

RÍO+20

DESAFÍOS Y PERSPECTIVAS

Nicole Bernex y Augusto Castro
Editores

Capítulo 6



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Río+20. Desafíos y perspectivas

Nicole Bernex y Augusto Castro, editores

© Nicole Bernex y Augusto Castro, 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: setiembre de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-12272

ISBN: 978-612-317-126-1

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500583

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

RÍO+20 Y EL DESARROLLO

José Ignacio López Soria¹

Universidad Nacional de Ingeniería
Universidad Antonio Ruiz de Montoya

ANOTACIÓN PRELIMINAR

La formulación misma de la pregunta que se nos ha hecho, «¿Es posible un desarrollo sostenible en el Perú del siglo XXI?», es una invitación a analizar y proponer cómo pasar de un desarrollo a secas a uno sostenible, dándose por supuesto que el sostenible es ya de suyo deseable. La reflexión que voy a proponer está relacionada con la deseabilidad del desarrollo sostenible y no propiamente con su posibilidad. Sé que, al proceder así, me escapo de la pregunta, pero no porque no considere pertinente la necesidad de buscar estrategias teóricas y prácticas para un desarrollo sostenible, como de hecho se está haciendo de manera fructífera en este foro y se hará en Río+20, sino porque, prefiero invitarlos a abrir el horizonte del debate asomándonos a perspectivas que considero alternativas con respecto al discurso hegemónico. Y lo hago de esta manera porque, para mí, lo más rico de un foro no son las conclusiones a las que se llega sino los caminos que se dejan abiertos al pensamiento.

Mi reflexión consistirá en ideas sueltas, sin ninguna pretensión de sistematicidad. Y lo haré situando los desafíos y perspectivas que Río+20

¹ Correo del autor: jilopezsoria@gmail.com

nos convoca a pensar en el ámbito del discurso y no en el de las prácticas del desarrollo. Me limitaré, por tanto, a ofrecer algunas anotaciones sobre la idea de desarrollo para centrarme, luego, en la actualidad y arriesgarme, al final, a proponer categorías conceptuales para pensar la convivencia en términos de plenitud y ya no de desarrollo.

SOBRE LA PROCEDENCIA DE LA IDEA DE DESARROLLO

No es este el momento para hacer una historia del concepto de desarrollo², pero dejaré sueltas algunas anotaciones.

- La primera es que el concepto de desarrollo y la perspectiva teórica y práctica que él abre son históricas y, por tanto, tienen un origen determinado, se dan en un contexto histórico específico, responden a ideales e intereses definidos y son tan contingentes y perecibles como cualquiera otra realidad histórica. Ocurre, sin embargo, que el discurso del desarrollo (*desarrollismo*) —y su actual manifestación como crecimiento (*crecimientismo*)— ha sido tan eficaz que ha conseguido, a través de estrategias más coercitivas que argumentativas, colarse en la subjetividad, el imaginario colectivo y las políticas públicas. Este discurso se ha desprendido de su historicidad para revestirse de universalidad e imperecibilidad, se ha olvidado de su carácter contingente para presentarse como necesario y ha pretendido llenar el horizonte de las expectativas y pasar del ámbito de lo electivo al de lo normativo.

Por eso no es raro, en la ya relativamente larga historia del concepto desarrollo, que, primero, se haya buscado proveerle de legitimidad o bien por el origen, aduciendo que está enraizado en la naturaleza humana (es propio del hombre progresar), o bien por el fin, afirmando que el desarrollo —hoy, el crecimiento—

² Véase al respecto a Valcárcel (2006), y la abundante bibliografía que cita, o el texto de Antonio Elizalde Hevia (2009).

es la única vía para satisfacer nuestras necesidades y llegar al «paraíso de la abundancia». En segundo lugar, que, ante las patologías y desajustes naturales y humanos (impactos nocivos) que acompañan inexorablemente al desarrollo, se hayan buscado diversos nombres y enfoques, como el de *desarrollo sostenible*, que evidentemente enriquecen y reorientan la significación originaria del concepto y las prácticas desarrollistas, pero que, paradójicamente, como diría Nietzsche, promueven «el eterno retorno de lo igual» (2004) o, como apuntaría Weber, no consiguen escapar de la «jaula de hierro» de la racionalidad instrumental de la modernidad (1979).

- Mi segunda anotación se refiere al *empobrecimiento* que significa el paso del concepto ilustrado de *progreso* al de *desarrollo* y de este al de *crecimiento económico*. El concepto de progreso —como anotan Weber (1979), Hazard (1958) y Habermas (1989)— era polisémico, pues aludía a la realización plena de la posibilidad humana, tenía que ver con las esferas de la cultura, los subsistemas sociales y el mundo de la vida, y se originó en un contexto marcado por el espíritu de revolución, cuando todavía el concepto de revolución, al decir de Arendt (2006), remitía al despliegue de la libertad y, por tanto, se atrevía a vérselas con un proyecto sembrado de esperanzas, pero también de responsabilidades e inseguridades.

El concepto de desarrollo, por el contrario, redujo inicialmente la multidimensionalidad del concepto de progreso al de crecimiento económico. No obstante, estaba también relacionado con la racionalización de la gestión pública, la extensión de los servicios sociales, el fortalecimiento industrial, la constitución de mercados nacionales, la extensión de los derechos civiles y políticos, etcétera. Por eso dicho concepto era susceptible de ser ampliado, luego, a otros ámbitos, como la distribución equitativa de los ingresos, la independencia económico-política

de los Estados-nación emergentes, la satisfacción de necesidades básicas, la atención a la necesaria regeneración de la naturaleza, la disminución del riesgo del deterioro, el aprovechamiento de los residuos, la explotación sostenible de los recursos naturales, etcétera y, en el mejor de los casos, la eliminación de la pobreza y la distribución equitativa de los bienes. (Siempre me he preguntado —digo como *excursus*— por qué hacemos mesas de concertación de lucha contra la pobreza y no de lucha contra la riqueza, o por qué los gobiernos fijan el salario mínimo y no el salario máximo, o por qué diseñamos políticas de inclusión y no de impedimento de la exclusión económica.) Pero lo predominante hoy no es ya ni siquiera el discurso del desarrollo, como veremos enseguida, sino el del crecientismo y sus prácticas.

- El ámbito en el que se inscribe la idea de desarrollo—y es mi tercera anotación—es ya, en terminología de Heidegger, la «era de la técnica» o de la organización total y la reemplazabilidad (1997). En este ámbito, que es el nuestro, por más dimensiones que se añadan al desarrollo, el concepto mismo y sus prácticas apuntan al diseño de estrategias de liberalización para hacer viable la modernización. Explico los dos términos utilizados: *liberalización* y *modernización*. El concepto de *liberalización* no está ya referido propiamente a la libertad, que yo entiendo como el despliegue pleno de la posibilidad humana y la apertura a la alteridad, sino que remite al debilitamiento y deshacimiento de las ataduras que impiden que se apliquen cabalmente los modelos «previstos» de modernización. Por su parte, el concepto de *modernización* reduce la significación del de *modernidad* que, como sabemos, remitía a procesos que concernían a las esferas de la cultura, los subsistemas sociales y el mundo de la vida. Mientras, la modernización tiene normalmente que ver con la lógica de la racionalidad instrumental aplicada a algunos subsistemas sociales (los de la producción,

del mercado y de la gestión pública, principalmente), a través de planes, programas y hasta recetas que poderosas instancias transnacionales se encargan de diseñar cuidadosamente y, luego, de controlar su ejecución, según indicadores preestablecidos que miden principalmente el crecimiento económico.

El encuentro de estos dos conceptos, liberalización y modernización, y su elevación a la categoría de norma dejan al descubierto que el desarrollo obedece no a la lógica emancipadora de la modernidad sino a la lógica instrumental de la modernización para restaurar o instaurar un orden preestablecido y minuciosamente diseñado. No deja de ser significativo, además, que el proceso de instauración o de restauración de ese orden se haga con estrategias más cercanas al vigilar y castigar de Foucault que al ejercicio de la libertad. No hay que perder de vista que el concepto de desarrollo y sus prácticas y modificaciones son propios de la modernidad tardía, cuando esta ha dejado de lado, en gran medida, la lógica emancipadora, presente originariamente en la idea de progreso, y predomina ya la lógica instrumental, que, como sabemos, se orienta desembozadamente, en nuestros días, a la homogenización del consumo a escala planetaria y a la articulación jerarquizada de las economías particulares en función de intereses transnacionales.

- Como cuarta anotación apunto que el desarrollo, hijo legítimo pero disminuido del progreso, es nieto del patrón del poder y del saber que, recogiendo tendencias anteriores, se puso en marcha material y simbólicamente con los llamados descubrimientos, las conquistas y las colonizaciones, y que, en general, conocemos como proyecto de la modernidad. Con esta ascendencia, no es raro que lleve en la sangre las características básicas de ese patrón *civilizacional* que, como han señalado Aníbal Quijano y otros³,

³ Ver el texto de Aníbal Quijano, además de otros, en Pajuelo y Sandoval (2004).

se concretan en racionalismo, individualismo, consideración de Occidente como el centro del planeta, racialización de las identidades y de las relaciones sociales, articulación controlada de las diversas formas de trabajo y apropiación de sus productos, etcétera. A estas características pueden añadirse otras que simplemente dejo anotadas: la sustitución paulatina del *habitar* por el *construir* en nuestra relación con el territorio, lo que lleva al abandono del *cultivar* para preferir el *producir*⁴. Luego, el debilitamiento de la alteridad como dimensión constitutiva de la mismidad. El arrinconamiento de lo sagrado para fundamentar la autorreferencialidad del hombre y su historia. La consideración de la naturaleza y sus bienes como objetos de deseo y de posesión. La concepción de la historia como un proceso unilineal y de validez universal que va del estado de naturaleza al estado de civilización. La primacía de las lenguas occidentales y la consiguiente violencia ejercida sobre las demás lenguas, entre otras. Ubicado en este ámbito histórico-filosófico, el concepto de desarrollo, aunque venga con la cualificación de *sostenible*, es, al menos, sospechoso de arrastrar una herencia de que la no le es fácil desprenderse.

Después de estas anotaciones histórico-filosóficas no es difícil colegir que, para mí, el problema del desarrollo no está en los calificativos (*modernizador, independentista, de rostro humano, respetuoso del ecosistema, atento a las necesidades básicas, sustentable, inclusivo*, etcétera), sino en el sustantivo mismo, en el concepto de desarrollo, que lo entiendo como una especie de camisa de fuerza, como una matriz cognoscitiva, valorativa, normativa, expresiva y práctica que no da para pensar el despliegue pleno de la posibilidad humana haciéndonos cargo de nuestra condición de «seres con el mundo abiertos a la alteridad».

⁴ He desarrollado más esta idea en López Soria (2007).

ANOTACIONES SOBRE LA ACTUALIDAD

Me pregunto, en primer lugar, si el discurso del posdesarrollo puede ser una propuesta aceptable frente a otras que buscan afanosa y bien intencionadamente apellidos, como *sostenible*, para el desarrollo. Tengo a este respecto dos observaciones. En primer lugar, el concepto de posdesarrollo, pariente cercano del de posmodernidad, se inscribe en el ámbito del desarrollo porque está pensado como un *fuera* (dimensión espacial) o un *después* (dimensión temporal) de donde se está aquí y ahora, y desde ese *fuera* o ese *después* se enuncia un discurso de superación del desarrollo. Pero tanto la distinción *dentro/fuera* y *ahora/después* como la noción de superación son, en este caso, extraídas del bagaje discursivo y de la perspectiva epistémica de la modernidad. Por otro lado —y es mi segunda observación— no creo que haya un espacio neutro, para la teoría, desde el cual se pueda observar la época *desarrollista* en la que estamos y que nos constituye y hacer de ella una especie de «objeto de estudio» para que un sujeto externo observe e incluso diseñe caminos para salir de la actualidad. Entiendo, por tanto, el posdesarrollo como un lenguaje que opera dentro de un juego de lenguajes del discurso del desarrollo. Es cierto que el *pos* sugiere una perspectiva crítica, pero considero que su criticidad es todavía tributaria de la metanarrativa del desarrollo.

La actualidad es nuestro único horizonte posible de sentido y, por ende, su exploración es una forma de *autocercioramiento* de la propia actualidad, algo así como la actualidad pensándose a sí misma. Y cuando la actualidad se piensa a sí misma toma conciencia de su condición primigenia de hechura de la modernidad o, dicho de otra manera, advierte que el desarrollo, con o sin apellidos, es la manera actual de darse del proyecto moderno. En consecuencia, lo que está en juego no es solo el desarrollo sino la matriz en la que se inscribe, el proyecto de la modernidad, o, como diría Quijano, el «patrón de poder y de saber» que la modernidad inaugura (citado por Pajuelo & Sandoval, 2004).

Y, como es sabido, la modernidad desencadena procesos de enorme trascendencia, que descomponen, para recomponerla luego de otra manera, la copertenencia entre las tres maneras de dar y de ser: el hombre y la historia, la naturaleza y lo sagrado. Dejo de lado lo sagrado porque está fuera de la temática de Río+20, aunque ese *estar fuera* no deja de ser significativo. Me ocuparé, pues, de las otras dos dimensiones.

Lo fundamental con respecto al *hombre* y la *historia* es la inmanencia o autorreferencialidad. Esta característica se expresa respecto al hombre en la consideración de que cada individuo tiene dentro de sí su propia esencia (individualismo). Ello lleva, por un lado, a debilitar e incluso a desconocer la dimensión social de todo ser humano —la apertura a la alteridad como constitutiva de la mismidad— y, por otro, a poner al hombre en el centro de todo lo que existe (antropocentrismo). Seguidamente, respecto a la historia, la inmanencia se manifiesta en la consideración del devenir como un proceso, unilineal y válido universalmente, de perfeccionamiento, que va del estado de naturaleza (propio de los pueblos no europeos) al estado de civilización a la occidental (eurocentrismo), secularizando o *terrenizando*, de esta manera, la tradición judeo-cristiana de la «historia de la salvación».

Vista desde la modernidad, la *naturaleza* es objeto de deseo y de dominio y ya no lugar de habitación y pertenencia. Por eso, el *habitar*, relacionado originalmente con el cultivo y cuidado de aquello a lo que se pertenece, muta en *poseer* y luego en *construir*, al compás de un saber que está ya orientado hacia el poder. La consecuencia es que la naturaleza no es más para el hombre moderno una compañera de viaje en la aventura de la existencia, sino un objeto de explotación. Y esta condición disminuida y subalterna que se le atribuye no cambia sustancialmente con el discurso del desarrollo sostenible. Dicho discurso también considera a la naturaleza objeto de explotación, aunque calcula que la explotación se atenga al principio de la durabilidad, pues piensa en el derecho de la especie humana a la sobrevivencia y no, ciertamente, en los «derechos» de la naturaleza, la cual, para el discurso moderno,

en cualquiera de sus formas, no es nunca sujeto de derechos. Puede ser la naturaleza «objeto» de respeto, pero aquí el respeto no se basa ya en el temor frente a su imprevisible comportamiento, como ocurría en la Antigüedad, ni se funda en la valía de lo natural por sí mismo, sino nuevamente en el cálculo responsable de su utilización para la sobrevivencia humana. Ya la sola mención de «derechos» de la naturaleza es una especie de herejía para la dogmática moderna.

Llegamos, así, a la actualidad con un horizonte de sentido: el de la modernidad globalizada, que habita las epistemes, las valoraciones, las normas y los sistemas simbólicos; que organiza los subsistemas sociales y construye las expectativas, los imaginarios y las subjetividades. A grandes rasgos, ese *horizonte proveedor de sentido* tiene las siguientes características básicas:

- La consideración de que el ser se da solo de dos maneras, la natural y la humana.
- El establecimiento de una jerarquía entre ellas, con el predominio absoluto de lo humano (no es casual, por ejemplo, que nos definamos como *seres-en-el-mundo* y no como *seres-con-el-mundo*).
- La interpretación de nuestro ser-en-el-mundo no como un *estar* sino como un *devenir* diseñado desde el discurso de un desarrollo reducido a crecimiento económico y entendido como norma.
- La reducción del ser humano a una mismidad autorreferencial que, en el mejor de los casos, entiende la alteridad como límite y no como constitutiva de la propia mismidad; por eso nos adherimos a la máxima «mis derechos terminan donde comienzan los del otro» y esto nos parece suficiente como principio ético y jurídico para gestionar racionalmente la convivencia.
- La ampliación del ámbito de la percepción al sistema-mundo, ahora ya no como una aspiración sino como una realidad tangible.

¿QUÉ PROPONER PARA RÍO+20?

Me pregunto, en primer lugar, con qué *actitud* acudir a Río+20. Creo que tendríamos que participar con una actitud vigilante, crítica y propositiva. La *vigilancia* se queda, por lo general, en la mirada atenta al cumplimiento de agendas y compromisos, pero tendría también que preguntarse por la vigencia de esos acuerdos en un contexto atravesado de *crecientismo*. La *crítica* suele apuntar a curar las patologías producidas por el desarrollo, partiendo de la constatación de los beneficios y daños y orientándose a desacelerar las causas de esos daños y a mitigar sus efectos. Pero la crítica podría ir más allá y atreverse a deconstruir los fundamentos de la idea de desarrollo, al relacionarla con el patrón civilizacional de la modernidad y poner al descubierto los componentes de violencia material y simbólica que esta matriz civilizatoria conlleva y que deja en herencia a sus descendientes: el desarrollo y, hoy, el crecientismo. La *proposición* tendría que alimentarse no solo de una lectura crítica de los rasgos crepusculares del proyecto moderno y sus actuales manifestaciones, sino de la exploración de nacientes signos aurales que despiertan esperanzas y convocan compromisos. Pero, en cualquier caso, la mirada propositiva no debe quedar anclada en un antimodernismo o antidesarrollismo romántico que apunte a restaurar el mundo premoderno por considerarlo una especie de «paraíso perdido». Somos hechura de la modernidad y nos toca realizar una operación de autocercioramiento crítico de nuestra actualidad y asomarnos a otros horizontes de significación y de vida buena para potenciar nuestra capacidad propositiva.

Supuestas estas actitudes y teniendo en cuenta que el foro Río+20 está centrado en la relación hombre/naturaleza, podríamos llevar a ese encuentro las siguientes preocupaciones:

- Enmarcar la relación hombre/naturaleza en el ámbito de una *copertenencia* horizontal entre lo natural y lo humano. El concepto de *copertenencia* remite al carácter constitutivo de cada componente por el otro, sin desconocerse las especificidades

de cada uno. Y el adjetivo *horizontal* atribuye valía semejante a cada componente, desconoce jerarquías entre ellos y convoca a eliminar la violencia en su relación mutua. Esta esencial coper-tenencia es procesada de diversas maneras por los diferentes pueblos. En la manera particular de procesarla consiste fundamentalmente la cultura de cada pueblo y en el carácter mutable de ese procesamiento consiste su historia.

- Considerar a la naturaleza como *compañera de viaje* del hombre y no su sierva ni instrumento de dominación de unos hombres por otros. Como compañera de viaje asiste al hombre en sus necesidades, pero requiere también de él atención y cuidado. El fundamento de la atención y cuidado que el hombre presta a la naturaleza no remite solo a las necesidades humanas presentes y futuras sino a lo que podríamos llamar el «derecho» de la naturaleza a su propia sobrevivencia. Entiéndase, sin embargo, que este «derecho» no es atribuible a cada elemento de la naturaleza sino al conjunto de ella y, tal vez, a sus especies según los requerimientos del equilibrio ecológico y la regeneración que conjugan descomposición con recomposición en perspectiva planetaria.
- Definir al hombre no como ser-en-el-mundo sino como *ser-con-el-mundo*. Esta autopercepción, que los occidentales recogemos de algunas de nuestras tradiciones y principalmente de los mensajes que nos vienen de otras culturas, supone que la naturaleza es constitutiva de nuestra condición humana y, consiguientemente, fuente de dinamismo y de gozo de la posibilidad humana. Esta misma consideración nos obliga a reconocer que el hábitat para la vida humana no es escenario sino albergue que nos pertenece y por el que, además, somos pertenecidos. Por eso nos definimos como habitantes, definición que remite a nuestra condición de seres-con-el-mundo. Hay que decir, en consecuencia, que cuando nos definimos como seres-en-el-mundo estamos reduciendo nuestra propia condición humana.

- Sustituir el concepto de desarrollo por el de *convivencia dinámica* hombre/naturaleza. Nuestra condición de seres-con-el-mundo no es, por cierto, estática sino dinámica, pero el dinamismo no necesariamente consiste en progresar o desarrollarse según un modelo de supuesta validez universal y que apunta esencialmente al incremento del tener, del disponer y del poder, derivaciones todas ellas del principio de la acción teleológica del proyecto moderno, que, por lo general, se ejecuta a costa de la naturaleza y de otros colectivos humanos. *Dinamismo* es también, y de manera más esencial, la recomposición constante, aunque a diversos ritmos, de la copertenencia hombre/naturaleza, una recomposición que no necesariamente tiene el camino trazado y que resulta del encuentro entre pueblos diversos, de la dinámica de la propia naturaleza y de la interacción hombre/naturaleza. La mencionada sustitución nos libra de la camisa de fuerza del concepto de desarrollo que lleva ya implícita la violencia contra la naturaleza.
- Emparejar el concepto de *convivencia dinámica* hombre/naturaleza con el de *convivencia humana*, entendida también dinámicamente, pero con un dinamismo que no venga de la competitividad, concepto este último portador de violencia, sino del reconocimiento de la alteridad como constitutiva de la mismidad y que, por tanto, se traduce en interacciones dignas, mutuamente enriquecedoras y hasta gozosas, asumidas, además, como el ámbito por excelencia de realización de la posibilidad humana.
- Asumir la *multidimensionalidad espacial* de la interacción hombre/naturaleza y de la *convivencia humana*, entre lo local y lo global, en la que lo local está siempre abierto a lo otro y lo global no es una articulación jerarquizada de diversidades al servicio de poderes centrales ni una homogeneización según un modelo de pretendida validez universal, características ambas de la actual globalización. Lo global tendría que ser un encuentro

enriquecedor de diversidades. Esta perspectiva amplía, sin deslocalizarlo, el horizonte de la ética, la responsabilidad, la justicia, la equidad, las alianzas, la solidaridad, la gobernanza, etcétera, y deja planteado el problema no resuelto de una gestión acordada y vinculante de la globalidad. Digo *globalidad* y no *globalización* porque el segundo concepto remite al proceso tangible de mundialización que nos viene del proyecto moderno, mientras que el primero quiere sugerir que la apertura a la alteridad es constitutiva de toda particularidad.

- Finalmente, *pensar la vida humana en términos de plenitud* y no de *devenir* o *llegar a ser*, y menos aún de esa recortada visión del devenir que conocemos como desarrollo y que está ya bajo el signo del crecientismo. Sé que me meto en honduras histórico-filosóficas en las que no puedo aquí detenerme, pero dejo apuntado que cuando pensamos la vida individual y colectiva como *llegar a ser* supeditamos el presente al futuro haciendo del aquí y del ahora una mera dimensión del allí y el mañana, es decir, debilitamos el presente como ámbito de significación para atribuir al futuro la condición de provisor de sentido en el presente. Esta invasión del futuro en el presente dificulta, si no impide definitivamente, la realización plena de la posibilidad humana en el aquí y en el ahora. Del poeta latino Horacio hemos heredado la expresión *carpe diem* que admite, por cierto, múltiples lecturas. Yo la entiendo como «realiza a plenitud la posibilidad humana en el aquí y el ahora». Pero este afinamiento en el presente no debe entenderse como una reconciliación con lo dado ni como un desconocimiento del pasado y del futuro. Se trata, más bien, de una convocación a hacer del presente el ámbito por excelencia de realización plena de la vida humana, un ámbito que dialoga con su propio pasado para proveer de densidad histórica al presente y cuyas potencialidades apuntan al futuro.

Lo dejo aquí porque me imagino que más de uno de ustedes estará preguntándose qué tiene que ver todo esto con algo tan concreto y práctico como el desarrollo sostenible. Respondo con una máxima que recojo de la tradición filosófica: «no hay nada más práctico que una buena teoría».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, Hannah (2006). *On Revolution*. Nueva York: Penguin Books.
- Elizalde Hevia, Antonio (2009). ¿Qué desarrollo puede llamarse sostenible en el siglo XXI? La cuestión de los límites y las necesidades humanas. *Revista de Educación*, número extraordinario, 53-75.
- Habermas, Jürgen (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Hazard, Paul (1958). *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid: Guadarrama.
- Heidegger, Martin (1997). *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Universitaria.
- López Soria, José Ignacio (2007). Todo construir es ya un habitar. *Puente. Ingeniería, Sociedad, Cultura*, II(5), 2-7.
- Nietzsche, Federico (2004). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- Pajuelo, Ramón & Pablo Sandoval (comps.) (2004). *Globalización y diversidad cultural. Una mirada desde América Latina*. Lima: IEP.
- Valcárcel, Marcel (2006). *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Lima: CISEPA.
- Weber, Max (1979). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Quinta edición. Barcelona: Edicions 62.