

# Bien común y sostenibilidad de base comunitaria para México. Aportaciones de la universidad pública y la Iglesia católica\*

## Common good and community-based sustainability for Mexico. Contributions from the public university and the Catholic Church

<https://doi.org/10.15332/25005375.6680>

Artículos misceláneos

Nancy Merary Jiménez-Martínez\*\*

Raúl García-Barrios\*\*\*

Citar como:

Jiménez-Martínez, N. M. Y García-Barrios, R. (2022). Bien común y sostenibilidad de base comunitaria para México. Aportaciones de la universidad pública y la Iglesia católica. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 43(127), 204-229.

<https://doi.org/10.15332/25005375.6680>



### Resumen

A partir de una reflexión crítica de la sostenibilidad, en que identificamos que su discurso ha estado regido por los supuestos del bien común del neoliberalismo progresivo, proponemos alternativas de interpretación ética y epistemológica de este concepto; es decir, lo trasladamos hacia un campo de reflexión y acción regido por una noción alternativa de bien común. Para ello, hacemos uso de tres elementos: ampliar la experiencia cooperativa humana, descrita por Graeber (2011), la tradición del pensamiento neotomista de MacIntyre y el sujeto social marxista de Lukács. El resultado es otro concepto de bien común, rico en elementos y determinaciones, para idear un esquema productivo y social más

---

\* Los autores son investigadores universitarios con amplia experiencia de colaboración transdisciplinaria con poblaciones involucradas en la lucha ambiental. Coordinan el Programa "Manejo de residuos sólidos universitarios 'Basura cero'" del campus Morelos de la UNAM. Este artículo responde a inquietudes y preguntas que han surgido de sus experiencias en estas tareas. Agradecemos a Octavio Rosas-Landa, Alejandra Méndez, Federico Pohl, Eduardo Pérez y Mayrén Alavés sus amables comentarios y sugerencias para mejorar este texto.

\*\* Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM-UNAM), México. Correo electrónico: [njimenez@crim.unam.mx](mailto:njimenez@crim.unam.mx); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2403-5211>

\*\*\* Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM-UNAM), México. Correo electrónico: [rgarciab@unam.mx](mailto:rgarciab@unam.mx); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8484-5796>

justo y solidario, con instituciones apropiadas para desarrollar y alcanzar la sustentabilidad. ¿En qué comunidades humanas puede ser esto posible? En comunidades maduras, cuerpos sociales capaces de vislumbrar bienes superiores, subsumir y supeditar coherentemente otros bienes y ordenarlos jerárquica y teleológicamente para garantizar su producción. Ejemplificamos cómo la universidad pública y la Iglesia católica, colectivos humanos orientados al bien común trascendente, pueden construir una propuesta alternativa anclada en una base de cooperación entre las comunidades.

**Palabras clave:** neoliberalismo, desarrollo sostenible, universidad, Iglesia.

## Abstract

From a critical reflection of sustainability, in which we identify that its discourse has been governed by the assumptions of the common good of progressive neoliberalism, we propose alternatives of ethical and epistemological interpretation of this concept, that is, we move it towards a field of reflection and action governed by an alternative notion of common good. To do so, we make use of three elements: expanding the human cooperative experience, described by Graeber (2011), the tradition of MacIntyre's neo-thomist thought and Lukács' Marxist social subject. The result is another concept of common good, rich in elements and determinations, to devise a more just and solidary productive and social scheme, with appropriate institutions to develop and achieve sustainability. In which human communities can this be possible? In mature communities, social bodies capable of envisioning superior goods, subsuming and coherently subordinating other goods and ordering them hierarchically and teleologically to guarantee their production. We exemplify how the public university and the Catholic Church, human collectives oriented to the transcendent common good, can build an alternative proposal anchored on a basis of cooperation between communities.

**Keywords:** neoliberalism, sustainable development, university, Church.

## Introducción

Armonizar la sociedad humana con la naturaleza es una empresa difícil. Diariamente atestiguamos dos expresiones de lo que hasta ahora es un fracaso: la pobreza y el deterioro ambiental. Los hábitos y desigualdades que el capitalismo impone sobre la producción, el consumo y las prácticas cotidianas dificultan avanzar por este camino. Algunas naciones han avanzado y llevan ventaja al haber aprovechado las oportunidades de restauración que permite una rápida acumulación de capital, pero la mayoría de las naciones periféricas retrocede. El resultado global no es alentador y sobre todas se cierne la amenaza del

calentamiento antropogénico. En México, como la mayoría de los países latinoamericanos, la tasa de acumulación de los problemas ambientales es mayor que la tasa de producción de sus soluciones, y de ello dan cuenta decenas de regiones de emergencia sanitaria y ambiental (RESA), verdaderos infiernos ambientales<sup>1</sup>.

Para recorrer el camino de la sostenibilidad, las personas y las naciones deben acumular capacidades específicas y concretas. Ciertas formas de reflexión, organización y acción mejoran la posibilidad de desarrollar estas capacidades. En las últimas cuatro décadas, el discurso de la sostenibilidad fue regido por los supuestos del bien común del neoliberalismo progresivo. García-Barrios et ál. (2021a) han definido el bien común como un horizonte de sentido móvil y en continua transformación, en el que dos o más personas dispuestas a cooperar proyectan integralmente sus anhelos y potencias para producir y distribuir los bienes que consideran fundamentales, con un doble propósito: alimentar su esperanza, y con ello motivar su voluntad, y ordenar sus modos de ser y actuar presentes. El neoliberalismo admite, en este sentido, un concepto del bien común, que es extremadamente pobre por la estrechez de los bienes fundamentales contenidos en su horizonte de sentido. Se trata del conjunto de estados transaccionales que son eficientes en el marco de lo que es tecnológica e institucionalmente posible o previsible, es decir, está formado por los estados derivados de intercambios que han agotado todas las oportunidades de mejora para todos los cooperadores estratégicos. El concepto está en tensión, ya que el neoliberalismo es tricéfalo: es liberalismo de Estado, neoconservadurismo —una versión radical y violenta del liberalismo tradicionalista— y también progresivismo posmoderno. El bien común de la sostenibilidad neoliberal se debate entre estas tres corrientes internas, y refleja las potencias y limitaciones de un horizonte intelectual y moral estrecho.

Este ensayo se propone trasladar el centro de debate de la sostenibilidad hacia un campo de reflexión y acción regido por una noción alternativa, más justa, de bien común. Esto es difícil, pues la sostenibilidad neoliberal sigue siendo filosófica y culturalmente competitiva, al asociársele con otros potentes símbolos, como la equidad intergeneracional, el respeto a la diversidad, el crecimiento económico per cápita y los derechos humanos (aunque argumentaremos que esta potencia

---

<sup>1</sup> Véase el webinar: "Las regiones de emergencia ambiental de México", organizado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México.  
<https://www.youtube.com/watch?v=8tqzYRPhOIs>

simbólica abona más a atraer y distribuir recursos financieros que a desarrollar solidez ética o epistemológica). Villarruel y Villarruel lo señalan con claridad:

la simple idea de estar fuera de los márgenes de la sostenibilidad es actualmente inoperante. El simbolismo del que ha sido rodeado no permite márgenes para el disenso, en virtud de establecerse como principio rector que, arraigado en el imaginario colectivo, exige la adhesión a sus preceptos, en apariencia entendidos por todos. (Villarruel y Villarruel, 2015, p. 7)

Para evitar las sospechas habituales adoptamos un método de aproximaciones sucesivas. Primero haremos una deconstrucción cuidadosa y una crítica productiva del espacio discursivo de la sostenibilidad neoliberal; luego propondremos nuevos conceptos y elementos programáticos para un nicho alternativo de interpretación de los principios y conceptos que pueden ser rescatados, para conducirlos a nuevos patrones de acción social y política pública, y, finalmente, daremos ejemplos de los contenidos de nuestra propuesta aplicándolos a dos grandes experiencias de formación comunitaria: la universidad pública y la Iglesia católica.

Nuestro argumento es el siguiente: el neoliberalismo progresivo ha alimentado un entorno de controversias epistemológicas, políticas y éticas inacabables, situadas en una arena de disputa y lucha permanentemente abierta sobre la manera de conducir, instrumentar y hacer operativa la sostenibilidad (Sachs, 1996). El modelo de cooperación sobre el que descansa le ha impedido construir una base institucional firme para la sostenibilidad, equivalente aunque opuesta a la que se construyó para imponer globalmente el modelo financiero adecuado al libre comercio. En el balance final, la sostenibilidad neoliberal no detuvo la marcha al desastre. Pero se puede interpretar de manera distinta la sostenibilidad a partir de tres elementos: un análisis de la totalidad de la experiencia cooperativa humana, descrita por Graeber (2011), la tradición del pensamiento neotomista de MacIntyre y el sujeto social marxista de Lukács.

El resultado es otro concepto de bien común, rico en elementos y determinaciones, para idear un esquema productivo y social más justo y solidario, con instituciones apropiadas para desarrollar y alcanzar la sostenibilidad. Respondemos así a una necesidad planteado por autores como Leff et ál. (2002). Siguiendo a García Barrios et ál. (2021b), llamamos a esta alternativa político-filosófica la “República de Comunidades Plenas”, y describimos brevemente sus principios. En ella, la sostenibilidad implica una promesa y una disciplina: promesa, al incorporar un horizonte de sentido más acabado y coherente;

disciplina, porque significa un orden nuevo que promueve y protege el florecimiento de capacidades y disposiciones que sustentan una renovación de los sentidos existenciales, los modos de vida y las formas de habitar la tierra (Mora, 2007).

¿En qué comunidades humanas pueden florecer estas capacidades y disposiciones? En este ensayo nos referimos, por economía de la presentación y por la importancia que tienen en México, a la universidad pública y a la Iglesia católica (pero sin ánimo de excluir a otras experiencias educativas y religiosas valiosas pues mucho de lo que aquí se dice puede extenderse a esas otras experiencias). Proponemos que son comunidades maduras, lo que no las exenta de graves problemas y contradicciones, porque son cuerpos sociales capaces de vislumbrar bienes superiores, subsumir y supeditar coherentemente otros bienes y ordenarlos jerárquica y teleológicamente para garantizar su producción (García-Barrios y García-Barrios, 2008).

Sin embargo, la pregunta es: ¿son suficientemente maduras para apuntalar un nuevo camino a la sostenibilidad? Sin dejar de hacer la crítica necesaria de estas comunidades de pensamiento y acción, exploraremos si cuentan con los recursos para establecerse como comunidades de diálogo, de enseñanza y de práctica, desde los cuales pueda desencadenarse la transformación moral que reclama la crisis de la civilización, pero en el marco de una expresión más amplia de la cooperación humana, que denominamos cooperación sustantiva (en honor a Karl Polanyi). Exploraremos su telos y sus capacidades y atributos para establecer si pueden desarrollar los bienes del reconocimiento de la mutua dependencia, el cuidado mutuo, y la búsqueda florecimiento personal y social, virtudes que se construyen solo a través de prácticas concretas sostenidas por procesos de reflexión y deliberación sistemáticas sobre las situaciones que implican o interpelan a la comunidad (MacIntyre, 1999).

Concluimos este ensayo señalando que ambas comunidades son necesarias para emprender el camino de la sostenibilidad. No solo por su innegable importancia social y política, sino porque son semillero de instituciones humanas orientadas al bien común más trascendental e integral y ejemplos vivos de comunidades con tradiciones propias, bien ordenadas y explícitamente dirigidas al propósito del florecimiento humano. Ambas pueden servir de base para recrear en y para los mexicanos: el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible... el logro más pleno y más fácil de la propia perfección (Concilio Vaticano II, 1965). Durante siglos se desarrollaron juntas, y si la secularización de la sociedad y las condiciones históricas particulares implicaron entre ellas un (parcial) divorcio,

ahora deben juntar sus recursos y esfuerzos para resolver la mayor crisis de la historia humana.

## **La sostenibilidad en debate**

El pensamiento ambiental se estructuró inicialmente en torno a las afectaciones de la industria temprana en los espacios urbanos. En los países anglosajones emergió una crítica naturalista, que se desarrolló en dos formas: un ambientalismo decimonónico de cuño obrero y burgués que exigió mejoras sanitarias en las primeras ciudades industriales, y un proteccionismo aristocrático impulsado por la nobleza europea que apelaba a un conservacionismo conservador (Riechmann y Fernández, 1994; Polanyi, 1944). Pero el pensamiento ambiental se incorporó decididamente a la arena pública hasta el siglo XX, con la amenaza nuclear y los reportes científicos que alertaron sobre la emergencia de la situación ambiental, como fue el informe *Los límites del crecimiento* (Meadows, 1972), y se afirmó la crítica naturalista (el movimiento ambientalista creció y aparecieron las organizaciones no gubernamentales en los países ricos) y el tema ambiental se hizo gobernable. El impulso en ambos frentes permitió que se discutiera por primera vez en el ámbito internacional la relación entre el desarrollo y la protección ambiental, aunque muy pronto surgieron diferencias irreconciliables.

En Estocolmo (1972) se enfrentaron varias posiciones sobre el planteamiento de la crisis medioambiental y su representación científica y política. Conviene comprenderlas para establecer la naturaleza y el alcance de la propuesta que intentamos desarrollar en este artículo. Para *Los límites del crecimiento*, teóricamente enraizado en Malthus, David Ricardo, Leopold y Naess, la crisis medioambiental fue un asunto de límites físicos absolutos y, por lo tanto, una contradicción irremisible entre el crecimiento y la conservación. Como solución sus autores propusieron el crecimiento cero, pero no alcanzaron consenso, pues este no tiene lugar en el marco de la acumulación capitalista. En cambio, en la Declaración de Estocolmo, se intentó concretar una corriente ambientalista moderada, que acepta los límites que la naturaleza impone a la economía, pero la trata como un medio necesario para favorecer el crecimiento y superar la pobreza, y sobre todo presenta la crisis ambiental como un asunto de falta de gestión y planeación adecuadas. Al corregir esta falta, el crecimiento económico permitiría un importante margen de conservación y restauración.

Esta posición fue duramente criticada por una tercera postura, que destacó el carácter estructural de la crisis y enfatizó que tanto las desigualdades

socioeconómicas como el deterioro ambiental son consecuencia del modelo de desarrollo y las formas de vida dominantes (Martins, 1995). En América Latina, Furtado (1976) advirtió que el desarrollo legitimaba la destrucción cultural y ambiental de muchos pueblos y justificaba su dependencia. Se planteó como alternativa el ecodesarrollo (Sachs, 1974, p. 182), una propuesta conciliadora que acota el sistema productivo a las condiciones y potencialidades naturales para alentar nuevos modos de producción y estilos de vida socio-territorialmente adaptados, lo que significa reorientar el modelo económico y político hacia la satisfacción de las necesidades de los más pobres.

La crítica y la solución, sin embargo, fueron ahogadas por una serie de acontecimientos. Las crisis petroleras de 1973 y 1981, las altas inflaciones con estancamiento que las siguieron, el anuncio del agujero en la capa de ozono (1981), la crisis de la deuda pública (1982), la acumulación del arsenal atómico a 1985, el accidente nuclear en Chernóbil (1986), aunados al activismo político de las nuevas corrientes de pensamiento neoliberal (Jones, 2012; Slobodian, 2018), imprimieron en la mente de todo el mundo la necesidad de controlar los excesos y fallas del Estado y recurrir a la “sabiduría del mercado”. Esto opacó el momento intelectual desatado por *Los límites del crecimiento* y no dejó otra alternativa para los países pobres, sino acatar los principios del proyecto neoliberal y adaptarse a sus demandas.

Así, el *Informe Brundtland, Nuestro futuro común* reconoció la crisis en términos de lo que luego se llamó sostenibilidad blanda: los límites no son absolutos y pueden ser remontados con una innovación tecnológica más profunda y amigable con el ambiente y la acumulación de capital en sus distintas formas (natural, físico, financiero, humano y social). Es decir, existe una ruta de desarrollo sustentable que puede balancear las necesidades del crecimiento capitalista y las de la protección ambiental<sup>2</sup>, pero esta ruta requiere como imperativo de una economía global, organizada y basada en la cooperación multilateral y vinculada a una política ambiental global (Pearce et ál., 1993). ¿Qué quedó fuera del debate con este imperativo?: (1) el cuestionamiento fundamental de la ética ambiental,

---

<sup>2</sup> Nordhaus, premio nobel de Economía en 2018, brinda un ejemplo de esta posición: una mirada cuidadosa a los problemas revela que, en este momento, no hay una respuesta obvia en cuanto a qué tan rápido deben moverse las naciones para frenar el cambio climático. Ninguno de los dos extremos, ya sea no hacer nada o detener el calentamiento global en seco, es un curso de acción sensato. Cualquier política bien diseñada debe equilibrar los costos económicos de las acciones de hoy con sus correspondientes beneficios económicos y ecológicos futuros (2008, p. 1). Una crítica a su trabajo se encuentra en Weitzman (2009) y Keen (2022).

con lo que el crecimiento económico pasó de ser amenaza a convertirse en el mejor mecanismo para la conservación<sup>3</sup>, y (2) la formulación de una visión profunda de la dimensión social del desarrollo y el poder: los indicadores de distribución del ingreso fueron despreciados y la riqueza se concentró a niveles jamás vistos en la historia humana (Piketty, 2014; Stiglitz, 2019).

La crítica del discurso del desarrollo sustentable inició rápidamente. La discusión teórica entre los ambientalistas moderados —triumfantes en Brundtland— y los ecologistas conservacionistas —precursores del crecimiento cero— se dirimió entre la economía ambiental y la economía ecológica (aunque véase Weitzman, 2009). La economía ecológica argumentó que, debido a la inconmensurabilidad de los procesos ecológicos y económicos, no se puede sustituir el capital natural con el manufacturado, por lo que el crecimiento de la economía no puede ser sostenido en tanto hay límites ecológicos (Daly, 1993). Sin embargo, aceptó la posibilidad de crear, en el contexto capitalista, un régimen de valor contable propio del medioambiente para ayudar a la toma de decisiones económicas y con ello brindar mayor protección (Jacobs, 1994). Esto fue duramente criticado por la teoría crítica en dos sentidos: la solución por medio de la tecnología podría “enverdecer” las relaciones sociales sin avanzar en la sostenibilidad social (Foladori, 2001), y la degradación ambiental no es una falla de mercado sino una realidad estructural, pues el capitalismo es la economía de los costos no pagados (Kapp, 1971). La cuantificación e internalización de la totalidad de los costos ambientales y sociales dentro de la estructura del mercado simplemente no es posible: es inútil avanzar en la sostenibilidad en términos de evaluaciones, indicadores o análisis económico-ambientales (Escobar, 1996, 1999).

No obstante, otras propuestas fueron más radicales y pragmáticas, y exploraron las posibilidades de la sostenibilidad basada en la organización comunitaria. La ecología social (Bookchin, 1992, 1994) propuso una transformación hacia una sociedad anarco-ecológica, sin jerarquías ni dominios, donde la cooperación predomine sobre la competencia y una “nueva política” emerja de la esfera pública municipal, con altos niveles de participación y firmes lazos comunitarios. Schnaiberg (1980), en un modelo sociológico que denominó *banda de producción*, sin duda influido por Polanyi (1944), planteó que el capital acelera la

---

<sup>3</sup> Desde una perspectiva marxista, O'Connor describió a Brundtland como el inicio de la fase ecológica del capital: si el capital es la naturaleza y la naturaleza es el capital, los términos se vuelven virtualmente intercambiables; uno está, en todos los aspectos, preocupado con la reproducción del capital, lo cual es sinónimo de salvar la naturaleza. El planeta es como un todo nuestro capital, el cual debe ser sustentablemente gestionado (O'Connor, 1994, pp. 132-133).



desorganización ecológica y despoja a los territorios locales de su responsabilidad democrática y autonomía en el desarrollo, aniquilando la comunidad moral y política significativa, por lo que hay que resistir a esos procesos y a la inmoralidad estructural que imprime en la sociedad (Mills, 1956). Esto no puede darse a escala individual ni entre los beneficiarios de la banda de producción, sino en un movimiento de lucha de las bases.

## **Sostenibilidad neoliberal. Cooperación estratégica y su bien común**

Creemos haber establecido con claridad que el concepto “sostenibilidad” es parte del discurso neoliberal que imperó al menos hasta 2008, año del inicio de la crisis. Discutiremos ahora en qué sentido estuvo orientado por una noción particular del bien común. Para ello debemos ponerlo entre los elementos progresivos del discurso neoliberal, condición que comparte con otros conceptos que este ideario absorbió de los principales movimientos sociales, dando lugar a nuevas élites intelectuales a partir del ambientalismo, el feminismo, el antirracismo (Fraser, 2019). ¿Qué comparten estos elementos progresivos del neoliberalismo con las partes más nocivas del mismo?

Comparten una peculiar teoría de la cooperación humana, forjada por la teoría económica y difundida por el pensamiento social posmoderno hasta adquirir hegemonía. La economía ortodoxa se define a sí misma como la ciencia de la asignación de los bienes escasos, pero desde la década de los ochenta redujo su pretensión utilitarista y se convirtió más bien en la teoría de los individuos que cooperan estratégicamente para mejorar sus oportunidades de innovar, competir y formar ganancias. Esta cooperación estratégica se define como el uso mutuo consentido entre los agentes económicos. Es decir, parte del supuesto de que las personas tienen intereses definidos y completos, y están separadas existencialmente de modo radical (cada quien es un *homo economicus* responsable de definir y realizar su propio proyecto de vida), por lo que es racional que se utilicen entre sí y se dejen utilizar como medios para alcanzar sus fines personales de cualquier tipo: materiales, psicológicos o espirituales (García-Barrios, Tejera y Appendini, 2008). En las últimas décadas, buena parte del pensamiento social avanzó bajo estos supuestos, agregándoles otro: a lo largo de la historia las relaciones sociales, instituciones y normas fueron producto de la cooperación estratégica (Ménard y Shirley, 2008; Baland et ál., 2020). Pretensiones de naturalismo y universalidad de este tipo fueron denunciadas en sus tiempos por Marx, Engels y Lukács, entre otros.

La verdad es que entre los seres humanos existen muchas formas de cooperar. Graeber (2011) describió cuatro tipos elementales:

- el comunismo básico, motivado por el principio: a cada quien según sus necesidades, de cada quien según sus capacidades, que se expresa en cualquier acto análogo a nuestra respuesta habitual cuando alguien nos pide: “por favor, pásame la sal”, o cuando un bebé llora por hambre y desata en nosotros un ansia extrema de atenderlo.
- la jerarquía, guiada por el principio: a cada quien y de cada quien según su posición en la estructura social; cuya forma más elemental es la relación de cuidado, respeto y obediencia establecida ente la madre/maestra y la hija/alumna.
- la reciprocidad suelta entre amigos honorables, conocidos y pertenecientes a una red de amistades, que se intercambian regalos y favores, hasta el punto de competir en magnanimidad, motivados por el honor.
- la reciprocidad exacta entre desconocidos y enemigos potenciales (como el cazador y el pescador de Adam Smith), que optan por llevar una contabilidad precisa de los bienes y valores intercambiados, afirmados en la credibilidad de sus mutuas amenazas de violencia.

La cooperación estratégica es una versión radical —sistemática— de la última forma de cooperación. Quienes la practican podrían, en vez de cooperar, cortarse el cuello; pero hacen operativo el uso mutuo consentido aceptando racionalmente (se cuelan Rousseau y Kant) algunos mecanismos para internalizar ciertas restricciones a la competencia real y aceptar la coerción del Estado sobre quienes infringen esas restricciones (Laval et ál., 2015). Esta cultura moral, específica para agentes esencialmente oportunistas, es a su vez animada por un horizonte de sentido revelado por los economistas: “para toda asignación inicial de recursos existe un conjunto de estados de intercambio que son eficientes, en el marco de lo que es tecnológica e institucionalmente posible o previsible”. Usamos el término *revelado* porque la existencia de ese conjunto se da bajo condiciones imposibles, no racionales (Keen, 2011), por lo que a la cooperación estratégica la anima, en última instancia, una noción cuasi-religiosa del bien común. La codificación jurídica de esta noción en el derecho económico internacional fue la empresa intelectual neoliberal por excelencia (Pistor, 2019). Pero este derecho no pudo erradicar la disposición a la traición inherente a este modo de cooperación; por el contrario, el riesgo moral, la selección adversa y el *free-riding* recorren e infectan todo el sistema, como lo ha dejado claro la actual crisis (Stiglitz, 2019).

Puede sorprender nuestra decisión de adoptar una definición tan amplia de bien común que admite un bien común neoliberal. Uno de los principales autores de la corriente de pensamiento ético al que nos adscribimos, Alasdair Macintyre, separa cuidadosamente el concepto de bien común del concepto de interés público. Se refiere con el primero a situaciones en que el bien está colectivamente constituido y ordenado, y con el segundo, a situaciones en las que los bienes individuales son independientes y los individuos se asocian para maximizarlos bajo restricciones jurídicas y morales aceptadas. Esta separación tiene potentes virtudes analíticas, exploradas por Rivas (2020), y conduciría a referirnos no al bien común, sino al interés público neoliberal. Sin embargo, nosotros preferimos englobar los propósitos liberales bajo la categoría *bien común*, y señalar que en este caso adopta una forma particular estrecha y limitada: la de interés público. ¿Por qué?

La razón decisiva es que el neoliberalismo no es un conjunto de instituciones establecidas espontáneamente entre particulares, sino un producto reflexionado y construido progresivamente por un sujeto social concreto con un propósito práctico, narrativo y cultural hasta establecerse como una tradición, en el sentido que Macintyre (1988) da al término. Sin duda, es un argumento extendido a lo largo del tiempo (más de setenta años) en el que ciertos acuerdos se definieron y redefinieron en términos de debates internos y externos, y dichos acuerdos se refieren a ciertas prácticas (Macintyre, 1997). ¿Quiénes intervinieron en los debates liberales, qué bienes internos persiguieron y qué prácticas integraron en una tradición? Es el momento de detallar cómo surgieron las tres cabezas del neoliberalismo, cómo se agruparon en un sujeto social complejo pero unitario, y qué aportaron cada una a la formación del bien común neoliberal compartido.

La historia del neoliberalismo es bien conocida (Dardot y Laval, 2014; Jones, 2012; Kotz, 2015; Slobodian, 2018). Nace en Austria, tras la Primera Guerra Mundial, como una crítica al pensamiento liberal decimonónico fracasado. A diferencia de los críticos socialistas y fascistas, que rechazaron los fundamentos del liberalismo, este fracaso llevó a intelectuales como Mises y Hayek a extremar sus postulados y construir un sujeto social de la libertad capitalista<sup>4</sup> mucho más

---

<sup>4</sup> En García Barrios et ál. (2021a) se define un sujeto social como un conjunto emergente de poderes y competencias interdefinidos, estructurados y orientados; este conjunto está abierto a la cognición de sí mismo y del entorno, cerrado en su operación y organización aunque no es necesariamente autopoietico; está específicamente constituido e instrumentado por actores múltiples, heterogéneos, codefinidos y en interacción sinérgica, que actúan cooperativamente, en persecución de una serie expandible de objetivos motivados y ordenados por un bien común. En otras palabras, es un modo social de ser y actuar adoptado racionalmente por un conjunto heterogéneo de personas, motivadas por un horizonte de sentido compartido para emprender acciones resueltas y persistentes.

potente y agresivo. Encontraron el primordio en el empresario schumpeteriano, que debía ser armado con todos los capitales necesarios (con innovaciones físicas y financieras, pero también filosóficas, políticas y culturales) y arropado con una estructura jurídica sólida e impenetrable: el liberalismo debía ser de Estado. Si la izquierda, avergonzada por los excesos estalinistas, reculó en la idea de construir el sujeto social proletario para refugiarse en las universidades, la crítica cultural o la guerrilla, los neoliberales se convirtieron, poniendo a Marx sobre su cabeza, en auténticos revolucionarios. Con una visión estratégica preclara, trabajaron por décadas en penetrar los principales centros internacionales del poder económico y financiero, hasta encumbrarse en los setenta con pretexto de la crisis estanflacionaria; luego impusieron dictaduras, tomaron el control de las naciones y ocuparon las universidades.

El neoliberalismo no solo aprendió estrategia del marxismo, sino también de otro de sus adversarios mortales: el paradigma constitucional-sistémico, contenido en la doctrina socialdemócrata keynesiana que dominó el espacio político-epistemológico capitalista tras la Segunda Guerra Mundial, la edad de oro del capitalismo, e hizo prosperar la ingeniería física y social en los países “occidentales”. Este paradigma se basa en el principio de que la realidad es un sistema que admite algún grado de instrumentación y control racional por parte de servidores públicos que, por principio constitucional, representan a la ciudadanía y deben maximizar el bienestar social. En esta visión del mundo los científicos, ingenieros, economistas, juristas, etc., también son parte del sujeto social hegemónico, y cumplen la función de “expertos en las leyes del sistema” que asesoran y educan a dichos servidores públicos en los principios y leyes del sistema y en el uso adecuado de los instrumentos de control. Los neoliberales aprendieron de estos adversarios la importancia de construir una intelectualidad orgánica y profesionalizada, que debía incorporarse decididamente al sujeto social neoliberal. Así, incrementaron el poder de los economistas y abogados, haciéndolos diseñadores y constructores de los rieles institucionales sobre los que la cooperación estratégica de los empresarios avanzaría sin obstáculos.

A pesar de las críticas de la escuela austriaca a todo intento de entender el capitalismo como un sistema, los neoliberales que tomaron el poder en los setenta fueron más neoclásicos, e intentaron representar la economía capitalista como un mecanismo descentralizado y no controlable (autorregulado y en equilibrio) de mercados. Fue el mejor momento para autores como Arrow y Debreu (2001). Pero esta visión de un equilibrio económico general pronto colapsó y cedió espacio a dos paradigmas nuevos, radicalmente distintos, que responden a otra visión del

mundo. A diferencia de la aproximación sistémica, centrada en estructuras funcionales dinámicas formadas por las relaciones de componentes heterogéneos estables, el trans-accionalismo (Thomas, 2001), influido por el nominalismo, se centra en la descripción de los eventos, episodios o incidentes de naturaleza particulares, que involucran la intersección de personas o procesos (aspectos) interdefinidos y organizados circunstancialmente por leyes que rigen cada evento en particular, y cuyas trans-acciones determinan el significado fluido del evento.

A partir de los inicios de los ochenta, los economistas dejaron de lado el concepto de equilibrio general y empezaron a practicar la teoría de juegos, gobernada por el paradigma transaccional-cooperativo, en donde rige la cooperación estratégica circunstancial. Simultáneamente, un paradigma transaccional-deliberativo (que también podemos denominar “de la comunicación para la gobernanza”) emergió de la nueva izquierda y cobró fuerza entre los politólogos y sociólogos. A cada uno de estos nuevos paradigmas político-epistemológicos correspondería un nuevo sujeto social con su propio concepto de bien común y un nuevo rol para los intelectuales.

En el paradigma transaccional-cooperativo el empresario es central, pero el intelectual actúa como un socio o un servidor subcontratado, brindándole un importante servicio a los empresarios (y capitalistas): concebir las nuevas oportunidades tecnológicas, organizacionales y financieras, y los medios para alcanzarlas. En el paradigma transaccional-deliberativo, en cambio, los gobernantes y los ciudadanos deben organizarse en torno a la acción racional-comunicativa, a la ética de la transparencia y al principio de la razonabilidad para formular las políticas públicas específicas que regularán el devenir de eventos sociales, políticos o económicos particulares. En este espacio, el intelectual funge como un acompañante ilustrado que vigila la razonabilidad de los procedimientos y conclusiones que adoptan los miembros de la asamblea o red de los deliberadores.

El Consenso de Washington extendido, establecido en la segunda mitad de la década de 1990 con la llegada al poder de los demócratas en Estados Unidos, se formó de una alianza incómoda pero necesaria de estos dos paradigmas y de sus respectivas élites políticas e intelectuales. Fue el momento de auge tanto de los excesos en Wall Street como del discurso de los derechos humanos y lo políticamente correcto, y el desarrollo de las organizaciones de la sociedad civil alcanzó su máximo. Durante el neoliberalismo, los tres paradigmas —el constitucional-sistémico, el transaccional-cooperativo y el transaccional-deliberativo— coexistieron y lucharon por la hegemonía en los espacios de

interacción entre el Estado, el mercado y la sociedad civil. Su variable correlación de fuerzas se expresó en un sinfín de propuestas del tipo “n hélice”, mezclas eclécticas que buscaban armonizar administrativamente las perspectivas en lucha. Con la crisis del 2008, que continúa hasta ahora, el paradigma transaccional-cooperativo demostró ser un fracaso, y aunque el progresivismo neoliberal aún está activo — regresó al poder a los demócratas en Estados Unidos—, el cuerpo neoliberal no es capaz de sobrevivir sin su principal cabeza.

A esta altura, el lector habrá comprendido que uno de los resultados de la alianza entre los paradigmas es justamente el objeto de este ensayo: el discurso neoliberal de la sostenibilidad, que heredó la estrechez del horizonte intelectual y moral de sus fuentes y las tensiones que resultaron de sus negociaciones. Podemos reconocer tres grandes problemas: (1) sin un principio de equidad distributiva —a pesar de toda la vigilancia del neoliberalismo progresivo por reducir la exclusión y la discriminación en términos étnicos, religiosos o sexuales—, la riqueza y el poder se concentraron y los individuos experimentaron, en general, una profunda deformación ética; (2) sin límites a la valorización del capital, los mercados financieros crecieron explosivamente y se acumularon deudas imposibles de pagar, creando nuevas formas de no libertad e inequidad intergeneracional; (3) al basar la sostenibilidad ecológica en la capacidad ficticia del sistema de precios de distribuir la información de los bienes y servicios ecosistémicos, se permitió al capital externalizar sus abundantes costos ambientales o especular con la naturaleza, y ello ahora amenaza la vida en la tierra. Debemos, como lo hace Graeber (2011), reconocer que estos problemas tienen una misma fuente: el horizonte de sentido del paradigma neoliberal permite a los agentes hacerse promesas de mayor productividad e innovación incluso cuando los niveles actuales son insostenibles.

En la última década, y sobre todo tras la pandemia, inició una búsqueda de salidas a la crisis 2008. La doctrina de la economía circular llama a los inversionistas a convertirse en “inversionistas de nivel sistémico” para fortalecer los sistemas financieros y ambientales (Burckart y Lydenberg, 2021). Este regreso al pensamiento sistémico apunta en dos sentidos: (1) a una alianza entre el Estado y las grandes corporaciones empresariales, o alternativamente; (2) a una nueva alianza sustantiva entre el Estado y las comunidades humanas.

A continuación exploraremos algunos elementos de la segunda posibilidad. García-Barrios et ál. (2021b) la denominan “República de Comunidades Plenas”, y la distinguen en que cada comunidad, y el conjunto de las comunidades, establece sus relaciones bajo el principio rector de la cooperación sustantiva, es

decir, la acción coordinada para el cuidado mutuo e íntimo dirigida a procurar el desarrollo (florecimiento) de cada individuo, de cada colectivo y de todos los colectivos, bajo estándares y criterios racional-afectivos determinados por esos mismos colectivos, asociados en un régimen político republicano. Es decir, los principios de cuidado mutuo subsumen los mecanismos de deliberación, cooperación, toma de decisiones y desarrollo tecno-científico, así como las relaciones de armonía productiva con la naturaleza. Ningún ser animado o no animado relevante para el bien común es excluido de la protección del cuidado mutuo.

Este paradigma descansa en un hecho histórico fundamental: el capital no puede acallar el surgimiento, una y otra vez, de las formas no estratégicas de cooperación. Estas se niegan a desaparecer en la vorágine de la pulverización mercantil de la sociedad, se están presentes y activas siempre que los seres humanos interactúan (el hogar, el taller, la oficina, la escuela). Sustentan, combinadas, otras formas de relación cotidiana solidaria, y se han visto incluso reforzadas por el internet y las nuevas formas de comunicación digital. Estas formas de cooperación son perfectamente racionales, pero se basan en un principio distinto de racionalidad, más humano: aunque podemos calcular los beneficios y costos de nuestros actos, somos más inteligentes y humanos si suspendemos estos cálculos cuando así lo requiere el bien común.

El principio comunitario no solo vive en los espacios de la vida cotidiana. También en los grandes espacios tradicionales de conservación cultural, en el caso de México, la Iglesia católica y la universidad pública, a los que ahora dirigimos nuestra atención para explorar qué posibilidades tienen de participar en la formación de un nuevo sujeto social que practique sistemática y persistentemente el principio de cuidado de sí, del otro y de la naturaleza, pudiendo así conducir la transición hacia las nuevas prácticas de la sostenibilidad.

### **La lucha eclesial por la dignidad humana y la sostenibilidad: núcleo de la ecología integral**

La Iglesia católica es un espacio conservador con virtudes para la transformación. El derecho humano a la vida digna, valor supremo de la sociedad contemporánea, es un producto de la Iglesia católica. Aún así, la Iglesia católica no encuentra un consenso sobre los principios y medios que le permitan oponerse a la polarización social y económica. Persisten quienes favorecen el enriquecimiento ilimitado de

las élites católicas que defienden las “verdaderas” tradiciones<sup>5</sup>. Una de las máximas ironías del siglo XX es que la lucha de la Iglesia en contra del aborto socialista soviético la llevara a aliarse con el neoliberalismo. Al final de su vida, el papa Juan Pablo II reconoció ese error y declaró que la Iglesia católica “siempre se ha negado y se niega hoy a hacer del mercado el regulador supremo el modelo o la síntesis de la vida social” (Ecclesia en America, 1999). Ahora el papa Francisco insiste en restaurar la justicia social como una dimensión crucial en la vida económica. La jerarquía eclesial, por razones que solo pueden calificarse de pragmáticas, ha otorgado reiteradamente demasiadas “libertades” a los súper-ricos/poderosos, pero su defensa de la comunidad humana, y su oposición a las fuerzas que la degradan, ha sido continua e impecable desde hace siglos, y esto la opone directamente al pensamiento neoliberal. Para la doctrina católica, la coexistencia de los actores sociales fundamentales del desarrollo: capitalistas, empresarios y socios-trabajadores, debe hacerse en un marco regulatorio superior, donde el capital se subordina al trabajo, y este a la plena realización de la persona trabajadora, cosa que solo es posible en una comunidad humana bien ordenada que vive y se desarrolla en su casa común: un ecosistema sano, que se preserva y hace sustentable con ese mismo trabajo.

El cuidado del medioambiente ha sido una preocupación constante en el magisterio social de la Iglesia<sup>6</sup>, dando raíces profundas a la ecología integral descrita en la encíclica *Laudato si'* (2015). Francisco recuerda a *Pacem in terris*, de S. Juan XXIII, que invita a todos los habitantes del planeta a luchar por la paz e insistir en los derechos y deberes de los seres humanos y los estados, para conseguir la paz y el bien común. Reconoce la carta apostólica de S. Pablo VI, *Octogesima adveniens*, con que la Iglesia se posicionó frente a las nuevas pobreza. Alerta que el hombre, con la “explotación inconsiderada de la naturaleza, corre el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esta degradación” (LS, 2015, p. 4). Identifica esta preocupación en el pensamiento de S. Juan Pablo II, en *Redemptor hominis* (1979), *Centesimus annus* (1991) y

---

<sup>5</sup> En México, la separación de la Iglesia católica y el Estado ocurrió violentamente, y el Estado, en general, no combatió la desigualdad en la distribución de la riqueza, que se mantuvo concentrada en una minoría católica. Pudo así surgir una corriente católica dedicada a reconstruir la influencia eclesial sobre bases jerárquicas y antidemocráticas, que encontró aliados en el poder político, de ahí que México haya exportado al mundo algunos de los productos católicos más derechistas/conservadores. Dos ejemplos: Los Legionarios de Cristo, a cargo de la formación espiritual de las élites económico-políticas, y El Yunque, dedicado a formar cuadros, ocupar los puestos políticos y reconstruir el poder secular de la Iglesia. Ambos casos dieron lugar a formas extremas de corrupción moral, política y económica.

<sup>6</sup> El fomento de la conciencia ambiental aparece en la *Rerum Novarum* (1891), la primera encíclica católica, promulgada por León XIII, que instauró la doctrina social de la Iglesia.



*Catechesis* (2001), que llamaron a una conversión ecológica global y a una ecología humana con transformaciones en los estilos de vida, los modelos de producción y consumo y las estructuras de poder que gobiernan la sociedad. Finalmente, recupera la propuesta de Benedicto XVI, en *Caritas in veritate* (2009): una reflexión transversal sobre el desarrollo integral del ser humano y la relación que guarda con el medioambiente.

*Laudato si* (2015) establece un amplio sentido de responsabilidad con la naturaleza, que invita a todo proyecto humano al “cuidado de la casa común” y a un “nuevo estilo de vida y una ciudadanía ecológica” inspirada en San Francisco de Asís, por su “preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior” (LS, 2015, p. 11). Reconoce la necesidad de cambios internos que activen internamente a la Iglesia como una comunidad de diálogo y estimule su funcionamiento colegiado para discutir el tema, pues “se necesitan los talentos y la implicación de todos para reparar el daño causado por el abuso humano a la creación de Dios” (LS, 2015, p. 14). La apertura al diálogo se manifiesta en el tono ecuménico con el que el papa reconoce las reflexiones surgidas en otras iglesias y comunidades, como la invitación del patriarca Bartolomé a reconocer la degradación, devastación, deterioro y contaminación como pecados contra la creación (LS, 2015, p. 8). Pero la apertura va más allá: las soluciones no provendrán de una sola interpretación y es necesario convocar a la diversidad cultural de los pueblos, al arte y a la poesía, a la vida interior y a la espiritualidad, y no prescindir de ninguna rama de las ciencias o cualquier forma de sabiduría. La Iglesia católica se reconoce así capaz de participar en un diálogo abierto para producir diversas síntesis entre la fe y la razón (LS, 2015, p. 63), y entre lo ecológico y lo social, para escuchar “tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres” (LS, 2015, p. 49).

La encíclica devela otra característica (virtud) de la Iglesia católica: que opera como una comunidad que ve, juzga y actúa. Hace un análisis científico interdisciplinario y sumamente riguroso de la crisis, denuncia cómo la acción humana contemporánea desvía y contradice la realidad hasta dañarla, y brinda líneas de orientación y acción claras que conduzcan a una ecología integral con dimensiones espirituales y sociales (Madrigal, 2020, p. 507). Se trata, en estos tres pasos, de “tomar dolorosa conciencia, atrevernos a convertir en sufrimiento personal lo que le pasa al mundo, y así reconocer lo que cada uno puede aportar” (LS, 2015, p. 19), para concluir que la degradación ambiental y la degradación humana y ética están íntimamente unidas (LS, 2015, p. 56), que es imposible sanar nuestra relación con la naturaleza y el ambiente sin sanar todas las

relaciones básicas del ser humano (LS, 2015, p. 119) y que la contribución católica radica en una ética ambiental donde sean inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior (LS, 2015, p. 10).

El bien común y la ecología integral son inseparables. La solidaridad se extiende a los más pobres (LS, 2015, p. 158) y a las generaciones futuras para recuperar el equilibrio de las relaciones fundacionales: el interno con uno mismo, el solidario con los demás, el natural con los seres vivos, el espiritual con Dios (LS, 2015, p. 210). El que todo está conectado nos invita a madurar la espiritualidad de la solidaridad global (LS, 2015, p. 240) y la interdependencia nos obliga a construir un proyecto común para un solo mundo (LS, 2015, p. 164).

## **Sostenibilidad y universidad pública**

La sostenibilidad raras veces opera al interior de nuestras organizaciones seculares, y la universidad pública no escapa a esta falla. El conocimiento del medioambiente como una totalidad dinámica enfrenta a la fragmentación del conocimiento disciplinar universitario. La sostenibilidad busca trascender dicha fragmentación, su incoherencia, el aislamiento de los conocimientos físico-naturales de los socio-humanistas y el divorcio entre lo humano y lo no humano (Gligo et ál., 2020), pero para muchos campos disciplinarios universitarios, contruidos y ordenados bajo criterios positivistas o utilitarios, la humanidad y el medioambiente no son elementos mutuamente constitutivos. Esto obstaculiza a la Universidad para cumplir con la responsabilidad de producir conocimiento para resolver los problemas complejos del mundo y sus propios problemas de sostenibilidad interna. Pero esto atenta contra su propósito existencial, su florecimiento, su propio bien común. Con acciones que afirmen este bien común, la universidad pública puede convertirse en una comunidad ideal para construir y practicar un nuevo ethos de la sostenibilidad.

La universidad es heredera de una tradición que la ubica en el centro del saber, donde se cuestiona, delibera, experimenta, reflexiona y se cultiva la virtud. Se agrupan en ella sujetos activos y creativos para darle al principio de jerarquía su aplicación más elevada: educar a los jóvenes en las prácticas históricamente relevantes, otorgándoles los conocimientos y virtudes para observar, comprometerse y producir los bienes en favor de las necesidades humanas y no humanas, y desde ahí construir las sociedades futuras (Santra, 2008). Pero la naturaleza formadora de la universidad pública no solo la compromete a

transformar a sus estudiantes, sino también a sus profesores, a sus trabajadores y a sus visitantes, por medio de todo tipo de recursos que comuniquen que en dicha comunidad prima una cultura orientada hacia el bien común, y esto es posible solo si su campus opera como territorio donde se construyen experiencias de enseñanza y aprendizaje más allá del currículum. Es decir, la universidad pública será una comunidad de enseñanza, aprendizaje y transformación si y solo si se aplica a sí misma los conocimientos generados y opera internamente con prácticas que ilustren nuevas formas de interacción entre sus miembros y con el medioambiente; esto es, si proyecta en sí y para otros la nueva relación entre sujetos comprometidos y formados para actuar hacia el bien común.

En general, la universidad pública no cumple con la promesa ni con la disciplina de la sostenibilidad. Su propia organización interna refuerza caminos no sustentables. Tiene que reaprender a conectarse con el mundo externo y con otros sujetos sociales, percatarse de que más allá de sus muros se libra una grave crisis medioambiental que requiere la atención de quienes la integran y advertir que permanecer al margen significa su muerte existencial.

## **El trabajo conjunto**

La universidad y la Iglesia deben trabajar juntas para contribuir a cambiar el punto de anclaje de la sostenibilidad, porque el enfoque tradicional de la enseñanza del conocimiento de forma fragmentada es insuficiente para capturar la complejidad del concepto; porque el cambio ético que reclama implica transitar hacia una visión práctica ecuménica e integral, que facilite el diálogo interdisciplinario y entre distintos modos de saber; porque alcanzar la sostenibilidad requiere conciliar e integrar comunidades de pensamiento y acción maduras con tradiciones disímiles pero complementarias, permitiendo a cada una evolucionar en sus propios términos, métodos y estándares los medios para combatir la crisis “desde su trinchera”, y porque estas comunidades maduras deben reconocer su mutua dependencia en el estado de crisis que la humanidad enfrenta y hacia la formación de un nuevo sujeto social encaminado a construir la “República de Comunidades Plenas”.

Afortunadamente, en México hay importantes ejemplos de la concurrencia virtuosa entre ambas comunidades. El webinar científico “Las regiones de emergencia ambiental en México: del diagnóstico al modelo de restauración”, del Conacyt, dio cuenta de las potencialidades y beneficios derivados de esta convergencia. Consideremos dos casos.

El primero es la articulación entre las organizaciones pastorales católicas y los centros de investigación interdisciplinaria por más de quince años han trabajado juntos en los problemas sanitarios y ambientales derivados de la contaminación del río Atoyac-Zahuapan, en los estados de Puebla y Tlaxcala. Esta integración ha llevado a que la investigación sea más profunda y acertada, pues los investigadores cuentan con la confianza de una población católica altamente comprometida, que se convierte en una fuente fidedigna de información y diálogo abierto de saberes. Como resultado, se ha construido un modelo de visibilización de la situación objetivo y potente, y se ha atraído la atención e intervención de la Comisión Nacional de Derechos Humanos y algunas organizaciones internacionales como el Tribunal Latinoamericano del Agua.

El segundo caso es el proceso de pastoral rural impulsado en la denominada “Cuenca de la Independencia”<sup>7</sup>, en el estado de Guanajuato, que ha visto fortalecida su identidad territorial y sus capacidades de defensa del territorio con el aporte de científicos y científicas comprometidos. Esta colaboración de más de veinte años ha permitido orientar y dar sentido a la investigación científica y hacer visible, en sus causas y afectaciones, el gravísimo problema regional de contaminación del agua con arsénico y flúor, que afecta decenas de miles de niños y niñas en la región, así como introducir técnicas de manejo y ahorro sustentable de agua adecuadas para las condiciones semiáridas regionales en los hogares y las parcelas agrícolas.

Ambos casos dan cuenta de la afortunada relación que puede existir entre las organizaciones sociales católicas y las universidades públicas para infundir prácticas y hábitos basados en los más profundos valores humanos. ¿Qué puede aportar cada comunidad al nuevo sujeto social, de forma inmediata? La universidad funge como una comunidad fundamental por la generación de conocimientos para la producción y las aplicaciones productivas de este, la producción de fuerza de trabajo altamente calificada, la generación de cuadros para la conducción política, económica y social de los países y la producción de ideología, incluida la crítica orientada al mejoramiento del estado de las cosas en la sociedad. La Iglesia, por otro lado, es crucial en la infusión de los valores del respeto irrestricto al ser (y en especial a la persona). Contribuye a la generación de una perspectiva más profunda de la sostenibilidad, pues los cristianos se consideran protectores y preservadores de todo lo creado (y, por extensión, de

---

<sup>7</sup> A la cuenca le dieron su nombre los movimientos populares recientes, en reconocimiento de que ahí inició la Guerra de Independencia de México en 1810.

todo lo evolucionado). Desde la Iglesia se reconoce mejor que, en la problemática ambiental y su solución, el ser y el deber ser (lo ontológico y lo ético) son inseparables, y que la comprensión de la causa profunda de dicha problemática es producto de una falla en la práctica espiritual.

¿Cómo lograr una suma más general de los esfuerzos? En la encíclica *Laudato Si*, las comunidades científica y eclesial-teológica reconocieron un bien común compartido. Hay dos frentes para comenzar a trabajar en la construcción de un nuevo sujeto social dirigido a desarrollar los recursos de ambas comunidades. El primero es un frente formativo y el segundo es transformativo. Ambas dimensiones deberán apuntar a la creación de vínculos entre las prácticas de cada comunidad. El frente formativo implica enseñar la sostenibilidad. En ambas comunidades se deben desarrollar, en los términos propios de cada una, las capacidades y herramientas adecuadas para educar en ella a sus miembros. Esto implica desarrollar en su interior estructuras de enseñanza todavía mayores, que puedan intercambiar y compartir en el contexto del respeto mutuo a su plena soberanía. El frente formativo incluye también educar en la sostenibilidad. Ambas comunidades deben practicar la sostenibilidad en sus propios ámbitos de operación, en el campus y la parroquia, y servir de ejemplo para otras organizaciones menos afortunadas. Deben cumplir a cabalidad con otro de sus propósitos fundamentales: formar agentes sociales plenamente responsables —en una serán alumnos, en otra serán feligreses—, capaces de conocer, gestionar y corregir adecuadamente el impacto de sus propias acciones y omisiones en el medioambiente, las poblaciones humanas y las futuras generaciones. Las oportunidades de intercambio de experiencias y conocimientos científicos, técnicos y humanísticos en ambos sentidos, entre las dos comunidades, son vastas.

En cuanto al frente transformativo, ambas comunidades tendrán que hacer los cambios institucionales necesarios, algunos profundos, para cumplir con la función social de cada una, en la relación que guardan entre sí y en relación con la sociedad, y determinar autónomamente los criterios con los que valorarán su desempeño. Los cambios deberán incluir la relación (muy distinta) que cada una guarda con el Estado, con el fin de que se puedan explorar nuevos modos de colaboración con este que permitan fortalecerse mutuamente.

Con estas ideas apuntamos a una verdad más general: es imperativo que las organizaciones más influyentes de nuestra sociedad, y quienes son privilegiados por ellas, prediquen con el ejemplo las mejores prácticas de operación y colaboración para construir la sostenibilidad. Para producir personas que puedan

tomar decisiones y conducir acciones ambientalmente competentes, se requiere el desarrollo tanto de las competencias como de las conciencias.

## Reflexiones finales

En este ensayo iniciamos con una reflexión crítica del ideario neoliberal de la sostenibilidad en los términos habituales, para luego ir más a fondo para develar cómo dicho ideario se plasmó en la formación activa de un sujeto social tricéfalo dedicado a desarrollar sus particulares componentes éticos y epistemológicos en un concepto unificado de bien común (neoliberal). Los múltiples fallos y contradicciones de este desarrollo nos llevaron a la crisis del momento: lo viejo muere y lo nuevo aún no puede nacer. Este ensayo explora la necesidad de desarrollar un componente importante de la sostenibilidad: la cooperación de las comunidades maduras a la busca de un bien común trascendente, y ha puesto como ejemplos la universidad pública y la Iglesia católica.

Muy pocos estudios han explorado desde una postura reflexiva y crítica la relación entre la sostenibilidad, la Iglesia y la universidad. Por lo mismo, persisten muchas dudas, de naturaleza tanto filosófica como sociológica y política. En este ensayo decidimos centrarnos en sus fortalezas, pero ambas comunidades tienen debilidades importantes que constituyen obstáculos para transitar la ruta que hemos vislumbrado. Santo Tomás de Aquino advertía en el siglo XIII que la relación entre la fe y la razón debe ser armoniosa y consideraba que todo pensamiento honesto produce o descubre verdades. Hoy toda búsqueda de la verdad debe orientarse a resolver la crisis medioambiental, y la razón humana no puede ser ajena ni reacia a las interpretaciones e iluminaciones intelectuales de otras filosofías, pues cada una aporta objetos de investigación sustantivos (MacIntyre, 1992, p. 268). Ambas comunidades deben procurar en todos sus ámbitos el diálogo, y la ausencia de este no solo imposibilita resolver su antagonismo, sino que conduce a prácticas (académicas y religiosas) reducidas e insuficientes, incapaces de alcanzar la experiencia cooperativa universal que ambas persiguen.

## Referencias

Arrow, K. J. y Debreu G. (2001). *Landmark papers in general equilibrium theory, social choice and welfare*. Elgar Pub. <https://www.e-elgar.com/shop/usd/landmark-papers-in-general-equilibrium-theory-social-choice-and-welfare-selected-by-kenneth-j-arrow-and-gerard-debreu-9781840645699.html>

- Baland, J. M., Bourguignon, F., Platteau, J. P. y Verdier, T. (Eds.) (2020). *The Handbook of Economic Development and Institutions*. Princeton University Press.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bbxr>
- Bookchin, M. (1992). Ecología y cambio social. En *Tierra amiga* (pp. 39-40). Redes-AT.
- Bookchin, M. (1994). La obsesión por el crecimiento. Una pasión muy racional. En *Tierra amiga* (pp. 42-45). Redes-AT. <https://xdoc.mx/documents/desarrollo-sustentable-origen-evolucion-y-su-implementacion-para-5ded59949bbb#>
- Burckart, W. y Lydenberg, S. D. (2021). *21st Century Investing: Redirecting Financial Strategies to Drive Systems Change*. Berrett-Koehler Publishers.  
[https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwj8gIbKs4P6AhUqD0QIHfCCaUQFnoECBcQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.bkconnection.com%2Fbooks%2F3851%2Fdownload\\_excerpt&usg=AOvVaw2K96SJMQU4uJF7x9CoLzky4](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwj8gIbKs4P6AhUqD0QIHfCCaUQFnoECBcQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.bkconnection.com%2Fbooks%2F3851%2Fdownload_excerpt&usg=AOvVaw2K96SJMQU4uJF7x9CoLzky4)
- Daly, H. (1993). Por unos principios operativos del desarrollo sostenible. *Alfóz. Territorio, Economía y Sociedad*, 96, 27-30.  
[https://www.edu.xunta.gal/centros/iesmontemoas/system/files/Criterios%20operativos%20para%20el%20desarrollo%20sostenible\\_Daly.pdf](https://www.edu.xunta.gal/centros/iesmontemoas/system/files/Criterios%20operativos%20para%20el%20desarrollo%20sostenible_Daly.pdf)
- Dardot, P. y Laval, C. (2014). *The New Way of the World: on Neoliberal Society*. Verso.  
<https://doi.org/40023283947>
- Escobar, A. (1996). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Norma. <https://cronicon.net/paginas/Documentos/No.10.pdf>
- Escobar, A. (1999). *El desarrollo sostenible: diálogo de discursos en El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología moderna* (pp. 75-96). Instituto Colombiano de Antropología e Historia.  
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4289770.pdf>
- Esquivel, N. (2017). Reflexiones sobre la función social de la Universidad. *La Colmena*, (14-15), 79-86. <https://lacolmena.uaemex.mx/articulo/view/6859>
- Foladori, G. (2001). *Controversias sobre sustentabilidad. La coevolución sociedad-naturaleza*. Universidad Autónoma de Zacatecas y Miguel Ángel Porrúa.  
<https://diversidadlocal.files.wordpress.com/2012/09/foladori-guillermo-controversias-sobre-sustentabilidad-la-coevolucion-sociedad-naturaleza.pdf>
- Francisco. (2015). *Carta encíclica "Laudato si". Sobre el cuidado de la casa común*. San Pablo.  
[https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si\\_sp.pdf](https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_sp.pdf)
- Fraser, N. (2019). *The Old is Dying and the New Cannot be Born: from Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond*. Verso Books.
- Furtado, C. (1976). *El desarrollo económico: un mito*. Siglo XXI.  
<https://catalogosiidca.csuca.org/Record/CR.UNA01000221401>
- García Barrios, R., De la Tejera, B. y Appendini, K. (2008). La cooperación estratégica: una introducción al debate. En R. García Barrios, B. de la Tejera y K. Appendini (Coords.), *Instituciones y desarrollo: ensayos sobre la complejidad del campo mexicano* (pp. 17-32). CRIM-UNAM. <https://docplayer.es/108731412-1-la-cooperacion-estrategica-una-introduccion-al-debate.html>

- García-Barrios, J. R., Rosas-Landa, O. y López, M. E. (2021a). Introducción. En J. R. García-Barrios y S. Mozka (Ed.), *Los problemas del agua en México: ¿cómo abordarlos?* Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México. [https://conacyt.mx/wp-content/uploads/publicaciones\\_conacyt/revista/01\\_interiores\\_Agua\\_SEP-OCT\\_OK.pdf](https://conacyt.mx/wp-content/uploads/publicaciones_conacyt/revista/01_interiores_Agua_SEP-OCT_OK.pdf)
- García-Barrios, J. R., Pérez, D. y Díaz, V. (2021b). El cuidado de la gallina de los huevos de oro. En J. R. García-Barrios y S. Mozka (Eds.), *Los problemas del agua en México: ¿cómo abordarlos?* Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México.
- García-Barrios, R. y García-Barrios, L. (2008). La sociedad controlable y la sustentabilidad. En M. Astier, O. Masera y Y. Galván-Miyoshi (Coords.), *Evaluación de la sustentabilidad. Un enfoque dinámico y multidimensional* (pp. 173-192). SEAE. <https://docplayer.es/14885206-Evaluacion-de-sustentabilidad-un-enfoque-dinamico-y-multidimensional.html>
- Gligo, N., Alonso, G., Barkin, D., Brailovsky, A., Brzovic, F., Carrizosa, J., Durán, H., Fernández, P., Gallopín, G., Leal, J., Marino de Botero, M., Morales, C., Ortiz Monasterio, F., Panario, D., Pengue, W., Rodríguez Becerra, M., Rofman, A., Saa, R., Sejenovich, H., Sunkel, O. y Villamil, J. (2020). *La tragedia ambiental de América Latina y el Caribe*. Santiago: Libros de la Cepal. [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46101/1/S2000555\\_es.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46101/1/S2000555_es.pdf)
- Graeber, D. (2011). *Debt: The First 5000 Years*. Mellvillehouse. [https://warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/undergraduate/modules/fullist/specia1/statesofdamage/syllabus201516/graeber-debt\\_the\\_first\\_5000\\_years.pdf](https://warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/undergraduate/modules/fullist/specia1/statesofdamage/syllabus201516/graeber-debt_the_first_5000_years.pdf)
- Jacobs, M. (1994). The Limits to Neoclassicism: Towards an Institutional Environmental Economic. En M. Redclift y T. Benton (Eds.), *Social Theory and Environment* (67-91). Routledge. <https://www.routledge.com/Environment-and-Social-Theory/Barry/p/book/9780415376167>
- Jones, D. (2012). *Masters of the Universe: Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics*. Princeton University Press. <https://press.princeton.edu/books/hardcover/9780691151571/masters-of-the-universe>
- Keen, S (2022). *The New Economics: A Manifesto*. <https://www.wiley.com/en-us/The+New+Economics:+A+Manifesto-p-9781509545285>
- Kapp, W. (1971). *The Social Costs of Private Enterprise*. Schocken Books. <http://www.kwilliam-kapp.de/documents/SCOPE.pdf>
- Kotz, D. M. (2015). *The rise and fall of neoliberal capitalism*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674735880>
- Laval, C., Paltrinieri, L. y Taylan, F. (2015). *Marx & Foucault: lectures, usages, confrontations*. La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.laval.2015.01>
- Leff, E., Argueta, A. y Porto, C. (2002). Más allá del desarrollo sostenible: la construcción de una racionalidad ambiental para la sustentabilidad: una visión desde América. En E. Leff, E. Ezcurra, I. Pisanty y P. Romero (Comps.), *La transición hacia el desarrollo sustentable. Perspectivas de América Latina y el Caribe* (pp. 477-576). México: Instituto Nacional de Ecología. <http://www.pnuma.org/educamb/documentos/Transicion.pdf>
- MacIntyre, A. (1988). *¿Whose Justice, Which Rationality?* University of Notre Dame Press. <https://undpress.nd.edu/9780268096533/whose-justice-which-rationality/>
- MacIntyre, A. (1992). *Tres versiones rivales de la ética: enciclopedia, genealogía y tradición*. RIALP. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/4814/4816>
- MacIntyre, A. (1997). *After Virtue* (2.ª ed.). Notre Dame University Press. <https://epistemh.pbworks.com/f/4.+Macintyre.pdf>



- MacIntyre, A. (1999). *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Open Court.  
[https://books.google.com.mx/books/about/Dependent\\_Rational\\_Animals.html?id=EYSotaFYZYIC&redir\\_esc=y](https://books.google.com.mx/books/about/Dependent_Rational_Animals.html?id=EYSotaFYZYIC&redir_esc=y)
- Madrigal, S. (2020). El cuidado de la casa común. Releyendo “Laudato sí” en su quinto aniversario. En *Estudios Eclesiásticos, Revista de Investigación e Información Teológica y Canónica*, 95(374), 497-532. <https://doi.org/10.14422/ee.v95.i374.y2020.001>
- Martins, S. (1995). *Límites del desarrollo sostenible en América Latina en el marco de las políticas de re(ajuste) económico*. UFPeL. <https://www.abebooks.com/Limites-Desarrollo-Sostenible-America-Latina-Marco/766996980/bd>
- Meadows, D., Dennis H., Meadows, L., Randers J. y Behrens, W. (1972). *The limits to growth: A report for the club of Rome's project on the predicament of mankind*. Universe Books.  
<https://doi.org/10.1349/ddlp.1>
- Ménard, C. y Shirley, M. (2008). *Handbook of new institutional economics*. Estados Unidos de Norteamérica: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-540-69305-5>
- Mills, C. W. 1956). *The Power Elite*. Oxford University Press.  
<https://global.oup.com/ushe/product/the-power-elite-9780195133547?cc=mx&lang=en&>
- Mora, W. (2007). Respuesta de la universidad a los problemas socio ambientales: la ambientalización del currículo en la educación superior. *Investigación en la Escuela*, 63(3), 65-76. <http://comunidad.udistrital.edu.co/cic/files/RESPUESTA-de-la-Univ-a-los-Problemas-SA-William-Mora2.pdf>
- Nordhaus, W. D. (2008). *A Question of Balance: Weighing the Options on Global Warming Policies*. Yale University Press. <https://doi/pdfplus/10.1162/glep.2009.9.1.146>
- O'Connor, M. (1994). On the Misadventures of Capitalist Natur. En M. O'Connor (Ed.), *Is Capitalism Sustainable? Political Economy and the Politics of Ecology*. The Guilford Press.  
[https://www.researchgate.net/publication/208574721\\_Is\\_Capitalism\\_Sustainable\\_Political\\_Economy\\_and\\_the\\_Politics\\_of\\_Ecology\\_with\\_Editor%27s\\_Introduction\\_-\\_Liberate\\_Accumulate\\_-\\_and\\_Bust](https://www.researchgate.net/publication/208574721_Is_Capitalism_Sustainable_Political_Economy_and_the_Politics_of_Ecology_with_Editor%27s_Introduction_-_Liberate_Accumulate_-_and_Bust)
- Piketty, T. (2014). *Capital in the twenty-first century*. The Belknap Press of Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674369542>
- Pistor, K. (2019). *The code of capital: how the law creates wealth and inequality*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691189437>
- Polanyi, K. (1944). *The great transformation*. Beacon Press.  
[https://inctpped.ie.ufrj.br/spiderweb/pdf\\_4/Great\\_Transformation.pdf](https://inctpped.ie.ufrj.br/spiderweb/pdf_4/Great_Transformation.pdf)
- Riechmann, J. y Fernández, F. (1994). *Redes que dan libertad*. Paidós.  
[http://theomai.unq.edu.ar/conflictos\\_sociales/Reichmann-Fernandez\\_IntroNuevos-Mov-Sociales.pdf](http://theomai.unq.edu.ar/conflictos_sociales/Reichmann-Fernandez_IntroNuevos-Mov-Sociales.pdf)
- Rivas, P. (2020). Bien común e interés público en el pensamiento de Alasdair Macintyre. *Prometeica*, 21. <https://doi.org/10.34024/prometeica.2020.21.10732>
- Sachs, I. (1974). Environnement et Styles de Développement. *Annales*, (3), 553-570.  
[https://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1974\\_num\\_29\\_3\\_293493](https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1974_num_29_3_293493)

- Sachs, W. (1996). *La anatomía política del desarrollo sostenible*, en *La gallina de los huevos de oro: debate sobre el concepto de desarrollo sostenible* (pp. 15-41). Centro de Estudios de la Realidad Colombiana.  
<https://revistas.udea.edu.co/index.php/lecturasdeeconomia/article/view/4995>
- Santra, S. C. (2008). *Environmental science*. New Central Book Agency.  
[https://pdfprof.com/EN/PDF\\_Documents\\_Doc.php?q=7PDF93955-environmental+science+by+sc+santra](https://pdfprof.com/EN/PDF_Documents_Doc.php?q=7PDF93955-environmental+science+by+sc+santra)
- Schnaiberg, A. (1980). *The Environment: From Surplus to Scarcity*. Oxford University Press.  
<https://www.jstor.org/stable/4602575>
- Slobodian, Q. (2018). *Globalists: the end of empire and the birth of neoliberalism*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674919808>
- Stiglitz, J. (2019). *People, power, and profits: progressive capitalism for an age of discontent*. Penguin Books. <https://doi.org/10.1111/1475-4932.12546>
- Thomas, R. M. (2001). *Recent theories of human development*. Sage Publications.  
<https://doi.org/10.4135/9781452233673>
- Villarruel, M. y Villarruel, M. L. (2015). El campo de la investigación social: la sustentabilidad como concepto problematizador, *Revista Didasc@lia: Didáctica y Educación*, VI(1), 1-18.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6482645>
- Weitzman, M. (2009). Additive Damages, Fat-Tailed Climate Dynamics, and Uncertain Discounting. *Economics*, 3(39), 1-22.  
<https://scholar.harvard.edu/files/weitzman/files/additivedamages.pdf>
- CONACYT. (2021). Webinar científico. “Las regiones de emergencia ambiental: definición y localización en México”. Pronaces Agentes tóxicos y procesos contaminantes. CONACYT.  
<https://www.youtube.com/watch?v=8tqzYRPhOls>