

Capítulo 1

Ecosofía y antropoceno. Hacia un nuevo principio de responsabilidad

Sigifredo Esquivel Marin, Jorge Ignacio Ibarra Ibarra, María Eugenia Herrera Azoños

Resumen

Estamos viviendo una crisis de crisis global, una policrisis en todos los ámbitos y sectores de humanidad. Asistimos a la emergencia de nuevos problemas sociopolíticos y ambientales que se entrecruzan y tejen una urdimbre muy compleja que atisba desafíos y retos nunca imaginados. Frente a dicho panorama, se impone una atmósfera social y mediática de pesimismo, catastrofismo y apocalipsis que nos hunde en el conformismo generalizado o la evasión de la problemática actual. Por ende, dicha situación reclama una nueva perspectiva ético-política que articule una nueva responsabilidad social y un nuevo pacto eco-político-jurídico capaz de mitigar la embestida planetaria ecocida y genocida. El actual sistema-mundo-capitalista contemporáneo se redefine como necrocapitalismo, una gigantesca y demencial maquinaria de muerte y destrucción de todas las formas de vida. Por lo tanto, es urgente replantear otras formas de hacer frente a una embestida sin precedentes en la historia de la humanidad. Aquí esbozamos algunas notas preparatorias para dicha elucidación y discusión pública, por lo menos, estamos convencidos de la necesidad de abrir el debate más allá de la comunidad de expertos, dada la gravedad –e implicaciones– del asunto.

Palabras clave:
Responsabilidad social;
Ecosofía;
crisis planetaria;
pensamiento crítico.

Esquivel Marin, S., Ibarra Ibarra, J. I., & Herrera Azoños, M. E. (2025). Ecosofía y antropoceno. Hacia un nuevo principio de responsabilidad. En S. Esquivel Marin, I. Ortiz Medina, J. Martínez Pérez, (coords). *Miradas sobre la responsabilidad social en la contemporaneidad*. (pp. 24-44). Religación Press. <http://doi.org/10.46652/religacionpress.329.c750>



OPEN ACCESS

Introducción

La idea central del presente artículo es repensar una nueva Ecosofía como propuesta integral para hacer frente a la debacle en ciernes del Antropoceno. La Ecosofía, más que una perspectiva teórica transdisciplinar, es un conjunto de pensamientos que constituyen formas de vida que promueven otra manera de habitar el planeta desde la celebración cósmica de la inmanencia como *un ethos radical* no antropocéntrico bajo la ruina del ecosistema global que hoy enfrentamos. Se busca replantear el principio de responsabilidad de Hans Jonas (1995), desde una perspectiva no antropocéntrica y teniendo en la mira la elucidación de un nuevo principio de corresponsabilidad capaz de asumir el futuro del ecosistema y del planeta más allá de las generaciones humanas presentes y venideras. Es en este sentido que buscamos resignificar el concepto de responsabilidad social como eco-responsabilidad social, esto, es como una nueva religación entre lo humano y lo natural en y desde la Ecosofía.

Un nuevo orden ético-político conlleva una axiología que trasciende los criterios humanos y humanistas de la historicidad del hombre. Asistimos a la debacle del pensamiento crítico, de la política y de la ética en general, parece que el pensamiento ha emigrado lejos del (in)sano sentido común que hoy se enseorea como horizonte hegemónico del pensamiento único. Por ende, se trataría de atisbar posibles alternativas, por lo menos para replantear una problemática compleja y ambigua. Para ello, un punto crucial es la articulación de la ética y la política bajo una reconceptualización de las subjetivaciones sociales en y desde lo común que atiende y entiende la crisis planetaria en la que nos encontramos inmersos. Aquí apenas trazamos algunas líneas y derivas introductorias. Nuestra propuesta-apuesta es una ética como retórica sensible y una política como ecosofía que movilice dichas potencias de lo sensible bajo una micropolítica de la inmanencia. Todo esto está en ciernes y en construcción, se trata de una obra *work in progress*, sea esto, una obra negra pues. Frente a problemáticas emergentes urge reactivar una imaginación crítica que

también pueda generar otras formas de responder y corresponder ante la catástrofe que se avizora en el horizonte contemporáneo. Jonas ya había identificado algunas de las profundas transformaciones del ciber mundo y cómo es que la técnica se despliega como esencia del poder a partir de que las tecnociencias dejan de ser conocimientos neutrales y descriptivos para modificar por completo al ser humano y al mundo.

1. Las aporías ético-políticas y la contemporaneidad

La debacle de la ética y de la política se ha instalado en la vida pública de las sociedades en la actualidad. No es un asunto particular, sino que, se establece como un modelo de conducta generalizada que la clase gobernante de los países más ricos del mundo ostenta, la cual es una conducta contraria a los valores éticos como normas de civilidad, cultura y refinamiento. Valores elementales como “no robar”, “no mentir”, “no agredir”, entre otros, son sistemática y cotidianamente violentados por los gobernantes más poderosos del mundo; la gravedad del asunto no reside en que haya gente con poder e injerencia en la toma de decisiones a nivel global. En tal sentido, es probable que siempre haya existido, pero ahora se ostenta y presumen conductas altamente peligrosas, violentas, falocéntricas, imperialistas, racistas y clasistas como si fueran signo de valía y autoridad moral, por lo menos el electorado norteamericano que llevó en las últimas elecciones a recuperar la presidencia en el segundo mandato de Donald Trump da cuenta de que el mundo requiere nuevas lecciones de ética.

Cornelius Castoriadis (1994), a fines del siglo XX advertía en su estimulante ensayo “Miseria de la ética”, la crisis por la que atraviesan las reflexiones morales y éticas en la modernidad capitalista. La separación de la ética de la política nos conduce a la actual fragmentación y atomización de lo social. Siguiendo la reflexión castoridiana, Zygmunt Bauman considera que la debacle del entramado ético-político se debe en gran medida al divorcio creciente entre la ética y

la política, y el tratamiento de los problemas públicos como asuntos privados. La privatización de la esfera pública hace que el sujeto y sus vínculos sociales sean cada vez más frágiles. El individualismo exacerbado, recluido en una subjetividad atomizada, se encuentra vacía de sentido la idea acción política como acción colectiva, pero también conlleva a refugiarse en una ética individualista incapaz de abrirse a la alteridad (Bauman, 2002).

Mientras que la ética concierne al sujeto y su relación e interacción con los otros, la política concierne al sujeto en su ser y devenir colectivo. De ahí que, si el problema de la ética es la libertad y la autonomía del sujeto, el problema de la política es la auto-institución de la sociedad libre democráticamente. En tal sentido, es justamente en la construcción de un proyecto de autonomía social donde quedan imbricados sujeto y sociedad, o, mejor dicho, el sujeto en su encuentro y devenir histórico-social. La transformación social es una transformación histórica y política, pero también ética y estética en tanto implica un trabajo del sujeto consigo mismo y su sensibilidad política y poética. Y aquí está el talón de Aquiles de la sociedad actual, en su renuncia a generar valores y criterios axiológicos compatibles con la libertad, autonomía, solidaridad y justicia bajo un modelo neoliberal necrocapitalista en tanto orden de muerte. La autonomía como epicentro que reconecta la política con la ética y la estética no puede entenderse en términos atomizados o maniqueos, no es el sujeto contra la sociedad o la estructura social, pues no hay autonomía ni libertad del sujeto sin *Philia*, sin comunidad ni comunión, la libertad y la autonomía no pueden ser construcciones subjetivas ni individualistas so pena de terminar uno encerrado en la cárcel posmoderna del ego narcisista consumista aislado, fragmentado y apolítico: tal problemática ya advertía Cornelius Castoriadis cuando concluye en un texto de 1978, “Transformación social y creación cultural” sobre la crisis de la modernidad capitalista al sintetizar la discusión en los siguientes términos:

La *philía* de Aristóteles no es la “amistad” de los traductores y de los moralistas. Es el género cuyas especies son amistad, amor, afecto paternal o filial, etc. *Philía* es el vínculo que entablan la afección y la valoración recíprocas. Y su forma suprema sólo puede existir en la igualdad, que, en la sociedad política, implica la libertad, es decir, lo que hemos llamado autonomía. (Castoriadis, 2008, p. 35)

En este orden de ideas, es posible que el asunto de fondo es que bajo la hegemonía de una modernidad capitalista se impone una moral darwinista neoliberal basada en la racionalidad instrumental y la reconversión de personas y de cosas en mercancías. Lo anterior, debido a que posee en su epicentro el cultivo y culto de una ideología individualista exacerbada cuyo único criterio axiológico es la búsqueda de un éxito sin medir consecuencias. Requerimos ahora una perspectiva ético-política capaz de rehacer la tradición intelectual occidental en y desde un vigoroso replanteamiento que atienda y entienda la emergencia de problemáticas inéditas.

Siguiendo a Nietzsche y Benjamin, Giorgio Agamben nos recuerda que ser contemporáneo exige valor y coraje para poder ver con distancia crítica la complejidad poliédrica de un presente ambiguo, ¿cómo podemos crear esa distancia crítica que nos permita elucidar el presente cuando los criterios axiológicos parecen estarse derrumbando? ¿Y cómo podemos estar en condiciones de transformar ese presente justo cuando se impone un sistema-mundo-capitalista genocida y ecocida? ¿Acaso es posible pensar dichas condiciones de posibilidad? ¿Acaso ya no tiene sentido la apertura del presente desde su umbral de transformación?

Tales preguntas que exceden por mucho el planteamiento del presente capítulo dan cuenta de la importancia de repensar el juego entre teoría y praxis a partir de la elucidación del presente y hacia su apertura limítrofe de otro mundo posible en el corazón del presente. Y nos recuerdan la discusión entre la teoría crítica frente a la teoría

tradicional. Mientras que la teoría tradicional considera el saber de forma disciplinar y fragmentaria, aislada (derecho, medicina, economía, biología, psicología, filosofía). La teoría tradicional busca hacer ciencia neutral y objetiva. En cambio, la teoría crítica asume que la realidad no se puede fragmentar debido a que sujeto y objeto son interdependientes y que el saber e investigador tienen una posición socioeconómica y un compromiso con el orden imperante (ya sea para legitimarlo o cuestionarlo). La teoría tradicional defiende el orden imperante, mientras que la teoría crítica busca generar condiciones de emancipación frente al mismo. ¿Cuál es la vigencia de la teoría crítica en un mundo dominado por el pensamiento hegemónico que ha renunciado a transformar el orden imperante y se cruza de brazos ante toda idea de cambio estructural?

Repensar el presente desde la contemporaneidad implica leer la tradición a contrapelo de la actualidad desde su punto de fuga, y viceversa, examinar nuestra época descentrando sus privilegios cognitivos y morales. Dicho juego de relectura es un quehacer hermenéutico de desmarcage de nuestros prejuicios intelectuales que hemos entronizado como el mejor de los mundos posibles. Habría que anclar la apertura de la actualidad que otea el horizonte crítico en un futuro ancestral que recoge las promesas no cumplidas de todos los vencidos y marginados de la historia. En tal sentido, es probable que en este sentido sea fundamental recuperar las indicaciones de Castoriadis y de Bauman, quienes invitan a abrir en el presente sus potencias emancipadoras y autonomistas; emancipación y autonomía que se construyen siempre de forma dialógica con los otros.

La realidad humana nunca es unívoca: siempre es compleja, dinámica y poliédrica. Se encuentra en permanente metamorfosis. ¿Cómo potenciar un devenir humano-cósmico capaz de abrir el juego creador a sus posibilidades inéditas de reinención de mundos no antropocéntricos? ¿Cómo puede convertirse la resistencia social y el activismo ecologista en insurrección auténtica, real y efectiva y no ser comparsas del sistema mundo capitalista? ¿Cómo es posible ima-

ginar otro mundo en el corazón del presente? ¿O debemos aceptar que no es factible hacer nada y conformarnos con aceptar el orden imperante como el mejor o acaso el único de los mundos posibles y renunciar al pensamiento crítico y las posibilidades e implicaciones de transformación del orden existente? ¿Acaso todavía sea posible revertir el desorden ecológico global? Las preguntas quedan, las respuestas todas se antojan provisionales. En tal sentido, al parecer lo más importante no sea tanto tener respuestas seguras y verificables, sino que el dictamen conceda avanzar hacia otros puntos o asideros que permitan desbloquear un presente que se presenta como totalidad indivisible.

2. Salvar la Tierra, salvar la humanidad: desafío de las humanidades

Quienes están preocupados por salvar la Tierra de una debacle ambiental quizá pueden sentirse un poco deprimidos por la campaña negacionista de algunos presidentes y líderes mundiales. Por fortuna, activistas como Climate Council y otros grupos ambientalistas consideran que Trump no puede ya descarrilar la acción climática global, puesto que “la transición global hacia energías limpias se está acelerando, y ningún presidente puede detenerla. La inversión en energías limpias ha superado a la de los combustibles fósiles y casi duplicará la inversión en carbón, petróleo y gas en 2024. Esta es una megatendencia histórica y continuará con o sin el liderazgo estadounidense” (Climate Council, 2025). Además, recordemos que Estados Unidos se encuentra en estos momentos en una guerra comercial con China y ambos países se disputan la soberanía energética, lo cual contribuye a dinamizar el uso de energías limpias, que también contribuyen a una lógica de eficiencia, productividad y abaratamiento de costos. La acumulación ilimitada del Capital Trasnacional encuentra su límite en un proceso de destrucción irreversible de los ecosistemas naturales.

Los efectos del cambio climático y la crisis ambiental radicalizan la crisis humanitaria y sanitaria en todo el orbe, pero también ha comenzado una nueva guerra de guerrillas de grupos ambientalistas y otros colectivos que intentan rehacer la imagen del mundo desde acciones y creaciones singulares, casi imperceptibles pero efectivas y de largo alcance. La lucha contra la megamaquinaria necrocapitalista exige un rearme de las fuerzas, utopías y esperanzas ahora adormecidas por el clima apolítico conformista. La megamaquinaria necrocapitalista se impone como un régimen imperial de guerra, violencia y destrucción de la vida, no podemos pensar una cultura de paz, y una resolución pacífica de los conflictos bajo un marco global de rapiña, destrucción, muerte y violación sistemática de los derechos humanos y naturales. El auge de nuevas formas protofascistas o abiertamente fascistas de gobierno y gobernanza mundial tendría que hacernos ver que la educación por la paz, la pedagogía crítica, el pensamiento crítico y la cultura cívica están en franca bancarrota. El fracaso del pensamiento crítico en la sociedad norteamericana y las sociedades europeas nos muestra la exigencia de replantear otros modelos de educación y socialización que puedan hacer frente a sociedades autoritarias y domesticadas que buscan un nuevo Amo. La elección de la servidumbre voluntaria por parte de amplios sectores de las sociedades contemporáneas da cuenta de la exigencia de repensar otras formas de creación de los deseos y anhelos singulares y colectivos.

En este mismo sentido habrá que rehacer lo que entendemos por hacer política o por relaciones políticas fuera de todo esquema preestablecido, incluso los movimientos sociales y la llamada participación de la sociedad civil y las ONG's terminan por burocratizar y reificar los procesos y las prácticas de reinención política; habrá que reinventar la acción política en y desde la recreación de imaginarios subversivos instituyentes que sean capaces de sustraerse al binarismo entre sujeto y estructura, disenso y consenso. Hay que pensar otras formas de creación ético-política capaces de potenciar subjetividades disidentes y dialógicas en el encuentro con otras subjetividades, donde la diferencia y la singularidad enriquecen el intercambio, lejos de ser un obstáculo inamovible.

El diálogo entre humanidades, ciencias naturales y medio ambiente es una reflexión-conversación urgente; tenemos que dejar de pensar en campos disciplinares cerrados. Se trata de generar conocimientos útiles para autoorganización y debates colectivos. Hay una tarea común que tenemos que construir de forma cotidiana, horizontal y autogestora, a saber, la autoorganización de la ecología de nuestras prácticas sociopolíticas desde procesos y prácticas micropolíticas locales y contextuales; y aquí el desafío es trascender la dinámica de los guetos cerrados segregacionistas. Tendríamos que evitar que se imponga una agenda de discusión macropolítica global que impide ver lo que, literalmente, está frente a nuestras narices; no importa que dicha situación tenga efectos estructurales y planetarios, aquí es preciso desembrollar el nudo gordiano de la participación política y el debate en términos macroeconómicos, de derecho internacional y gobernanza global. Insistimos, no es que esto no esté operando, sino que se trata de dismantelar la inacción y el pesimismo al que nos conducen los planteamientos globales, generales, deslocalizados. Se trata de reinventar lo común desde nuevas prácticas políticas e intelectuales capaces de dinamizar el diálogo y animar instituciones momificadas. Dicho de otra forma, se trata también de pensar y de transformar el presente en y desde sus potencias telúricas de reinención del mundo y de la producción de subjetivaciones.

El giro ambiental de las humanidades es un cambio paradigmático que busca responder a una conformación de los problemas ambientales y socioeconómicos que ahora resultan inseparables. Dicho giro desafía las concepciones históricas heredadas sobre la relación entre naturaleza y ser humano. Propicia una nueva imagen de sí y del mundo descentrando la imagen antropocéntrica del mundo. Ser humano, naturaleza y política hoy se reconfiguran por completo en una nueva trama indiscernible, y las humanidades no pueden ser ajenas a dicho planteamiento. El giro ambiental ha contribuido a transformar tanto la imagen de las ciencias como de las humanidades y ahora ya no se puede tener una perspectiva reduccionista, fragmentaria ni aislada de dichos campos, sino que tenemos que ir construyendo un

pensamiento y un saber interdependiente entre sí. La nueva alianza entre ciencias, humanidades y vida nos exige retomar y replantear la vieja alianza entre ética, política, estética y sabiduría práctica.

Bajo tal contexto, una de las tareas prioritarias es devenir colectivos y grupos interdisciplinarios horizontales. Los nuevos aparatos ideológicos del estado necrocapitalista no requieren matones ni policías, aunque de vez en cuando los utilice; lo que ahora se estipula es la introyección de mecanismos de autopunición y castigo que hacen de la impotencia, el desencanto y el pesimismo formas de disciplinarias interiorizadas como estrategias de subjetivación. Por ende, lo que está en juego es repensar la autocreación de subjetivaciones libres en un contexto cada vez más problemático y complejo. La construcción de nuevas subjetivaciones va de la mano de otras formas de generar lo común, lo comunitario, de resignificar el espacio público.

Si la filosofía es en primer lugar asombro, luego su elucidación, nos asombra hoy la diversidad de nuestro planeta y las condiciones cuasi milagrosas, por decirlo así, por las cuales fue posible su aparición en este punto del universo que llamamos planeta Tierra. Hoy sabemos por los avances científicos mucho más de esta cuestión que hace 100 o hace 150 años; en ese lapso se ha producido suficiente conocimiento acerca de lo que es la naturaleza, sus procesos, su diseño y funcionamiento como nunca se imaginó antes. Así, lo que se nos muestra de este maravilloso planeta, con su vida orgánica compleja se encuentra sujeto ahora a una devastación equivalente a la que pudiera sufrir por obra de un cuerpo extraterrestre como un asteroide; la destrucción de las selvas, especies animales, glaciares, así como un sinfín de nichos ecológicos, igualmente como la paulatina degradación del clima en el planeta lo son por obra de una intervención de una especie humana que lo efectúa en aras de algo llamado progreso.

En relación con lo antes planteado, Martin Heidegger había mencionado que la época moderna postula el experimento como eje de la ciencia, y el conocimiento matemático como la palanca que nos permite dominar lo imprevisto para poder conjurar el azar, y así,

poder calcularlo (Heidegger: 1998, p. 67). El capitalismo moderno, claramente configurado después de la segunda guerra mundial, nos pone en el camino de este cálculo como una producción bestial encaminada a la acumulación ilimitada de riqueza y la expansión planetaria de la desigualdad. Es un camino que, debemos decir, se convierte en rizoma destructivo por obra de la elevación de la producción capitalista, no solo a la depredación de la naturaleza con el cálculo y el experimento, sino con la manipulación de las masas para que el sujeto lo sea en el sentido total del término y en el máximo nivel de sujeción a la producción económica. Pensando con Heidegger y más allá de éste, es preciso también descentrar a la filosofía como garante epistemológico y axiológico del saber y de la acción humanos. Habría que repensar la filosofía como una herramienta analítica de autocomprensión del presente en sinergia con otras herramientas intelectuales y prácticas ético-políticas y estéticas. Frente a la violencia extrema del Capital, el pensamiento crítico y el arte tendría que potenciar horizontes ético-políticos de autocreación de sentido bajo el advenimiento de un nuevo ethos posthumano. No podemos estar en paz cuando el capitalismo contemporáneo, radicalizado como necrocapitalismo, cultivo planetario de muerte, está al servicio de la guerra global contra la vida.

Quizá por eso, ese gran buscador y activista inquieto, al final de su vida, Félix Guattari dio un giro ambiental en sus reflexiones en y desde la ecosofía, entendiendo esta como un espacio de problematización y reinención de los saberes y las prácticas en una nueva alianza al servicio de una transformación colectiva-subjetiva que pueda articular subjetivaciones como líneas de fuga metamórficas y acciones colectivas autogestivas. Guattari señala que podemos considerar dos problemas principales que enfrenta la humanidad actualmente: a) La degradación del planeta y su biodiversidad b) La creación de sociedades tan desiguales que será imposible no pensar en una humanidad mayormente miserable, frente a una élite rica. Estos dos grandes problemas resultan imposibles de solucionar con la estrecha mirilla del enfoque tecnocrático neoliberal, o incluso, nosotros diríamos, ni

de gobiernos comunistas, de izquierda o de otro tipo mientras no se cambie de fondo nuestras formas de gastar y utilizar la energía. Guattari propone también una articulación de tres factores para construir una política mundial de saneamiento del planeta, o bien su ecosofía: 1. Medio ambiente; 2. Relaciones sociales; y 3. Subjetividad humana (Guattari, 1996, p. 8). La articulación de estos tres factores se entrelaza y se juega en un plano ético-político interconectado.

La perspectiva ecosófica de Guattari amplía la mirada ecologista y la integra en una visión social y subjetiva donde todos estos elementos resultan concomitantes entre sí. El concepto de Ecosofía de Guattari conlleva la integración de procesos ético-políticos, estéticos y ambientales vinculados a la agencia del sujeto tanto como a la autocreación social. Guattari nos muestra que problemas como los de Chernóbil o el VIH (Virus de Inmunodeficiencia Humana) no pueden entenderse sin poner en correlación lo social, lo ambiental y lo subjetivo. Para Guattari se impone una nueva responsabilidad y gestión colectiva capaz de reorientar el avance tecnocientífico; tampoco se pueden dejar las decisiones en manos de expertos o tecnócratas que pueden tener una mirada unilateral del asunto. Recuperemos la reconexión ético-política las problemáticas ambientales y sociales, las cuales se han vuelto indiscernibles entre sí. Por ende, cualquier acción en un campo específico tiene consecuencias en todos los demás; y viceversa, la inacción también tiene efectos del conjunto.

La articulación de los factores sociales, ambientales y subjetivos es una cuestión nodal para operar una verdadera transformación de nuestro planeta o bien una verdadera revolución que no lo sea solo de élites o grupos, sino de la humanidad entera. El primer punto es precisamente la universalidad, el conjunto humano, como totalidad o especie que se pone a trabajar unida, guiada por un objetivo. La división entre Occidente y Oriente debe quedar subordinada a un cambio total de la humanidad. El llamamiento de Guattari se hace de la urgencia de sublimar diferencias políticas para efectuar un movimiento verdaderamente universal. Ello es posible debido a que la actual

pandemia nos ha demostrado, al igual que otras crisis mundiales, que las naciones pueden conjuntar esfuerzos si existe la voluntad política adecuada. Una estrategia de salud mundial es hoy en día posible, aunque difícil, particularmente en un contexto geoestratégico dominado por las ambiciones de poder y dominio revestidas con el lenguaje de la guerra económica, que revelan lo arduo y complejo de la cooperación internacional, aun así, es factible su realización, además de necesaria, pero se requieren otras estrategias bajo el contexto actual. El llamado de Guattari no es ingenuamente idealista, sino más bien está fincado en la cooperación inteligente de la humanidad.

El segundo punto se refiere a una transformación individual del sujeto, que tiene que operar un cambio en su forma de trabajar y afrontar esta realidad, puesto que es evidente que la maquinaria tecnológica nos liberará cada vez más del trabajo, pero la pregunta que nos plantea Guattari consiste en elucidar el para qué buscamos la liberación del tiempo en el seno de capitalismo si no es para producir más mercancías. Acaso la liberación del tiempo no nos conduce a la angustia y a toda una serie de consecuencias que no son claras de definir. En México esto es particularmente importante, puesto que la cadena de producción automática se establece cada vez de manera más clara y potente, aumentando así el número de desempleados, con su efecto sobre la subjetividad, cada vez más frustrada y enfurecida por la marginación a la que es sometida. México, como muchos países del tercer mundo, conoce una devastación de sus sociedades debida, antes que nada, a sus procesos anómalos de desarrollo político, así como la corrupción, pero también por los mercados internacionales, que se apoyan precisamente en esta automatización del trabajo dejando fuera a la masa de trabajadores.

Tal parece que el diagnóstico de Guattari, escrito al final de la década de los ochenta del siglo pasado, se cumple inexorablemente en los puntos mencionados, así como en otros diferentes. La disminución del poder del Estado frente a la presión de grupos económicos es cada vez más grave, así como la pérdida de la capacidad de este

para frenar los desarrollos depredadores sobre la naturaleza, los individuos y los colectivos. La propuesta de Guattari puede bien ser un diagnóstico como una vía que se abre para una época donde todavía no se daba un capitalismo integrado con la red digital, ni los diversos fenómenos asociados a la misma. Sin embargo, este psiquiatra devenido en filósofo e interlocutor privilegiado de Gilles Deleuze presiente el advenimiento de una época terrible, que significa ya el agotamiento de Europa y el surgimiento de un orden que cataliza las fuerzas más destructivas que se albergan en el ser humano. La ecosofía dice Guattari, tiene como fin una recomposición de la acción humana a todos los niveles. Este nuevo orden despiadado y depredador puede ser visto tanto como un fin como un principio, donde esta ecosofía busca realizar una renovación tanto a un nivel individual como colectivo. Siendo la formación profesional de Guattari la psiquiatría, no es de extrañar que diera la reformulación de las relaciones cotidianas una importancia suma, tanto aquellas de individuo a individuo, como en la relación de pareja, como en aquellas donde se comprende a un colectivo humano. Esta reformulación, que comienza por la correlación entre lo individual y lo social, impactará –dice Guattari– en el resto de las relaciones humanas que implican una lucha o resistencia; como la lucha feminista, la lucha ecológica, la lucha de las minorías... Pues todas ellas cobran sentido en su contexto específico, sostenidas en este individuo singular que se apresta para defender a vez la reformulación de su entorno social y la cultura. La propuesta de Guattari en este sentido realza la centralidad de la relación con el otro como una vía hacia la construcción de una sociedad sólida y asentada en el diálogo. No puede haber diálogo auténtico sin el reconocimiento de las diversas partes como esenciales para posibilitar una conversación horizontal efectiva.

3. Destrucción de la sociedad y de la naturaleza

La destrucción del entramado social no responde solo al individualismo que se fomenta desde la mercadotecnia o incluso a la diná-

mica de competencia descarnada en los países de economía emergente, como puede ser Corea del Sur, México o Chile. También es causada por la manipulación de nuestros deseos, de nuestra imaginación, de todo aquello que responde a nuestra vida anímica mental, que se dispone para la operación de una axiomática con carácter perverso y destructivo. En este contexto, según Guattari señala que “se tratará de reconstruir literalmente el conjunto de las modalidades de ser-en-grupo. Y no solo intervenciones “comunicacionales”, sino mediante mutaciones existenciales que tienen por objeto la subjetividad.” (Guattari: 1996, p. 20) empleando para ello la intervención tanto a nivel personal como colectivo o incluso institucional. En esta vía o propuesta lo que tenemos es la intervención de la imaginación, los espacios, los ambientes, camino que ya ha tomado el arte conceptual y los artistas urbanos, intervención que es necesario llevar a cabo en las instituciones, así como espacios públicos (caso Ciudad Juárez). Hasta ahora nuestros intentos, tenemos que reconocerlo, han sido insuficientes, pese a todo lo logrado y honesto de nuestras intervenciones, puesto que la transformación a la que llama Guattari debe pasar primero por esa reconstrucción a nivel personal individual, misma que no es factible mientras no se pueda lograr una modificación de las relaciones interpersonales dentro de la escuela o los barrios, y dentro del mismo hogar entre los miembros de una pareja e hijos. Por otra parte, es importante para Guattari que dentro de la ecosofía demos un lugar a la transformación de nuestra imaginación y nuestra idea de la relación alma – cuerpo. En suma, se requiere una nueva sinergia entre lo individual y lo social que nos reconecte directamente con la naturaleza.

La ecosofía plantea una alternativa para salir del binarismo entre individuo e institución, al repensar el sujeto desde la producción social de subjetividades y resignificar las instituciones en y desde la agencia de subjetivaciones creacionistas. No es un individualismo en la medida en que no considera subjetividades aisladas, singularidades aisladas, sino en relación con otro, y dentro de una institución. Si el capitalismo que conocemos, depredador y superproductor, nos

ha traído hasta aquí, a la necesidad de plantear qué tan lejos estamos del apocalipsis, es necesario emprender la reformulación ecosófica, que Guattari plantea en términos de un arte, una gaya ciencia quizá, unidos arte y ciencia natural para favorecer las instituciones que defienden e impulsan la diferencia, la singularidad cooperativa, solidaria, no aquellas que sirven de escalón para que empresas sin visión responsable, sin ética, agresivas hacia el tejido social y las singularidades florezcan en un páramo nuclear, hiper caliente y sin agua, que es en donde al parecer quieren ejercer su existencia.

Las lecciones de una ética postmetafísica no antropocéntrica conllevan el replanteamiento de la ética y de la política clásicas como campos separados. En este sentido Adela Cortina ha buscado superar el dilema entre una ética basada en el formalismo y una moralidad basada en la eticidad del Estado; se trataría de buscar una mediación entre el deber ser y el ser (Cortina, 1992, p. 152). Habrá que rescatar a la ética del ámbito de la pura discusión intelectual. No somos solo inteligencia. Esto conlleva la urgencia de volver a pensar la ética desde un panorama completo que considere al ser humano integralmente, no solamente su aspecto intelectual; esto es lo que Cortina llama una ética mínima. Esos criterios que consideran al ser humano como hecho de varios aspectos (emocionales, políticos, deseantes, etc.) que deben entrar en una ética. ¿Una ética con sentido humano? Para Cortina, la ética deberá considerar que en toda decisión se encuentra implícita una voluntad humana, cargada de historia y subjetividad que no puede ser negada.

Decir que se establece algo más del sujeto es “diluir” el hecho moral en otra cosa que no es moral (derecho, biología, metafísica) no puede haber ética sin moral, sin ese elemento humano, el cual debe ser incluido como el primer requisito en una ética mínima. Y, sin embargo, hoy asistimos a la debacle de las éticas de corte humanista dado que el Antropoceno implica un cuestionamiento radical del ser humano como epicentro de la creación. Requerimos una democracia ampliada a la Tierra, una ética que implique una nueva correspon-

bilidad entre el ser humano y la naturaleza y donde el universo natural no sea concebido como un instrumento a nuestro servicio. De ahí la importancia de una nueva perspectiva ético-política capaz de rehacer una nueva articulación entre lo humano, lo artificial y lo natural desde una perspectiva transversal que nos considere arte de un entorno mucho más amplio que la esfera social. Estamos conminados a crear un nuevo contrato ético-político planetario capaz de contrarrestar los letales e irreversibles efectos de la destrucción socioambiental en ciernes. Por fortuna hay muchas acciones y creaciones singulares y colectivas que buscan reemprender el camino; allende la debacle.

Conclusiones

Se trataría de repensar otras formas de configuración de las subjetivaciones e interacciones sociopolíticas consigo y con el mundo que sean capaces de sustraerse del imaginario antropocéntrico y de la reconversión del mundo en reservorio mercantil. Los movimientos sociales actuales tendrían que orientarse hacia la apertura de fuerzas y potencias de autocreación en sinergia y armonía con el entorno natural. En tiempos de creciente fascismo autoritario, la ecología mental es tan fundamental como la ecología social y la ambiental, dado que asistimos a una terrible regresión reactiva en los más diversos campos de nuestra experiencia humana. Por ende, la reconstrucción del entorno conlleva un trabajo de producción de nuevas subjetivaciones descentradas no fascistas y capaces de sustraerse al imaginario falocéntrico capitalista.

Por tanto, una de las cuestiones capitales es rehacer la imagen del mundo desde una perspectiva no centrada en el imperio humano, sus fines, confines y necesidades. Estamos asistiendo a una época de transformación radical y acelerada de todo el sistema mundo capitalista y urge rehacer otra experiencia del mundo a partir de sus líneas de fuga y umbrales de dislocación e insurrección. Vivimos tiempos

complicados, pero habría que tener fe en la posibilidad de otro parto de una humanidad menos estúpida y autodestructiva. Los cambios que ahora aparecen en la agenda ambiental global tienen que ser atendidos y entendidos desde una praxis creadora y armónica con el universo social y natural; para que haya paz con el mundo también tendría que haber paz y armonía entre los seres humanos (Paris-Albert, 2019).

Asimismo, urge generar agendas de discusión, investigación e intervención que puedan posibilitar diálogos y encuentros auténticos bajo el crecimiento desmedido de nuevas formas de destrucción y barbarie. Los efectos de la crisis global requieren una cartografía también global, pero una toma de conciencia y de praxis ético-política capaz de vincular lo local con lo regional. Igualmente, la resolución de conflictos locales, regionales y globales reclama una perspectiva transversal capaz de reconectar lo que sucede aquí y ahora con lo que está pasando en otras partes del orbe y ello sin perder nunca la brújula que guía nuestros pasos. Hoy más que nunca la interdependencia entre humanidad, naturaleza, conocimiento, vida cotidiana reclama una nueva correlación e interacción, más dinámica y de mutua retroalimentación. Asumir nuestra posición y situación frágil, finita, contingente e interdependiente conlleva otra idea completamente nueva de la relación entre teoría y práctica y aquí un nuevo concepto de *responsabilidad social* aparece como uno de los temas y problemas centrales de nuestro tiempo. Otra imagen y significación de la responsabilidad social conlleva una transformación del mundo y de nuestra experiencia en éste. La contra-marcha del Progreso suicida ya está proliferando por todo el planeta, esperemos que tenga la fuerza y constancia para modificar el curso de las cosas.

Referencias

- Bauman, Z. (2002). *En busca de la política*. Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (1994). *La miseria de la ética*.
- Castoriadis, C. (2008). Transformación social y creación cultural. En *Ventana al Caos* (pp. 45-67). Fondo de Cultura Económica.
- Climate Council. (2016, 15 de noviembre). 10 reasons why US president-elect Donald Trump can't derail global climate action. <https://n9.cl/3i7gjj>
- Cortina, A. (1992). *Ética sin moral*. Tecnos.
- Guattari, F. (1996). *Las tres ecologías*. Pre-Textos.
- Heidegger, M. (1998). *Caminos del bosque*. Alianza.
- Jonas, H. (1995). *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Herder.
- Paris-Albert, S. (2019). Educación para la paz, creatividad atenta y desarrollo sostenible. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, 8(1). <https://doi.org/10.15366/riejs2019.8.1.002>

Ecosophy and the Anthropocene. Towards a new principle of responsibility ***Ecosofia e Antropoceno. Rumo a um novo princípio de responsabilidade***

Sigifredo Esquivel Marin

Universidad Autónoma de Zacatecas | Zacatecas | México

<https://orcid.org/0000-0001-8283-9659>

sigifredo.esquivel@uaz.edu.mx

sigifredo.marin@gmail.com

Escritor y profesor-investigador de la Unidad Académica de Filosofía. Autor de diversos libros. Ha recibido reconocimientos nacionales e internacionales. Y tiene estancias de investigación en España y Brasil.

Jorge Ignacio Ibarra Ibarra

Universidad Autónoma de Nuevo León | Monterrey | México

<https://orcid.org/0000-0002-3591-8773>

jorge.ibarraibr@uanl.edu.mx

jjnaciobarra2003@yahoo.com.mx

Profesor investigador de la Universidad Autónoma de Nuevo León, perfil PRODEP y Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, autor de diversos libros.

María Eugenia Herrera Azoños

Universidad Autónoma de Querétaro | Santiago de Querétaro | México

<https://orcid.org/0009-0003-4898-1987>

maria.herrera@uaq.mx

Licenciada y Maestra en Filosofía, estudiante del Doctorado en Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro, en la que coordina la Licenciatura en Filosofía.

ABSTRACT

We are experiencing a global crisis, a polycrisis in all spheres and sectors of human society. We are witnessing the emergence of new sociopolitical and environmental problems that intertwine and weave a highly complex web that presents challenges never imagined. Faced with this panorama, a social and media atmosphere of pessimism, catastrophism, and apocalypse prevails, plunging us into a widespread conformism or evasion of current problems. Therefore, this situation calls for a new ethical-political perspective that articulates a new social responsibility and a new eco-political-legal pact capable of countering the ecocidal and genocidal planetary onslaught. The current contemporary capitalist world-system is redefining itself as necrocapitalism, a gigantic and insane machine of death and destruction of all forms of life. Therefore, it is urgent to rethink other ways of confronting an onslaught unprecedented in human history. Here we outline some preparatory notes for this elucidation and public discussion. At the very least, we are convinced of the need to open the debate beyond the community of experts, given the seriousness—and implications—of the issue.

Keywords: Social responsibility, ecosophy, planetary crisis, critical thinking.

RESUMO

Vivemos uma crise de crises global, uma policrise em todos os âmbitos e setores da humanidade. Assistimos à emergência de novos problemas sociopolíticos e ambientais que se entrelaçam e tecem uma urdidura muito complexa que vislumbra desafios e reptos nunca antes imaginados. Perante esse panorama, impõe-se uma atmosfera social e mediática de pessimismo, catastrofismo e apocalipse que nos afunda no conformismo generalizado ou na evasão da problemática atual. Por conseguinte, essa situação reclama uma nova perspectiva ético-política que articule uma nova responsabilidade social e um novo pacto ecológico-jurídico capaz de mitigar o embate planetário ecocida e genocida. O atual sistema-mundo capitalista contemporâneo redefine-se como necrocapitalismo, uma gigantesca e demencial maquinaria de morte e destruição de todas as formas de vida. Portanto, é urgente replanejar outras formas de fazer face a um embate sem precedentes na história da humanidade. Aqui esboçamos algumas notas preparatórias para essa elucidação e

discussão pública, pois, pelo menos, estamos convencidos da necessidade de abrir o debate para além da comunidade de especialistas, dada a gravidade – e implicações – do assunto.
Palavras-chave: Responsabilidade social, Ecosofia, crise planetária, pensamento crítico.