esta apreciación evidentemente es falsa: cualquier modelo autoritario resulta más eficiente porque tiene un manejo de decisiones con menos opciones a discernir, e incluso, puede tener formas mecánicas de decisión inspiradas en alguna técnica previamente aceptada. Esto es, al autoritarismo puede significar eficiencia pura. En fin, la respuesta que damos desde el personalismo comunitario nos parece satisfactoria: la supremacía axiológica de la democracia reside en que es la opción que mejor actualiza el respeto a la dignidad constitutiva de la persona humana. La democracia reconoce la opinión y la voluntad de cada hombre como fin en sí mismo. El hombre es su voluntad, y el respeto a ésta es el reconocimiento a su propia persona. Dicho de otra manera: cuando se toma en cuenta mi voluntad, se me está reconociendo como persona, como un fin en sí mismo. Si alguien pregunta, ¿por qué se ha de respetar a la persona? La respuesta es indubitable: para respetarla. ¡Ya no hay razones más allá!, hemos tocado fondo, hemos llegado al fin *per se*. Es similar a la pregunta que se le hace a otro fin por sí, el amor; ¿por qué se ama? ¡Para amar! No hay razones allende a este fin, por ello decimos que es un fin último.

En cambio, las opciones rivales a la democracia ponen entidades abstractas como finalidad y al hombre lo reducen a un medio. Los fines son de lo más variado, algunos incluso de noble apariencia: lograr la eficiencia económica, para algún neoliberalismo; la mejor distribución de la riqueza, para los estatismos; la llegada de alguna raza o alguna clase social al poder, para complacencia de algunos totalitarismos. Todas estas variantes tienen una estructura anónima como finalidad.

En suma, la supremacía axiológica de la democracia queda perfectamente fundamentada en la actualización de la dignidad de la persona humana. De tal manera que este fundamento nos otorga también el canon para discernir la conveniencia entre los distintos modelos de la democracia que existen: un determinado modelo democrático será *tanto—cuanto* más deseable y legítimo, *tanto—cuanto* nos sirva para una mayor actualización de este fin fundamental.

3.1.3.2 DE LA DEMOCRACIA DE ELITE A LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA

En la historia de la democracia se han generado distintos modelos de la misma. Por lo que a decir verdad, no existe algo así como una democracia sin adjetivos, sino que toda propuesta o postura que se dice democrática tiene su diferencia específica. Tiene siempre algún color particular, no existe nada parecido a una democracia transparente. De hecho, siempre escuchamos apellidos de la democracia según sea el criterio de clasificación que se use: clásica, directa, competitiva, elitista, desarrollista, protectora, participativa, representativa, radical, etcétera. Esto hace patente las diferencias al interior de las aspiraciones democráticas. Para todos es claro que, aunque en nuestra actualidad política todos los partidos y organizaciones en general se prediquen a sí mismos como “democráticos” y pongan

a la democracia como su aspiración esencial, es un hecho que todos refieren cosas distintas aún mencionando el mismo vocablo. Los intentos de conseguir un concepto unívoco de democracia partiendo de su etimología no ha conseguido sino un escandaloso fracaso: “democracia” significa “gobierno del pueblo”, lo cual no es para nada diáfano, ¿quién forma el pueblo?, ¿la población, la masa, los ciudadanos, los pobres, los trabajadores, los electores? El “gobierno del”, ¿qué tipo de participación supone? En suma, “democracia” no se dice de una manera sino de varias.

Este espacio no es el lugar para hacer una exposición de todo el abanico de modelos de la democracia, pero sí al menos nos interesa hacer un contraste entre dos polos: la democracia de elite y la participativa. Nuestro objetivo con este contraste es dar cuenta de la propuesta de democracia de la que queremos ser alternativa (vía negativa) y, al mismo tiempo, exponer el modelo democrático que pretendemos impulsar. Al tiempo que damos cuenta de la distinción, estaremos justificando la supremacía del modelo participativo. Partiremos del modelo elitista, porque es en el contexto de su crisis axiológica donde va a surgir en nuestro tiempo el modelo participativo como emergente. Es decir, sin el contraste y sin el análisis de la emergencia de la democracia participativa, poco tendríamos que ofrecer en relación a la claridad de nuestra vía positiva, a la claridad, distinción y justificación de lo que realmente queremos.

3.1.3.2.1 LA DEMOCRACIA DE ELITE

El supuesto antropológico que subyace a esta postura iusnaturalista es de corte pesimista: el hombre es un individuo egoísta por naturaleza. Supuesto que ya debatimos en la justificación inicial del programa. Lo importante es señalar las consecuencias políticas de semejante creencia. La vida en *sociedad* es un eterno conflicto entre esos átomos humanos, por lo que la política tiene su misión esencial en la regulación y control del conflicto. El control puede conseguirse por varias vías y formas: la tiranía de uno solo o por la fuerza de una institución. Hasta aquí, los partidarios de la monarquía absoluta estarían a tono. Pero la separación comienza con la introducción de otro supuesto—exigencia: en medio del conflicto sempiterno se debe garantizar la seguridad del individuo y sus derechos naturales, sobre todo, la propiedad. Para lograr esto último se procede a fundar una institución con la fuerza de todos (contrato) que tenga como finalidad la protección de unos individuos respecto de otros; esta institución es el Estado. Se resolvió un problema pero se abrió otro: ya se le protegió de otros individuos, pero ahora, ¿quién lo va a proteger del Estado? Para resolver esta encrucijada se inventó un método tal que el poder del que detenta la fuerza del Estado *dependiera* del conglomerado de individuos que necesitaban asegurar su protección. El mecanismo que crearon fue un determinado modelo de democracia. Los encargados del Estado serían electos y su poder dependería de los electores; de tal manera que si cometían alguna violación a la propiedad y seguridad de los individuos, estos podían removerlos por medio de su voto. Además, para disminuir la posibilidad de estar expuestos a la arbitrariedad del gobernante, se creó una figura completamente impersonal: la

supremacía de la ley. Sobre estos supuestos y exigencias se originó el modelo de democracia de elite.

La democracia se va a concebir, pues, como un método para resolver el conflicto inherente en la sociedad. En el mundo contemporáneo el conflicto se traslada a una lucha de élites de políticos profesionales (partidos) que representarían a las distintas facciones sociales en litigio. Esta lucha está organizada y cristalizada en el sistema de partidos; y este sistema funciona a la manera del mercado. Las elites compiten entre sí para conseguir —como las empresas— el voto de los electores —clientes. Los ciudadanos no mandan, sino que deciden quien va a mandar. En resumen, la democracia es una lucha de elites que rivalizan por el consentimiento del pueblo que les dará el control del Estado. El nivel de participación, para que funcione este sistema, debe estar muy acotado al momento electoral, una participación que vaya más allá pondría en peligro la estabilidad del sistema. El grueso de los individuos, pues, deberán concentrarse en su vida privada, lejos de los asuntos públicos, asuntos en manos de políticos profesionales.

3.1.3.2.2 LA CRISIS AXIOLÓGICA DEL MODELO ELITISTA

En la historia contemporánea, la crisis de este sistema se va a hacer patente con la irrupción de la sociedad civil como sujeto político, con la emergencia de la exigencia participativa en la democracia. Los motivos de la crisis impulsaron el ascenso de la sociedad civil, y este ascenso a su vez desvela las limitaciones del modelo elitista. Por ello, es difícil entenderlos por separado.

Como quedó claro, la modernidad política comienza con la democracia liberal representativa, el inicio de una forma de representación basada en el sistema de partidos, fórmula que responde a la necesidad de encontrar una forma de representación en un ambiente de franca confrontación de intereses. Los partidos se convierten en el cauce de la política; pero el diseño del modelo va a provocar una contradicción interna que le va a generar una crisis en el corazón donde el sistema basaba su valor: en el propio mecanismo de representación. Sucede que el representante popular es miembro de un partido político, pero el partido tiene la inevitable tendencia a disciplinar su voto y sus decisiones, por tal motivo, el representante deja de responder a sus electores para poder responder a las necesidades internas del partido. Su función y valor representativo queda falseada. Además, la dinámica de competencia necesita de una maquinaria de organización eficaz, por lo que eleva jefes que mandan en un esquema cada vez más vertical. Esto significa una creciente burocratización de los partidos y la consecuente agudización en la separación de los intereses de los ciudadanos y los partidos. Otro factor de crisis es la desideologización en los partidos. En un inicio, ellos eran expresión de las diferentes facciones o intereses sociales, por lo que su distinción ideológica era esencial. Pero la crisis de las ideologías propia de nuestra época, junto con la dinámica misma de la competencia, que orilla a los partidos a pretender representar *todos* los intereses sociales a fin de conseguir más votos, provoca que los partidos re-

nuncien a su ideología específica, y con ello, terminan por romper con aquello que los hizo nacer: representar a las diferentes —en su diferencia— posiciones sociales. Un síntoma inequívoco de este fenómeno lo tenemos en el intercambio indiscriminado de militantes de un partido a otro, sin ningún criterio ideológico (cosa completamente desaparecida), únicamente por el puro posicionamiento. Otro motivo que remata la separación partido-ciudadanos es la petición de los propios partidos de mantenimiento económico por parte del Estado: con el financiamiento estatal el partido ya no depende de sus militantes y simpatizantes; de tal manera que los lazos de interés que mantenía el partido a través de sus militantes, queda roto. Conclusión: la representación popular se convierte en simulacro. ¿Qué mayor crisis?: un sistema donde todo su valor está sentado en la representación, y el sistema de representación *roto*; esto no es expresión mas que de una crisis axiológica del modelo elitista.

Este cuadro sintomático alienta el ascenso de la sociedad civil, lo cual significa el impulso de la democracia participativa. A finales de los sesenta tenemos a los llamados “Nuevos Movimientos Sociales” (NMS) ejerciendo una fuerte crítica a la burocratización partidaria y a la profesionalización de la política. Pero no sólo eso, los NMS se van a fondo: desplazan el conflicto social de lo meramente económico a lo cultural; no sólo pugnan por una mayor equidad económica, sino por todo un nuevo estilo de vida. Rompen la identidad entre sociedad civil y vida privada. Amplían considerablemente el margen de la participación política, ahora no se limita a la emisión del voto alrededor de la preocupación del control del Estado, sino que introducen muchos motivos de participación en el ámbito de lo público sin necesidad de encausarse en algún partido político: la ecología, el trabajo, el uso del tiempo libre, la vida cotidiana. Anuncian nuevas formas de marginación que van más allá de las económicas. El ácido de su crítica—encarnada avanza hasta el centro mismo de los supuestos del modelo rival en cuestión, la mecánica del dominio: contra las jerarquías, verticalismos, dependencia, centralismo, manipulación. En su lugar, pro—ponen autonomía, descentralización, horizontalidad, autogobierno, desprofesionalización de la actividad política, y más. Vemos surgir por doquier organizaciones civiles no gubernamentales con objetivos político—no—partidarios de lo más variado: mantenimiento de la paz, del equilibrio ecológico, derechos humanos, formas no alienadas de trabajo... En síntesis, con estos movimientos, la sociedad civil surge como actor político. Activan la latencia de los planteamientos participativos de la democracia al pretender constituirse en una vía de respuesta a la crisis de representación en que se ubicaba el modelo de la democracia como competencia de elites. Le dan cuerpo y vía positiva a la democracia participativa.

3.1.3.2.3 EL QUÉ DE LA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA

La democracia participativa es una forma de conducción mediante la cual se generan mecanismos e instituciones diseñadas para facilitar una continua partici-

pación en la fijación de la agenda, la deliberación, la legislación y la ejecución de decisiones en forma de trabajo común. Significa pues, que este tipo de democracia implica acercarse, cada vez, a formas de autogobierno. Procura que los ciudadanos se gobiernen a sí mismos, no necesariamente en cada nivel ni en cada instancia, pero sí con la suficiente frecuencia; en particular, cuando hay que definir políticas básicas. La democracia participativa se define mediante un proceso participativo de autolegislación próxima y continua; y mediante la creación de una comunidad política capaz de transformar a individuos privados y dependientes en ciudadanos libres; y a los intereses parciales y privados en bienes públicos. Esto es, la democracia participativa pasa necesariamente por la creación comunitaria. Desde estas notas definitorias, acerquémonos mejor a nuestro modelo haciendo algunas aclaraciones sobre él y poniendo de relieve ciertas notas que le son esenciales.

LAS SOLUCIONES Y LA EDUCACIÓN. La democracia participativa es una forma de conducción que no tiene como expectativa soluciones mecánicas, el pensar que al implantarse, todos los problemas se van a resolver como por efecto de algún mecanismo oculto. No. Es una forma de gobierno donde todos resuelven los problemas públicos o del colectivo, y en la cual, la propia gente se educa en ese proceso: continuamente aprende, y por ello, comete cada vez menos errores en sus decisiones. Pero las decisiones son *suyas*. Educa a la gente a resolver sus propios problemas. La participación continua hace que el individuo se convierta en ciudadano efectivo, y cada vez, aprenda a pensar y actuar como ciudadano. Esta educación política es fundamental para fortalecer un objetivo más básico aún: la conversión de los individuos en personas. La constitución del *nosotros*, elemental para lograr esta conversión, en una democracia de elite no es más que una abstracción. La democracia participativa, en cambio, es precisamente la vía de su concreción. Lo único que posibilita llegar a la ciudadanía es ejerciéndola y educándose en su ejercicio; y al ejercerla, de manera progresiva, perfeccionarla. Aquí, a hacer, se aprende haciendo. *No* es gratuito, por tanto, que esta forma democrática rechace todas las formas de paternalismos existentes.

PARTICIPACIÓN *VERSUS* MASA. La democracia participativa no es, tampoco, política de masas, de hecho, es su negación más radical, porque significa precisamente dejar—de—ser—masa. Esta forma democrática está lejos de aquellas prácticas *oklocráticas* del “¡pregunten a la masa!” No. La condición para que sea realmente participativa es que la gente esté debidamente *informada* y haya tenido espacios previos de *deliberación*. Diferenciamos a la masa del ciudadano: las masas hacen ruido, los ciudadanos deliberan; las masas se comportan, los ciudadanos actúan; las masas colisionan, los ciudadanos contribuyen; el individuo—masa es un número en la estadística de la opinión formada por los medios electrónicos, el ciudadano tiene rostro y opinión *propia*, que aunque sea compartida por muchos, es *suya*; el ciudadano participa, la masa aúlla; el ciudadano crea una comunidad que se autogobierna, la masa es conducida.

EL PODER Y EL MANDO. Generalmente, cuando se habla de poder político lo referimos al Estado, de tal manera que la política se entenderá como una actividad tendiente a tomar o conservar el poder estatal. Además, como la vía para conseguir la conducción del Estado son los partidos políticos, entonces, se identificará política y actividad partidaria. Nosotros, en cambio, partimos de romper con este reduccionismo a la manera en que lo hizo el ascenso de la sociedad civil arriba descrito. El poder político, de mejor manera, lo vamos a entender como un actuar juntos para generar nuevas posibilidades en lo público y en el desarrollo de las personas involucradas. De tal manera, que tenemos la posibilidad de hacer política sin necesidad de recurrir a los partidos políticos: creando nuestros propios canales independientes tanto del Estado como del propio sistema de partidos.

Pero esto no es todo. Nuestro modelo democrático implica una crítica eficiente no sólo a esta concepción de lo político, sino que asume una crítica al poder como dominio ahí donde se ejerce de manera más fina y cotidiana, en las fibras más íntimas de su ejercicio, el microespacio: el poder que se ejerce en la familia, el trabajo, la escuela, la iglesia, el barrio, la asociación, la unidad de producción, etcétera. Los espacios donde crecemos y formamos cotidianamente. Ante lo cual pro-ponemos una ética tanto para lo político-público-estatal, como para lo político-público-civil, y aún también para el poder que se ejerce en la más cotidiana cotidianeidad. Son esferas no desligadas; al contrario, hemos caído en la cuenta de que si no cambiamos la lógica del poder desde sus fibras más íntimas —lo que realmente conforma la *cultura* del poder— todo esfuerzo por hacer crítica-eficiente en las capas más epidérmicas será olímpicamente inútil. De tal manera que no estamos hablando de una política que nos lleve a *tomar* el poder, sino de una democracia que nos ayude a *construir* un poder nuevo. No pretendemos asaltar, sino reconfigurar. No estamos, tampoco, sintonizados con el futurismo, sino que desde ya, *hic et nunc*, aquí, ahora y en lo concreto, experimentar lo que fundamentamos como deseable.

EL MANDO. Esta concepción del poder y sus consecuencias críticas, necesitan desembocar en una propuesta precisa sobre las relaciones de mando-obediencia. La relación mando-obediencia que se requiere para construir contrapoder es una donde se construya toda una red de relaciones y de mando horizontales. Conseguir relaciones de mando-obediencia reflectivas, no unidireccionales. Para que esto sea posible, necesitamos, por principio de cuentas, que iniciemos una estrategia de *construcción* de nuestra cultura política, que nos lleve a desaprender lo aprendido; al mismo tiempo que caminamos la vía de la *construcción*, de (re)aprehender nuevos valores y actitudes que hagan factible nuestro planteamiento. Una actitud, que de entrada sea incluyente, tolerante y plural, una actitud que haga germinar un nuevo verdor político.

3.1.3.2.4 DOS ARGUMENTOS PARA JUSTIFICAR

LA SUPREMACÍA DEL MODELO PARTICIPATIVO

Si alguna persona, con inquisición académica, nos pide —con toda razón— que, una vez que dijimos en qué consiste el modelo democrático-participativo, justifiquemos la afirmación de su supremacía; entonces, por nuestra parte, les ofrecemos un par de argumentos que cubren esta exigencia. El primer argumento lo elaboramos recuperando algunas ideas centrales de la democracia como desarrollo de Stuart Mill; el segundo, del concepto de acción de Hannah Arendt.

EL DESARROLLO. El supuesto antropológico de esta justificación es concebir al hombre como apertura, es decir, concebir que aunque el hombre nazca con un desorden constitutivo-inicial, es de condición móvil, de posibilidades plásticas que otorga realidad a la expectativa de que por medio de la educación (*educare*) el hombre supere ese desorden inicial. De tal manera que, una finalidad en la vida del hombre es hacer actual eso que tiene como posible: desarrollar todas las capacidades y potencialidades de las que es capaz. Pues bien, este argumento consiste en caer en la cuenta de que el desarrollo del hombre está condicionado por su medio comunitario. Entonces, será diáfano pensar que la participación en los asuntos públicos es un móvil central en su desarrollo. Esto acontece por dos maneras: (a) al impulsar con su participación el desarrollo de la comunidad, el individuo está impulsando su propio desarrollo; y (b) la participación misma hace que el individuo mejore su virtud cívica, su capacidad intelectual y su habilidad práctica; es decir, por la participación misma en lo público el individuo potencia su desarrollo. En este contexto, la democracia es la forma como se le da sistematicidad y concreción a la participación. De tal manera que, lo que finalmente se puede conseguir con la democracia, es el desarrollo de los hombres. En suma, pues, tenemos que el modelo participativo de la democracia es una vía privilegiada para lograr la constitución de la persona humana.

LA ACCIÓN. El concepto de acción arendtiano nos servirá de mucho para lograr caer en la cuenta del por qué de la supremacía axiológica de la democracia participativa. Arendt, para empezar, se desmarca de la idea de “naturaleza humana” como una serie de notas fijas, incluso de carácter moral, como afirmar que el hombre es malo (Hobbes) o bueno (Rousseau) por naturaleza. Aquí habría que recordar una afirmación del propio Hegel que muestra que el hombre por naturaleza no sólo no es malo ni bueno, sino que por naturaleza ni siquiera puede ser hombre. Arendt, al deslindarse de la idea de “naturaleza” en el hombre, contrapone la noción de condición humana, que hace referencia a su capacidad de apertura. El hombre no es algo independiente de la vida que lleve, sino tiene una condición tal que, lo que hace, define lo que es. Con ello, claro, tenemos que resolver la pregunta clave: ¿qué es lo que en el hacer del hombre lo hace ser específicamente humano? Arendt dividirá este hacer en tres grandes campos: (1) la labor, (2) la fabricación o el trabajo, y (3) la acción. Será esta última la que define la actividad propiamente humana. Veámoslo un poco más despacio.

Labor son todas las actividades del hombre que lo llevan a su reproducción biológica, todas las actividades que cubren las necesidades de comer, dormir, protegerse del frío. La labor se caracteriza por la fatiga y la repetición, en ella no existe propiamente la faceta creativa. El animal laborans está sometido a los ciclos biológicos por lo que ni siquiera puede adquirir una individualidad. En la labor, el hombre no se diferencia gran cosa a los animales, por lo que no es la actividad específicamente humana.

Fabricación o trabajo es la dimensión de la actividad humana que permite producir el conjunto de instrumentos que facilitan la labor y aligeran sus fatigas. Todos esos objetos, como se convierten en bienes sociales dan lugar al mundo en que se encuentra el hombre.

Acción es la dimensión de la actividad del hombre relacionada con la pluralidad. Al momento en que podemos hablar de la existencia de los hombres, no del hombre. La acción está constituida por la unión de la práctica (como *praxis*) y el discurso (*lexis*), es ella la que posibilita adquirir, en y por la interacción con el otro, una identidad, que se concretiza cuando es *reconocida* socialmente. La acción *requiere siempre de un espacio público* que haga posible la presentación de cada hombre ante los otros. Práctica, discurso y espacio público son los elementos que componen la acción, son la condición (*sine qua non*) de la vida política, es la condición para ese actuar concertadamente que genera el poder. Como es el momento de la identidad, es también el momento de la libertad. Es la dimensión de la actividad propiamente humana.

Vemos, pues, que el momento de la acción y el espacio público, son la condición para que se dé el acto propiamente humano, el reconocimiento. Lo terrible de nuestra época moderna es la sustitución de la acción por el fabricar, encarnada en la figura del *bourgeois* moderno, que reduce al hombre a *homo faber*, para quien su ocupación principal es la producción de bienes bajo una organización técnica de la sociedad. El actor, en la antigüedad griega, en cambio, era valorado por sus actos y no por sus obras. El tipo de hombre que produce la sociedad contemporánea es el *animal laborans*, la acelerada intensificación de la productividad agudiza la despersonalización y sumerge a los individuos en el ciclo de la producción y el consumo; acontece, pues, el paso del “homo faber” al “homo laborans”.

El *activa* participación del hombre en la vida pública lo que lo puede arrancar de las garras de la necesidad del *homo laborans* y llevarlo al terreno del reconocimiento por la acción que lo convierte en humano. Es la participación propuesta por nuestro modelo democrático lo que actualiza la acción; que lo lleva a su reconocimiento político y al terreno de la libertad. La democracia de elite mantiene al hombre como animal laborante. Con esto queda diáfana la supremacía axiológica de nuestro modelo democrático-participativo.

3.1.4 NOTAS ESENCIALES SOBRE

LA APLICACIÓN DE LOS OBJETIVOS

Recordemos nuestros tres objetivos generales —ya suficientemente justificados—:

(a) crear estructuras y formas de decisión que permitan ejecutar el modelo de *Democracia Participativa* y justicia distributiva, (b) fomentar una educación y cultura política que permita que los miembros de la comunidad se formen como ciudadanos, y (c) crear mecanismos eficientes para que la comunidad en cuestión obtenga la posibilidad de generar cuerpos legales internos que le permitan incursionar en la experiencia del autogobierno. Pues bien, ahora se trata de mencionar los ejes estratégicos que se necesitarán implementar independientemente de la comunidad de que se trate. Los ejes estratégicos son:

1. Diagnosticar a la comunidad en siete tópicos esenciales, los cuales nos permitirán, posteriormente, elaborar una estrategia de intervención. Los tópicos son los siguientes: a) cultura política (valores y actitudes civiles efectivas, acervo informativo, fuentes de formación de opinión y mecanismos de reproducción valoral), b) instancias y órganos de decisión, espacios y formas de deliberación, (d) mecanismos de gobierno interno, e) niveles, órganos y formas de participación, (f) normatividad existe en los diferentes niveles, y g) análisis sobre la situación de la justicia interna.

2. Elaborar una proyección de los trabajos de investigación que se vayan a requerir.

3. Igualmente, una proyección para los programas de docencia, de tal manera que tengamos el panorama de la actividad trifuncional (extensión, investigación y docencia internamente ligados).

3.2 DIMENSIÓN DE SALUD Y CULTURA FÍSICA

3.2.1 INTRODUCCIÓN

La dimensión de salud y cultura física tiene como finalidad atender la parte más *física* de la persona humana, pero esto no quiere decir la parte material, ni meramente orgánica; ya lo aclararemos en el primer apartado titulado “el hombre y su cuerpo”, donde exponemos la concepción de la física del hombre¹³ la que nos permite justificar con solidez una definición de “salud”, la que a su vez fundamenta el objetivo y la metodología, que posteriormente se dan a conocer. El documento termina con la exposición de las áreas de trabajo que se desarrollarán bajo la responsabilidad de la presente dimensión.

3.2.2 EL HOMBRE Y SU CUERPO

La forma como concebimos al hombre es absolutamente definitiva para la forma de concebir el cuerpo, y a su vez para los modos de valorarlo, y por tanto, tratarlo. Nosotros somos hijos de occidente, y este horizonte cultural tiene una historia específica en su noción de “cuerpo”. En la antigüedad griega se concibió al hombre como una entidad compuesta de dos realidades distintas, el cuerpo y el alma: un alma encerrada en un cuerpo. La primera era incorrupta y, la que finalmente, le otorgaba identidad al hombre, es decir, la realidad del hombre que realmente importaba. El cuerpo era como un soporte corruptible, efímero e, incluso para muchos, el principio generador de los males. Occidente nace, desde su raíz, ninguneando al cuerpo, despreciándolo. En la modernidad se entendió al hombre como una entidad también compuesta de dos realidades que se correspondían con las primeras: la *res cogitans* y la *res extensa*, la primera el pensamiento y la segunda, el cuerpo. La extensión es una presencia material, aquello que puede ser físicamente divisible. Esta concepción también genera una visión peyorativa de la corporalidad. En términos contemporáneos esta dualidad se repite en la pareja mente-cuerpo. Pues bien, toda esta tradición que nos formó y que hizo del cuerpo un instrumento, una cosa o un mero soporte, está sentada sobre ideas falsas: el dualismo antropológico. El hombre es una realidad una y única: es unidad. No es una unión de dos realidades. Es lo que vamos a explicar a continuación.

La realidad humana es una unidad de sustantividad (Zubiri, 1986), esto es, un sistema constructo de notas. Estas notas, unas son de carácter físico-químico, otras de carácter psíquico. Este aspecto físico-químico no es, como suele decirse “materia”, sino que es “organismo”. El organismo es un subsistema de la sustantividad humana, *pero por sí mismo y en sí mismo carece de sustantividad*. El aspecto psíquico tampoco es “alma” tal como suele concebirse: una entidad *dentro* del cuerpo y separable de él. La psique no es una sustancia, no tiene realidad por

sí misma. En su realidad física sólo hay el sistema total. Todas y cada una de las notas psíquicas son “de” las notas orgánicas, y cada una de las notas orgánicas son “de” las notas psíquicas. El hombre pues no “tiene” psique y organismo, sino que “es” psico-orgánico, porque ni organismo ni psique tiene cada uno por sí sustantividad ninguna; sólo la tiene el sistema. La psique es desde sí misma orgánica y el organismo es desde sí mismo psíquico. Este momento del “de” es uno y posee carácter físico; este “de” es lo que constituye la unidad sistemática de la sustantividad humana.

3.2.2.1 LOS CARACTERES DE LA REALIDAD HUMANA

Los caracteres, por tanto, no pueden dividirse en psíquicos u orgánicos, cada carácter es un momento del sistema entero.

(1º) Toda nota tiene en el sistema una *posición* rigurosamente determinada respecto de las demás notas. Cada nota tiene una significación precisa, esta significación es “función” en el sentido más lato. A su vez, esta función está determinada en y por la totalidad del sistema. Esta función es una posición estructural. Así, por ejemplo, las proteínas tienen una posición muy determinada en el viviente animal; pero si el viviente es humano, su posición es más amplia y, por tanto, distinta: por ejemplo, tiene una función para la intelección, para la volición (el trabajo “espiritual” moviliza necesariamente proteínas) etcétera., por esta posición, el sistema tiene un carácter especial: es organización. Organización es la precisa determinación estructural de cada nota respecto de todas las demás.

(2º) El sistema psico-orgánico —en virtud de su organización— tiene una *complexión*, según la cual cada nota repercute tanto estructural como funcionalmente sobre todas las demás. La organización funda así una cierta solidez: es el momento de solaridad. Solaridad es interdependencia de organización.

(3º) Este sistema organizado y solidario, tiene un tercer momento: tiene presencialidad física. Es como cuando decimos “tomar cuerpo”. Cuerpo es, en este problema, el momento de presencialidad física de mi sustantividad psico-orgánica en la realidad. Es el momento de corporeidad. Corpóreo es un carácter de la realidad humana entera. La psique, no sólo el organismo, es constitutivamente corpórea, esto es, es corporeidad “de” su organismo físico-químico. La corporeidad está fundada en la organización solidaria. En resumen, el sistema psico-orgánico en que la realidad humana consiste, tiene tres momentos estructurales: organización, solidaridad y corporeidad. Son tres momentos del “de”, cada uno fundado en el anterior.

3.2.2.2. EL CUERPO

Lo que comúnmente se entiende por cuerpo es lo que nosotros designamos como “organismo”. El organismo, como dijimos, es un sub-sistema sin sustantividad. Es claro que el cuerpo humano es distinto del cuerpo animal: sus reacciones no serían posibles sin una intelección o una volición; y al revés, ninguna intelección

es posible sin reacciones físico-químicas precisamente dadas. El organismo, por su naturaleza, constituye el fundamento material de la sustantividad humana, de sus tres momentos estructurales. Eso que vulgarmente llamamos cuerpo tiene funciones según cada momento estructural: una función organizadora, una configuradora y una función somática. El conjunto de las funciones componen la Actividad Orgánica.

Debemos tener presente todo lo anteriormente dicho, para poder comprender el concepto de salud y cultura física que otorgaremos: una noción que se predica de la sustantividad y no sólo del organismo, y un estado de equilibrio dinámico en/de esa sustantividad. Además, la forma en cómo se reviste la noción de “cuerpo”, cargándola de relevancia, es definitoria para ascender a una forma nueva de entender la cultura física. Con lo dicho, tenemos las bases necesarias para entrar directamente al concepto de salud.

3.2.3 CAMINO AL CONCEPTO DE SALUD

Antes de dar nuestro concepto de salud, revisemos algunos de los conceptos mayormente usados: es un estado de adaptación que tienen los organismos al medio ambiente en que habitan (Álvarez, 1991); un estado de completo bienestar físico, mental y social (Pacheco, 2000); es un estado orgánico de equilibrio entre el medio interno y el medio externo del individuo (...) la armonía física, mental y social del individuo con el ambiente (San Martín). La segunda definición corresponde también a la de la Organización Mundial de la Salud (al menos hasta antes de 1985); esta definición es inaceptable porque de hacerlo tendríamos que declararnos todos enfermos. La primer definición reduce la salud a un estado del organismo y, según lo que veíamos arriba, la salud debe estar predicada no a la mera actividad orgánica, sino a la actividad sustantiva del hombre. La tercera definición, que parece ser la más aceptable, no dice en qué consiste esa “armonía”, ni “estado de equilibrio”. Más que falsa, cabría comentar que es incompleta.

Nosotros definimos “salud” como un *equilibrio dinámico de la actividad sustantiva de la persona*. Expliquemos. La actividad orgánica es la actividad de un subsistema, lo que realmente compone la salud es el sistema entero, de su actividad sustantiva, de la actividad del “de”. El equilibrio es un estado de los momentos y caracteres estructurales de la sustantividad humana: organización (posición), solaridad (compleción) y corporeidad (soma). Este equilibrio no está nunca fijo, siempre está en movimiento, este movimiento puede ser de distintos modos: puede ser sólo de variación, puede llegar a la alteración o, incluso a la transformación. Ahora bien, la sustantividad no es una mónada, es elemento de un ámbito, y ámbito no es un mero lugar donde está colocada la sustantividad, sino que ámbito es el estado de respectividad en que se encuentra nuestra sustantividad, respectividad no es relación, es algo más. La relación siempre se da entre identidades absolutas, y la respectividad es el momento de constitución misma de esa identidad por mutua pertenencia: un relato no es un respecto. Además, hace falta hacer otra aco-tación en el concepto de salud, para efectos de caracterizar a la enfermedad: salud

únicamente se predica de seres vivos. Esto es fundamental porque la pregunta obligatoria para nuestra definición es ¿en qué momento ese equilibrio dinámico de la sustantividad humana deja de ser sano? Por motivos del propio dinamismo, existen alteraciones que provocan el desequilibrio del mismo. A estas alteraciones desequilibrantes se les llama enfermedades. Desequilibrios que siempre tienen una dirección: la muerte del organismo o atrofia de la sustantividad. Porque recordemos que no todas las alteraciones pueden ser catalogadas como “enfermedad”, únicamente las que tienen esta dirección. Así delimitamos el concepto de salud. Es ahora manifiesto que un hombre no sano y sin cultura física tiene su desarrollo disminuido —por decir lo menos—; luego entonces, el programa debe proponerse atender este flanco del desarrollo, lo cual se expresará en el objetivo general de la dimensión en sus distintos objetivos específicos.

3.2.4 OBJETIVO GENERAL

Promover un estado y estilo de vida saludable en la totalidad de la población de la comunidad en cuestión, a través de 1) las estrategias de la medicina preventiva y salud pública,¹⁴ 2) las actividades y valores de la cultura física, y 3) las intervenciones posibles en medicina curativa.

3.2.5 METODOLOGÍA

3.2.5.1 RASGOS GENERALES

Como se deja ver en el propio objetivo, nuestra acción se concentrará en crear más una cultura de la salud (formar hábitos, creencias y actitudes), que mantener su equilibrio dinámico, que en intentar restablecer ese equilibrio por medio de la curación. El camino que tomaremos para ello, estará centrado en la formación de los promotores de salud de la comunidad. La responsabilidad de la salud deberá ser asumida por la propia comunidad, sin que esto signifique que el Estado se desatienda de sus obligaciones. Esto es, estaremos construyendo un programa de salud no *para*, sino *de* la comunidad. De tal manera que lo programado en esta materia debe ser aceptado y asumido por la comunidad entera, y su ejecución, por tanto, llevada a cabo por sus propias estructuras organizativas.

La formación de los promotores no será en lo individual, sino en equipos de promoción, que abarquen los distintos aspectos a fomentar. Un trabajo de equipo que aprenda cada vez a organizarse y estimule su capacidad creadora. Además, la organización servirá para sensibilizar a la comunidad sobre problemas que no asuma por falta de visión, ignorancia o franca apatía. Lo importante es no ejecutar acciones que no se hayan asumido por todos o una parte importante de los beneficiarios. Es importante hacer notar que este modelo autosostenido no implica aislarse o rechazar lo que venga de fuera de la comunidad, sino que sienta que la responsabilidad de su salud no está en otra parte. De esta manera los apoyos serán justamente eso: apoyos.

El equipo de promoción para la salud y la cultura física, tendrá una com-

posición mixta: universitarios y miembros de la comunidad. Y asumirá los siguientes objetivos: (a) evaluar y/o coordinar la evaluación diagnóstica de la salud: identificará sus necesidades, problemas y aspiraciones; (b) definirá sus estrategias y planes a nivel técnico-operativo; ejecutará sus planes basándose principalmente en los recursos de la propia comunidad y (d) elaborará una evaluación periódica de seguimiento y será la responsable de la bitácora (constancia escrita de las acciones) que le ayude a dar informes periódicos de sus avances.

3.2.5.2 ÁREAS DE TRABAJO

El estudio y la intervención se organizará en la siguientes cinco áreas:

(1) salud mental, (2) higiene y educación (3) nutrición, (4) recreación y cultura física, y (5) servicios médicos.

3.2.5.2.1 SALUD MENTAL

Dijimos arriba que la salud se predicaba de la sustantividad humana entera, no solamente del organismo. Aquí queda manifiesta nuestra visión: la esfera psíquica también es parte de una estrategia de salud, pero no separada de su dimensión orgánica. Lo mental refiere a todas las actividades y dimensiones de la vida psíquica del hombre. Tiene su especificidad, porque a pesar de no poderla pensar separada de la vida orgánica, también es irreductible a ella. Es emergente. Pues bien, los desequilibrios en el hombre total provocan manifestaciones mórbidas en su vida mental. En la vida mental de la persona es donde queda de manifiesto la *unidad personal* de ambiente, psique y organismo: toda afección psíquica, es ambiental y orgánica; por lo que es común ver que una situación social determinada puede tener desencadenamientos orgánicos o psicósomáticos. No hay mejor ejemplo para constatar que la identidad del hombre no se reduce a su individualidad.

Las tensiones emocionales provocadas por la vida diaria, como presiones económicas, violencia familiar, abandono, explotación laboral, prejuicios ético-sociales, amenaza a los espacios vitales, etcétera, especialmente en las poblaciones más frágiles, van a generar trastornos en la vida mental de las personas: desde trastornos de la personalidad hasta lesiones al sistema nervioso.

Pues bien, el objetivo específico de este renglón consiste en promover y/o mantener la salud mental y la madurez emocional de todos y cada uno de los miembros de la comunidad, atendiendo el estudio de su etiología específica. Expongamos las tres partes que requieren explicación de nuestro objetivo específico: (1º) criterios de salud mental, (2º) de madurez emocional y cuidado de la personalidad y (3º) factores y esquemas etiológicos de las enfermedades mentales.

(1º) *La evaluación de la salud mental* (San Martín, 1985) —con toda la relatividad que implica, desde el contexto cultural, hasta el tipo de hombre que se proyecte— se hace de acuerdo a cinco criterios básicos: (a) sin patologías mentales (como ausencia de ansiedad, depresión, histeria, esquizofrenia.); (b) conducta normal; (c) adaptación al ambiente; (d) unidad de la personalidad; y (e) percepción correcta

de la realidad. (2º) *La evaluación de la vida emocional madura*, con seis criterios: (a) el deseo de vivir, (b) el goce de las funciones biológicas normales, confianza en sí mismo e independencia de las circunstancias, (d) disposición a hacer frente a los conflictos, (e) contar con una escala de valores que le permita discernir experiencias, y (f) confianza razonable a sus semejantes. (3º) *Los factores etiológicos* son constitucionales, individuales y ambientales. Nosotros pondremos mayor atención a los factores ambientales, porque son los de mayor influencia y en los que podemos tener mayor impacto en el trabajo. Dentro de esta prioridad, le daremos atención primordial a los niños (iniciando desde la vida intrauterina), por ser la etapa de mayor definición en la estructura psíquica del hombre. En el esquema etiológico-mental, tenemos cinco grandes apartados (*Ibidem*): (a) Enfermedades relacionadas con lesiones del sistema nervioso (infecciones, tóxicos, traumatismos, desnutrición tumores); (b) enfermedades relacionadas a lesiones degenerativas (psicosis senil, arterioesclerosis, enfermedades neurológicas); (c) deficiencia mental (oligofrenia); (d) trastornos de la personalidad (neurastenias, paranoias, depresión, esquizofrenia) y (e) neurosis de origen constitucional, emocional y factores circunstanciales (psicosomáticas, ansiedad, histeria, obsesión).

3.2.5.2.2 HIGIENE Y EDUCACIÓN

Aquí se concentra el grueso de las causas de la enfermedad en el hombre. La falta de higiene en sus distintas áreas es la principal fuente de enfermedad. La higiene la dividiremos en tres partes:

(A) HIGIENE AMBIENTAL Y DE LA VIVIENDA. El ambiente natural y los propios ambientes que los hombres nos construimos, están llenos de organismos que pueden producir enfermedad. Desde la calidad del aire: composición química, temperatura y humedad; hasta las lluvias y la calidad del suelo influyen en nuestra salud. Los efectos de la contaminación que hemos hecho de la naturaleza se nos revierten poniendo en peligro la salud. Por ello, un primer lugar de saneamiento lo constituyen las propias condiciones naturales en que vivamos. En segundo lugar está nuestro ambiente más cercano: pueblo, casa, escuela, trabajo. El saneamiento ambiental abarca lo propio de la ingeniería sanitaria (abastecimientos de agua, eliminación de excretas, eliminación de basura), la calidad del agua potable (examen de contaminación bacteriana y parasitaria), la eliminación de excretas animales, condiciones higiénicas de la vivienda (distribución de espacios, orientación, temperatura, humedad, ruidos, aislamiento e intimidad, ventilación y hacinamiento), condiciones de los espacios de trabajo y educación.

(B) ENFERMEDADES TRANSMISIBLES. Las enfermedades transmisibles son parte de los problemas de saneamiento ambiental ya que su transmisión o contagio es por un agente invasor, un parásito; como puede ser una bacteria, un virus, un hongo, protozoario. Y este se reproduce y transmite por condiciones insalubres y falta de cuidados sanitarios.

El control de enfermedades transmisibles es una prioridad en la dimensión de salud de nuestro programa, ya que son éstas las principales fuentes de morbilidad en las comunidades. Estas enfermedades son de cuatro tipos, y cada uno de ellos implica un control sanitario específico: a) por parásitos animales (ejemplo protozoarios: amiba); b) por bacterias (ejemplo: cocos, salmonelas); virus (ejemplo sarampión, rubéola.); y d) parásitos vegetales (hongos). Para el control sanitario de estas enfermedades será necesario una investigación epidemiológica, y en función de ella, elaborar un plan ya sea de fumigación, desinfección, control de portadores o inmunización, según se requiera. En el caso específico de las zonas rurales, donde primariamente vamos a implementar el programa, es de especial cuidado monitorear la relación de las enfermedades humanas y las animales. Los animales son generalmente vectores de enfermedades que es muy importante controlar. Es de especial importancia el control sanitario de insectos, roedores y animales domésticos.

(c) EDUCACIÓN PARA LA SALUD. En un programa que tiene como centro de atención la prevención, lo que a su vez implica cambio de actitudes y hábitos, la educación adquiere un papel especialmente relevante. La educación ciertamente implica información, pero si se quiere tener efectividad, se le debe coordinar con las acciones de promoción eficiente de la salud. Los programas de actividad física, las cocinas comunitarias, construcciones sanitarias, etcétera, si se coordinan con los programas de información, podrán surtir los efectos deseados. Además, deberemos aprovechar los momentos de ausencia de la salud, para introducir mensajes de educación sanitaria. Son los momentos en los que mejor se aprende. Sin embargo debemos contar con medidas sistemáticas de educación, entre las que se proponen cuatro principales: a) Análisis conjunto de los problemas de salud: se trata que de manera organizada y participativa, los miembros de la comunidad elaboren su diagnóstico de salud, y se den directamente cuenta, con la asesoría adecuada, del tipo de problema que tienen, de su causa y la posible forma de solución. Los diagnósticos participativos son momentos privilegiados de educación para la salud; b) sensibilización las estrategias para sensibilizar son variadas, pero la mejor es el enfrentamiento directo a la problemática en cuestión, acompañándola de elementos que abran a la comprensión; publicidad y propaganda: aquí debemos aprovechar la propuesta existente en una de las líneas de la dimensión de Educación: la televisión alternativa, la radio comunitaria y propaganda escrita elaborada por los propios equipos de educación y salud. Recordemos que esta es una de las áreas de intersección con la dimensión de salud, las cuales apoyarán en afinar las mejores estrategias formativas; d) cursos de problemas específicos, por ejemplo, para las explicaciones detalladas sobre transmisión de enfermedades infecciosas, sobre cuidados prenatales, primeros auxilios, se requiere forzosamente el formato de curso. Lo importante es acompañar toda actividad educativa de motivación que es lo que genera el interés y lo que a su vez, es nuestra garantía de aprendizaje.

3.2.5.2.3 NUTRICIÓN

La salud y el bienestar de una persona depende directamente de sus hábitos nutricionales. La sabiduría popular afirma que la enfermedad entra por la boca, y es verdad. Lo que comemos y la proporción en que lo hacemos es lo que puede marcar la diferencia entre bienestar o padecimientos. Los hábitos dicen mucho de la cultura de los individuos y los pueblos: dime qué comes y te diré quién eres —continúa ilustrándonos el saber popular—. La comida no es sólo ingestión de combustible, aun cuando también lo es, tiene toda una significación cultural. El obeso pueblo norteamericano nos remite a su comida rápida, a su consumismo, a su hedonismo y a su responsabilidad en mayor consumo de energía mundial. En fin, la nutrición suele tener más importancia que la que le solemos dar.

La nutrición no es solamente para sobrevivir, sino para conseguir calidad de vida. En el campo de la nutrición, como en otros de la salubridad, hay que luchar contra cuatro factores negativos muy poderosos: (1) ignorancia de los elementos adecuados que constituyen una dieta normal en las diferentes etapas de la vida; (2) imposibilidad de proveer una dieta adecuada por factores económicos; (3) no disponibilidad de alimentos para la población debido a la falta de producción o mala distribución de los mismos; y (4) malos hábitos en la costumbre alimenticia, de todo un pueblo, familiares o aun individuales.

Esta dimensión, junto con la dimensión de desarrollo económico, tiene como uno de sus objetivos impactar fuertemente en el consumo. De acuerdo a un diagnóstico nutricional que haga la presente dimensión, la dimensión económica deberá programar el tipo de alimentos que se promoverán para su producción y consumo. Es vital esta coordinación. En definitiva, el objetivo específico de esta parte de la dimensión, es conseguir una alimentación suficiente, completa, equilibrada, adecuada, variada e higiénica. Todas juntas constituyen una nutrición óptima.

3.2.5.2.4 RECREACIÓN Y CULTURA FÍSICA

No podemos pensar en salud, y muchos menos en calidad de vida, si no atendemos a la cultura física. Es más: no hay desarrollo y constitución de la persona sin cultura física. Partimos de crear una nueva idea del cuerpo, que lo revalore y no lo arrumbe en los rincones de las cosas secundarias. Desde nuestra visión del hombre como un constructo sustantivo, que expusimos en el inicio del documento, el cuerpo deja de ser algo secundario, algo que se posterga o francamente se abandona o no entra en la lista de nuestras prioridades. No hay persona sin cultivo del cuerpo. El hombre *no tiene* cuerpo y psique, sino que *es* cuerpo psíquico.

En el concepto de “cultura física” englobamos cuatro cosas distintas e interdependientes: a) actividad física, b) educación física, deporte, y d) recreación. La actividad física comprende todo tipo de ejercitación realizada sin importar lugar o momento. La educación física comienza cuando la actividad ya no es espontánea, sino con conocimiento de causa, cuando se tiene fundamentación de la práctica, una práctica ya metódica para estos momentos. El deporte es cuando sistematiza-

mos la actividad bajo un soporte simbólico, se le introducen reglas: es la actividad física puesta en abstracción. La recreación es eso: re-creación. Es una experiencia placentera y relajada que permite el encuentro consigo mismo. Estructuralmente es lo contrario a la distracción, en ésta se trata de escapar de sí. La recreación genera un estado mental positivo, una sensación de bienestar y de libertad (por el re-encuentro consigo).

En fin, esta dimensión tiene también como objetivo específico componer todo un programa que abarque la revaloración del cuerpo, la actividad física metódica, el conocimiento de sus fundamentos, la realización de programas de entrenamiento deportivo y actividades de recreación.

3.2.5.2.5 SERVICIOS MÉDICOS

A pesar de ser nuestro programa primordialmente preventivo, esto no significa renunciar a la necesidad de restaurar la salud o curar algunas de las enfermedades. El equipo universitario contará con médicos y estudiantes de medicina, los cuales deberán coordinarse con las instituciones de salud del Estado y la federación para dar la atención necesaria al interior de la comunidad o canalizarlos a esas instituciones en caso de que así se requiera. Los estudiantes debidamente asesorados, también pueden tener, por este motivo, práctica profesional. El diagnóstico inicial sobre el estado de salud de la comunidad arrojará el cuadro de enfermedades más frecuentes, lo cual no sólo servirá para prevenir la enfermedad misma, sino prevenir la atención a la enfermedad cuando ésta se manifieste. Sin sustituir la medicina halópata, haremos uso de la llamada medicina alternativa para completar el servicio, con su debido control de calidad.

3.3 DIMENSIÓN EDUCATIVA

El pensar es la actividad de abrirse camino.
Xavier Zubiri

3.3.1 DE ENTRADA: POR QUÉ

LA DIMENSIÓN EDUCATIVA

No podemos concebir un programa de desarrollo de la persona humana sin atender el proceso educativo de la misma. Impensable. La persona, a diferencia del resto de los seres vivientes es una realidad abierta y plástica, tan es así, que cada ser humano es único, no hay dos iguales: todos tienen su biografía. La historia de una hormiga es la historia de las hormigas. En el hombre no es así: la historia de una persona y, aun, de un pueblo, es una historia suya, y al ser suya, indica que se pertenece. Pues bien, esto indica que el hombre, al ser así, es educable. El ser educable es una de sus notas esenciales para con-formarse en persona. Es educable en su integridad: inteligencia, voluntad y sentimientos. El reducir la educación a la razón o incluso a la pura memoria, es cometer una escisión casi homicida con la biografía humana; la razón es una función secundaria (en orden) de la inteligencia y la memoria una de sus subfunciones. La persona se distingue de los animales por tener una forma peculiar de habérselas con el mundo (habitud): se enfrenta a las cosas en tanto que reales, no sólo en tanto que estímulos. A esta (hiper) formalización se le llama *inteligencia*. Pero no se piense que esta “inteligencia” es primariamente concebir, juzgar o representar abstracciones. No. Es mera presentación de las cosas como reales, esto es lo primero. Como esa inteligencia es presentación, impresión, es sentiente, y por lo mismo una inteligencia *en hacia*, en búsqueda, en lanzamiento. ¿En búsqueda de qué? Aprehendida la realidad primordialmente, busca cómo son las cosas en realidad: búsqueda en profundidad hacia las estructuras del cómo del mundo. La estructura misma de la inteligencia-sentiente nos lanza a crear explicación y comprensión del mundo. En definitiva, por la estructura misma de la realidad humana, no puede no buscar vías de acceso a la realidad en profundidad: no puede no querer saber, conocer y crear. Para hacer real a la persona humana (realizarla) se necesita el cultivo de estos dinamismos, en caso contrario se le estaría escindiendo, fracturando, alienando. Así concluimos: sin educación no hay persona.

3.3.2 OBJETIVO

El objetivo de la dimensión es fomentar una educación integral en todas las personas de la comunidad en cuestión y de los programantes mismos. Se cubrirá

tanto el ámbito educativo formal,¹⁵ como el no-formal; y se abarcarán las tres dimensiones básicas de la educación: el saber (disciplinas humanísticas), el conocer (áreas científico-técnicas) y el crear (actividades de comprensión estética y creación artística). Así las cosas, nuestro objetivo se puede expresar en una matriz que cruza los ámbitos y las dimensiones educativas. Además, este objetivo es dinámico, se adapta a la especificidad de cada generación en particular. Una última definición: de todas las potencias educables de la persona, en esta dimensión nos limitamos fundamentalmente a las correspondientes de la inteligencia, las volitivas y el sentimiento fueron trasladadas a la dimensión de Desarrollo Humano, y algunas más, a cultura física.

Ámbitos	Saber	Conocer	Crear
Formal	Áreas del conocimiento humanístico en los diversos niveles educativos	Áreas del conocimiento científico-técnico en los diversos niveles educativos	Actividades curriculares en formación estética, en la apreciación y creación artística
No-formal	Estrategias y actividades complementarias de la misma área del conocimiento. Estudio y reflexión de sus creencias, costumbres, tradiciones y patrones de acción	Actividades complementarias de la misma área del conocimiento. Programas sobre temáticas específicas relacionadas con las necesidades técnico-científicas de la comunidad	Actividades para el desarrollo de destrezas y habilidades artísticas, así como de apreciación estética, no contemplados en los cursos escolarizados y/o de necesaria promoción en la comunidad

3.3.3 PRIMEROS RASGOS DEFINITORIOS DEL PERFIL DEL PROYECTO EDUCATIVO

En este apartado decimos que son los “primeros rasgos” porque en el apartado de Metodología vamos a completar la totalidad de los mismos. A continuación presentaremos los siete primeros rasgos que le dan rostro a nuestro proyecto educativo: integral, alternativo, autogestivo, adecuado, accesible, de calidad y solidario.

INTEGRAL. “Integral” tiene dos sentidos básicos: (1) como integrado, en el sentido de oponerse a desarticulado, y (2) completo, que se opone a parcial. Distinguimos estos dos sentidos porque en realidad no es lo mismo, podemos tener un plan completo, que contenga todas las variables, pero desarticulado y, por tanto, compuesto de actividades amontonadas. Se necesita no sólo que contemplemos todas

las actividades necesarias, sino que además, estén debidamente articuladas, de tal manera que compongan un todo coherente.

ALTERNATIVA. Nuestro proyecto implica tanto dar respuesta a las insuficiencias del sistema instituido, como la crítica y/o la de construcción: es una tarea educativa permanentemente instituyente. Esto no quiere decir que pretendamos suplantar sin más lo que ya existe, por el contrario, nuestra pretensión es aprovechar y partir de ello e iniciar el camino del proyecto de manera concertada y solidaria.

AUTOGESTIVA. La educación no debe plantearse como un proceso asimétrico–paternal, muy por el contrario: bidireccional y ampliamente participativo. Las personas de la comunidad tendrán que estar inmiscuidas en la planeación y ejecución de los planes educativos. El límite del avance será el límite de su voluntad y compromiso. No pretendemos salvar a nadie, sino acompañar a la comunidad en su propio desarrollo, y con ello, procurar el desarrollo nuestro también. La exigencia de la autosugestión implica ciertas medidas organizativas, entre las que ahora nos interesa destacar la formación de promotores y formación de formadores, para crear una situación de autonomía, de independencia respecto de todos los participantes externos. Es decir, la autogestión implica un sistema educativo autosostenible.

ADECUADA O PROPORCIONADA. Las estrategias o actividades no pueden ser estandarizadas, es necesario adecuar los objetivos y metas al lugar, situación y a la generación específica de que se trate. No se pueden importar acríticamente planes, no se pueden homogeneizar formas de ejecución. Cada acción deberá primeramente pasar por un proceso de adecuación.

ACCESIBLE. El proyecto deberá estar diseñado para hacer posible el acceso de toda la población a la educación, sin importar género, generación o situación económica. Todo mundo debe tener esa posibilidad y que solamente un ejercicio de voluntad pueda determinar lo contrario.

CALIDAD Y RIGOR. Toda medida, actitud o estructura que genera mediocridad es un cáncer que acaba por hacer trizas todo proyecto de desarrollo. La falta de algunos medios o recursos no es motivo suficiente para dejarse caer en la chabacanería. Las medidas que garanticen calidad y rigor en el trabajo serán vitales para la sobrevivencia del mismo. Procesos de diagnóstico reales y evaluación participativa y periódica serán la clave para crear una cultura de cierto control de calidad.

SOLIDARIO–PERSONAL. El diseño de los procesos debe estar mediado por la conciencia de estar trabajando con hombres, no con estructuras o cosas. Y los hombres, cada uno, es único. Por tanto, el proyecto no debe hacer las veces de molde, es más bien, una suerte de guía.

3.3.4 METODOLOGÍA

Cuando hablamos de metodología no nos referimos a una técnica o a “pasos para...”; nos referimos al método en términos clásicos, de *me-thodo*: sendero, camino, vía de acceso, dirección de recorrido. Por tanto, lo que aquí expondremos son las vías modélicas para acceder a nuestro objetivo. Para el caso haremos una presentación de la metodología según los ámbitos de trabajo que planteamos en el objetivo: (1º) el ámbito formal, y (2º) el no-formal. Concentraremos las baterías en el primero, para al momento de abordar el segundo señalar únicamente las diferencias específicas.

3.3.4.1 EL ÁMBITO FORMAL

La educación que se imparte en este terreno, generalmente, se realiza bajo un esquema escolarizado, por lo mismo nos fijaremos en el discurso que existe sobre la pedagogía escolar.

Lo óptimo y deseable en toda discusión metodológica es comenzar por discutir el qué y para qué enseñar, porque el objeto mismo en su construcción nos va señalando los conductos para su acceso. Pero esto, en este ámbito no es posible. Partimos de planes oficiales ya construidos y a los que poco se puede modificar, con la salvedad de pequeños añadidos, complementos o adecuaciones. Sin embargo, donde sí podemos impactar es en los métodos y modelos pedagógicos con los que se pretende enseñar dichos contenidos. Tarea capital, y para el caso prácticamente definitoria, si tomamos en cuenta que de ello depende el éxito del trabajo educativo, porque incluso, en el terreno de la educación, el método modaliza los contenidos mismos: la forma es fondo.

De la delimitación anterior se desprende un *objetivo específico*: co-formar un modelo pedagógico determinado para la educación formal existente en la comunidad en cuestión. Este objetivo implica elaborar toda una estrategia enfocada al convencimiento, integración y, en su caso, (trans)formación de los docentes y padres de familia a nuestro modelo propuesto. Esto no significa que el modelo sea inamovible; de hecho, nuestro planteamiento contempla, de ser necesario, las formas para su modificación (la investigación-acción).

La alternativa pedagógica que nos interesa impulsar nace de un profundo debate con la llamada Escuela Tradicional, debate que se opera no solamente en lo referente a esquemas organizativos, sino al tinglado pedagógico conceptual, en especial la noción de *enseñanza*, y aún más a los supuestos epistemológicos de esa escuela. Para presentar nuestro modelo retomaremos este debate.

Por los requerimientos de este documento delimitamos nuestros esfuerzos a analizar lo que llamamos el obstáculo pedagógico y algunas de sus resonancias epistemológicas, y dejaremos de lado los obstáculos más organizativos del proceso, a decir algunos: superposición de planes, malas condiciones de trabajo, falta de espacio y material, (omni)burocratismo, divergencia entre los intereses institucionales y las necesidades de la comunidad y las del propio individuo. En fin, preferimos trasladar todas estas discusiones a un momento posterior, tal vez a la etapa

diagnóstica de la dimensión, y concentrarnos en la parte del debate estrictamente pedagógico.

La escuela tradicional es un planteamiento que se presenta a lo largo del tiempo bajo distintos formatos, en el siglo XVII se utilizó mucho el formato de internado, de los cuales quedan pocos; sin embargo, los principios profundos y supuestos son los mismos aunque con modalidades diversas. Esto es así incluso para el debate epistemológico: la escolástica medieval se renueva revestida de cientismo moderno en la analítica moderna y contemporánea. Por tanto, nos debemos fijar más en los principios y notas esenciales que le dan vida que en la serie de formatos o modalidades específicas que adopten. Por ejemplo, los rasgos de *separación del mundo de la vida y vigilancia constante*, en las escuelas antiguas se expresaron por la construcción y dinámica propia de los internados, pero en las escuelas contemporáneas los encontramos también en la enseñanza ajena al interés del educando, en sus múltiples exigencias disciplinarias entendidas como obediencia y castigo, y en la insalvable jerarquía entre maestro y alumno. Tenemos pues, dos modalidades de un mismo rasgo.

El eje nodal del modelo tradicional es su concepción de *enseñanza*. Para éste, enseñar es *transmitir (lograr la memorización) de ciertos contenidos preseleccionados*. El supuesto que fundamenta esta noción de enseñanza es una idea de carácter epistemológico: el realismo metafísico medieval que concibe a la verdad como *adecuación* del pensamiento a las cosas, lo cual supone, a su vez, concebir a la inteligencia como una parte pasiva en la construcción del conocimiento, es la que recibe la huella de las cosas reales. Así pues, “enseñar” es *darle* y organizarle a la inteligencia esas huellas cognitivas para que las incorpore a su acervo. En el mundo contemporáneo esta misma tendencia va a ser sostenida por las distintas variables del positivismo filosófico (atomismo, logicismo, verificacionismo). Lo importante es no dejar de ver que ambos, realismo medieval y positivismos contemporáneos fundamentan las mismas consecuencias pedagógicas.

El intento de renovar a la escuela tradicional va a inaugurar un nuevo horizonte educativo, conocido como *Escuela Nueva*. Se trata de toda una tendencia educativa que no es homogénea en su interior, pero sí reúne el núcleo ciertas preocupaciones y visiones comunes. La nueva escuela configura su identidad a partir de las siguientes siete notas esenciales:

1. Frente a las estructuras piramidales, el formalismo, el aprendizaje memorístico y la disciplina entendida como autoritarismo, enfatiza la dignidad del educando (propiedad), su libertad e interés. Para la nueva tendencia el resorte nodal del aprendizaje es el interés: sólo se aprende lo que interesa al educando, lo demás es esfuerzo inútil, perdido. El “interés” se entiende en dos sentidos básicos: (a) como el respeto a los propios intereses del educando, lo cual implica organizar el proceso de enseñanza-aprendizaje partiendo de los intereses del mismo; y (b) para el caso de contenidos que son a todas luces necesariamente obligatorios, diseñar una estrategia para lograr, primero, el interés del educando, y después, continuar con su apropiación natural. Es decir, el proceso de aprendizaje no tiene como

objetivo que se tengan una serie de informaciones, sino garantizar que esas informaciones sean significativas. El resentimiento o resistencia del niño o del joven respecto del aprendizaje o la propia escuela es un síntoma inequívoco de que el modelo que se está usando es incorrecto.

2. La educación formal se divide en niveles, y cada nivel pretende ser la expresión de una etapa. Pues bien, la idea es darse cuenta de que cada etapa es un fin en sí mismo y tiene valor propio. Los primeros niveles no deben ser concebidos como meramente propedéuticos a los últimos, y por tanto las etapas iniciales no deben concebirse como de tránsito. A esto nosotros le llamamos *Proporción educativa*. El argumento que respalda esta proporción, es el descubrimiento que nos aporta la epistemología genética piagetana en el sentido de que cada etapa tiene una especificidad cognitiva, es decir, que no se puede enseñar cualquier cosa en cualquier etapa.

3. Una educación realmente *viva* es la que se construye desde la experiencia, desde la probación física en el mundo de la vida. Los conceptos encerrados en el aula, se mueren y terminan por pudrirse. El verdadero aprendizaje aspira a conceptos, nociones, ideas y sistemas teóricos cargados de vitalidad. La escuela nueva es una escuela activa que pone a la acción como la fuente privilegiada de conocimiento, una escuela sin muros, llena de pasión y compromiso con los valores realizadores de humanidad.

4. El objeto de aprendizaje no es únicamente proposiciones sobre cómo es en realidad el mundo, sino las formas de llegar a esas proposiciones; i.e. se aprenden vías, caminos y habilidades, además de los contenidos: aprender a pensar además de aprender pensamientos. El aprender a aprender fortalecerá la autonomía del educando, su pertenencia a sí mismo y, por tanto, su libertad.

5. La estrategia de aprendizaje más efectivo no se funda en la transmisión, aun cuando ésta es necesaria, sino el redescubrimiento. Más que crear métodos súper efectivos para lograr la apropiación a través de la transmisión, es mejor construir métodos que conduzcan al educando a que re-descubra los saberes: ponerlo en la vía de la investigación re-creadora. La vía de la transmisión conduce a un intelectualismo gris.

6. El juego en el aprendizaje no lo debemos concebir como una forma de distraer y relajar al educando y lograr su descanso para que pueda continuar el trabajo “importante”. El juego no es una mera modalidad del descanso. La nueva tendencia le da una prioridad a la organización de actividades lúdicas como método para el aprendizaje. Este nuevo papel otorgado al juego es incomprendido por gran parte de los actores del escenario educativo, sobre todo los padres de familia, para los que puede significar una manera de perder el tiempo. De tal manera que para implantar estas estrategias es necesario hacerlas comprender a todos los actores, de no ser así, es difícil que siquiera funcionen.

7. Lo que se aprende son saberes, y los saberes son muy diversos. Hay una tendencia de otorgarle el monopolio del conocimiento a la ciencia. Nosotros, en cambio, sostenemos un acceso *múltiple* a lo real. El acceso a la realidad no es sólo

uno, sino varios y distintos: la ciencia es una vía, pero el arte, el pensamiento simbólico, el saber humanístico, etcétera, son otras tantas. La realidad es rica y variada, multicolor; la realidad natural, la realidad humana, la realidad de lo sagrado o la realidad de las emergencias sociales, no pueden tener una y misma vía, cada una de ellas tiene su acceso específico. Y no sólo eso, sino que al interior de una misma realidad se puede tener diversos accesos a sus distintos escorzos. Caer en la cuenta de esta situación es vital para no cometer el error de la ilustración de pensar que hay sólo un camino (el empírico–analítico) para encontrarse con la verdad. Por ello mismo contemplamos todas las áreas del cultivo de la inteligencia: el saber (humanístico), el conocer (científico–técnico) y el crear y contemplar (artístico).

Estos son los principios metodológicos de la dimensión. Para el caso de metodologías particulares, hemos decidido adoptar la llamada Investigación–Acción, sobre todo para la realización del trabajo docente.

La investigación–acción es una estrategia de investigación, de formación y de cambio. Tiene como sujeto primero al profesor que investiga su propia práctica, se forma como profesional y cambia sus estrategias o enfoques según vayan saliendo resultados de su investigación activa, continua y permanente.

Este paradigma tiene tres características que definen su noción de proceso educativo: 1) el carácter ético–político de toda práctica educativa, 2) el concepto de aprendizaje para la comprensión, y 3) la concepción del profesor como profesional autónomo que investiga reflexionando sobre su propia práctica.

1. El carácter ético de la educación. La educación es una acción humana y no una mera actividad técnico–instrumental, de tal manera que encuentra su valor en la propia práctica de su acción y no en la obtención de objetivos externos. Tiene un valor *in-se*. Sus medios no están separados de sus fines. El proceso educativo se compone prioritariamente de los valores que se ejercen y cultivan durante el proceso mismo y no sólo los resultados observables en términos de instrucción. De tal manera que todo proceso educativo es el compromiso con una ética determinada, no puede no asumir y cultivar valores, lo hace siempre, sean expresos o latentes. Es un aspecto cualitativo de la educación que se puede evaluar pero no medir. Así pues, el educador tiene necesariamente que elegir con qué valores trabaja, y su elección, puede ser explícita o bien inmanifiesta, pero siempre está ahí: no puede no elegir.

2. La comprensión en y del aprendizaje generan el llamado “aprendizaje significativo”, y para ello se necesita tanto entender la información que se dé en términos a los conceptos e ideas referentes de las misma, como la capacidad de situar esa información en el marco de ideas y procedimientos claves que estructuran el pensamiento en el seno del ámbito disciplinar concreto. Ello supone elaborar nuevas cuestiones de la información dada. Así, es la práctica más de reconstrucción del conocimiento que su mera transmisión.

3. El profesor como investigador de su propia práctica. El profesor no es un simple técnico que aplica rutinas preestablecidas a problemas estandarizados. Esta orientación desprofesionaliza al maestro. Por el contrario, el conocimiento profesional de los docentes debe formarse en un complejo proceso de conocimiento en la acción (saber hacer) y de reflexión en y sobre la acción (saber pensar). Esta reflexión debe ser tanto individual como cooperativa, en diálogo con todos los actores involucrados. Todo profesor debe ser un investigador. Esta investigación sirve para orientar la práctica del mismo docente, así es como se convierte en estrategia de cambio. Esta dinámica tiene como fruto que el maestro, por su investigación metódica y sistemática, aprenda a enseñar. Y resaltamos la exigencia metódica y sistemática, para evitar un equívoco: es falso pensar que por mucha “práctica” que se tenga en la docencia, incluso por una gran cantidad de años, el maestro sepa enseñar. Si esa práctica no es metódica, el saber enseñar nunca llega. No hay identidad mecánica entre práctica y experiencia.

3.3.4.2 EL ÁMBITO NO-FORMAL

Una vez expuestos los ejes metodológicos de la educación en el ámbito formal, puede fácilmente deducirse que el ámbito no-formal se tiene que ver permeado por los mismos principios, sólo que en este ámbito, por su naturaleza, tiene algunas ventajas: 1) Los programas nacen por una necesidad previamente sentida que les da origen, lo cual facilita la integración del interés como resorte medular en el proceso de enseñanza; 2) los contenidos, es decir, el qué enseñar es construido enteramente entre la comunidad y el PEIDA lo cual no elimina el obstáculo que teníamos en el ámbito formal: una institución externa y prácticamente anónima que dicta los contenidos. 3) La integración de los equipos educativos en este ámbito es voluntaria; y 4) los programas que se impulsen desde fuera de la comunidad, esto es, desde la iniciativa del equipo universitario, deberán estar planteados de tal manera que la comunidad se apropie de esa iniciativa, para evitar las imposiciones que hacen fracasar los proyectos. Además, este ámbito tiene un objetivo específico propio: formar promotores de educación no-formal de la propia comunidad en cuestión. Si en la educación formal, debemos de formar a los maestros en una metodología de investigación-acción, en el ámbito no-formal, es prioritario formar formadores que hagan posible una dinámica educativa autosostenible. Otra responsabilidad de este ámbito es una buena parte de la *educación interdimensional*, esto es la exigencia de educación específica que requiere cada dimensión; por ejemplo, la educación ambiental, la educación para la salud, educación política, etcétera. Porque a pesar de que inoculemos muchos de estos contenidos en el propio ámbito formal, es evidente que tiene sus acotaciones muy definidas; de tal manera que gran parte de los contenidos que requerimos de infundir estarán a cargo de este ámbito. Para lo cual será necesario operar comisiones interdimensión que planeen con todo cuidado sus objetivos, metas y estrategias específicas. También, una parte importante de los contenidos propuestos por las tres áreas indicadas (saber, conocer y crear) no van a ser absorbidos por el ámbito formal; por

tanto serán meta de la educación no-formal. Así será seguramente con las metas en apreciación estética y habilidad artística, en las metas de cultura física, en las metas de conocimiento técnico, etcétera. El ámbito formal trabaja generalmente con infantes, adolescentes y jóvenes; es decir, hay un notorio corte generacional. En cambio, el ámbito no formal no tiene este corte, trabaja con todas las generaciones y todos los géneros. Atiende a personas, temáticas y preocupaciones que nadie más atiende. En definitiva, este ámbito es clave para el éxito no solamente de la dimensión, sino del programa entero.

En definitiva, estos son los caracteres de nuestra metodología. Para respaldar esta visión tenemos como base epistemológica una conciliación entre la noología de Xavier Zubiri y el constructivismo psicogenético de Jean Piaget. Por motivos de extensión y profundidad, su exposición preferimos no incluirla en este espacio, sino elaborar un apéndice especial sobre el particular.

3.3.5 LÍNEAS DE TRABAJO

Las líneas de trabajo que aquí proponemos son programas de acción que deberán ejecutarse para realizar el objetivo general y algunos objetivos específicos que se desprenden de la metodología expuesta. Claro está que dependiendo del diagnóstico de la comunidad podrán agregarse algunas no consideradas en este momento. Pero al menos la mayoría de las propuestas se deberán aplicar independientemente de la comunidad que se trate. Además, es importante incluirlas en este momento para dar una idea del trabajo concreto que tiene que realizar esta dimensión.

1. ESCUELA PARA PADRES. El objetivo es atender las necesidades de formación de las personas en tanto que padres. En las escuelas se nos forma en materias académicas que no impactan en nuestra vida cotidiana. El dar educación a las parejas para que *sepan ser padres*, es fundamental para el desarrollo de la comunidad en su conjunto. Tópicos como psicología infantil, relación de pareja, educación sexual, prevención de violencia intrafamiliar, estimulación temprana, etcétera, son tópicos que se tienen que atender desde esta línea. Además, habrá algunos tópicos adherentes, como la comprensión de las dinámicas escolares de sus hijos, de modo tal que apoyen y no obstaculicen el desarrollo de los mismos en su educación escolar.

2. LÍNEAS INTERDIMENSIÓN. En este renglón agrupamos todas las necesidades de educación específica de otras dimensiones de trabajo del PEIDA, tales como:

- Educación ambiental
- Educación para la salud y la cultura física
- Educación política y legal
- Comprensión valoral
- Integración en saberes locales y memoria comunitaria
- Comprensión de los sistemas y fenómenos económicos

3. **FORMACIÓN DE FORMADORES.** El objetivo es planear la formación de los propios integrantes del PEIDA en todo lo relacionado al trabajo comunitario, formar a los docentes del ámbito formal y a los promotores del no-formal. Esta línea es absolutamente imprescindible para lograr la educación autosostenible.

4. **RENDIMIENTO ESCOLAR.** Una línea específica que esté monitoreando, evaluando y generando medidas para aumentar el rendimiento en todo el ámbito formal de la educación.

5. **TELEVISIÓN Y MEDIOS ALTERNATIVOS.** Esta línea es de vital importancia, porque la educación que aportan los medios de comunicación es definitiva. Es prácticamente de vida o muerte atender ese renglón con toda una línea que genere una televisión alternativa, radio comunitaria y redes de impresos igualmente alternativos.

6. **ESPACIOS.** Esta línea tiene por objetivo ver la manera de crear y/o generar espacios educativos específicos que apoyen y posibiliten todas las actividades programadas. Los espacios en los que estamos pensando son la ludoteca, biblioteca, sala de medios, entre otros.

7. **ATENCIÓN A MIGRANTES.** Esta línea pretende apoyar a los migrantes proporcionándoles oportunidades de formación técnico-profesional, lo cual permitirá el manejo de destrezas específicas desde donde se asegurará la posibilidad de sustento económico donde quiera que se encuentren. Además de atender los problemas culturales que genera el fenómeno migratorio.

3.4 DIMENSIÓN DE DESARROLLO HUMANO

3.4.1 JUSTIFICACIÓN

DE LA DIMENSIÓN

La noción de “desarrollo” que definimos en los inicios del texto, está centrada mas que en estructuras anónimas, en la persona misma. Esto implica que tengamos una visión de las necesidades de la persona que rebasan con mucho el ámbito de la pura sobrevivencia biológica, y pasen a valorar con igual importancia las necesidades de carácter social, biográfico y de medio ambiente. Esto es, nos hemos propuesto alcanzar el desarrollo desde la integralidad de las necesidades humanas. De esta manera, cuando articulamos las necesidades en dimensiones operativas, lo hicimos para darle efectividad a la realización de la persona y la integración de la comunidad desde la operación simultánea de todas ellas. Entre las necesidades que mencionábamos como básicas y finitas están las siguientes: “(...) 3) los valores que soportan las aspiraciones y actitudes de los hombres en cuestión; 4) la formación de la interioridad que da forma a la voluntad; (...) 7) las formas de relación social y comunitaria (...) Las necesidades a cubrir en el programa son: (...) 2) afecto e interioridad (...) 7) identidad” pues bien, estas necesidades que mencionamos son justamente las que esta dimensión pretende cubrir. Para resumir, las reducimos a dos: 1) la formación de la interioridad que da forma a la voluntad, e 2) identidad.

Finalmente, es el tema de la *identidad* el que resume la totalidad de la dimensión, porque la formación de la interioridad es para conseguir un tipo especial de identidad: la libertad personal. La identidad la vamos a dividir en dos grandes áreas de realización personal: 1) la individual y 2) la comunitaria. Para no crear confusión con el término “individual”, diremos que son dos áreas: la identidad personal y la identidad comunitaria. Así las presentaremos: un apartado para cada área.

3.4.2 IDENTIDAD PERSONAL

3.4.2.1 OBJETIVO

Ahora en esta parte de la dimensión nos proponemos básicamente dos Objetivos Generales: 1) cubrir las necesidades de libertad–identidad personal, y 2) lograr la integración de los valores fundamentales que constituyen y/o realizan a la persona humana. Esto es, estamos en la dimensión ética del programa. Tanto la identidad–libertad personal como la integración valoral —a reserva de su fundamentación abajo expuesta— tienen, al menos, los siguientes:

3.4.2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

a) Elaboración de la autobiografía personal con sus tres dimensiones centrales: crónica, tónica y direccional, de todos los miembros de la comunidad, pero fundamentalmente de los jóvenes; b) encuentro del principio–fundamento y construcción del proyecto de vida de la misma comunidad en cuestión; generación de espacios para la interioridad; d) programación de dinámicas permanentes de manejo de mociones; y e) generar opciones pedagógicas para la comprensión y experiencia valoral. Justifiquemos ahora estos siete puntos en los dos apartados siguientes.

3.4.2.3 FUNDAMENTACIÓN

Enseguida dedicaremos algunos párrafos a dar cuenta de las reflexiones que pretenden justificar los objetivos anteriormente expuestos. Claro está, que la ética que desarrollamos está sentada en una antropología determinada que tomamos como referente teórico: el personalismo comunitario.

3.4.2.3.1 IDENTIDAD—LIBERTAD PERSONAL

Es usual que se entienda por libertad la posibilidad de elegir lo deseable sin obstáculos. Pero esto no es la libertad, es solamente una de sus condiciones; la libertad no es una condición, una potencia o una posibilidad, es un ejercicio actual, no sólo potencial. Necesitamos, pues, entender en qué consiste ese acto que se ejerce, cuál es la estructura del acto de la libertad, no detenernos únicamente en las condiciones para que ese acto ocurra.

¿En qué consiste el acto libre? El hombre, durante toda su vida, tiene que estar haciéndose cargo de la realidad; este “hacerse cargo” implica la toma de decisiones continuamente, aun cuando el propio sujeto no lo desee: esta condición no la elegimos, es una fatalidad. Estamos condenados a decidir, segundo a segundo, año tras año. Siempre. Cuando el hombre está frente a una circunstancia que le obliga a decidir le ocurre un desdoblamiento: se encuentra sobrepuesto y antepuesto a sí mismo, lo cual no significa la duplicación de yo, sino simplemente dos modos de ser yo. Es como estar *ante* sí mismo. Lo que está ante mí es un despliegue de posibilidades, de las cuales, sólo puedo elegir una y sólo una; y por tanto, despreciar todo el resto. Esa tensión entre las posibilidades genera otra tensión: entre lo que es y lo querido o deseado. Esta circunstancia, a su vez, provocará ambigüedades y tornará problemática la identidad misma del hombre; y decir esto significa que la propia libertad está continuamente en riesgo; porque los peligros de la identidad, lo son también de la libertad. Pero para mejor claridad, expliquemos la relación entre identidad y libertad.

Podemos decir que el hombre es libre cuando se autoposee. “Soy radicalmente libre cuando soy dueño de mí mismo y no otro dueño de mí”. De tal manera que el ser dueño de sí mismo, no es otra cosa que alcanzar la genuina identidad de la persona. Así pues, podemos decir que la libertad consiste en un modo especial de identidad: el ser dueño de sí mismo. De tal manera, es la libertad una virtud sin la cual la realización de la persona es absolutamente imposible. Luego entonces, un

proyecto de desarrollo centrado en la persona que no tenga un trabajo específico al fomento y conquista de la libertad estará sin corazón, será siempre una suerte de proyecto-zombie. Por esta misma razón, nuestro programa cuenta con la presente dimensión.

La libertad no es algo que se da en la espontaneidad, es algo que se tiene que conseguir, que conquistar. Arriba decíamos que es problemática, esto quiere decir, que el ser dueño de sí mismo tiene muchas complicaciones porque implica *encontrarse* a sí mismo, lo cual no es fácil y requiere de una gran cantidad de trabajo. Pero, ¿qué significa autoposeerse? ¿Qué significa decir que yo soy mío? ¿Cuándo ocurre eso? El hombre es la totalidad de sus actos, pero no de los actos amontonados, sino de los actos que dirige a algún lugar, que llevan un sentido, y por tanto, que van construyendo y configurando su identidad. Pues bien, a ese núcleo de sentido en el cual nos sentimos encontrados, y hacia el cual dirigimos nuestras acciones, es lo que llamamos “vocación”. La vocación tiene un punto central, una especie de consigna que es el punto-polín, eje de toda la vocación, la cual llamaremos “principio-fundamento”; y al plan práctico para desarrollarnos en y hacia esa vocación, le llamamos “proyecto de vida”. De tal manera que el hombre que ha encontrado o posee principio-fundamento y proyecto de vida, podemos decir que se posee a sí mismo y por tanto sus actos son libres. La libertad es la unión de vocación y acción en la vida. Y un hombre libre es un hombre esencialmente feliz. Los actos que uno quiere, con lo que acabamos de decir, se sobreponen con sus distintos niveles de sentido: a través de lo inmediato y cotidiano estamos queriendo y logrando lo plenario. Pongamos un ejemplo. Cuando jugamos básquetbol, estamos queriendo ese juego, pero con ello estamos realizando-nos. Al querer el juego, lo quiero como una posibilidad mía. Lo que hacemos al final, es encontrarnos a través de las múltiples acciones con sentido que realizamos. Por ello mismo, la primer vocación que debe tener el hombre es precisamente esa: la vocación de ser hombre, el querer auténticamente ser libres. Pero ahora preguntémonos, ¿todos queremos ser libres? ¿Se nos educa para ser libres? La respuesta, evidentemente, tiende a ser negativa. Y la respuesta es negativa porque nuestra libertad es problemática: no es fácil saber realmente qué queremos y para qué, finalmente, lo queremos. En el mero acto de elegir no se agota la libertad; de hecho no podemos elegir no-elegir. De tal suerte que existe la posibilidad de que nuestra libertad quede falseada. Las llamadas “malas elecciones” hacen que se rompa la libertad, porque cuando elegimos algo que *realmente* no queremos no somos realmente libres; y cuando elegimos en la circunstancia de no saber siquiera qué queremos, la libertad ni siquiera se asoma. Así pues, elegir lo que sí queremos realmente, es decir, encontrar nuestro principio-fundamento, y proyecto de vida, no es algo que se nos da inmediatamente, sino que es necesario todo un proceso de comprensión de nuestra voluntad bajo estrategias pedagógicas que nos lleven a construir ese proyecto de vida, requerimos de entrenamiento para discernir nuestras distintas opciones, lo cual implica todo un proceso de educación para la libertad. La libertad genuina no es un efecto automático de la posibilidad de elección: es una conquista de formación interior.

La efectividad de la libertad-identidad está sentada en la posibilidad de educación de la voluntad. La voluntad es tendente y son las tendencias de ésta las que hay que entender para hacer un planteamiento en su educación. Tenemos claro que el hombre no nace con orden en sus tendencias, sino con un desorden constitutivo de las mismas y una situación de conflicto en sus motivos. El proceso de ordenación de esas tendencias de la voluntad, que es lo que le da forma a la libertad y a su vez constituye el corazón del desarrollo de la persona, es uno de los dos objetivos generales de esta dimensión. Podemos decir esto mismo en otros términos: un objetivo de la dimensión es afrontar metódica y estratégicamente los problemas que existen en la incorporación de la libertad a la realidad del hombre, específicamente de las personas en cuestión.

Una vez justificado el primer objetivo general de la dimensión con sus objetivos específicos, ahora debemos dar algunos elementos sobre el segundo objetivo general.

3.4.2.3.2 INTEGRACIÓN VALORAL

Junto con la conquista de la libertad-identidad, la interiorización de ciertos valores-eje, nos va a permitir con-formar el hombre en persona. Al inicio del documento mostrábamos que la persona es el modo auténtico de ser hombre distinto al modo individual, y que tiene tres notas constitutivas: trascendencia, suidad y comunidad. Pues bien, necesitamos adquirir ciertos valores para poder hacer realidad o actualizar esas notas constitutivas. Los valores son los que dan forma a nuestros intereses, actitudes y disposiciones. Y estamos conscientes de que sin esas disposiciones favorables al modo de ser personal y la ética de aquí emanada, no sólo los objetivos de esta dimensión, sino el programa completo no tendría futuro. Por ejemplo, si no existe una disposición efectiva o actitud favorable a la integración comunitaria, la realización de la persona es sencillamente imposible, y los objetivos de las restantes dimensiones se pondrían en serio riesgo de perecer. De tal manera que es imprescindible un trabajo que apoye la educación en las actitudes, en los valores que concretan la realización de la persona y la integración comunitaria.

Ahora bien, ¿cuáles son los valores que concretizan a la persona? En otras palabras, ¿cuáles son los valores que actualizan la trascendencia, la suidad y la comunidad? Con estas preguntas estamos sugiriendo que los valores que propongamos deben estar debidamente fundamentados en la antropología expuesta.

En el trabajo de deducción de los valores de las tres notas esenciales, concluimos o encontramos ocho valores fundamentales: 1) el hombre como valor absoluto, como fin y no como medio; en otras palabras, el respeto a la dignidad constitutiva del hombre. Este valor se constituye en alterno-alternativo a los valores que cosifican al hombre y lo convierten en medio para otra cosa. 2) El sentido crítico, que apoya la necesidad de entendimiento, de creación y se apoya en la inadecuación constitutiva del hombre, su continua movilidad. Este valor se contrapone a toda tentación dogmática. 3) El contradominio (como vía negativa) y contrapoder

(como vía positiva). Vimos ya cómo la lógica del dominio es el gran motivo que destruye toda aspiración comunitaria, de solidaridad y libertad. Toda búsqueda de bien común queda hecha polvo ante la voluntad de dominio. Sin embargo, para detener el poder del dominio se necesita otro poder, pero que no se asocie al dominio: el poder que surge del actuar juntos de manera horizontal, un poder que no impone, sino que expone. A este poder se le llama “contrapoder”, y nuestro valor será una voluntad de contrapoder. Nos oponemos a la lógica del dominio (vía negativa) y propondremos el contrapoder (vía positiva). 4) Capacidad de gratuidad. La gratuidad es el valor que permitirá no sólo la disrupción respecto de la lógica del mercado y la justicia conmutativa en las relaciones interpersonales, lo que significaría un mero oponerse. La gratuidad no es un valor en negativo, sino que tiene todo un motivo en positivo: el valor del ágape. Preguntémosnos pues, ¿cómo la gratuidad realiza a la persona en alguna de sus notas? La gratuidad es el valor que mejor actualiza la santidad, la identidad y la libertad. Veamos por qué.

Los actos que hacemos esperando algún merecimiento, esto es, los actos que hacemos bajo el motivo de conmutación por algo, a cambio de algo; son actos esencialmente incompletos: su completud le viene si la conmutación se otorga y en la medida en que se otorga. Pero aún cuando se cumpliera cabalmente, la incompletud del acto queda siempre abierta porque la intención del acto está separada del acto mismo. En cambio, el acto de gratuidad es un acto completo y concluyente en sí mismo: redondo. Es un acto totalmente originario, en que la intención no es distinta al acto mismo. Luego, si el hombre es lo que hace, si somos lo que hacemos, entonces, los actos de gratuidad nos darán completud, satisfacción y plenitud. Y la completud es un requisito indispensable para la identidad consigo. Es una de las formas paradójicas en los mecanismos de la vida humana: el acto gratuito es el que más no da. Así como el individualismo al que más perjudica es al individuo mismo. La educación en ese valor, es aprender a abrirse al goce y a placeres superiores. Es un valor que contiene una erótica: el goce de la liberación. Esto no quiere decir que todos nuestros actos deban de ser gratuitos, esto es prácticamente imposible, sino que adquiramos el hábito de tener gratuidad en los actos más significativos de nuestra vida. 5) Libertad e independencia, que implica la capacidad de pensar y actuar desde y por sí mismos. 6) Sentido comunitario y justicia equitativa. Es el encuentro de la identidad más allá de la pura individualidad. 7) Responsabilidad. Es la capacidad de responder por sí mismo, por los otros y por lo otro (el medio ambiente). En la justificación general del programa quedó suficientemente claro cómo el personalismo implica necesariamente una ética de la responsabilidad. 8) Fraternidad y Tolerancia. La historia del comunitarismo nos arroja experiencias terribles cuando las comunidades se construyen en base a pretensiones de uniformidad y cuando toman dinámicas centrípetas. Las comunidades se convierten en aburridos islotes monocromáticos que se prestan a experiencias tiránicas. El valor que nos garantiza la posibilidad de una vida comunitaria con diversidad y nos permite construir comunidades abiertas, es la tolerancia y la fraternidad.

Estos serían pues los ocho valores que, según nuestra deducción, cubren esencialmente las tres notas de la personidad. Ahora, enseguida, necesitamos decir brevemente cómo le vamos a hacer para que efectivamente inculturemos estos valores. Antes de continuar con la descripción de los ejes estratégicos de este objetivo de la dimensión, queremos hacer notar que la inculturación no es unilateral; esto es, no es una inculturación dirigida únicamente a los miembros de la comunidad muestra, sino que también va dirigida a los universitarios que se proponen incursionar en el trabajo del programa. Es decir, va dirigida a todos. De no ser así, alguien podría suponer que los programantes ya cuentan con todos los valores mencionados e irían a la comunidad a vaciar su contenido, y esto no es así. Es un trabajo para la totalidad de los participantes, independientemente del lugar donde se encuentren. Dicho esto, podemos pasar a los apuntes estratégicos.

En síntesis, la propuesta para abordar la inculturación de los valores mencionados está muy lejana de las dinámicas discursivistas de muchas de las experiencias conocidas. Para que los valores impacten en la voluntad y se movilicen en la acción, será necesario conquistar el interés, es decir, la dimensión afectiva y deseante de la voluntad; además, será necesario impactar en otra dimensión de la voluntad, la dimensión determinate, es decir, la parte más “racional” de la voluntad; de hecho, a este ángulo de la voluntad la tradición le llamó “apetito racional”, es la parte que se asocia con la convicción. Será indispensable atender un último escorzo: la voluntad como actividad; es la parte intencional de la voluntad que genera la sensibilización y se integra a la actividad intelectual generando la experiencia y el compromiso. Atender todos estos aspectos como una sola cosa, de manera simultánea, es lo que nos llevará al éxito. A la primera forma de tratamiento le llamaremos *mocional*, porque es la que se vincula más con el manejo de los “movimientos internos”; a la segunda le llamaremos *comprensiva* y, finalmente, a la tercera, le nombraremos *experiencial*. Cada valor, pues, deberá ser comprendido, mocionado (discernido) y experienciado. Con el triple tratamiento debidamente apoyado y planeado pretendemos conseguir la inculturación de cada uno de los valores en cuestión. De tal manera que se nos arroja el siguiente cuadro, donde se cruzan las tres líneas de trabajo con los ocho valores propuestos, dando como resultado las actividades a planear según los resultados de un diagnóstico en la comunidad y en el grupo de universitarios en cuestión.

Valores/ dimensiones de intervención	Comprensiva (c)	Mocional– volitivo (M)	Experiencial (E)
1 Dignidad (hombre) como fin <i>in se</i>	C1	M1	E1
2 Capacidad crítica	C2	M2	E2
3 Contradominio	C3	M3	E3

4 Capacidad gratitud	C4	M4	E4
5 Libertad / independencia	C5	M5	E5
6 Sentido comunitario Justicia equitativa	C6	M6	E6
7 Responsabilidad	C7	M7	E7
8 Fraternidad / tolerancia	C8	M8	E8

Donde Cn, Mn y En son las actividades para trabajar dichos valores.

3.4.3 IDENTIDAD COMUNITARIA

3.4.3.1 JUSTIFICACIÓN

Formular una propuesta que atienda las diferentes necesidades de una comunidad cualquiera, hecha desde cualquier espacio de la administración pública, un centro académico o la empresa privada, podría correr el riesgo de convertirse en el ideal de quienes la formulan y quizás totalmente alejada de cualquier interés explícito o implícito de quien sería su posible beneficiario, por el carácter externo de su origen. La misma idea de un proyecto de “desarrollo para o desarrollo de”, implica que hay un estado peculiar (ausencia de desarrollo o atraso) donde se busca crear o llegar a un modo de ser que hasta ese momento no existe pero es necesario que esté presente: el desarrollo.

Como pretensión, toda ideología, basada o no en algún tipo de ciencia, ha planteado una idea de desarrollo como parte de un objetivo: la eliminación de las desigualdades sociales, la conducción política, la salvación material o espiritual del hombre, etcétera. Pero también ha sido manifiesto que cualquier iniciativa en este campo —sobre todo en el momento de valorar si las consecuencias son positivas o negativas para los grupos y/o comunidades o que han vivido o viven sus resultados— es la noción misma de desarrollo y su sentido.

Proyectos de sociedad, en tanto formas culturales, condiciones históricas y económicas han establecido diferentes nociones de desarrollo. En nuestro presente, la idea marcada por el proceso de globalización económica, más que por cualquier otro tipo de práctica social, impregna el contenido esencial de ese concepto y establece una dinámica que tiende a imponer los ritmos de transferencia de valor de las sociedades desarrolladas en aquellas regiones del orbe donde la producción y las peculiaridades inherentes a ella han seguido lógicas por completo distintas.

Hasta el momento mismo en que se produce el “desarrollo globalizador” existen algunos elementos que en el marco de la sociedad contemporánea son considerados como irreversibles en la idea general de desarrollo humano. Sin duda alguna el primer elemento constitutivo de esa idea es la noción de libertad en sus diversas dimensiones. En los planos individual y colectivo, esa libertad va desde la

capacidad de acción para el beneficio de determinados intereses sustentados en el mercado hasta la expresión de valores, creencias, posiciones políticas.

La combinación de elementos objetivos y subjetivos de esa libertad, el peso que en determinado momento tienen unos y otros, circunscrito todo a la forma específica que una comunidad determinada ha ido construyendo en su marco subjetivo, empírico y jurídico de libertad, entró en completa crisis a partir del momento en que los modelos a seguir, las sociedades desarrolladas, no sólo han establecido una distancia cada vez más insalvable con las naciones en desarrollo, sino que las consecuencias en torno a la calidad de vida, la dimensión humana y el entorno natural que la sostiene entraron en una fase de deterioro en muchos casos irreversible.

¿Desarrollo económico a costa del desarrollo social? En cuanto tendencia, parece que es posible hacerlo: las naciones del Norte (sistemas sociales, estructuras económicas y entornos naturales) tienen la idea de preservar a largo plazo las condiciones propias si los costos de todo tipo, derivados de la forzada prosperidad económica, se pagan en las “alejadas” naciones del sur. Pero la naturaleza de los problemas propios al primer mundo muestra la eclosión de realidades quizás latentes u ocultas por el mismo brillo de sus logros económicos.

No podemos perder de vista que la otra parte importante de este valor, la libertad, radica en la *posibilidad de decisión* que individuos y grupos tienen. Y se entiende como posibilidad y no propiamente *capacidad de acción*, pues la elección implicó, incluso, inhibir socialmente algunas conductas o proyectos cuando ponían en riesgo un bien o valor superior al que fundamentaba una decisión determinada. En cualquier caso, el contexto en el cual se forman los valores orientadores para decidir en un sentido u otro es primordial en la idea de desarrollo humano siempre y cuando permanezca dentro del ámbito individual y grupal de decisión. Por supuesto que compete al Estado un nivel de responsabilidad en la conducción de este proceso, pero los límites de su competencia no pueden ser establecidos en abstracto y en forma intemporal.

En otras palabras, no basta con poseer la posibilidad de decisión para materializar la libertad como un resultado individual, grupal o jurídico-político. La valoración de los elementos puestos en juego en el presente, necesita y debe definir las prioridades y equilibrios de todo aquello susceptible de constituir una noción de desarrollo dentro de las relaciones trazadas o, necesariamente nuevas para concebir al sujeto en forma diferente.

Vinculada a la libertad, en consecuencia, está la identidad, pues ésta expresa el resultado de un largo trayecto formativo en las maneras o modos de ser de una comunidad y como posible base de acción para el futuro, a la vez que forma concreta de vivir el mundo desde su presente. Como tal, el origen de esa identidad es en sí mismo un doble proceso: por un lado, la afirmación y particularización de rasgos, costumbres y formas de actuar, creación de memoria e historia con sentido de pertenencia; por otro, frente a otros grupos, la diferencia, los contrastes, incluso los recelos y prejuicios (fundados o no) para mantener distancias.

Dentro de la complejidad que implica la (co)existencia de varias identidades en un mismo espacio, múltiples identidades que ahora ya no se encuentran atadas al territorio en virtud de los medios de comunicación o la migración, el problema fundamental radica en los límites que la identidad histórica puede o debe tener tanto para abrirse como cerrarse al contacto con otras experiencias. Más aún: quizá las identidades contemporáneas tienen planos contrapuestos en su búsqueda, con una clara demarcación geopolítica: mientras que las naciones desarrolladas (o del primer mundo) conocen el resurgimiento de identidades que, en algunos casos, en su intento de imponerse o en el derecho a afirmarse, han llegado hasta el conflicto bélico en cualquiera de sus formas, las naciones en desarrollo (o del tercer mundo), desde sus respectivos estados, proponen identidades únicas.

Tradicionalmente, la forma más simple de preservar la identidad, aunque no por ello dejó de ser efectiva, y todavía opera en gran medida, es la delimitación del espacio donde se manifiesta uno o varios modos de ser; las fronteras establecidas desde la nación, el estado y las formas particulares de gobierno son la expresión concreta del territorio donde se manifiesta una identidad. Pero al desgaste de la sociedad contemporánea sumida en la incertidumbre económica, en general, al desgaste de sus formas políticas y a la insalvable disociación de la cultura destinada a las “elites” o a las “masas”, sugiere la idea del agotamiento de un modelo de crear la identidad en Occidente o, por lo menos, su cansancio y fragilidad para dotar de sentido a los múltiples proyectos de Estado Nación.

Si bien la lengua, las tradiciones culturales, el sentido de pertenencia a una colectividad de acuerdo a determinada memoria histórica, son elementos que forman parte de esa identidad a la vez que límites frente a otras lenguas, tradiciones y memorias históricas, la revolución producida en los últimos treinta años en todo lo referente a sistemas de comunicación, desde el ámbito educativo hasta el manejo del capital internacional, todavía no ha sido analizada en sus primeras consecuencias. No por lo menos en los países en desarrollo.

Precisamente, por el problemático panorama de estas tendencias y las consecuencias visibles de su acción en la vida individual y colectiva, tanto de la parte privilegiada como la desfavorecida en su noción de desarrollo, urge crear alternativas que permitan pensar y llevar a cabo acciones con otra idea de sujeto, de colectividad, de estructuras sociales, económicas, culturales y políticas, bajo el riesgo no sólo de mantener la degradación en la vida cotidiana sino además llegar al punto irreversible de daño entre el conjunto de formas sociales y la destrucción de las bases biológicas que las han sustentado.

3.4.3.2 OBJETIVOS

- Generar una nueva noción de desarrollo humano que permita constituir procesos de *glocalización* (identidad proyectada) dentro del marco de las tendencias de globalización.
- Promover y desarrollar al interior de las comunidades o grupos atendidos por el programa, el empleo de sus *recursos culturales* como condición funda-

mental para el desarrollo humano.

- Impulsar iniciativas cuyo referente sea la relación social con el medio en tanto *desarrollo sustentable*.
- Crear proyectos que permitan a mediano plazo recuperar elementos de la identidad cultural de carácter local como *actividad de marca* para el beneficio económico de sus actores.
- Formar *gestores* al interior de la comunidad con capacidad para emplear los diferentes medios jurídicos y administrativos que contribuyan al desarrollo humano.

TERRITORIALIZACIÓN DE LA CULTURA. Las posibilidades de llevar a cabo una propuesta de desarrollo humano impulsada por la Universidad como un elemento integrante de un desarrollo alternativo, hoy, más que nunca, demanda la acción profesional derivada de los saberes y conocimientos que el espacio académico ha logrado sistematizar en el contexto de Zacatecas. Ese es el punto de partida real para ubicar todas las planes y estrategias. De esta manera, es necesario, al interior de la Universidad ubicar dentro de las Unidades Académicas y encontrar su vinculación con la propuesta global:

- Programas académicos que ofrezcan en su contenido una vinculación directa a las necesidades de grupos y/o comunidades de zonas rurales y urbanas.
- Proyectos de investigación que ofrezcan un perfil semejante al señalado en el punto anterior y la posibilidad de aplicar sus resultados en el corto plazo.
- Perfil del servicio social ofrecido por la Universidad y sus fuentes de financiamiento.
- Inventario de infraestructura y equipamiento que tiene la Universidad para implementar acciones dentro del programa de Desarrollo Alternativo.
- Oferta de servicios generados por la Universidad en extensión y difusión.

En el campo social, la ubicación de infraestructura, saberes, habilidades, prioridades sociales, detectados a través de la investigación donde participen directamente las comunidades y grupos directamente involucrados, para comenzar a producir las ideas sistemáticas de su propia realidad, las dimensiones de sus retos y las formas de cambio que requieran.

Complementando la Dimensión organización política-legal, desde la Dimensión desarrollo humano debe propiciar relaciones que devuelvan a los individuos su plena condición de ciudadanos, comenzando por el nivel básico que ofrece todo estado de derecho a través de sus normas jurídicas. La gestión ante los diversos niveles de gobierno, en cuanto al cumplimiento de programas operativos, financiamientos, planes, etcétera, así como con organismos privados y/o nacionales e internacionales, será la certeza mínima sobre la cual recuperar la idea de totalidad de su realidad social desde la cultura, identificada en su espacio, convirtiendo así el concepto de desarrollo en un medio y no en un fin.

3.4.3.3 HISTORIA Y MEMORIA:

LA PERSONA Y LA COMUNIDAD

La idea de una alternativa al desarrollo humano en nuestros días implica, más que nunca, recuperar dimensiones diluidas o parcialmente anuladas por referentes ajenos a la experiencia, no sólo de millones de individuos sino además de las estructuras complejas creadas a lo largo de muchísimos años. Una forma de minimizar la vitalidad de la conciencia práctica de una cultura, la memoria histórica, es disociarla de la reflexión de largo alcance sobre su origen y desarrollos: la historia.

Una de las consecuencias más profundas de esa ruptura fue transformar la cultura de todo grupo no sólo en una relación asimétrica bajo cualquiera de las formas en que se manifestó la acción humana, sino además en que fragmentó cualquier estrategia de comunicación identificada con la creación, el arte por ejemplo, estableciendo categorías como “popular” o de “elite”, según fueran sus circuitos de génesis y consumo. La paradoja del mundo contemporáneo es que esas manifestaciones enajenadas de su raíz por el consumo masivo, constituyen el principal sustento de la vida espiritual de la persona, sin plantearse si esa colonización hacia adentro conducía a una identidad distorsionada. Pero la otra cara de esa moneda, es que la segmentada cultura de “elite” se volvió una forma incomprensible que requirió de intérpretes y expertos totalmente instrumentales. El consumo de lujo provocado en formas anticipadas de la globalización, hizo de este tipo de cultura un disfraz complejo del poder que, finalmente, circunscribió su impronta al peso de la economía y la política.

El reto, en cualquier caso, es concebir el desarrollo humano como la potencia y acto de la comunidad para crear su singularidad en lenguajes universales, a la vez de traer a la experiencia de las personas y su libre elección escuchar o no otras voces en el concierto de su comunidad. Si a través de la memoria se tiende el puente entre el hacer de la persona y la comunidad, la historia permite que lo hecho valide el sentido que una colectividad quiere otorgar a sus acciones de autoconstrucción.

3.5 DIMENSIÓN ECONÓMICA

3.5.1 JUSTIFICACIÓN

La implementación de modelos económicos operantes e impuestos en algunos de los países del continente americano cuyo resultado esperado era la posibilidad de ingresar al primer mundo, se ha traducido en el surgimiento de grandes capas de población que interactúan y sobreviven en un ambiente de pobreza y marginación.

Más de una década de experiencia neoliberal en América Latina ha mostrado su incapacidad para engendrar un ajuste que combine crecimiento económico, estabilidad de precios y costos sociales bajos. Por el contrario, se presentó una realidad cruel y desconocida para una gran parte de la población que quedó al margen de la nueva dinámica globalizadora originada por el modelo neoliberal, prueba de ello, es el surgimiento de una concentración, sin precedentes, de la riqueza en unas cuantas personas, el empobrecimiento de millones de seres humanos, el desempleo o subempleo de la mayoría de la población económicamente activa, la condena de millones de personas a la desnutrición, a no tener derecho a la educación, a la salud ni a la tierra, sentenciándolos por tanto, a vivir en la injusticia y sin tener un futuro digno (Vidales, 1996).

Son las comunidades rurales del estado de Zacatecas, como las de otros estados de la República Mexicana, las que conforman “el espinazo de la pobreza nacional” donde el modelo neoliberal presenta una mayor severidad, debido a la poca diversificación de su aparato productivo y el predominio del clima seco en la mayor parte de su territorio. La agricultura de Zacatecas desde 1983 a la fecha se expresa en una pobre diversidad de cultivos, donde predominan en forma sobresaliente los cultivos básicos, que presentan un crecimiento en superficie más no en su rendimiento por unidad de superficie.

La actividad agropecuaria presenta un 25.6 % del producto interno bruto. La ganadería presenta su carácter extensivo y atrasado, con un claro predominio de las razas criolla y cebuina, el sello distintivo del crecimiento pecuario estatal ha sido el estancamiento, así el hato bovino apenas ha pasado de 1,098,581 cabezas en 1980 a 1,158,749 en 1996. Además, al problema de la sobrecarga animal, con la consecuente destrucción de pastos y erosión de los suelos, se debe de agregar la restringida demanda nacional e internacional para los productos pecuarios, en especial la carne y sus derivados. Por otra parte, la minería como una actividad principal en la economía estatal muestra un intenso proceso de modernización, con un incremento espectacular en los volúmenes de producción, así por ejemplo la plata elevó su producción entre 1980 y 1997 de 220.2 a 1,088 (miles) toneladas.

Sin embargo, este panorama cobra su real dimensión si se considera que esta actividad está restringida a la fase de extracción y con nulos encadenamientos en la esfera productiva local. La actividad participa con un 4.9 % del PIB estatal.

En las actividades productivas del sector rural, estos modelos económicos se han expresado de manera lacerante, así Marsh (1997) describe a la agricultura moderna como a) un sistema de producción autodestructivo, donde la dependencia sobre un número pequeño de recursos biológicos y otros recursos naturales serán incapaces de continuar en un plazo corto, b) un sistema de producción que al suprimir la biota competitiva amenaza con la pérdida de biodiversidad y empobrecimiento de las generaciones futuras, c) un sistema de producción que presenta un incremento en la manipulación del medio ambiente a través de la mecanización, uso de agroquímicos y de la Biotecnología con efectos no del todo positivos. La ganadería no presenta diferencia, así Schaller (1993), la describe como un sistema donde se tiene pérdida de material genético en animales criollos productivos, introducción de animales no aptos para regiones diversas, mal manejo de pastoreo, así como la presencia de enfermedades “modernas” producto de tecnologías nuevas.

De lo anterior, sobresale la destrucción del medio ambiente por excesiva mecanización, abuso de insumos contaminantes y sobrepastoreo, es decir, producir considerando *exclusivamente la ganancia*. Sin embargo, no se puede omitir cómo en este sistema los productores agropecuarios *dejan de ser propietarios para convertirse en jornaleros* del mismo campo o de la ciudad. Esto último, parece repercutir sólo en el aspecto económico, sin embargo, es eliminar su identidad y los sueños de toda persona que vive en el sector rural. Ante tal situación, se hace necesaria la búsqueda de estrategias de crecimiento–desarrollo que permitan a la sociedad desenvolverse bajo otros modelos alternos/alternativos en donde intervenga la imaginación de futuros deseados, la toma de conciencia y análisis sobre el contexto actual; esto es, sin hacer de lado la problemática social en su sentido más amplio, el cual se traduzca en mejores niveles de bienestar y vida digna para sus comunidades y por ende de sus habitantes.

El modelo alternativo de desarrollo no puede ser únicamente economicista, debe considerar otras variantes vinculadas al funcionamiento de la formación social de los individuos; es decir, aprovechar todos los recursos disponibles, así como del sistema de relaciones humanas que intervienen en los procesos de producción, circulación, distribución, y consumo de bienes y servicios. Además de una educación popular comprendida como movimiento que desarrolla una lucha contra los proyectos hegemónicos ligados al neoliberalismo y a la estrategia de globalización, dejando de participar activamente en la maquinaria de consumo, entendiendo como tal a las empresas que apoyadas por una sólida estructura publicitaria han logrado acceder a todos los mercados del mundo imponiéndose ante el mercado local, logrando incluso hacer desaparecer productos regionales típicos, derivando esto en una caída de las divisas locales y la pérdida de valores culturales propios de su tradición.

La recreación y las actividades culturales tradicionalmente se han visto como factores sociales de interés secundario y desligado de la vida social y productiva de las comunidades. Este problema no sólo dificulta la sustentabilidad de los equilibrios psicosociales, sino que también limita el impacto de los proyectos económico-productivos y desestimula el interés de habitar en zonas rurales con gran potencial de desarrollo. Por lo que es necesario desarrollar programas y proyectos en aras de mejorar las posibilidades recreativas de las familias rurales.

No se puede seguir pensando en las grandes ciudades, polos de desarrollo y corredores industriales como la única opción continua del progreso, sino en esquemas de producción distribuida en donde sean incluidas las zonas rurales, de las cuales, los recursos con los que se cuentan en el interior de ellas (sectores y ramas productivas), sean aprovechadas al máximo para beneficio de la población que habita en esos lugares. Entre las que se encuentra la agroindustria rural que permite aumentar y retener el valor agregado de la producción de las economías campesinas, a través de la ejecución de tareas de post-cosecha en los productos provenientes de explotaciones silvoagropecuarias, tales como la selección, el lavado, la clasificación, el almacenamiento, la conservación, la transformación, el empaque, el transporte y la comercialización.

En manos de la población rural está el patrimonio natural del país, conformado por múltiples especies animales y vegetales de incalculable valor científico y económico, que hoy constituyen uno de los ejes estratégicos del desarrollo nacional. El descubrimiento y aprovechamiento de especies que sirven de base para nuevos productos farmacéuticos y para el fomento de la Biotecnología y el desarrollo de actividades como el turismo, ecoturismo y el agroturismo, son verdaderas alternativas para el desarrollo que se localizan, principalmente, en el área rural.

Ubicados más en el horizonte de la *glocalización* que de la *globalización*, pretendemos crear una nueva cultura de la producción y el consumo que atienda primero las necesidades básicas de la persona y la comunidad que la tasa de ganancia, aprovechando de manera sustentable los recursos naturales y la propia identidad de las comunidades. Así, se requiere de realizar importantes reformas internas, esto es; cambios estructurales, políticos y sociales distintos a los de la práctica neoliberal, que redefinan los objetivos y mecanismos por los cuales se observa la transnacionalización, la globalización, la desigualdad, la pobreza, la manera de afrontar la crisis.

Así, se plantea los siguientes puntos estratégicos a desarrollar:

- Apoyar y alentar la asociación e inversión de capital mediano y pequeño a través de diversos mecanismos de gestión. Esta asociación debe estar sentada en un esquema organizativo que permita crear un mercado local (vía diversificación de oferta); éste puede ser la generación de una red de múltiples microempresas que intercambien entre ellas bienes y servicios; de tal manera que puedan tener dos flujos de mercado: uno interno-local, y otro externo.

La propiedad de estas microempresas debe ser de tal manera que combine las bondades de la propiedad privada y la propiedad colectiva: que las personas sean *dueñas* de manera *colectiva* de su empresa.

- Incrementar la producción agrícola tradicional, ganadera y silvícola, con la finalidad de satisfacer el consumo local, en la búsqueda de generar excedentes en la producción y por ende de la ganancia necesaria (vía la agregación de valor de las mercancías ofertadas), y al mismo tiempo disminuir la destrucción de los recursos y la contaminación.
- Buscar canales alternos de comercialización para el mercado externo a la red local (como la formación de asociaciones comercializadoras) y reducir las cadenas de intermediación existentes.
- Brindar la capacitación directa a los productores, otorgándoles los conocimientos esenciales necesarios para el mercadeo de sus productos.
- Priorizar los productos *alternativos* potenciales (contrahegemónicos), para un aprovechamiento sustentable en la microindustria.
- Promover, de acuerdo a los recursos turísticos naturales que se tienen, la creación de centros de esparcimiento familiar, haciendo hincapié al ecoturismo.

Estas son solo algunas de las vertientes por donde se podrá orientar la implementación del modelo alterno/alternativo de desarrollo comunitario, y el planteamiento final tendrá sustento, una vez que se realice el diagnóstico en la comunidad-objeto de estudio.

Cabe aclarar que se hace hincapié en el sector agropecuario (primario), dado que es el que registra mayor dinamismo en las áreas rurales, y a partir del uso de los recursos que éste aporta, se procederá al desarrollo de microempresas industriales (secundario), y del posible aprovechamiento de los atractivos naturales (bondades de la naturaleza), la implementación de áreas de esparcimiento familiar (servicios).

De manera de reducir la incertidumbre en los proyectos sustentables de desarrollo rural se considerarán los puntos sobre criterios de estilos de trabajo propuestos por Brindyle (1991);

- a) Consulta y consenso en la comunidad sobre los problemas y las soluciones antes de iniciar acciones.
- b) Proyectos pequeños y flexibles.
- c) Dejar que los beneficiarios tomen sus decisiones sin imponerlas.
- d) Buscar soluciones reproducibles, pero respetando las diferencias locales.
- e) Instruir y capacitar a todo nivel, pero con énfasis en grupos vulnerables como mujeres y jóvenes rurales.
- f) Usar el mínimo de insumos externos para bajar la dependencia y aumentar la estabilidad local.
- g) Partir de lo que la gente hace bien y potenciar esas iniciativas locales.

- h) Evaluar los cambios propuestos en términos económicos, sociales, culturales y ambientales.
- i) Mantener y mejorar la calidad de vida de la gente más pobre en forma simultánea a las acciones destinadas a mejorar el ambiente.

Atendiendo los principios sustantivos de la UAZ, se propone en cada uno ellos las siguientes actividades base.

- Investigación: Caracterización de los sistemas de producción de la comunidad; atención a factores problemáticos del proceso productivo de la comunidad en cuestión; Indagación de esquemas generalizables de producción, comercialización y consumo alternativos (para el caso de investigación de un mayor carácter empírico); y la investigación de las propuestas teóricas alternativas al neoliberalismo a nivel de la Economía Política (para el caso de investigación más básica).
- Extensión: Propuestas alternativas existentes en la agricultura, ganadería, silvicultura, industria.
- Educación: Capacitación permanente a productores (cursos, talleres y pláticas); educación formal a través de Cursos y Diplomados.

Para lograr lo anterior se requiere de líneas de investigación y/o extensión, de donde se deriven los proyectos específicos acorde a los objetivos del programa. En este documento se anexan las líneas base, que serán aplicadas al inicio del Programa de Estudios e Intervención para el Desarrollo Alternativo.

3.5.2 OBJETIVO

Crear una cultura de la producción y el consumo, que identifique los satisfactores del entorno, las tradiciones productivas y medios disponibles; que atienda primero las necesidades básicas de la persona y la comunidad que la tasa de ganancia; aprovechando de manera sustentable los recursos naturales y la propia identidad de las comunidades. Por ello, nos proponemos fomentar la producción de satisfactores contrahegemónicos que cubran los requerimientos necesarios para la subsistencia y que, por su singularidad, puedan llegar hasta el mercado.

3.5.3 PRODUCCIÓN ALTERNATIVA AGROPECUARIA

Hacer uso de un sistema de producción como lo describen Smit y Smiters (1993), que se basa en incrementar la producción, preservar el potencial productivo y la calidad de los recursos naturales, reduciendo la erosión del suelo y la pérdida de los nutrientes para las plantas.

Este aprovechamiento involucra un rango de prácticas de manejo tradicionales y contemporáneas, que se rigen mediante los siguientes puntos claves:

a) Reducir drásticamente o bien la eliminación de fertilizantes inorgánicos, con el correspondiente incremento en el uso rotación de legumbres y forrajes, así como fertilizantes orgánicos.

b) Reducir y reemplazar eventualmente los plaguicidas mediante técnicas de un manejo integrado de plagas como el uso de variedades resistentes, pronóstico de plagas, control biológico y cultural de plagas.

c) Reducir la cantidad de labores de cultivo, disminuyendo como consecuencia la cantidad de combustible empleado, mejorar la estructura del suelo y reducir la erosión, entre otras.

d) Fomentar la introducción de cultivos agrícolas alternativos que sean rentables económica, social y ambientalmente.

e) Caracterizar los diversos sistemas de producción animal, de manera de rediseñar los sistemas de pastoreo con el fin de conservar y aprovechar con una eficiencia mayor el recurso pastizal.

f) Definir y evaluar programas reproductivos en las diferentes especies de ganado.

g) Generar modelos de producción integrados entre agricultura, ganadería y silvicultura.

h) Impulsar la producción agropecuaria familiar como una forma de lograr la autosuficiencia alimentaria.

i) Impulsar la reforestación de agostaderos con plantas adaptadas al medio, principalmente con la vegetación nativa.

j) Hacer uso de técnicas específicas que incluyan el reciclaje del estiércol animal, el uso de rotación de cultivos que incluye hortalizas, el desarrollo de híbridos que respondan a bajo niveles de insumos y la adopción de nuevas técnicas de plantación.

3.5.3.1 MANEJO INTEGRADO DE PLAGAS (MIP)

El MIP se define como la combinación armoniosa de las mejores medidas disponibles de control de plagas que minimizan el uso de los plaguicidas químicos, los que interfieren con el control natural. Está enfocado hacia maximizar la seguridad, a través de métodos económicos y simples de manejo de plagas, integrando las técnicas de la agricultura tradicional del tercer mundo, con el uso de plaguicidas químicos más seguros posibles, cuando éstos sean necesarios (Kaaya, 1994).

En países del tercer mundo, el MIP se debe basar en una estrecha coordinación entre la investigación y la participación de los agricultores, teniendo en cuenta que ellos, frecuentemente están más preocupados en reducir los riesgos de fracaso del cultivo, que en maximizar las ganancias, esto debido a que la supervivencia de sus familias está en juego (Kaaya, 1994).

De Groot (1995), menciona que algunas de las razones más importantes para el desarrollo del MIP son: a) la habilidad de las plagas a adaptarse y a sobrevivir en un ambiente contaminado por el uso de plaguicidas (resistencia); b) la eliminación de artrópodos, que incluye enemigos naturales encargados de prevenir densidades

altas de algunas especies plaga de importancia económica; c) los precios caros de los plaguicidas; y d) la proyección de los efectos de la contaminación por los plaguicidas en el medio ambiente.

OBJETIVOS. Entre los objetivos que se pretenden en un MIP se tiene: 1) producir cosechas de alta calidad al mínimo costo, 2) considerar los aspectos de los ecosistemas y la preservación del medio ambiente, 3) concentrar la atención en la importancia de los niveles realistas de daño económico o umbral económico, que se usan para determinar la necesidad de acciones de control y, 4) no erradicar las plagas, generalmente éstas son tolerables en bajas poblaciones y además esenciales para que sus enemigos naturales permanezcan en el cultivo (Rueda y Shelton, 1996)

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES. Los principios fundamentales del MIP son: a) la observación de umbrales económicos realistas que relacionen cuantitativamente el daño de los cultivos a las densidades de población de plagas, b) métodos de aplicación que disminuyan la contaminación de los plaguicidas en el ecosistema del cultivo (p. ej. granulados), c) mejorar la oportunidad en el uso de los plaguicidas, para lo cual se debe hacer uso de trampas con feromonas, de luz, etcétera, que permitan definir el umbral de daño, d) disminuir el número de aplicaciones de plaguicidas e) selectividad de plaguicidas entre plagas y enemigos naturales (Forbes, 1990).

ELEMENTOS BÁSICOS. Los cuatro elementos básicos del MIP son: el control natural, muestreo estadístico, niveles de daño económico y la biología-ecología del insecto plaga; a partir de los cuales se planifica la estrategia y las tácticas de control a utilizables (Kogan, 1998).

MÉTODOS DE CONTROL. Entre los métodos de control se tiene: control biológico natural (lluvia, viento, temperatura y luz, además de organismos que depredan o parasitan, y/o enferman a los organismos plaga); control biológico inducido (liberación de los organismos antes citados, después de haber sido reproducidos bajo condiciones de laboratorio); control cultural (cultivos intercalados, fecha de siembras adecuadas, deshierbes, manejo de agua); control fitogenético (plantas resistentes o tolerantes a plagas); control mecánico y físico (recolección manual de plagas, construcción de barreras físicas, ultrasonido y temperatura); control legal (mandatos gubernamentales, cuarentenas); técnicas autocidas (liberación de insectos estériles, uso de feromonas) control químico (inhibidores de síntesis de quitina, juvenoides; piretroides, neurotóxicos) (Byerly, 1990).

Propuesta de MIP. Por lo anterior, se concluye que el MIP es una herramienta básica y necesaria dentro de la Agricultura Sustentable, para lo cual se contemplan los siguientes pasos:

- a. Diagnóstico de los sistemas de producción agrícola.
 - * Cultivos agrícolas que se establecen.
 - * Plagas y enfermedades que atacan a los cultivos.
 - * Tipo y cantidad de insumos que se aplican.
 - * Tipo de Agricultura (autoconsumo, semi-empresarial, empresarial).
 - * Relación de la agricultura con otras actividades.
 - * Historia de la agricultura en la comunidad.

- b. Estudio documental de alternativas potenciales de investigación e intervención y su relación con otras dimensiones.
 - * Prácticas de labores.
 - * Rotación de cultivos.
 - * Introducción y/o conservación de organismos de control biológico de plagas.
 - * Introducción de variedades con resistencia o tolerancia a plagas y enfermedades.
 - * Tipos de muestreo de organismos.

- c. Elaboración de proyectos de investigación y/o extensión.
- d. Ejecución de proyectos de investigación y/o extensión.
- e. Evaluación de proyectos aplicados en la comunidad.
- f. Evaluación integral con otras dimensiones.
- g. Impartición de cursos, talleres, a productores agrícolas y diplomados a la comunidad universitaria.

3.5.3.2 CULTIVO SIN TIERRA

Hablar de la agricultura es pensar en plantas que son desarrolladas en grandes superficies de suelo, a las cuales se les agregan los insumos necesarios como agua, fertilizantes, plaguicidas y otros; sin embargo, muchas de las veces no se cuenta con la cantidad y calidad de los suelos o del agua, y como consecuencia esta actividad se desarrolla en forma deficiente.

Ante el problema las prácticas que a continuación se describen, tienen como objetivo principal el desarrollar propuestas alternas a la agricultura tradicional de manera que se lleve a cabo esta actividad productiva con exigencias mínimas del sustrato suelo e insumo de agua.

HIDROPONIA. El cultivo de interior ha progresado considerablemente en los últimos años. Se han desarrollado sistemas de cultivo “sin tierra” que cualquier particular puede utilizar en su propia casa. Éstos funcionan tanto con luz natural, instalados en un balcón, patio de casa o frente a una ventana que goce de buena exposición a la luz, así como en un lugar cerrado bajo luz artificial. Además, este tipo de cultivo podría limitarse a una unidad para una planta sola o bien llegar

a ser un huerto. El cultivo “sin tierra” presenta muchas ventajas, tales como utilización máxima de las potencialidades genéticas de la planta, control eficaz de la nutrición, acortamiento significativo del ciclo vegetativo/producción, incremento importante de la cantidad producida y mejora notable de la calidad del producto (Texier, 1999).

Es común creer que disponiendo la planta de una reserva de agua, se puede dejarla sin atenciones por largo tiempo. La aportación más relevante del cultivo hidropónico, está en la circulación dinámica de la solución nutritiva por medio de una bomba, regenerándose así el grado de oxigenación de dicha solución (Texier, 1999).

HIDROCULTURA. La hidroculutura es la capacidad de cultivar plantas de interiores (en pequeños recipientes de boca ancha) y sin tierra. El sustrato utilizado es una atractivo medio de cultivo en forma de gránulos, que al ser hidratados adquiere la textura de hidrogel con una alta capacidad de absorción de agua, este producto no es tóxico, además de ser bio-degradable en 5 años, capaz de absorber 400 veces su propio peso en agua y sustancias nutritivas con un nivel muy bajo de evaporación (Jardi, 1999).

En las comunidades donde la escasez de agua es un problema permanente, el uso del hidrocultivo se convierte en una alternativa ideal, ya que éste requiere de riegos muy escasos en lapsos de tiempo retirados (cada 2 ó 3 meses, dependiendo de la deshidratación y exposición de las raíces al aire) agregando pequeñas cantidades de agua y reemplazando las sales y sustancias nutritivas de la tierra, por fertilizantes químicos en pastillas, siendo el cuidado de este cultivo muy simple. Además este sistema de cultivo ofrece múltiples ventajas ya que las raíces de las plantas no son atacadas por parásitos o moho y la oxigenación y humedad permanentes traen aparejados el crecimiento vigoroso y lozano de las plantas (Jardi, 1999).

El hidrocultivo es adaptable a cualquier tipo de planta de interior e inclusive se pueden cultivar distintas especies en un mismo recipiente. Para obtener un buen resultado en la práctica de este tipo de cultivo las plantas seleccionadas deben estar sanas y tener sus raíces desarrolladas (Jardi, 1999).

3.5.3.3 AGRICULTURA ORGÁNICA

De acuerdo al Departamento de Agricultura de EU., la agricultura orgánica es un sistema de producción que se apoya en las rotaciones y residuos de cultivos, abonos verdes, desechos orgánicos, labranza mecánica, rocas minerales, control biológico de plagas, enfermedades y malezas para mantener la productividad y fertilidad del suelo. A diferencia de la agricultura convencional que usa ampliamente fertilizantes y pesticidas químicos en su producción (López, 1996).

Con excepción de esto y del mayor uso de pastos y leguminosas en rotación, los agricultores orgánicos usan maquinaria moderna, semillas certificadas, técnicas

modernas para el manejo del ganado, prácticas para la conservación del suelo y el agua, además métodos innovadores de reciclaje de desechos orgánicos y residuos. En muchos sentidos, la agricultura orgánica es más conservadora de los recursos naturales y más protectora del medio ambiente que la convencional.

La creciente presión pública para que se conserven los recursos, generará mayor interés por estas prácticas en los países en vías de desarrollo. Además, son técnicas más baratas que están encontrando gran acogida entre grupos dedicados al desarrollo rural en comunidades pobres.

Sin embargo, existen relativamente pocas investigaciones sobre este sistema. Por ejemplo, los estudios de Lackeretz *et al.*, (1978, 1981), citados por López (1996), en Combelt, EU, han contribuido al conocimiento comparativo de los sistemas convencionales y orgánicos. Las principales conclusiones de estos estudios son: 1) Los rendimientos de maíz y soya fueron entre 5% y 10% menores respectivamente en granjas orgánicas que en las convencionales. En condiciones altamente favorables, los rendimientos en granjas convencionales rebasaron con mucho a los de las orgánicas, pero, bajo condiciones más secas, ocurrió lo contrario. Después del tercer o cuarto año de establecida la rotación de cultivos en los sistemas orgánicos, los rendimientos comenzaron a aumentar, de modo que se aproximaron a los obtenidos por los métodos convencionales. 2) Los predios orgánicos fueron más eficientes en el uso de la energía y petroquímicos. La práctica de aprovechar el nitrógeno fijado y de reciclar los desechos para reducir la necesidad de fertilizantes químicos, disminuye significativamente los insumos de energía en la producción y, 3) Muchos predios orgánicos están altamente mecanizados y usan sólo levemente más mano de obra que los convencionales.

PRÁCTICAS DE CULTIVO. Los sistemas de cultivos orgánicos típicamente incluyen una rotación de leguminosas utilizadas como abono verde o cultivos de cobertura (López, 1996). Usualmente se usa un cultivo productor de abono verde y después uno que requiera nitrógeno (maíz, trigo, sorgo). Una rotación típica sería: 3 años de alfalfa, uno de maíz (o trigo), uno de soya, y otro de forrajeras. Con el follaje se alimenta a los animales, lo que minimiza el flujo de nutrientes, y se aumenta la productividad del suelo con el estiércol, junto con los residuos de cosecha.

La mayoría de los agricultores practican la labranza superficial (8 a 10 cm de profundidad) que tiene propensión a ubicar los residuos de cosecha y los abonos en o cerca de la superficie del suelo, lo que le da mayor protección a éste, se reduce la erosión y pérdida de nutrientes y, se favorece la infiltración y el almacenamiento de agua. Los agricultores orgánicos subrayan la importancia de la labranza y siembra a tiempo, para el control de malezas y la conservación de una buena profundidad y estructura del suelo. Algunos, siembran tarde para controlar malezas y aumentar la mineralización de la materia orgánica y la liberación de nutrientes (López, 1996).

El control de maleza e insectos en los predios orgánicos se realiza mediante métodos no químicos, siendo la maleza generalmente un problema mayor que

los insectos. Se emplea una combinación de técnicas como la labranza, rotación de cultivos, cultivos de sofocación, intercalados, trampa y con espaciamiento intensivo, el riego, el pastoreo, siembra y transplantes a tiempo y, en menor grado, desmalezamiento a mano, junto a un programa equilibrado de adición de materia orgánica y el uso de agentes biológicos para manejar las poblaciones de plagas y enfermedades (López, 1996). Los insecticidas usados son insecticidas botánicos, aceites, jabones biodegradables, agentes microbianos y tierra diatomácea. Se prefieren éstos porque son naturales, menos tóxicos y pierden su efecto relativamente rápido en el medio.

La clave para la conservación de la fertilidad del suelo en un sistema orgánico es la eficiencia del flujo de nutrientes del estado fijo al soluble. De este modo los agricultores se interesan en obtener nitrógeno adecuado para los cultivos y en mantener la materia orgánica del suelo en niveles altos para asegurar el máximo de productividad. El principal insumo de nitrógeno proviene de la fijación del nitrógeno atmosférico por las bacterias asociadas con leguminosas. En algunos casos se utilizan fuentes producidas fuera del predio como estiércol u otros desechos orgánicos. Todo déficit de nitrógeno en los cultivos se disminuye por medio del nitrógeno inorgánico residual del suelo, el reciclaje de los abonos animales y de los residuos de cosechas, así como por la mineralización de la materia orgánica. Los materiales de baja solubilidad en el agua, como el fosfato de roca o la arenuzca verde (glauconita), son fuentes de fósforo y potasio respectivamente. El fosfato acidulado se usa cuando no está disponible el fosfato de roca.

OBJETIVO. Utilizar al máximo los residuos orgánicos en un proceso de reciclado, con la adición de algunos minerales no procesados, que permita disminuir los costos de cultivo por insumos, además del deterioro ambiental.

3.5.3.4 PROPAGACIÓN DE PLANTAS MEDICINALES

La OMS considera como planta medicinal todo vegetal que contiene sustancias que pueden ser usadas con finalidades terapéuticas o que son precursores en la semisíntesis químico-farmacéutica (Anónimo, 1980). Desde la más remota antigüedad y en todas las civilizaciones, se observa que el hombre ha usado las plantas como remedio casero para aliviar el sufrimiento y el dolor y en muchos casos también, para curar algunas enfermedades (Anónimo, 1980).

La antigua fitoterapia, ahora renovada, conserva su poder curativo, sobre todo en afecciones crónicas, en las enfermedades degenerativas y en las metabólicas provocadas por el estilo de vida que nos impone la sociedad moderna. Hoy en día, los medicamentos han demostrado su eficacia, debido en gran medida, a la inmediatez de sus resultados. Pero se debe tener en cuenta que estos no están exentos de efectos secundarios. De aquí se deriva un renovado interés por los medicamentos naturales de origen vegetal, por parte de los médicos convencionales, como por parte de los enfermos (Anónimo, 1980).

El conocer la composición de muchas plantas hace posible utilizarlas de forma racional. El conocimiento de las sustancias activas y los resultados de la investigación farmacéutica y clínica permiten deducir sus aplicaciones medicinales. Pero las propiedades de las plantas no sólo son curativas, también poseen una gran capacidad para regular los procesos vitales y prevenir enfermedades. El buen uso de estas, dentro de un conjunto de hábitos de vida sana, puede evitar debilidades de nuestro organismo y la predisposición a padecer ciertas dolencias que evolucionen hasta convertirse en enfermedades declaradas (Anónimo, 1980).

Desgraciadamente, solo una parte de las plantas medicinales más comunes utilizadas en la práctica, están avaladas por estudios metodológicamente rigurosos. La mayor parte de la información viene de los que venden los productos, o de libros, revistas y folletos escritos por estas mismas personas, por lo que gran parte de esta información carece de validez científica y aunque en la actualidad muchos remedios se han eliminado por falta de eficacia, los derivados de bastantes plantas medicinales son útiles en la medicina moderna (Anónimo, 1980).

Por otra parte, la tarea de defender y mejorar nuestro medio ambiente no puede ser fruto de unas cuantas acciones aisladas, de un solo programa o de unos cuantos proyectos y actuaciones. Debe resultar, de una labor pluridisciplinar, a partir de múltiples enfoques y actuaciones. Todo estudio y ensayo riguroso que tienda a incrementar la calidad medioambiental debe ser bien acogido.

El interés de estudiar las plantas medicinales radica, por una parte, en el fomento de la producción de ellas que, por regla general, no presentan problemas de saturación del mercado, ya que la demanda supera ampliamente a la oferta, en contra de lo que es habitual en el sector agrario. En segundo lugar, son actividades económicas que exigen bastante mano de obra, tanto en su producción como en la posterior industrialización y comercialización, especialmente si se consigue llegar a cooperativas de segundo grado, y ello, en aquellas comarcas interiores que, generalmente, están poco industrializadas y donde aún perdura la emigración hacia las zonas de más dinamismo económico.

También, desde el punto de vista medioambiental, el cuidado racional de las parcelas donde se ubican estas plantas proporciona, además, un medio de lucha contra la erosión, y una prevención y barrera ante los incendios forestales, al eliminar de dichos campos todos aquellos restos vegetales secos que son uno de los principales vectores de propagación del fuego. Las plantas tienen muchas cosas que ofrecer para mejorar nuestro ambiente.

Así, el objetivo de dicha actividad es la reproducción de plantas con cualidades medicinales, que permitan hacer uso de ellas como una opción complementaria a la medicina halópata, y otros usos posibles.

3.5.3.5 GRANJAS INTEGRADAS AUTOSUFICIENTES (GIA)

Ante la imperiosa necesidad de modernizar la agricultura como única vía real para lograr que ella sea eficiente, rentable y competitiva, se han hecho esfuerzos mediante la introducción de “insumos intelectuales” para contrarrestar la insuficiencia

de “insumos materiales”, uno de esos esfuerzos es la implementación de granjas integradas autosuficientes (Gaitán y Lacki, 1993).

Estas, tienen como características especiales ser altamente diversificadas, integradas y autosuficientes, y se pueden definir como las unidades de producción altamente diversificadas, cuyos rubros (agrícolas, pecuarios y forestales) se integran y complementan entre sí, con el propósito de autoabastecerse, reducir riesgos y dependencias externas. Buscan la máxima eficiencia en el uso de los recursos, por medio de tecnologías que mejoren la productividad de la mano de obra, de la tierra y de los animales y así aumentar los ingresos (*idem*).

a) Diversificada. La primera condición para que un predio sea viable es que sea altamente diversificado, porque es la esencia y fortaleza de la GIA, ya que a través de ella se tendrán: a) alimentos balanceados y permanentes para la familia y los animales; b) algunos reemplazantes de insumos industriales (semillas, abonos, raciones); c) excedentes para generar fuentes de ingreso; y lo más importante, podrá hacer todo lo anterior en forma permanente durante el año, respetadas apenas las restricciones climáticas. La diversificación es una eficiente estrategia para reducir dependencias externas y disminuir riesgos climáticos, comerciales, plagas y enfermedades. En la GIA deben convivir explotaciones agrícolas, pecuarias y forestales, porque ninguna de ellas por sí sola puede cumplir las funciones mencionadas (*idem*).

b) Integrada. En virtud de su gran diversificación en el espacio y en el tiempo, todos los miembros de la familia tienen oportunidades permanentes de ejecutar actividades productivas y generadoras de ingresos; con ello, también contribuyen a integrar los otros factores existentes en el predio a las actividades productivas. Es integrada porque todos los elementos y actividades están relacionados entre sí como un sistema; ya que cada uno de ellos sirve para varios fines y cumple más de un oficio y porque todos los elementos del conjunto son complementarios uno del otro, por ejemplo, los animales, las plantas, el suelo, el hombre (*idem*).

c) Autosuficiente. Es autosuficiente porque las decisiones las toma el agricultor quien soluciona sus problemas utilizando los recursos de la parcela con mínima dependencia de decisiones y recursos externos; estos factores externos, aunque deseables, no son condicionantes para poner en marcha la granja y para empezar la modernización y la elevación de la productividad. Además, es autosuficiente porque genera parte de los insumos productivos y excedentes para el mercado sin necesidad de endeudarse y porque toda la familia aporta la mano de obra y consecuentemente no depende del contrato de maquinaria o fuerza de trabajo ajena y no necesitan buscar trabajo extrapredial (*idem*).

OBJETIVO. Establecer todo un sistema de producción agropecuario que permita eficientar los insumos y el aprovechamiento de los productos derivados de él.

3.5.3.6 ACTIVIDADES AGROFORESTALES Y SILVOPASTORILES

En la mayoría de los países no se dispone de la cantidad necesaria de tierras para

el desarrollo de las actividades agropecuarias, se requiere incrementar los rendimientos en las áreas existentes, basados en el uso, manejo eficiente y racional de los recursos naturales para lograr una verdadera producción sustentable.

La producción agrosilvícola, que depende en gran medida de las condiciones climáticas registradas en un momento dado, está sujeta a un alto grado de siniestralidad, sobre todo en regiones áridas, semiáridas y subtropical seco. Dentro del sistema agrosilvícola, el subsistema agrícola es el más sensible a los cambios meteorológicos sobre todo cuando se presentan en periodos secos prolongados dentro de la época normal de lluvias, provocando pérdidas totales de cosecha o cuando menos disminución de su producción y calidad; de tal manera que se estima en el caso de las regiones áridas y semiáridas, que el 20% de la cosecha se comercializa y el 80% se destina al autoconsumo (Chan *et al.*, 1987).

La silvicultura representa una actividad basada principalmente en el aprovechamiento de los recursos vegetales nativos, maderables y no maderables, que por su gran adaptación al medio, su producción, es menos vulnerable. La ganadería como subsistema agropecuario, es la actividad económica más difundida en las regiones secas, y su desarrollo se basa en el aprovechamiento de los recursos vegetales naturales (pastizales).

El uso inadecuado de los suelos y de los recursos vegetales nativos, ha ocasionado un decremento de la fertilidad y capacidad productiva de los ecosistemas, por ello, la atención deberá centrarse en frenar las tendencias del deterioro ecológico y sentar las bases para transitar hacia un desarrollo más sustentable. El aprovechamiento de los recursos agrosilvícolas se ha realizado en forma directa e indirecta; en el primer caso, a través de la recolección e industrialización de los recursos forestales maderables y no maderables, y en el segundo caso mediante el apacentamiento del ganado doméstico y de la fauna silvestre.

Los sistemas silvopastoriles que se realizan a través del ganado doméstico para transformar los recursos forrajeros nativos en productos pecuarios de alto valor biológico para consumo humano, han representado para quienes lo desarrollan, una opción de bienestar económico y social bajo un marco de sustentabilidad.

Sin duda, las tierras de pastizales representan la fuente más importante y económica de forraje. Los investigadores y productores interesados en el manejo y utilización de los pastizales, han diseñado esquemas de pastoreo enfocados a rehabilitar e incrementar la producción forrajera, que permite a la vez disminuir la desertificación y aumentar la carga animal.

3.5.3.7 CONSERVACIÓN DEL SUELO Y AGUA

Hoy en día, la conservación del recurso suelo, representa un desafío no solo para las comunidades científicas y académicas relacionadas con el uso y conservación de los recursos naturales, sino también con la sociedad en general y el gobierno en sus diferentes niveles. En México se pierde en promedio, 2.75 toneladas de suelo por Ha. al año, en el 80% del territorio nacional. Los factores que provocan estas pérdidas son diversos: los desmontes de tierras no aptas para la agricultura por

limitaciones edafológicas, climáticas, topográficas y de sobrepastoreo de las tierras ganaderas, por las altas cargas animal. Bajo estas condiciones, la lluvia y el aire se convierten en verdaderos impulsores de la pérdida del suelo.

La compactación de los suelos por el sobrepastoreo, quemas y uso excesivo de maquinaria, han provocado la asfixia por cancelación o reducción de las propiedades de los suelos. El excesivo uso de fertilizantes químicos, sobre todo el sulfato de amonio o el nitrato de amonio han provocado la acidificación de los suelos. La falta de materia orgánica ha reducido las condiciones de reproducción de insectos benéficos, lombrices y hongos responsables de la descomposición de los residuos orgánicos que proporcionan nutrientes al suelo. La contaminación a través de la aplicación de agroquímicos, (insecticidas, fungicidas y herbicidas) han provocado la intoxicación de los suelos disminuyendo su capacidad biológica y productiva (Curiel *et al.*, 1998).

Los cultivos en surcos orientados a favor de las pendientes y el exceso de labranza, han favorecido la pérdida de suelo y agua, provocando en ocasiones el afloramiento de la roca madre, en este sentido será conveniente investigar sobre la incorporación de otros cultivos no tradicionales.

La reconversión productiva de las tierras agrícolas y la adopción de tecnologías generadas para la conservación del suelo y el agua, conformarán las líneas a desarrollar con el propósito de encontrar alternativas que impriman mayor sustentabilidad a los ecosistemas, haciendo énfasis en los cultivos perennes que solos y en combinación con los cultivos tradicionales, presenten mayores posibilidades de éxito para los productores.

OBJETIVO. Incrementar la capacidad biológica y productiva de los suelos a través de su rehabilitación y manejo de los componentes del ecosistema.

RESTAURACIÓN DEL SUELO. Los mayores daños al recurso suelo se registran en las regiones áridas, semiáridas y templadas, sobre todo en las tierras agrícolas de temporal, que debido a la dinámica a que están sometidas, son más susceptibles a la erosión. Las tierras de agostadero y forestales, aun representan refugios para la fauna, extensas cuencas hidrológicas, cubiertas de protección para los suelos ante los factores erosivos además de ser fuente de forraje y de recursos forestales maderables y no maderables. Sin embargo, estos atributos se han visto disminuidos y se requieren acciones precisas dirigidas a evitar que continúen los daños a los ecosistemas y reparar su arquitectura.

Con el fin de conservar el suelo e incrementar la cosecha de agua de las tierras agrícolas de temporal, será necesario el diseño de un programa topográfico que permita orientar la surquería para reducir la pérdida de suelo e incrementar la cosecha de agua en beneficio de los cultivos y establecer en los linderos de cada parcela cortinas naturales de rompevientos utilizando vegetales nativos de la región, que además de proteger al suelo de la erosión, proporcionan alimentos para el ganado y el consumo humano. Además la incorporación de cultivos perennes en

combinación con los cultivos tradicionales para lograr la diversificación de la producción es la forma de sentar bases para el desarrollo de sistemas agropecuarios mixtos más sustentables y aceptados por los campesinos; como la combinación de la agricultura y la ganadería, o la producción de cultivos que requiere la industria textil o farmacéutica, e incluso para ornato.

El daño, a los recursos naturales, acumulados durante años, difícilmente serán superados por la vía natural en corto tiempo, por ello, las acciones orientadas a rehabilitar los ecosistemas dañados son impostergables con el propósito de ganar tiempo en su recuperación y mejoramiento, bajo el marco de la ecología tendiente a lograr un desarrollo más armónico y sustentable.

Como acciones a desarrollar en los programas de revegetación y reforestación será indispensable contar con la experiencia y participación de la sociedad a la que se trata de beneficiar. La repoblación vegetal impulsada y dirigida por los campesinos, en las diferentes regiones ecológicas, son un reflejo del conocimiento empírico que se ha transmitido por generaciones. Así también, han desarrollado un amplio conocimiento sobre la importancia económica y ecológica, de las plantas nativas presentes en un determinado medio, lo que les ha permitido clasificar su vegetación de acuerdo a su potencial, uso y comportamiento; lo que servirá para seleccionar las especies vegetales nativas que se utilicen en la revegetación a campo abierto, sin descartar las especies introducidas que hayan mostrado resistencia y adaptación a las condiciones edafoclimatológicas locales y que aporten un beneficio para la comunidad.

El material para la revegetación provendrá básicamente de dos fuentes: una directamente del material vegetativo removido de las plantas nativas cuyas poblaciones están disminuidas, y la otra del vivero donde se reproducirá la planta básicamente por semilla, hasta alcanzar un crecimiento que permita el desarrollo apropiado en el lugar donde se pretende reforestar.

3.5.4 MICROEMPRESAS PRODUCTIVAS

A raíz de la implementación del modelo neoliberal y de los efectos ocasionados que trajo consigo en la gran mayoría de las poblaciones (principalmente de aquella que habita en los países pobres), se ha visualizado la necesidad de crear nuevos procesos de producción alternos/alternativos, en donde las relaciones entre los distintos grupos sociales; campesinos, obreros, mujeres, indígenas e incluso la propia naturaleza interactúen de manera armónica, buscando los mayores beneficios para el desarrollo socioeconómico integral comunitario.

Ante estas situaciones, es imprescindible que a partir del diagnóstico previo en la comunidad, se determine el potencial social y económico productivo con el que cuentan, en donde intervengan los diversos agentes y sectores involucrados para lograr mejores niveles de bienestar.

En este marco, se propone la creación de algunas microempresas que operen a partir de la implementación y utilización de los métodos operantes en el interior de las comunidades, para que a través del aprovechamiento racional de los

recursos con los que se cuenta, se lleve a cabo el desarrollo de nuevas formas de organización, proyectos y procesos de producción, tendientes a impactar en la vida de los individuos que cohabitan en la comunidad. Una vez que se han detectado las principales actividades productivas que se ejercen, y una vez cubiertas las necesidades internas de consumo de la población, buscar mecanismos de intercambio del excedente de producción para el mercado (que lleven inmerso un valor agregado), que pueda ofrecer algunas ventajas comparativas en estas comunidades.

La actividad productiva de las microempresas correrá a cargo de algunos miembros integrantes de la comunidad, por consiguiente, dichas microempresas asumirán el tipo de propiedad privada-colectiva, en la cual la repartición de tareas involucrará a todos los integrantes; es decir, cada uno de los miembros que participe en la microempresa, tendrá la obligación de cooperar con responsabilidad en todas y cada una de las actividades que se requiera.

Este proceso de transformación y creación de un modelo económico alterno/alternativo operante en la comunidad, conlleva la implementación de estrategias organizacionales, de conducción y de creatividad productiva, en donde se tomen como referencia productos y técnicas ya existentes, adaptándolas de manera paulatina a las condiciones regionales. Sin embargo, lo anterior trae consigo el reto de perfeccionar productos, métodos de producción y conceptos organizativos para dar respuesta a la demanda que se pudiera desprender de esta nueva dinámica, para ello se requiere de:

- a) Un intercambio de información recíproco en la comunidad.
- b) Reglas de distribución no discriminatorias para compensar las ventajas y desventajas derivadas de decisiones conjuntas.
- c) Asignación y realización de las tareas emanadas de la creación de los establecimientos, asumidas con responsabilidad por los integrantes de la comunidad.
- d) Respeto a los intereses propios y legítimos, de todos los actores involucrados.

El fortalecer la capacidad de organización en la sociedad comunitaria es una condición para formar patrones viables de organización social y formas de conducción; además permitirá la inserción de sistemas que optimicen los potenciales de desarrollo económico, y corregir tendencias destructivas presentes en la economía. Así, la formación de nuevas estructuras económico-productivas operantes, es inviable sin la formación y fortalecimiento educativo y cultural de la población, por lo que se debe hacer hincapié a:

1. Orientación de la educación encaminada a fortalecer los valores, dirigida a alcanzar la convivencia consensual, la responsabilidad común y la capacidad para solucionar conflictos, la cooperación, la comunicación y el trabajo en grupo.

2. Programas de alfabetización que estimulen la comprensión de algunas técnicas aplicables de acuerdo al propio contexto productivo.

OBJETIVO. Crear nuevos procesos de producción alternos/alternativos, que propicien el desarrollo socioeconómico integral comunitario, a través de la creación de microempresas de acuerdo a la vocación productiva de la región.

3.5.5 FORMAS DE ORGANIZACIÓN DE LA PRODUCCIÓN

En este apartado estableceremos algunos principios y/o criterios a través de los cuales organizaremos la producción.

1. VARIAS Y MÚLTIPLES UNIDADES PEQUEÑAS. Cada unidad de producción tendrá como objetivo generar un producto, de tal manera que al tener varias unidades tengamos la posibilidad de crear un micromercado interno.

2. LA COMPETENCIA. Si existen varias unidades que tengan a su cargo el mismo producto, y esto las obliga a competir, para nosotros será una virtud y no un vicio. Procuraremos que el excedente tenga colocación en el mercado, respaldados en que un sector del mercado no compra basándose sólo en el criterio del precio, sino de ventajas como la conveniencia para la salud que dichos productos aportan.

3. PROPIEDAD PRIVADO-COLECTIVA. Las unidades que promovamos serán alternas o simultáneas tanto a la propiedad individual (sobre todo a la de grandes dimensiones), como a la propiedad anónima estatal. La primera es generadora de injusticia social, por la propia constitución de su origen; y la segunda, es fuente perenne de corrupción e ineficiencia porque nadie siente suyo el patrimonio en cuestión. Hemos optado por promover un tipo de propiedad en donde los trabajadores implicados sean dueños de su unidad productiva, y con ello se vean responsabilizados y estimulados en su operación. Pero su propiedad no será individual, sino colectiva, estimulando la vida comunitaria y evitando la injusticia originaria del individualismo posesivo.

4. LA EQUIDAD. Los recursos económicos generados por los excedentes y que sean considerados para el uso público, serán repartidos según el principio “a cada cual según su necesidad”; aun cuando los aportes sean “de cada cual según su capacidad”. Las decisiones tomadas en este terreno serán estrictamente colectivas y en lo posible, acordadas por consenso. El mecanismo deberá estar expreso en la normatividad interna correspondiente, misma que deberá ser acordada por todos, antes de la presentación de ningún caso particular. El principio que suponemos es la justicia distributiva (Maximin) e igualdad compleja.

3.5.6 ACTIVIDADES ECOTURÍSTICAS

El turismo basado en la naturaleza o ecoturismo, es usualmente representado como el uso benéfico y económico del hábitat natural. El ecoturismo se define como viajes a áreas naturales no perturbadas o contaminadas, con el objetivo específico de estudiar, admirar y disfrutar el escenario, los animales, además de las

manifestaciones culturales que se encuentren en esa área (Harsthorh, 1995).

El ecoturismo puede incluir actividades diversas, como el alojamiento, promoción de artesanos y artesanías, promocionando festivales musicales en áreas escénicas adjuntas al área, ofreciendo guías locales, etcétera. Es decir, que impacte no solamente en la economía local, sino también en la conservación de los recursos naturales (Healy, 1994).

En la actualidad existen diversas opciones como es el caso del turismo de aventura o de riesgo, ecoturismo cultural (combina el atractivo arqueológico con la presencia de áreas ecológicas protegidas y la observación de animales silvestres, entre otros), el ecoturismo científico (referido a disfrutar de la naturaleza con la participación de investigación y/o protección de especies silvestres). Dichas opciones permiten que esta actividad económica se desarrolle en regiones diversas en clima y cultura.

El medio rural del estado de Zacatecas presenta una diversidad de culturas, pasadas y presentes, además de regiones naturales consideradas como reserva ecológica, es el caso de las sierras fría y de órganos. Esto sin considerar el semidesierto con su riqueza en flora y fauna propia de ese ambiente. Lo anterior permite afirmar que el ecoturismo es una de las actividades económicas que se pueden desarrollar en esta entidad.

OBJETIVO. Proponer una alternativa económica de desarrollo ambientalista, económica y práctica, que permita hacer uso del ecoturismo.

3.6 DIMENSIÓN ECOLÓGICA Y MEDIO AMBIENTAL

3.6.1 JUSTIFICACIÓN

Por todos los medios, se insiste en presentarnos a la globalización como algo inevitable. Se considera que nadie puede detener a las corporaciones transnacionales, y que a través del comercio y la publicidad un estilo de vida “globalizado” se esparcirá inconteniblemente por el planeta. Es probable que la “globalización” del comercio amplíe el acceso general a ciertos productos, pero ello no implicará adoptar el estilo de vida del país en que se concibieron y produjeron. Nada de esto hará que el grueso de los mexicanos salte de un ingreso medio por persona de dos mil dólares anuales, que consigue actualmente, al de veinte mil que tienen estadounidenses, europeos y japoneses. Es aun menos probable que lleguen a poseer su “infraestructura”: el conjunto de instalaciones y de servicios sin el cual ese estilo de vida es inconcebible (INSO, 1998).

Sigue siendo improbable que este “sistema global” incorpore a las mayorías. Sin embargo, se tiende a la universalización efectiva de un estilo homogéneo de producción y de vida —un destino común—. El reto consiste pues, en evitar la destrucción de las culturas locales, de sus maneras de hacer, pensar y de soñar, así como el de encontrar juntos soluciones alternativas a la basta problemática de los millones de pobres y marginados del “desarrollo”.

“Lo que no es bueno para la comunidad local, en el pueblo o en el barrio, no puede ser bueno para la nación” (INSO, 1998). Este sencillo argumento está resultando más vigente que nunca en tanto que se siguen reconformando entornos naturales y culturales en formas muy destructivas. Es necesario que “lo local” sea debidamente tomado en cuenta; el entorno natural, el suelo que pisamos, nuestra casa, las personas concretas que somos, los habitantes de un lugar específico deben ser oídos y que sus argumentos sean cuidadosamente ponderados, que sean oídos en su entidad real y en su diversidad. Lo anterior por supuesto implica pensar a las comunidades rurales y barrios concretos, en escalas humanas. Implica también pensar global y actuar local, resolver el detalle. El ciudadano que decide pensar en pequeño está decidiendo hacer las cosas por si mismo para resolver la dificultad.

Lo que se puede hacer en, desde y para las comunidades sirve de contrapeso efectivo a la “globalización” y exige cambiar el rumbo de nuestro pensamiento acerca de la destrucción del planeta Tierra, del hambre y las amenazas a la vida.

Es urgente también evidenciar que las utopías de conquista del planeta han llegado a su fin y que los saqueadores han abierto el camino a una conciencia de la finitud, de la limitación de nuestros recursos, que nos impone la urgencia de impedir que continúe la desenfrenada destrucción del planeta.

El hombre con su trabajo transforma la naturaleza y, al hacerlo, se transforma a sí mismo. La visión dominante acerca del uso y transformación de la naturaleza, es que la productividad con interés primario de lucro es la guía de la economía. Lo malsano no es la productividad en sí ni la creación de bienes, sino la concepción de un sistema determinado de producción y el carácter inapropiado de las relaciones actuales del hombre con la naturaleza, es decir, lo que predomina es una sociedad basada en el consumismo y en la explotación de la naturaleza sólo como productora de ganancias, sin dejar de asociar también los diferentes estilos de concebir, aprovechar y usar los recursos, el uso de modelos tecnológicos depredadores, la organización social. Todo lo cual está provocando la acelerada destrucción del planeta.

Las manifestaciones más evidentes de la destrucción del planeta se pueden sintetizar en la acelerada degradación del medio ambiente, el agotamiento de los recursos naturales renovables y no renovables, y aún los que hasta hace poco se consideraban infinitos como el agua y el aire. Esta acelerada degradación del ambiente es causada por la alteración de los ciclos de los elementos fundamentales que se renuevan constantemente en la biosfera. Y todo esto conlleva, sin remedio, al deterioro de la calidad de vida humana. Estas manifestaciones del deterioro social y ambiental se muestran en formas concretas: la degradación productiva y pérdida de los suelos y del agua; aumento de los procesos de desertificación y desertización; el aumento de las acumulaciones atmosféricas de los gases de invernadero que afectan el clima; la pérdida de hábitats por la tala de los bosques, la degradación de los ecosistemas a través de prácticas agrícolas y de pastoreo inadecuadas; la contaminación general (física, química y biológica) del ambiente causada por la acumulación excesiva de materia (sustancias) y energía (Granados y Pérez, 1995).

La preocupación que hoy existe en el mundo por la conservación del ambiente se concentra en gran medida en la protección de los recursos naturales, cuya explotación y depredación constituyen aspectos indeseables del proceso de desarrollo de todos los países. En suma, la humanidad entera se encuentra en una encrucijada, o cambia paulatinamente su relación con la naturaleza o tendrá que asumir los enormes costos de su arrogancia, porque la situación del deterioro medioambiental en el corto plazo se nos presenta ya como un problema de estricta sobrevivencia.

Ese cambio de relación con lo natural supondrá otra relación con la esfera del proceso productivo (ya no solamente la naturaleza considerada como fuente infinita de recursos. Ya no un hombre propietario de la naturaleza); del cambio en la esfera de lo ligado a los aspectos cognoscitivos (el intento de su comprensión y explicación). Y sobre todo habrá que impulsar un cambio en los esquemas sociales y filosófico-culturales que centran al individuo como el eje de todas las cosas.

3.6.2. OBJETIVOS

Impulsar un modelo sustentable de uso y aprovechamiento de los recursos naturales de la comunidad –en acuerdo a sus vocaciones productivas– que evite agudizar la marginación social y el deterioro ecológico. Vinculando las realidades locales con las prioridades globales de conservación del ambiente. Promover la educación ambiental orientada al conocimiento, uso sustentable y conservación del medio ambiente.

3.6.3. ORDENAMIENTO ECOLÓGICO

Hoy en día, en casi todas partes se reconoce la urgencia de establecer estrategias de conservación ecológica, entendida como el uso múltiple, sensato y sostenido de nuestro patrimonio natural. Una buena estrategia consideraría el mantenimiento de la mayor diversidad de paisajes, tanto ambientes naturales como aquellos modificados por el hombre, porque sería absurdo negar la necesidad de los campos agrícolas o poblados como pretender cubrir la tierra entera con cultivos o de cemento. El ordenamiento ecológico es, en este sentido, una estrategia social, para combinar sitios urbanos e industriales, áreas productivas, zonas de uso múltiple y lugares protegidos, con el fin de asegurar la diversidad biológica y el bienestar común. El ordenamiento ecológico del territorio, es entendido también como un proceso de planeación dirigido a evaluar y programar el uso del suelo y manejo de los recursos naturales. Permite orientar la localización geográfica de las actividades productivas, así como las modalidades de uso de los recursos, además, debe ser la base para determinar la densidad y formas de uso del suelo, las áreas de conservación y restauración (IYCA, 1999).

3.6.4. ORDENAMIENTO LOCAL

La principal dificultad del ordenamiento ecológico territorial consiste en determinar qué tanto de cada cosa es conveniente mantener en cada lugar. Esto es, cómo decidir, en un territorio determinado, el sitio ideal para la ubicación de las actividades productivas y de servicios, incluso, para la ubicación de los pueblos y rancherías, y cuales deben ser las reglas comunes para vivir bien sin alterar el equilibrio natural. La decisión depende de las características de cada ecosistema o región, de la cantidad de pobladores y su distribución. Así como de los modos en que estos se organizan (INSO, 1998). Idealmente el ordenamiento ecológico debería de hacerse de abajo hacia arriba, este es, precisamente, el nivel desde donde pretendemos incidir. Es decir, partir de las comunidades, pueblos y barrios, para luego pasar a las regiones.

En cada nivel se podrían evaluar, programar y establecer reglas y limitaciones de los usos del suelo, con el propósito de restaurar los sistemas naturales y mejorar la calidad de vida de los pobladores. Dichas reglas deberían tener cabida tanto en las leyes formales como en las tradicionales. En síntesis, buena parte del ordenamiento ecológico que puede lograrse en el nivel de pueblos y comunidades tiene que ver con la regulación de los cambios del uso del suelo.

3.6.4.1. DIAGNÓSTICO E INVENTARIO DE LOS RECURSOS NATURALES

Los recursos naturales constituyen la base material de sobrevivencia y reproducción de todos los conglomerados sociales, y particularmente de las comunidades rurales. De esta manera, el conocimiento preciso que se tenga de la cantidad, calidad, densidad y diversidad de estos en un una localidad o territorio determinados posibilita la correcta planificación sobre su aprovechamiento, conjuntamente con la consideración de otros elementos, para el inicio de ordenamientos locales para el uso correcto de sus territorios.

3.6.4.2 PLANEACIÓN COMUNITARIA

A partir de la planeación comunitaria los pobladores de una comunidad pueden decidir ordenadamente los usos del suelo en su territorio para enfrentar con éxito la presión destructiva del exterior.

En sentido estricto, la unidad económica encargada de la producción es la familia campesina, aunque en la realidad la familia aparece por lo general integrada en un núcleo colectivo mayor representado por la comunidad. En México la comunidad campesina constituye la unidad productiva social y política por excelencia (Toledo, 1985).

Desde el punto de vista ecológico-económico, la escala espacio-temporal sobre la que se mueve la comunidad constituye quizás la dimensión más adecuada para la planeación, dado que los fenómenos biológicos, ecológicos y geográficos por un lado, y los procesos productivos primarios, por el otro, tienen lugar sobre estas graduaciones (Toledo, 1985).

Por lo anterior, toda empresa dirigida a promover el desarrollo y la planeación en el medio rural está obligada a concentrar su esfuerzo en la comunidad; ello no supone, sin embargo, pasar por alto la existencia de las otras escalas sobre las que se debe intervenir para realizar acciones eficaces de desarrollo y planeación.

La planeación del uso de los recursos naturales, a través del ordenamiento ecológico, se basa en la determinación del potencial de los terrenos para el uso urbano, agrícola, ganadero o forestal determinando la posibilidad de usar el territorio y sus ecosistemas sin riesgo para la sustentabilidad. Los esfuerzos de planeación pueden concentrarse en instalar en cada comunidad un consejo local que se ocupe de evaluar la distribución de las tierras en la comunidad, tanto para fines productivos como habitacionales, recreativos y de protección ecológica. Determinar las necesidades insatisfechas y precisar los conflictos agrarios existentes, y encontrar vías de concertación social y de intervención institucional para atender los requerimientos de la población (Vázquez y Orozco, 1998).

3.6.4.3. ÁREAS NATURALES PROTEGIDAS

La preocupación por la conservación de la naturaleza es un fenómeno nuevo en la sociedad mexicana, que afortunadamente se extiende cada día a sectores más

amplios de la población, ya que toda acción conservacionista que se haya tomado o se tome en el futuro requerirá de la participación y colaboración de todos los implicados, de otra manera es difícil pensar que el deterioro de la naturaleza pueda terminar.

En la actualidad, en México se han creado zonas resguardadas con el objeto de proteger fragmentos de comunidades naturales, éstas pueden definirse como espacios de nuestro planeta en los que el ambiente natural no ha sido significativamente modificado por la gente, es decir, donde se mantienen los procesos ecológicos básicos, y en los que se establecen condiciones especiales de protección aunque no todas ellas cumplen su función adecuadamente, ya que a pesar de haber sido declaradas protegidas, en la práctica se siguen explotando inadecuadamente. Como ejemplos podemos citar los parques nacionales, los refugios de animales, las reservas naturales y muchos otros sitios que reciben diversos nombres (Vázquez y Orozco, 1998), como los geoparques, que son delimitaciones de alguna característica geológica importante para la comprensión de la evolución y desarrollo de la tierra.

La creación de áreas naturales protegidas se establecen con base en los siguientes criterios: definición de las áreas naturales que por su composición y estructura se encuentren mejor conservadas; buena representación de la diversidad de ambientes existentes en el territorio de México; superficies lo suficientemente amplias para permitir la conservación de las especies representativas de los niveles tróficos del ecosistema y de un cierto grado de variabilidad genética intra específica; énfasis especial en áreas únicas, que contengan especies en serio peligro de extinción o que sean especialmente vulnerables al deterioro; protección especial a zonas como cabeceras de cuencas de ríos, cinturones forestales suburbanos, cuya destrucción trae serias consecuencias en el régimen de los ríos y en los factores que generan contaminación atmosférica.

Para lograr que un área protegida sea un instrumento efectivo para preservar la naturaleza, debe verse como parte de una estrategia integral de ordenamiento ecológico que no impida el acceso de la gente a estas áreas, sino que promueva que sus actividades productivas y creativas se hagan compatibles con los ritmos naturales.

Para asegurar la conservación es necesario definir con precisión las formas de propiedad de la tierra que mejor se adapten a una integración con las áreas circunvecinas de propiedad privada o colectiva, de manera que la presión por nuevas tierras no las afecte.

Otras formas de conservación que deben de aprovecharse y que pueden extenderse a terrenos de propiedad privada o colectiva son los ranchos cinegéticos o cotos de caza, los parques turísticos, los jardines botánicos naturales, los geoparques –museos paleontológicos al aire libre–, áreas que combinen patrimonio natural y cultural, por ejemplo, el patrimonio minero, que por sí mismos pueden proveer de ingresos a las comunidades cuando tienen la infraestructura y la reglamentación adecuada, lo cual aseguraría su preservación.

El nivel municipal probablemente es el de mayor interés para los esfuerzos locales de conservación, ya que está al alcance de las autoridades y grupos interesados, además de que es en pequeñas áreas de jurisdicción privada o ejidal, donde reside buena parte de la riqueza ecológica.

La experiencia indica que más que un decreto o una medida administrativa emitida por el gobierno, la conservación de áreas naturales se logra por la decisión de las comunidades y de las autoridades locales. De cualquier forma, los decretos o el apoyo del gobierno y de las instituciones de investigación o extensión pueden constituir herramientas útiles.

3.6.4.4 REGULACIÓN ECOLÓGICA DE CUENCAS

Las cuencas hidrológicas son espacios geográficos delimitados por montañas y otros accidentes del terreno que abarcan una superficie común de desagüe para formar ríos y arroyos. Son unidades ambientales especialmente apropiadas para el ordenamiento ecológico, por lo que cada vez se ha hecho más común la expresión manejo de cuencas.

Planear y regular las actividades en cuencas o subcuencas tiene ventajas conceptuales y prácticas, ya que se trata de unidades naturales, fácilmente reconocibles, y lo que se hace dentro de ellas está claramente interrelacionado.

Es imprescindible considerar a la cuenca hidrológica como un recurso natural, como un sistema físico y social integral que exige que las decisiones sobre el manejo adecuado tengan como base un conocimiento profundo de sus diversos componentes y su interrelación (Vázquez y Orozco, 1998).

3.6.5. SANEAMIENTO AMBIENTAL

3.6.5.1. MANEJO Y ACOPIO DE BASURA

Uno de los principales problemas que afectan a las grandes ciudades del mundo es el manejo de los residuos generados por los habitantes de toda zona urbana. Actualmente estas ciudades que albergan a millones de habitantes generan miles de toneladas diarias de basura; el problema radica en qué se hace con toda esta basura: ¿a dónde la llevan?, ¿la reciclan? Sin embargo, este problema no es sólo de las grandes ciudades, sino también de todos los lugares en donde el ser humano habita, por la gran cantidad de basura que genera. Por basura podemos entender todos los residuos o desechos generados por la actividad humana, que como sabemos es muy amplia. La generación de basura ha aumentado considerablemente a través de este siglo, debido al incremento de la actividad económica; el consumo y la producción de bienes han aumentado notoriamente en las últimas décadas. En 1950 la generación de basura per cápita era de 0.37 kilogramos diarios. En 1990, saltó a un kilogramo. Actualmente se calcula un promedio de 1.1 kilogramos de basura al día. La composición de la basura también ha cambiado, en 1950 el 5% correspondía a desechos no biodegradables, actualmente es el 50%. Esto indica que las industrias que generan bienes de consumo, así como la composición de

estos se ha modificado debido a los avances tecnológicos y al aprovechamiento de otros recursos. Actualmente se utilizan combinaciones de materiales y composiciones químicas que antes no se utilizaban y las combinaciones se han multiplicado, de tal forma se observa que un producto utiliza cientos de productos para su elaboración.

En México, la generación de residuos se clasifica en municipales, industriales y especiales. La primera, es la de los residuos sólidos municipales, en donde se contabiliza la basura generada por los hogares (materia orgánica, papel y cartón, vidrio, metal, plástico y diversos), también se contabilizan los residuos de mercados, jardines y ciertos desechos generados en comercios e industrias pequeñas.

El reciclaje ha sido poco utilizado a pesar de sus grandes beneficios. La solución al problema de la basura puede ser: reducir, reciclar y reutilizar. Sin embargo, los actuales sistemas económicos impiden llevar a cabo estos objetivos. En primer lugar, la tendencia actual de los productores de bienes de consumo y de servicios es incrementar su producción al menor costo posible, las externalidades generadas al medio ambiente no se toman en cuenta y a menos que conlleven un beneficio económico no entrarán dentro de su rango de prioridades. En segundo lugar, el reciclaje es una de las opciones más viables, ya que genera ganancias. Por último, el reutilizar la basura en la generación de otros objetos, la reutilización de envases, resulta de gran beneficio.

3.6.5.2 LAS TRES R'S

REDUCIR. Un creciente número de ambientalistas o ecologistas utilizan la llamada fórmula de las tres "r's" para buscar una salida a la problemática. Según el ecologista Arturo Buenrostro, especialista en basura, la mejor manera de evitar la generación de ésta, es través de su reducción, existen muchos elementos que son innecesarios, debe existir una educación que permita racionalizar el uso de los recursos. "Sin desearlo, hemos ido perjudicando el medio ambiente y nuestra calidad de vida con nuestras demandas irracionales, formas de consumo y malos hábitos".

El reducir no implica detener la máquina del progreso, se pueden producir cosas en menor escala y de mayor calidad, la tecnología es una buena herramienta para lograr este objetivo. A través de la tecnología se puede buscar una producción más eficiente, de mayor calidad, de menor utilización de recursos naturales, de menor tamaño y que genere menos desechos. La moda es un factor fundamental para implementar un cambio de esa magnitud, la educación es una pieza clave para producir un cambio positivo para que tanto los productores como los consumidores adquieran una visión consciente de la problemática.

RECICLAR. El reciclaje está surgiendo como una alternativa a la generación de desechos. En varias regiones del mundo se está adoptando como una forma de vida. A través de programas educativos y de incentivos fiscales y ambientales muchas ciudades en el mundo ya separan su basura.

Reciclar significa que todos los desechos generados se vuelven a integrar a un ciclo natural, industrial o comercial mediante un proceso cuidadoso que permita llevarlo a cabo de una manera adecuada y limpia. Para poder reciclar, lo primero que se debe hacer es distinguir entre materiales orgánicos e inorgánicos, debido a que cada uno de ellos siguen caminos diferentes en el proceso de reciclaje.

Los materiales orgánicos son todos los desechos de origen animal o vegetal tales como: restos de cocina, hojarasca y pasto de jardín, desechos de animales, papel, excremento. Todos estos requieren un tratamiento especial porque proveen nutrientes para el crecimiento de nuevas plantas y animales.

Los materiales inorgánicos son aquellos elaborados con materiales industriales y sintéticos que no contienen productos de origen animal o vegetal. Las categorías en que los desperdicios se pueden clasificar son: metálicos, vidrio, plástico y varios.

REUTILIZAR. No todo lo que se usa se debe de desechar. Existen numerosos productos que pueden reutilizarse, además de producir un impacto favorable al medio ambiente, estos pueden bajar costos y por tanto incentivar su producción. Los productores generalmente utilizan los envases para la mercadotecnia por lo que les es difícil vender un producto que no está en envase perfectamente diseñado y con excelente presentación.

La desbasurización se iniciará cuando cada persona comprenda que la construcción de una sociedad más humana se irá dando con actos concretos y sencillos en nuestra vida cotidiana y de pensar que los desechos no son basura sino elementos reutilizables, esta manera es una forma de avanzar hacia un manejo más orgánico y más ecológico de nuestra vida y sus circunstancias.

A manera de conclusión, se puede decir, que la problemática de la basura es un fenómeno que concierne a todos, por lo que es necesario un cambio de hábitos en donde se asegure una permanencia del género humano, este cambio debe de tomar en cuenta aspectos que armonicen al hombre con la naturaleza.

La basura es una muestra de todo lo que el hombre desperdicia y desecha. Por medio de la basura, el género humano debe de reflexionar si acaso es solución o es problema dentro de un mundo equilibrado naturalmente.

3.6.5.3 USO SUSTENTABLE DE LA LEÑA Y ESTUFAS AHORRADORAS DE ENERGÍA

Actualmente, se calcula que, para México, la tala clandestina de árboles y arbustos para leña y carbón de consumo doméstico suman alrededor de 15 millones de m³ de madera al año para el consumo de 21 millones de mexicanos que todavía utilizan este recurso como combustible (Vázquez y Orozco, 1998). Por lo que estos combustibles están disminuyendo a un ritmo acelerado. Adicionalmente a la ampliación de la frontera agrícola, los incendios y la tala legal e ilegal, la recolección de madera para leña y para fabricar carbón están contribuyendo a la deforestación de amplias zonas de la entidad.

Una de las maneras de conservar este valioso recurso y cada vez más escaso patrimonio forestal, al tiempo que se facilita el trabajo doméstico, es el uso de estufas eficientes.

Se propone la utilización de estufas que tengan como característica principal su alta eficiencia, de tal manera que permitan reducir notablemente el consumo de leña para producir calor. Estas estufas representan una excelente alternativa para la mayoría de las comunidades rurales, e incluso para algunas colonias y barrios de las ciudades en donde sea difícil conseguir otros combustibles para cocinar.

3.6.5.4 CONSTRUCCIÓN ALTERNATIVA

Las construcciones para vivienda y otros servicios en el medio rural se desarrollaron, en sus orígenes, a partir del uso de materiales de la región. La elaboración de adobe a partir de la mezcla de tierra y materia orgánica, como estiércol, principalmente de equino, ha sido históricamente el insumo más importante de la construcción en general en las comunidades rurales. Otros elementos locales no menos importantes en la construcción la ha constituido el material pétreo (piedra y arena) y una gran variedad de plantas vegetales nativas de tipo arbóreo, arbustivo y herbáceo.

El diseño y la edificación, se han realizado bajo el esquema de la autoconstrucción, mediante la cual se han desarrollado importantes habilidades y conocimientos sobre la selección, manejo y uso de los materiales locales, permitiendo todo esto, una reducción significativa en los costos de construcción.

En especial la vivienda rural ha sufrido importantes innovaciones en lo que se refiere a diseño y la inclusión de materiales prefabricados, lo que ha provocado una alza en los costos de construcción y en muchas ocasiones un deterioro de la confortabilidad ambiental de su interior. En materia de construcción rural, es necesario incursionar en el diseño e innovaciones tecnológicas que permitan el uso de materiales regionales, ecotérmicos y prefabricados bajo un esquema armonizante, económico y sencillo, impulsando de esta manera la autoconstrucción de buena calidad y bajo costo.

APOSTILLAS A PREGUNTAS Y OBJECIONES

Durante el proceso de elaboración del presente texto, se generó la discusión sobre todo en los colectivos responsables de su revisión. En el debate hubo preguntas y objeciones al texto, las cuales permite ampliar y aclarar algunos de los conceptos clave que ahora mismo hacemos. Los temas que son objeto de aclaración son siete, además de una “Nota angular sobre la posición en la crítica de la modernidad”.

- I. Crítica a la idea de “progreso”
- II. El concepto de justicia
- III. La noción de persona
- IV. La relación Mito y Verdad
- V. La idea de sustancia y persona
- VI. Sobre el concepto de desarrollo
- VII. Reconstrucción del concepto de sociedad civil

NOTA ANGULAR SOBRE LA POSICIÓN EN LA CRÍTICA A LA MODERNIDAD

Nuestra reflexión parte de tomar en serio la crítica a la modernidad, lo que implica, por ejemplo, criticar la entificación de la realidad y la logificación de la inteligencia. Pero también de no tomar tan a la fácil las salidas de la (mal) llamada postmodernidad: la ausencia total de fundamento, y de sentido (desencanto). Esto es, nuestra crítica implica no sólo a la modernidad, sino también a la salida post.

I. CRÍTICA A LA IDEA DE “PROGRESO”

Esta idea consiste en afirmar que la humanidad partió de una situación de barbarie, y que ha ido mejorando sin cesar desde entonces, y seguirá mejorando *necesariamente* en el futuro. La idea del progreso es una profecía sobre el futuro: será necesariamente mejor; i.e. no-puede-no-ser más que mejor. (Cf. la relación: necesariamente-ley-racionalidad)

La noción de progreso, que ha pasado de idea a creencia (Cf. Ortega y Gasset), y por tanto, a noción incuestionada con apariencia de “naturalidad” u obviedad. Pero, la cuestión es que es una idea que no siempre ha existido: tiene una historicidad concreta. Es una idea contemporánea a la ilustración (siglo XVIII). El mito de la “edad de oro” pasada, el del eterno retorno o la idea trágica de la historia son nociones alternativas al mito del progreso continuo. Este mito es deudor de la idea lineal del tiempo generado por la *escathologia* cristiana, que en rigor, lo que nos dice es que la historia no es una repetición y tiene un sentido

(en el doble significado del vocablo “sentido”: como dirección y como causa final); pero originariamente no contiene la noción de progreso continuo y necesario. Este es un agregado típicamente moderno. El más nítido al respecto es Kant y su ideal de encontrar un Newton de la historia: alguien que encontrara las leyes del movimiento de la civilización que la conducen a su incesante mejoría. En esa misma línea vamos a tener a Comte (ley de los tres estadios) y Spencer (con la introducción de la noción de “evolución” en la sociedad).

La modernidad enfrenta el contra-argumento del mal en la historia y el viejo debate libertad/necesidad de la escolástica medieval, con la idea de un orden desconocido que lleva a la historia a un lugar mejor, a pesar de las inevitables contingencias humanas: es la idea de “la oscura intención de la naturaleza” del filósofo de Königsberg, o la ideas de “la astucia de la razón” de Hegel (es decir, el mal no es malo) o la “mano invisible” de Smith en el terreno de la economía política. Finalmente, la historia aprovecha incluso el egoísmo y las malas pasadas de los hombres para cumplir sus fines. Esta idea de progreso va contra una ética de la responsabilidad, de alguna manera justifica las miserias del orden existente (astucia de la razón) y pone toda su confianza en la ciencia y el ritmo científico-técnico para superar las miserias humanas (prometeísmo).

Los pronósticos del progreso no se cumplen: en lugar de caminar hacia una sociedad racionalizada que elimine las miserias, nos enfrentamos con nuevos modos de barbarie racionalizada: holocausto, totalitarismo, ecocidio y todas las formas de un capitalismo depredador y generador de nuevas formas de dominio. Los modernos sacrificaban el presente en aras del futuro. La reacción es voltear hacia el presente y maximizar su disfrute (*carpe diem*). Pasamos de Prometeo a Sísifo, y de Sísifo a Narciso. Hemos dado paso a un mundo cínico, hedonista, sin profundidades y abiertamente indiferente. La sociedad *post* que enfrentamos resulta políticamente conservadora porque su cinismo elimina la esperanza de enfrentar el mundo de muerte, abandono e injusticia que resulta de los efectos desastrosos de la modernidad. Esto es, ante el efecto monstruoso de la pretensión de racionalización social de la ilustración, la reacción postmoderna es el desencanto, el cinismo y, finalmente, el conservadurismo. De tal manera que se nos obliga a compartir la crítica a la modernidad, pero también a sus salidas finalmente conservadoras. Así las cosas, debemos preguntar ¿si es insostenible e indeseable esa idea de progreso continuo, qué opción existe?

LA VÍA POSITIVA

Contra la idea determinista de la necesidad y el pesimismo irracionalista, se encuentra la fecunda idea de “posibilidad” y de “creación”. La filosofía de la historia no puede ser optimista, pero tampoco pesimista. Tanto unos como otros son de alguna manera deterministas. Los unos y los otros están *seguros* sobre el contenido y dirección del futuro: para los unos el futuro será irremediamente mejor, y para los otros, será igual o necesariamente peor. Por el contrario, nosotros afirmamos que no podemos tener ninguna seguridad sobre el rumbo del futuro y, por tanto,

no podemos sostener ningún determinismo en el terreno de la historia.

El hombre es un ser que pregunta, y el modo de ser que el interrogar revela es la apertura; es decir, al preguntar busca, y al buscar patentiza su necesidad de llegar a una nueva situación de su existencia que se le presenta, además, como un abanico de infinitas posibilidades: *idem sed aliter*: inestabilidad, nunca el ser del hombre es cosa hecha y definitiva. La existencia del hombre es un poder-ser: apertura. El hombre es posibilidad. Esa posibilidad se manifiesta como pro-yecto. El decurso proyectivo de la vida del hombre consiste en irse apropiando de posibilidades: desde la tradición y la situación, hasta la pretensión, son modos como el hombre se apropia de posibilidades de ser. Esa apropiación de posibilidades es un acto no repetitivo sino originariamente creativo: el vivir humano mismo es creación, todo acto del hombre es *poietico*. Por esa razón, a pesar de compartir circunstancias, cada persona es única e irrepetible. El hombre crea y se-crea a sí mismo: crea nuevas posibilidades de su existencia, nuevos modos de ser en ella. Así las cosas, no podemos esperar reglas necesarias en la historia humana, no podemos esperar tener certezas sobre su futuro; entonces, ¿qué podemos esperar? La fianza. Me explico: La espera, que pertenece a nuestra condición consistente en la necesidad vital de desear, proyectar y asir el futuro, se convierte en esperanza cuando se espera-con-fianza afirmativa. La fianza es una disposición del hombre ante la continuidad de su ser, es una *seguridad-insegura* de seguir siendo. El hombre no puede tener seguridad-sólida (optimismo y pesimismo historicistas), sino una actitud esencialmente interrogativa hacia el futuro. En suma, tenemos al *hombre como posibilidad creadora* y esto fundamenta su actitud interrogativa, pero esperanzada hacia el futuro. De esta manera se fundamenta la filosofía de la historia que suponemos.

II. EL CONCEPTO DE JUSTICIA

Para responder a su pregunta sobre la noción de “desfavorecido” que tomamos de Rawls, debemos apuntar antes el contexto teórico del citado principio. En las teorías modernas de la justicia, la mayoría de ellas encabezadas por la diversidad de liberalismos modernos, además de comunitaristas y algunos marxistas.

En la filosofía política antigua tenemos la identidad justicia-jerarquía, donde esta última es *hiera-arquía*, esto es, la configuración del orden primordial de lo real. Así, justicia significaba con-formarse a ese orden originario. Pero se creía que ese orden era necesariamente estratificado, por lo que de ahí “jerarquía” pasó a significar estatificación descendente. Ahora, la noción de justicia está más identificada a la noción de igualdad. Pero el concepto de igualdad es no sustantivo sino relacional: ¿igual a quién? ¿Igual en qué? ¿Igual a qué? La estructura lógica del concepto de igualdad la podemos expresar en la fórmula “*x* es igual a *y* en *z*”. Bien, *el proceso de igualación es un proceso de distribución* de bienes: recursos, poder, libertad, dinero, derechos. La justicia como igualdad tiene precisiones importantes: no es lo mismo “la igualdad de...” a la “igualdad en...”. Se debe distinguir, además, el qué se distribuye (recursos, poder, derechos), del cómo se distribuye (criterios de

justicia) y entre quiénes se distribuye.

La pregunta la podemos responder: los desfavorecidos, lo son por los criterios de distribución que efectivamente se aplican en la sociedad en cuestión. Criterios que no obedecen a un mero decisionismo abstracto, sino a una pretensión de control y dominio de los estratos “favorecidos” en la mencionada situación distributiva.

Ahora bien, no se trata tampoco de “una denominación caritativa” en el sentido peyorativo con el que usa el vocablo “caridad” en el texto de la pregunta (muy alejado del sentido originario de *Caritas*). Es el resultado de un criterio que ofrece la teoría de la justicia distributiva, en oposición a los criterios ofrecidos por la llamada “justicia conmutativa” de los neoliberales. Luego entonces, estamos hablando de criterios para definir derechos, no limosnas.

III. LA NOCIÓN DE PERSONA

Con la noción de persona, hacemos varias cosas: por un lado nos distinguimos de otras nociones de antropológicas en la antigüedad y el propio siglo xx. Pretendemos desmarcarnos de las nociones reductivas de identificación del hombre como individuo, desmarcarnos de la acepción subjetivista en la problemática idea de “sujeto”, separarnos de las antropologías dualistas antiguas y modernas; asimismo de las visiones conductuales de ver al hombre; etcétera. La noción del hombre como persona no tiene una función meramente distintiva del hombre como cosa “en la época esclavista”; sino tiene una fuerte relevancia en el debate antropológico actual. Es importante también poner de relieve la vía positiva de la noción de persona: su específica manera de entender la libertad, la dimensión comunitaria y calidad de fin en sí mismo, la llamada trascendencia. Esta noción del hombre como persona, en su nota de suidad, tiene como finalidad dar cuenta de la condición *alienada/ante* del hombre y su vocación a enfrentarla. De tal manera que la suidad de la persona no se opone sólo al hombre como cosa mercada, sino a la condición alienante del mismo. Sin embargo, es importante revisar la idea específica de alienación y por tanto, el específico significado del concepto de liberación que la noción de persona supone. Porque si reducimos al hombre a lo que hace y su acción la reducimos al trabajo, y éste último lo constreñimos a su dimensión laboral, vamos a generar una idea de liberación sólo como reparaciones económico-laborales. Y aun cuando la noción de persona toma en cuenta estas dimensiones, amplía y profundiza considerablemente nuestra idea de liberación, y asimismo, los caminos planteados para dicho objetivo.

IV. LA RELACIÓN MITO VERDAD

La oposición mito-verdad y la identidad mito-mentira, superstición, equívoco o engaño; el mito como creencias prerracionales que ocupa las etapas primitivas en el desarrollo del conocimiento en progresión; la identificación del mito con la quimera y el absurdo, es un producto de la ilustración. En su origen, *Mythos* significa narración de los grandes actos originarios de la existencia: origen de

la existencia misma, del cosmos, del universo, de la vida, del hombre, de la civilización, etcétera. Por tanto, la pregunta inicial que debemos responder es, ¿a qué se debe que se haya construido esa identidad mito–mentira? Y en seguida, tenemos que responder, ¿cómo es posible el mito como verdad?

LA VERDAD

La verdad *como concepto* entra en la historia del pensamiento con Parménides. El Eleata comienza su indagación contándonos un viaje de un hombre de este mundo al otro, donde lo recibe una diosa. La diosa le va a mostrar lo que es la verdad de las cosas (aletheia: a–letheia). En este plano originario, nos dice Parménides “To gar autó noein estín te kai einai” (pues lo mismo es el pensar y el ser), no hay separación entre pensar y ser. Esto no significa que haya una especie de determinación del pensar sobre el ser a la manera de algún idealismo ingenuo, sino que esta identidad entre el *noein* y el *einai* señalan que la índole de la inteligencia (*noein*) es, efectivamente, poseer las cosas en lo que ellas son. Ser significa ser–verdad.

La separación entre pensar y ser se llevará a cabo hasta el parricidio de Platón, en el inicio de la lógica. La verdad como *episteme*. Después tenemos la verdad como *logos* en Aristóteles: algo es verdad cuando lo que decimos en un juicio que está unido o separado, efectivamente lo está. El juicio es un ejercicio de predicación. Ya con la idea de verdad como predicación, tenemos las condiciones para entrar a la idea de verdad que más ha permeado en la historia del pensamiento: *la verdad como adecuación del pensamiento con las cosas*; representado esencialmente por el llamado realismo metafísico de Tomás el Aquinate. Los supuestos fundamentales de esta idea parte de identificar a la realidad con el ente: lo real es el conjunto de cosas; y al pensamiento con el juicio: pensar es hacer un ejercicio de atribución, es hacer conceptos.

En la misma tónica de separación radical entre pensar y ser, encontramos la revolución copernicana de Kant: no es el pensamiento el que se conforma con las cosas, sino las cosas las que se conforman en ob–jetos por las estructuras básicas del entendimiento. Hay una prioridad radical del entendimiento respecto de las cosas (verdad trascendental). Desde Aristóteles se parte de un supuesto básico: la actividad de la inteligencia es concebir o juzgar. ¿Es lo mismo intelección y concepción? ¿La verdad radical y primaria, está en la actividad conceptiva, en los conceptos? Sobre estas últimas preguntas, luego volveremos; por ahora, continuemos con la pregunta inicial, ¿de dónde viene la idea de identidad mito–mentira?

Esta dualidad cosas–concepto y la idea de verdad como adecuación, es la base de todas las reflexiones sobre el conocimiento y la verdad del pensamiento analítico moderno, sostén de la descalificación del valor cognitivo del mito. Para el pensamiento analítico hay sólo dos fuentes de conocimiento: la experiencia sensible (con su particular idea de entender “experiencia” y “Sensible”) y los conceptos formados lógicamente. Recordemos la famosísima frase de Hume:

si tomas un libro, pregúntate: ¿tiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad y el número? Si la respuesta es no, entonces pregúntate: ¿contiene algún razonamiento experimental acerca de hecho? Si la respuesta sigue siendo negativa, entonces arrójalo sobre las llamas, no puede contener sino sofistería e ilusión. Luego entonces, todo lo que haya de conocimiento ha de pertenecer a la ciencia (identidad ciencia–conocimiento) y, de ésta, específicamente a las ciencias formales y a las ciencias empíricas. El conocimiento no tiene más que dos tipos de juicios válidos: los juicios analíticos (verdaderos por análisis lógico) y juicios sintéticos (verdaderos por referencia sensible). De tal manera que ni el arte, ni la religión, ni los sueños, ni la literatura, ni, por supuesto, los mitos, tienen valor cognitivo alguno. El arte es visto como una mera expresión de sentimientos y de procuración de belleza y los mitos una expresión de la fantasía, las ilusiones y la impotencia del ser humano. Finalmente, toda su idea sobre la verdad, descansa en dos principios: el principio de identidad (coherencia y no–contradicción), y el principio de evidencia sensible. La pregunta obligada es, ¿la aplicación de estos principios agotan todas las posibilidades de construir saber, agotan el dar cuenta de todo lo real?

CRÍTICAS A LA IDEA DE MERA

ADECUACIÓN Y PENSAMIENTO FORMAL

(1) Una de las primeras críticas al pensar analítico proviene de Pascal. Para este místico y matemático moderno, hay dos vías de conocimiento: la vía del espíritu geométrico, que no puede comprender más que objetos libres de contradicción, por lo que su arma fundamental es la lógica; y la vía del espíritu de fineza, que se enfrenta con realidades no homogéneas e in contradictorias, sino con realidades distintas, como es el caso de entidades que no son “cosas” y de las cuales se pregunta su *qué*; como la experiencia del vivir humano, el saber sobre el hombre, que no es un *qué*, sino un *quién*, que no es cosa in contradictoria. Por tanto, para Pascal, la lógica y su principio de no–contradicción (espíritu geométrico) no sirve para atender la realidad humana. Debe echarse mano del espíritu de fineza. Otro autor que de alguna manera le da continuidad a esta intuición básica es Kierkegaard, para el cual lo realmente existente, lo particular, es inaprehensible por el concepto: el concepto es una abstracción que en cuanto se efectúa el particular existente se le escapa. Así, no se puede hablar propiamente de adecuación o isomorfía concepto–realidad, y mucho menos de hacer del concepto (debate con Hegel) el motivo central de su concepto de realidad.

(2) Otra de las críticas al pensamiento analítico proviene del llamado pensamiento trágico. Lo que hacen los analíticos es subordinar la realidad a la lógica e intentan someterla a control, intento que tiene su origen en el resentimiento. La realidad es desbordamiento continuo, creación, voluntad, poder, devenir desmesurado. Esta realidad *primordial* no es accesible a través de la lógica, sino por el arte: el *logos* de la realidad en su primordialidad no es lógico, sino *poietico*. El arte es el proceso creador por excelencia, el que pone de manifiesto el

impulso originante de lo que primordialmente es. El arte nos ex-pone el proceso de poder y voluntad de creación, es decir, nos exhibe lo real. El concepto unívoco, en cambio, está imposibilitado de dar cuenta de este devenir desmesurado y creador, el concepto congela, abstrae y antropomorfiza. El acto creador del artista¹ construye un símbolo de la realidad del fondo primordial, y la obra misma es la verdad de ese fondo. De las artes, es la música la que constituye la expresión inmediata de la voluntad, es la que manifiesta lo originario de manera más inmediata. Además, todas nuestras representaciones son expresiones de esa *vivencia* inicial, vivencia que se traduce en lenguaje oblicuo: metáforas y metonimias, se traduce en símbolos y, por tanto, genera mitos. Los mitos son imágenes que surgen de la vivencia con el fondo originario de lo real (¿se ve la diferencia de esta “experiencia” con la llamada “experiencia empírica” de los positivistas?).² Este saber trágico se expresa en el lenguaje de la imagen.

Esta crítica se enriquece con la hermenéutica filosófica. El hombre no es un animal que hable, en el sentido de que es, y además, hable. Más bien, es el lenguaje la casa donde mora o existe el ser del hombre, ie el hombre no tiene un lenguaje, sino que *está* en el lenguaje. De tal manera que no hay un *afuera* del lenguaje. El lenguaje, además, es esencialmente ya interpretación. Pensar, por tanto, es interpretar. El saber tiene esencialmente una constitución lingüística del saber. Esto significa que el proyecto cartesiano de encontrar un punto arquimédico, un fundamento seguro desde donde partir, una verdad completa y radicalmente justificada, un ab-soluto. El proyecto que desea alcanzar un saber liberado de todo presupuesto es una pretensión inalcanzable, porque toda comprensión está mediada por el lenguaje, y este carga inexorablemente con los pre-juicios acumulados en la innumerable experiencia del hombre.³ En el fondo de todo supuesto encontramos configuraciones míticas. El mito va a constituir el tramado de (pre)supuestos del saber y del lenguaje. Pero uno de los caminos que tomará esta visión (que intentaremos corregir) será la ausencia de fundamento, la ausencia de punto de partida, el abismo en vez del piso, es decir, la oquedad en el lugar del absoluto.

CAMINO HACIA EL REALISMO SIMBÓLICO

Ciertamente, hay un mundo preteorético no proposicional que está debajo de nuestras percepciones y representaciones. El cual inaugura el intento del pensar postmetafísico. La pregunta es si con la constitución lingüística del saber hemos llegado al acto originario y primordial, y por tanto no hay más que aprender a nadar en el abismo. Es claro que los actos primeros en el camino al saber no son el razonamiento o las estructuras lógicas, sino la experiencia. Por lo que lo importante es caracterizar esa experiencia originaria con lo real y revisar si constituye o no fundamento. Para este ir más allá (superar) la genealogía hermenéutica nietzscheana, retomaremos creativamente la noología de Zubiri y la simbólica de Durand y Trías.

La crítica a la modernidad implica superar esos dualismos que originan el odio a los sentidos. Nietzsche lo encuentra en el saber del cuerpo y Zubiri en el

análisis del sentir, que desemboca en la “inteligencia–sentiente” que logra superar la logificación de la inteligencia producto de los modernos. Este método nos ofrece una nueva vía de acceso originario a lo real a través del sentir incorporado en el proceso intelectual.

Con Zubiri encontramos una verdad antepredicativa, prejudicativa, en un contacto originario con lo real, todavía no deformado por las instancias que se dedican a ordenar lógica y moralmente el caos de las impresiones, que le llama “verdad–real” (que opone a “verdad–dual”). Esta experiencia presenta a lo real no como cosa, sino como poder. Este apoderamiento que lo real ejerce sobre nosotros, Zubiri le da el nombre de religación. Esta religación implica una voluntad de verdad, que permite superar el problema del abandono nietzscheano a la exigencia de fundamentación. Así las cosas, tenemos que el acto lingüístico no es el acto originario, sino que tenemos aun otro más radical: el acto no de percepción, ni de constitución, sino de aprehensión primordial de lo real, un acto de la inteligencia sentiente, que aun no es *logos* (lenguaje), ni razón. Estas son construcciones posteriores.

Pero Zubiri mismo no es suficiente. Caminamos ahora a examinar esta aprehensión primordial como acontecimiento sym–bolico⁴ (en el sentido de Trías), y convertirla en aprehensión *symbolica*; y además, distinguirla de la constitución *simbólica* y la propia percepción de lo real. Pero esto rebasa los márgenes de la pregunta que se nos hace. Pero lo apuntamos para que quede constancia de un camino no de imaginación mítica arbitraria, sino de una *imaginación simbólica* con fundamento en la aprehensión misma de lo real. Por eso le llamo “realismo simbólico”. Por último, queremos concluir: los actos tético primeros, son actos de constitución simbólica, y estos van a generar complejos míticos, que a su vez dan cuenta de la experiencia originaria del hombre con la realidad. Estos actos simbólicos (expresados en el lenguaje del mito) son, de hecho, no opuestos a la verdad, sino que constituyen justamente *las condiciones de posibilidad de la verdad*.

Como epílogo metodológico. Quedémonos también con la siguiente idea: la realidad no es homogénea, no es lo mismo la realidad natural, la realidad de los entes formales a la realidad humana; de tal manera que el acceso a estas realidades no puede ser el mismo. Requerimos de caminos y accesos distintos. Sale y vale. Salud.

V. LA IDEA DE SUSTANCIA Y PERSONA

La noción de esencia (*ousia*) —aun cuando es conexa— no responde igual a la idea de sustancia (*hipokeimenon*). Pero creemos que en la intención de la pregunta está la preocupación por la sustancia. A ello nos abocaremos.

La distinción entre personeidad y personalidad la rescatamos de Xavier Zubiri. Para este pensador, la idea es *superar la idea de sustancia*, la noción de *hipokeimenon*, la idea de que existe algún substrato que sostiene a los accidentes y otorga identidad a la cosa. Para corregir la idea de sustancialidad, acuña la noción de “sustantividad”. Exploremos ambas posibilidades.

1 Sustancia(lidad). La idea de sustancia aplicada al hombre genera la idea de “sujeto”: algo que está *sub-jectum*, que está ahí yacente, por debajo de otra realidad, *sub-stante*. Este sujeto es una realidad que puede existir en sí misma, mientras que las realidades que no sean substantes (como un color) no pueden existir más que *apoyadas* como atributo o cualificación de la realidad del sujeto. Pues bien, esta es la clásica oposición aristotélica entre sustancia y accidente.

La idea de sujeto aristotélico no sirve de mucho porque no permite distinguir al sujeto humano de otros sujetos. A pesar de que algún tomista lo resuelva (como resuelve todo problema) con la noción de analogía. El problema sólo se traslada al tema de la analogía. El problema no es de analogía, sino en pensar que hay un algo debajo de todos los atributos y/o propiedades que los sostienen. Podemos perfectamente pensar en la re-unión sistémica de todas esas notas (propiedades), sin necesidad de atribuirle la unión a un algo sustantivo. A esta unión sistémica de notas, sin sustancia, es lo que se llama “sustantividad”. En la Grecia clásica, se animó la idea de alma inmortal distinta del cuerpo, se animó la idea dualista del hombre. Eso fue posible por esta aplicación de la idea de sustancia. En la entrada de la modernidad esta idea se actualiza en Descartes: el sujeto es el *ego*, se identifica sujeto con subjetividad.

Con la idea de sustantividad eliminamos de tajo la visión dualista del hombre y se apuntala una visión coherentemente monista. De tal manera que en el hombre, en todo caso, no se trata de un sujeto como sustantivo, sino como *supra-stante*, como una sustantividad que consiste en ser dueña de sí misma. De esta manera, tenemos la respuesta lapidaria: la personificación no es una sustancia, sino una sustantividad especialmente compleja.⁵

VI. SOBRE EL CONCEPTO DE DESARROLLO

El tema del desarrollo tenemos que comentarlo a tres niveles distintos de abstracción: (1) el concepto mismo, (2) las vías de desarrollo, y (3) los programas y consecuencias que se desprenden. Y estos tres grandes apartados los vamos a dividir en dos partes cada uno: el correspondiente a la propuesta de la teoría de la modernización y la propuesta del desarrollo alternativo que nosotros presentamos.

El concepto: Cuando el desarrollo se entiende como modernización, y modernización se entiende como sociedad tecno-industrial, y para esta última se toma como imagen-objetivo a los países con mayor crecimiento científico-técnico en el mundo, entonces se está convirtiendo al desarrollo en un proceso unidimensional, en el cual el objetivo es *parecerse* e imitar el camino de esas naciones. En este contexto surge el concepto de “subdesarrollo”,⁶ entendido como la situación de las naciones que se encuentran en *etapas anteriores* a ese proceso de modernización, pero que están enfilados hacia allá mismo. Este concepto tiene algunos problemas muy serios. “Desarrollo” es un concepto en genitivo, es decir, desarrollo es desarrollo *de* algo; y este *algo* del concepto modernista es una entidad abstracta y anón-

ima: la estructura productiva y de mercado. Y como el núcleo generador de esta estructura es el avance tecnológico que depende del avance científico (tecnología como ciencia objetivada), entonces, el resultado es que se tome como finalidad del desarrollo el crecimiento de este núcleo generador. Consecuencia: fetichización de la técnica. Esa fetichización les impide preguntarse lo esencial: qué producir y para qué, qué orientación y contenido *propio* se le da a la propia actividad de producción y consumo. Porque es evidente que la pretensión de seguir el camino de la modernización, impulsa la dependencia tecnológica, y ésta a su vez genera un esquema de importación de bienes de consumo y de capital, al importar estos bienes, se está importando todas sus finalidades culturales que contienen, esta importación implica la adopción de toda una constelación de valores, actitudes y normas de comportamiento. Esto se ve claramente en el análisis del proceso de consumo en los países llamados subdesarrollados. En suma, nosotros creemos que el concepto de desarrollo debe estar fundado no en una estructura anónima, sino justamente en la noción de persona y con ella, dar multidimensionalidad al concepto.

Las vías. La fetichización que mencionamos arriba se resuelve si ponemos como eje de orientación de las vías de desarrollo a la identidad (dinámica) de los grupos o naciones en cuestión. Esto es, lo que debe orientar y darle contenido a las estrategias de desarrollo es la propia identidad de los pueblos y no la tendencia de imitar un modelo pre-puesto. De tal manera que el desarrollo se convierte en un proceso no único sino diverso: cada pueblo tendrá su propia orientación en su desarrollo. ¿Qué se desarrolla? No una planta productiva preconcebida, sino lo que son y quieren ser. ¿Esto implica negar el uso de la tecnología? No. Sería absurdo; lo que implica es ubicarla en su lugar: no confundir su papel de *medio*. El fin, y por tanto, la orientación lo marca la dinámica identitaria de los grupos, pueblos o naciones. Para la teoría de la modernización, los Inkata africanos, los aborígenes de Nueva Guinea o los Tzeltales mexicanos son configuraciones culturales “atrasadas” y, por tanto, destinadas a ser *superadas*. Para nosotros, son pueblos que tienen su propio camino de desarrollo y pueden usar y crear la tecnología *tanto-cuanto* les lleve a cumplir sus propios fines.

La crítica sustentable. Uno de los instrumentos teóricos que más nos ayudan a elaborar la crítica a la teoría de la modernización es la llamada “Crítica Sustentable”. El paradigma de la sustentabilidad hace problemático el supuesto mismo de la idea de desarrollo como modernización: la identidad entre desarrollo y sociedad technoindustrial. Es decir, cuestiona de raíz las implicaciones del *proyecto civilizatorio* de la modernidad. Este intento de pretender ser como los países-modelo se topa con el cuestionamiento no sólo de su deseabilidad, sino de su posibilidad: ¿será posible integrar al capitalismo global a la mayoría de la población periférica? ¿Se podrá lograr que los 4 8000 millones de habitantes del mundo llamado subdesarrollado se conviertan en una clase media consumidora global? La respuesta

es rotundamente negativa; pero de lograr la imitación del alto consumo energético que implica el sueño—California estaríamos asegurando la muerte del planeta en cuestión de lustros. Estamos ante una oposición terrible: la lógica de la productividad que ese modelo civilizatorio implica contra la viabilidad ecológica del planeta.⁷ Además, esta misma crítica sustentable nos muestra el desastre que ha provocado este mismo proyecto en materia de desarrollo humano, los saldos humano del “progreso moderno”: arrasamiento de las identidades locales, megamarginación y pobreza (un botón: el 20% más rico de la población mundial capta el 83% del producto mundial bruto; los recursos monetarios de los 358 individuos más ricos del mundo son equivalentes a la suma total de los ingresos de 23 mil millones de pobres del mundo), desempleo imparable (aumento imparable de sobrepoblación absoluta. la tecnologización se traduce en desempleo). Por tanto, se requiere de una crítica radical no sólo a los efectos del “desarrollo”, sino a su concepto mismo y el proyecto que genera. En esas nos encontramos. Salud.

VII. RECONSTRUCCIÓN DEL CONCEPTO DE “SOCIEDAD CIVIL”

El concepto de sociedad civil ha sufrido varios desplazamientos a lo largo de la historia de la teoría política. Para el caso señalamos tres puntos álgidos: Hobbes, Hegel y el debate actual. En Hobbes y en el grueso del iusnaturalismo, sociedad civil se identifica con sociedad política porque el punto de oposición es la llamada *societas naturalis*. Se opone al (hipotético) estado de naturaleza con la sociedad política, con el Estado. Y este Estado es no—natural, sino civil (civilizada). *Id est* “civil” como político o civilizado, contra lo no civilizado, lo natural. Entonces, tenemos la identificación sociedad política—Estado— sociedad civil.

En Hegel, que es no—iusnaturalista y no—contractualista y no—liberal, la cosa es muy distinta. Jorge Guillermo Federico Hegel distingue entre el derecho abstracto, la moralidad y la eticidad. Y la eticidad, a su vez, es distinta en el momento de la familia, la sociedad civil y el Estado. La familia es una comunidad natural, la forma primordial de la eticidad. La sociedad civil no es una comunidad natural, pero tampoco es el Estado, pero despliega distintas formas de sociabilidad humana: es el terreno de la socialidad entre particulares, las relaciones económicas y privadas producidas *por la necesidad* (aun no—libres: la libertad estará sólo en el momento del Estado), y reguladas por un derecho *extereno*. El paso al Estado es el paso a la totalidad ética, cuando la sociedad civil es superada (*aufheben*) y el interés de esos individuos se concilia con el interés de lo general. La superación de la sociedad civil como momento de la eticidad da paso a lo político, al reino de la libertad. La sociedad civil se identifica con el mundo del *Burgueois*, del burgués⁸ (que tanto desprecio genera a Hegel). El burgués, para Hegel, no es un concepto para referirse a una clase social; con este término, más bien, se refiere a un asunto ético, a una aspiración, modo y estilo de vida: el interés individual y privado retenido en el mundo de la necesidad. En cambio, la totalidad ética, el Estado, es el momento de la libertad. Para entender mejor la noción de Estado —y su diferencia con la sociedad civil—, en Hegel, hay que entender su concepto de libertad.

La totalidad ética es un momento de lo absoluto, y lo absoluto es la identidad entre la multiplicidad y la unidad, la unidad entre lo singular y lo general, entre lo uno y lo múltiple. La multiplicidad y lo singular son las distintas *determinaciones* que tenemos, todo lo que nos pasa, los actos singulares que componen nuestra vida. Lo uno o la unidad es el universo de la idealidad, del concepto. Así, la libertad no está del lado de la singularidad, pero tampoco de la generalidad. La libertad es la identidad, la perfecta conciliación de estos opuestos: se es libre sólo desde la negación de los opuestos. En suma, somos libres cuando *ponemos las determinaciones en forma de infinitud*, cuando suspendemos (sin eliminar) las determinaciones, cuando superamos—conservando (*aufheben*) las determinaciones y necesidades privadas. El enfrentamiento al peligro de muerte (aun cuando sea sólo una posibilidad) es el agente dialéctico real. Cuando el hombre se enfrenta a la posibilidad de la muerte *se libera de sus determinaciones*, pone a éstas en forma de infinitud, el individuo se pone en estado de indiferencia (activa) respecto de las mismas. En términos políticos. El hombre suspende sus determinaciones cuando se pone al servicio del Estado y, por ello, sólo en el Estado el individuo puede ser libre. Pero no se interprete como una subfunción, sino como una conciliación entre el individuo y la totalidad ética. Es un proceso simétrico: el individuo le da vida al estado al liberarse de sus determinaciones y el Estado sirve y *constituye* al propio individuo. La libertad del liberal, en cambio, es la capacidad de elección, en lenguaje hegeliano, la posibilidad de escoger entre una determinación u otra. Para Hegel, esta libertad no es más que un esclavizado vagar entre las determinaciones. Con esta explicación queda más nítida la ubicación y conceptualización de la sociedad civil en el mundo privado, ajeno de la sociedad política, del Estado.

En *La cuestión judía*, Marx, de entrada, acepta la distinción hegeliana entre sociedad civil (como totalidad de intereses particulares) y el Estado. Pero lo que no acepta es la forma de conciliación hegeliana de ambas dimensiones (los intereses particulares sintetizados en la suprema voluntad del Estado). El Estado no es un mediador de los intereses particulares, sino el instrumento de *ciertos* intereses particulares. En el contexto de su debate con Bauer, Marx describe el proceso a través del cual la sociedad civil se emancipa del Estado que impide su libre desarrollo, es entonces cuando queda claro que “sociedad civil” debe entenderse como “sociedad burguesa”. En este momento es también patente su diferencia con Hegel en lo que quieren decir con “burgués”: para uno es un asunto ético, y para otro, un asunto de clase. Y es esta necesidad de estudiar la anatomía de la sociedad civil (la esfera de las relaciones económicas), lo que llevó a Marx al estudio de la economía política. En *La sagrada familia* (se trata de un sarcasmo contra la sagrada familia hegeliana) Marx ya caracteriza a la sociedad civil como la sociedad real, contra la comunidad imaginaria del Estado... En fin, el hombre de la sociedad civil es el hombre independiente *unido a otro hombre sólo con el vínculo del interés privado*.

Aquí se consolida la importancia política del concepto de “sociedad civil”, cuando toma independencia y relevancia y en contexto de la teoría política. El

concepto anterior, de Hobbes y los iusnaturalistas, no es realmente relevante porque está completamente subsumido en otro (sociedad política), es decir, ni siquiera tiene independencia y fuerza propia; es más bien un mero epíteto. Luego entonces, es este concepto de sociedad civil como contrapuesto a sociedad política, como grupo de intereses fuera de las relaciones de poder político, fuera del interés público, el concepto al que nos referimos y que ahora está en crisis. Un concepto que sufre otro deslizamiento, haciendo cambiar el propio concepto de *lo* político.

Reestructuración del concepto "Sociedad Civil". La reconstrucción se debió a múltiples factores. Dos acontecimientos coextensos de carácter histórico son prácticamente determinantes: (1) la crisis axiológica del sistema mismo de partidos, y (2) la constitución de nuevas identidades colectivas, de las cuales, las teorías actualmente existentes no podían dar cuenta. Con estos dos acontecimientos se impulsa el surgimiento de nuevas teorías que pretenden dar cuenta del llamado ascenso de la sociedad civil. Explicaremos esos tres asuntos en ese mismo orden.

Crisis del sistema de partidos. La modernidad política se expresa en la democracia representativa basada en el sistema de partidos. Los partidos nacen con la tarea de representar las diferentes facciones e intereses sociales. El problema consiste en que son un mecanismo que fue creado para representar y por múltiples factores ha dejado de hacerlo. A través del partido, los partidos pretenden estar representados fundamentalmente en las cámaras legislativas; sin embargo, la lógica interna del partido provoca que el representante —por ejemplo, un diputado— no responda a sus electores, sino se discipline a las necesidades políticas del partido: el partido tiene la inevitable tendencia de disciplinar el voto y la opinión del representante. Los partidos nacen, también, para dar vía a la toma y ejercicio del poder estatal. El poder lo obtienen del número de votantes que alcancen convencer, de tal manera que dejan de lado la intención de representar a una facción o interés social, para dar paso a la pretensión de representar a toda la sociedad, para de esta manera hacerse del mayor número de votos posible. Por tanto, abandonan su color específico y se vuelven transparentes: desideologizan su perfil. Se convierten en máquinas cada vez más eficientes para captar el voto de los electores, cual clientes se tratara. Surge la mercadotecnia política como el arma "ideológica" principal de todos los partidos. Esta dinámica de competencia genera la necesidad de una maquinaria organizativa eficaz: una burocracia vertical que todo lo manda. Además, el financiamiento estatal, que administra esta burocracia, independiza a los partidos ya no sólo de sus votantes, sino de sus propios militantes. En suma, la tendencia disciplinaria de los representantes, la desideologización, la burocratización y el financiamiento estatal, van a motivar un sistema de partidos en competencia despegado completamente del tejido de electores. El sistema que fue creado para ser el cauce de la representación ha dejado justamente de representar.

Las nuevas identidades colectivas. Surgen movimientos que ejercen una dura crítica a la burocratización partidaria y a la profesionalización misma de la política. Su margen organizativo está por fuera de los partidos y sus intenciones no se limitan a demandas de carácter económico, sino que las dirigen a los supuestos culturales mismos. No se limitan a la exigencia de equidad económica, sino que promueven todo un nuevo estilo de vida, de relacionarse con la sociedad y la naturaleza. Además, son movimientos que no constituyen una entidad homogénea, sus temas son de los más variados: la ecología, el trabajo, la paz, derechos humanos, nuevas formas de marginación, uso del tiempo libre, consumo. Generan esquemas organizativos autónomos, autogobernados y horizontales. Estos movimientos no son, ni quieren ser partido político ni grupo de interés. No luchan por el poder del estado. Se ubican en ese tercer sector, que no es ni el estado, ni la familia y la vida privada individual. Esto es la sociedad civil organizada que emerge como sujeto político (no partidario).

Existen dos paradigmas básicos que describen y caracterizan a estas expresiones sociales: (1) el paradigma de la movilización de recursos, y (2) el paradigma orientado a la identidad. El primero resalta las variables “objetivas” como la organización, los intereses, los recursos, las oportunidades y las estrategias de estos actores colectivos. Pero, sobre todo el supuesto básico para explicar la naturaleza de estas formas organizativas es postular la existencia de un conflicto de intereses constituidos dentro de las relaciones de poder institucionalizadas y explican la acción de estos grupos por su supuesta ubicación en esta red de intereses. De tal manera que se explican finalmente por la lucha del poder, aunque participen de manera oblicua. Sus acciones las ven como reacciones defensivas u ofensivas a las cambiantes relaciones de poder. Las categorías más usadas por este paradigma explicativo es el de “influencia” y “estrategia”. Y, efectivamente, existen organizaciones sociales que se adaptan a este paradigma, organizaciones que se interesan fundamentalmente por influir en los integrantes de las elites dirigentes y conseguir financiamiento o accesos indirectos de poder, pero no caracteriza a los movimientos que aquí nos interesa resaltar: las asociaciones autónomas y voluntarias dentro de la sociedad civil que no tienen pretensiones de poder estatal.

Una nota que marca la diferencia específica de estos grupos es la orientación cultural no separada del conflicto social en que se ubican. Estos actores colectivos ven que la *creación de identidad* supone un conflicto social en lo que se refiere a la reinterpretación de las normas, a la creación de nuevos significados y al desafío de la construcción social de los límites mismos entre los dominios de la acción pública y la privada. Estos actores colectivos se esfuerzan por crear una identidad de grupo dentro de una identidad social general que es objeto de su crítica. Se enfocan a la alteración de las relaciones sociales, y no al estado. Estas relaciones sociales que se expresan como dimensiones sociales de la sociedad civil. En este caso, lo civil, en vez de la sociedad política, es lo que pasa a ocupar el centro del escenario. Por tanto, redefinen el significado de la acción colectiva. La acción se refiere (Toureine) ahora a la capacidad de las sociedades humanas para desarrollar

o modificar su propia orientación. Una acción social orientada a las orientaciones culturales compartidas.

Ante estos dos paradigmas, son prudentes las palabras de Toureine, en el sentido de que lo que está en juego en los conflictos contemporáneos no es simplemente la defensa y autonomía de la sociedad civil frente al estado; lo que importa, más bien, es, ante todo, *qué clase de sociedad civil* es la que deberá defenderse. No basta defender la autonomía de la sociedad civil frente al Estado, si esto deja intactas las relaciones de dominación y de desigualdad dentro de la sociedad civil. Esto es, existe una línea conservadora dentro del movimiento civilista que también es objeto de crítica.

La teoría sobre la sociedad civil. El debate sobre el constructo teórico que mejor dé cuenta de esta configuración social, es un debate abierto. La agenda de reflexión no está ni con mucho concluida, por el contrario, se abre aun más. Justamente, en esa agenda de investigación y discusión nos encontramos en este momento. ¿Qué rutas estamos explorando? Inicialmente, en este momento, revisamos algunas teorías que puedan aportar algunos elementos a nuestras particulares preocupaciones y a nuestra matriz teórica original. Estamos explorado las reflexiones de Alain Toureine, Habermas, Luc Ferry, Micheal Walzer y Tony Negri. En el caso particular de Habermas, a pesar de mantener algunas posiciones críticas a su proyecto de reforma ilustrada, nos parece estimulante la relación que establece entre acción comunicativa, racionalidad del mundo de la vida y la sociedad civil postradicional. De Toureine, su distinción entre los procesos de racionalización y sujetivación en su caracterización de la modernidad y, por su puesto, su análisis de los movimientos sociales y las nuevas formas de control. En Luc Ferry tenemos una muy estimulante relectura de la *Crítica del Juicio* de Kant que originalmente es una reflexión sobre el gusto (lo que ahora nosotros entendemos como estética) adaptada al saber sobre lo político. En fin, esta preocupación es parte de las discusiones de frontera en la filosofía política y las ciencias sociales actuales. Vale.

NOTAS

¹ Gran parte de la tradición liberal contemporánea intenta una ética puramente procedimental (lo cual creemos es una imposibilidad), como el caso del mismo Rawls, lo que podría interpretarse como un hermanamiento liberal. Pero no es así, la orientación de la ética procedimental de Rawls es prácticamente opuesta a Hayek.

² Sobre el origen filosófico de la modernidad hay todo un debate. Dos son las posiciones principales: unos ubican el origen en el Renacimiento con Mirandola y Ficino; otros la ubican precisamente con Descartes. Para efectos de este trabajo, que le interesa analizar el solipsismo, tomamos la segunda.

³ El sentido jurídico al que se refiere Zubiri es el de ciudadano de la polis o de la *civitas*; sujeto de derechos y deberes, en contraposición a los esclavos y mujeres. Se asocia persona con *caput*: “cabeza”, para designar a varones libres, autónomos y autodirectivos.

⁴ No confundir “secularización” con “secularismo”. El primero es un fenómeno sociológico que refiere al poder temporal de las instituciones clericales; el segundo es de carácter más antropológico, se refiere a la pérdida del sentido de lo sagrado.

⁵ Toda la filosofía de Xavier Zubiri es el intento de develar dos notas que le vienen a la filosofía moderna de su tradición griega: la entificación de lo real y la logificación de la inteligencia. Al hacer la crítica a esta segunda, llega al descubrimiento del mundo preconceptivo.

⁶ Así lee el cristianismo la frase bíblica donde Dios interpela a Caín: “¿Dónde está Abel, tu hermano?” Es la exigencia de responder por el otro.

⁷ Los teólogos cristianos hablan de *perijóresis intratrinitaria*, con la que quieren indicar (1º) que la trinidad compone una comunidad, y (2º) que cada una de las personas divinas contiene a las otras dos (en sentido pasivo) y también que cada una de las personas trasciende a las otras (en el sentido activo). Es algo así como interpenetración. La vida trinitaria es presentada como el “proyecto” de la vida comunitaria humana. El ejemplo a seguir, a pesar de las múltiples reservas escatológicas.

⁸ “Eficiente”, usando el vocablo aristotélico.

⁹ ¿Toma acaso el PIB el deterioro ambiental, la calidad proteica en la nutrición de la población o los valores que son inculcados por la educación? ¿Toma en cuenta la distribución de la riqueza o deja todo a nivel bruto? Entonces cabe la pregunta, ¿puede el PIB ser indicador de desarrollo?

¹⁰ Cuando decimos “articular” queremos decir que no es el proyecto (de extensión) de desarrollo comunitario por sí solo el que va a asumir toda la tarea alternativa; sino que tiene que ir acompañado de líneas de investigación multidisciplinaria —que abra tentáculos de colaboración con muchos otros programas universitarios y extrauniversitarios— y de docencia, que articuladas, conformen todo un programa para el desarrollo alternativo. Entonces, el desarrollo comunitario es el eje articulador del programa, no la totalidad del programa.

¹¹ En este respecto, es conveniente analizar la problemática sociológica que se origina en las nuevas formas de escritura (el hipertexto), tecnología (la Internet) y relaciones sociales (desaparición del autor y del rostro: despersonalización), de nuestro mundo contemporáneo.

¹² Al leer estas líneas, seguramente salta la pregunta por la utopía. Sobre este particular aclaramos rápidamente: nuestra visión no es de “utopía” en el sentido estricto de la palabra (aun cuando rescatamos la opinión de Manheim y Ricoeur al respecto) —alguien que espera *un* orden en el futuro—. Sino de “protopía”, la realización *ya* del nuevo orden, al mismo tiempo de saber que *todavía no* llega su realización, dejándonos fecundar por esa tensión; y “politopía”, que no aspira a un mundo único y homogéneo, sino a la posibilidad de hacer convivir múltiples mundos (lo cual no implica relativismo ético, por razón de los universativos: universales que hacen posible a los relativos). La tensión del “ya” y el “todavía no” implica una visión de cambio social que se corresponde con la ética de la responsabilidad y, por tanto, se excluye del necesitarismo histórico o historicismo.

¹³ Puede alguien confundir lo físico con lo material, pero esta identidad es errónea: mostramos cómo toda la sustantividad humana compone lo físico, lo que incluye, por su puesto, el subsistema psíquico. El mismo acto de inteligir es algo físico. *Físico* le da origen a *natural*, por lo que se opone no a *ideal* sino a *artificial*. Todo el subsistema psíquico no tiene nada de artificial, es parte de la naturaleza del hombre.

¹⁴ La medicina preventiva tiene como objetivo el mantener y preservar el equilibrio dinámico que constituye la salud humana, con el fin de mantener la sobrevivencia y aumentar la calidad de vida. La curativa, pretende atender los casos en que hay necesidad de reestablecer o rehabilitar ese equilibrio perdido.

¹⁵ El ámbito formal abarca todas las actividades educativas que se organizan por instituciones oficiales, con reconocimiento en títulos y certificados, son permanentes y seriados; sus contenidos se organizan y evalúan en un sistema institucional y se distribuyen en niveles. El no-formal es un ámbito de organización de actividades educativas que no son permanentes y seriadas, sino *ad hoc* a las necesidades educativas específicas del lugar y tiempo en cuestión, son complementarias y de elección libre.

NOTAS APOSTILLAS

¹ El pensar trágico que pretende hacer de la vida una obra de arte, lo que quiere decir es que estamos invitados a descubrir e inventar nuevas posibilidades de vida.

² De hecho, la Ilustración es el mito que dice tener como objetivo eliminar al mito.

³ El ideal de la ausencia de presupuestos es una invención de la Ilustración.

⁴ Si se requiere podemos dar cuenta de los argumentos centrales de este llamado “Pensamiento Simbólico”: la distinción entre imagen y mensaje simbólico, lo simbólico, lo real y lo sagrado.

⁵ Para profundizar este asunto es necesario recurrir a una doble distinción: (1) el *me*, el *mí*, y el *yo* de la reflectividad humana; y (2) la distinción entre subjetividad, subjetualidad y reflexividad.

⁶ Tan es así, que el debate teórico se centraba en las causas de ese atraso en su modernización y en cómo lograr tan ansiado desarrollo. Nunca se cuestiona el proyecto civilizatorio mismo, que da origen a su idea de desarrollo.

⁷ Recordemos las respuestas de EUA a la agenda 21 de Río y al Protocolo de Tokio (en materia ambiental).

⁸ De hecho, “civil” en alemán es *bürgerlich*, burgués.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 1979.
- *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.
- Atkinson, D., y R. G. McKinlay, “Crop protection and its integration within sustainable farming systems”, en: *Agriculture, Ecosystems and Environment*, número 64, 1997, pp. 87–93.
- Barker, K., y K. R. Stephen, “Developing sustainable systems for nematode management, Annu”, en: *Phytopatol* 36, 1998, pp. 165–205.
- Barocio, R. R., “Ordenamiento ecológico y prevención de desastres”, en: *Ingeniería y ciencias ambientales*, número 45, año 10, Comunicaciones Científicas Mexicanas, México, nov–dic 1999, p. 5.
- Belausteguigoitia, J. C., “Pretendemos promover y subsidiar el manejo sustentable de recursos”, en: *Ingeniería y ciencias ambientales*, número 46, año 11, Comunicaciones Científicas Mexicanas, México, ene–feb, 2000, p 16.
- Boo, E., *Ecotourism: The potentials and pitfalls*, Vols. I y II., World Wildlife Fund, Washington DC, 1990.
- Brindley, B., “¿Qué quiere decir realmente sostenible? Algunas reglas sobre la marcha para el desarrollo”, en *Ceres*, revista FAO, número 128, 1991.
- Byerly, M. K., *MIP*, boletín técnico número 45, INIFAP–CAE–Laguna, 1990.
- Cai, Y., y B. Smit, *Sustainability in agriculture: a general review. Agriculture, Ecosystems and Environment*, 1993.
- Calderón, A. E., *Aldeas de desarrollo, una agenda para el siglo XXI*, Océano, México, 2000.
- Carmona, F., *Una alternativa al neoliberalismo*, Nuestro Tiempo, México, 1995.
- Curiel, B. A. et al., *Cómo conservar y curar el suelo*, Coordinación General de Extensión/Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1998.
- Chan, J. L. et al, *Evaluación y aprovechamiento racional de los recursos agropecuarios y forestales de la región semidesértica de Zacatecas*, Cuadernos de Investigación número 23, Dirección General de Investigación, UAZ, Zacatecas, 1987.
- De Groot, A. A., “The functioning and sustentibility of village crop protection brigades in Niger”, *Journal of pest management*, 1995.
- Duverger, M., *Los partidos políticos*, FCE, México, 1957.
- Ferry, L., *Filosofía política*, FCE, México, 1991.
- Forbes, *Some interactions of organisms*, Ill. Nat. Hist. Surv. Bull. 1, 1990.
- Forrester, V., *El horror económico*, FCE, México, 1997.
- Gaitán, A. J. y P. Lacki., *La modernización de la agricultura: los pequeños también pueden*, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, Oficina Regional de la FAO para América Latina y El Caribe, Serie Desarrollo Rural No. 11, Santiago, 1993.

- Gliessman, S. R., "Sustainable Agriculture: an Agro ecological Perspective", en: *Advances in Plant Pathology—Vol LL*, Acad. Press, 1995.
- González, F. J. I., *La humanidad nueva*, Salterrae, Santander, 1989.
- Goodland, R., "The concept of environmental sustainability", en: *Annual Review of Ecology and Systematics*, número 26, 1995.
- Goyette, G. y Lessard, H. M., *La investigación—acción*, Alertes, Barcelona, 1988.
- Granados, S. D. y Pérez, C. L., *Destrucción del planeta y educación ambiental*, Dirección de Difusión Cultural del Departamento de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Chapingo, Chapingo, 1995.
- Hartshorn, G. S., "Ecological basis for sustainable development in tropical forests", en: *Annual Review of Ecology and Systematics*, número 26, 1995.
- Hayek, V. F., *Camino de servidumbre*, Alianza Editorial, Madrid, 1978.
- _____, *El orden de la Libertad*, Ed. Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 1985.
- Healy, R. G., *Ecotourism, Handicrafts and the Management of Protected Areas in Developing Countries. Ctr. Trop. Conserv.*, Duke University, Durham, 1994.
- Heidegger, M., *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, México, 1981.
- Held, D., *Modelos de democracia*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.
- Horkheimer, M. y T. W. Adorno. *Dialéctica del Iluminismo*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969.
- Husserl, E., *Meditaciones cartesianas*, FCE, México, 1986.
- INEGI, *Conteo de población y vivienda 1995. Resultados Básicos Definitivos*, INEGI, México, 1996.
- _____, *IX Censo general de población y vivienda, Zacatecas 1970*, INEGI, Zacatecas, 1971.
- _____, *XI Censo general de población y vivienda, Zacatecas 1990*, INEGI, Zacatecas, 1991.
- INSO Oaxaca, *Manual de técnicas de defensa ecológica*, Oaxaca, 1998.
- Jerphagnon, L., *¿Qué es la persona humana?*, Nova Terra, Barcelona, 1966.
- Kaaya, G. P., *Achieving Sustainable Food Production in Africa: Roles of pesticides and Biological Control Agents in integrated Pest Management*, Insect Sci. Applic., 1994.
- Kogan, M., "Integrated Pest Management: historical perspectives and contemporary and developments", en: *Annu. Rev. Entomol.*, 1998.
- Lévinas, E., *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 1977.
- _____, *El tiempo y el otro*, Paidós, Barcelona, 1994.
- Lipovetsky, G., *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1996.
- López Fleites, Ramón Mariano (traductor), *Agroecología*, inédito, CEM/UAZ (Centro de Estudios Multidisciplinarios de la Universidad Autónoma de Zacatecas), Zacatecas, 1996.
- Liotard, J. F., *La condición postmoderna*, REI, México, 1990.
- Macpherson, C. B., *La teoría política del individualismo posesivo*, Fontanella, Barcelona, 1970.

- Mardones, J. M., *Fe y política*, Sal Terrae, Santander, 1993.
- Marsh, S. J., "The policy approach to sustainable farming systems in the EU. Agriculture", en: *Ecosystems and Environment* 64: 103-114, 1997.
- Martínez, D. M., *Investigación en la acción educativa*, UAD-UAZ, Zacatecas.
- Matson, P. A., W. J. Parton, A. G. Power, y M. J. Swift., "Agricultural Intensification and Ecosystem Properties", en: *Science*, número 277, 1997.
- Moreno, V. M., *El hombre como persona*, Caparrós, Madrid, 1995.
- Mourier, E., *El personalismo*, Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1957.
- Myers, N., Consummation, "Challenge to sustainable development", en: *Science*, número 276(4), Policy forum, 1997.
- Nizbet, R., *La formación del pensamiento sociológico 1*, Amorrortu, Buenos Aires, 1977.
- Nozick, R., *Anarquía, estado y utopía*, FCE, México, 1988.
- Ortega y Gasset, J., *Obras completas, tomo V*, Revista de Occidente, Madrid, 1970.
- Padilla, J. M., *La población de zacatecas*, Facultad de Economía UAZ/Ediciones Cuéllar, Serie "Economía, espacio y población", Guadalajara, 1998.
- Piaget, J., *Problemas de psicología genética*, Ariel, Barcelona, 1989.
- _____, *Naturaleza y métodos de la epistemología*, Paidós, México, 1989.
- Rawls, J., *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1979.
- Reynier, V. D. y M. del R. Castañeda. 1980. Obtención de Composta por Fermentación a partir de Desechos Orgánicos Municipales. Pág. web. <http://www.ver.ucc.mx/revistaucc/MayAgo98/html/issue03.htm>
- Rueda, A., y M. Y. Shelton, *Integrated pest management*, Cornell University, New York, 1996.
- Salas, L. L., *Selectividad de los emigrantes zacatecanos hacia Estados Unidos de Norteamérica*, tesis de Maestría en "Población y Desarrollo", facultad de Ciencias Sociales UAZ, 1999.
- San Martín, H., *Salud y enfermedad*, Ediciones Científicas de la Prensa Médica Mexicana, 1985.
- Santuc, V., *¿Qué nos pasa? Ética y política hoy*, Editorial CEDEP, Lima, 1997.
- Sartori, G., *Teoría de la democracia*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- Schaller, N., "The concept of agricultural sustainability", en: *Agriculture, Ecosystems and Environment*, número 46, 1993.
- SESUDE, *La basura ¿dejaremos de hacer basura?*, Boletín técnico número 7, Fundación Mexicana de Apoyo a la Comunidad, 1988.
- Serrano, G. E., *Consenso y Conflicto: Schmitt Arendt*, CEP/COM, México, 1998.
- Scanone, J. C., Remolina, G., *Sociedad civil y Estado*, INDO-AMERICAN PRESS SERVICE, Bogotá, 1996.
- Shuldt, J., *Repensando en desarrollo; hacia una concepción alternativa para los países andinos*, Editorial CAAP, Lima, 1995.
- Smit, B., y J. Smithers, "Sustainable Agriculture: Interpretations, Analyses and Prospects", en: *Canadian J. of Regional Science*, número 16, Ottawa, 1993.
- Snell, B., *Las fuentes del pensamiento europeo*, Razón y Fé, Madrid, 1963.

- Soberón, M. J., *Una panorámica de la ecología en México*, Cuaderno de Conservación, PRONATURA AC, México, 1991.
- Spencer, H., *El individuo contra el Estado*, Folio, Barcelona, 1999.
- Tisdell, C., *Economic indicators to assess the sustainability of conservation farming projects: an evaluation. Agriculture, Ecosystems and Environment*, 1996.
- Toledo, V. M., “Las eco-comunidades: un diseño ecológico para el desarrollo rural de México”, en: *Ciencia y Desarrollo*, año XI, número 62 mayo-junio, 1985.
- Tönies, F., “El nacimiento de mis conceptos de ‘comunidad’ y ‘sociedad’”, en: *Revista Sociológica*, UNAM, año I, número 1, México, primavera 1986.
- Touraine, A., *¿Qué es la democracia?*, FCE, México, 1995.
- _____, *Producción de la sociedad*, UNAM, México, 1995.
- Vattimo, G., *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1997.
- Vandermeer, J., “The ecological basis of alternative agriculture”, en: *Annual Review of Ecology and Systematics*, número 26: 201-224, 1995.
- Vázquez, Y. C. y A. Orozco, *La destrucción de la naturaleza*, FCE, México, 1998.
- Veltmeyer, H., *Latinoamérica: el capital global y las perspectivas de un desarrollo alternativo*, UAZ, Zacatecas, 2000.
- Vidales, R. S., “Globalización...¿guerra contra la humanidad?”, en: *Economía política*, número 10, Zacatecas, 1996.
- Villoro, L., “El poder y el valor: la comunidad”, en: *Revista Christus*, México, 1999.
- _____, *El poder y el valor*, FCE, México, 1997.
- Weber, M., *Economía y sociedad*, FCE, México, 1964.
- Zubiri, X., *Sobre el hombre*, Alianza Editorial/Fundación “Xavier Zubiri”, Madrid, 1986.
- _____, *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza Editorial/Fundación “Xavier Zubiri”, Madrid, 1992.
- _____, *El hombre y Dios*, Alianza Editorial/Fundación “Xavier Zubiri”, Madrid, 1998.
- _____, *El hombre y la verdad*, Alianza Editorial/Fundación “Xavier Zubiri”, Madrid, 1999.

PÁGINAS DE INTERNET CONSULTADAS

- “Basura”: <<http://www.pvem.org.mx/basura.htm>>.
- “Las plantas medicinales”: <<http://www.cfnavarra.es/bif/txt/14/141plant.html>>.
- “Plantas medicinales”: <<http://www.ctv.es/USERS/pppto/plantasquecuran/prologo.htm>>.
- “Ordenamiento territorial participativo: el caso de la microcuenca de San Carlos, S. Cruz, Bolivia”: <<http://www.fao.org/sd>>.
- “Hidrocultivo”: <<http://www.jardi.com/biblioteca/hidroponia/hidrocultivo.htm>>.
- “Cultivo sin tierra: las bases del cultivo hidropónico”: <[http://www. Chaos-entropy.com/Archivos/cultivoSintierra.html](http://www.Chaos-entropy.com/Archivos/cultivoSintierra.html)>.

tabla de contenido

	<i>P</i> resentación	9
1	<i>P</i> roblemática y <i>j</i> ustificación	11
2	<i>M</i> etodología de <i>t</i> rabajo	29
3	<i>d</i> imensiones de <i>t</i> rabajo	
3.1	<i>d</i> imensión <i>p</i> olítico <i>l</i> egal	35
3.2	<i>d</i> imensión de <i>S</i> alud y <i>C</i> ultura <i>f</i> ísica	45
3.3	<i>d</i> imensión <i>e</i> ducativa	55
3.4	<i>d</i> imensión de <i>d</i> esarrollo <i>h</i> umano	65
3.5	<i>d</i> imensión <i>e</i> conómica	77
3.6	<i>d</i> imensión <i>e</i> cológica y <i>m</i> edio <i>a</i> mbiental	97
	<i>a</i> postillas a <i>P</i> reguntas y <i>O</i> bjecciones	107
	<i>n</i> otas	123
	<i>b</i> ibliografía	125

Se escribió el libro en el año 2004. Terminó de editarse el 2 de noviembre de 2006, en Tacoaleche, Guadalupe Zacatecas, siendo miembros del PEIDA: Marcelino Ángeles Tirado, María del Refugio Escalante Ortiz, Geovana Esparza Jasso, Luis Martínez López, José Antonio Sandoval Jasso, Marco Antonio Torres Inguanzo, Saúl Antonio Villalpando Dávila; y colaboradores del mismo: Erik Humberto Flores Espino, Israel López Medina y Betsabé Guadalupe Villalpando Dávila.

