CERES
Revista de Ingeniería, Tecnología, Ciencias Agropecuarias y Desarrollo Sostenible
Ediciones Clío
Año 1, núm. 2, julio-diciembre, 2026
ISSN-e: 3101-4895

Sección: **Artículo científico** | **2026**, julio-diciembre, año 1, núm. 2, 70-104

Fundamentos epistemológicos de los modelos de desarrollo históricamente existentes: de la modernidad liberal y marxista hasta el desarrollo sostenible

DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.21157897

Villasmil Espinoza, Jorge Jesús[1]
Correo: jvillasmil52@hotmail.com
Orcid: https://orcid.org/0000-0003-0791-3331
Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela.

Resumen

En términos filosóficos, un modelo de desarrollo no constituye un conjunto de políticas económicas o un programa de gobierno: es, antes que nada, un marco filosófico desde el cual se organiza la percepción de la realidad social, se jerarquizan los problemas colectivos y se orientan, tanto los discursos como las prácticas de transformación de la realidad. En este contexto, el objetivo de esta investigación consiste en interpretar los significados epistémicos y políticos de los modelos de desarrollo históricamente existentes, desde las matrices filosóficas de la modernidad liberal y marxista hasta el paradigma emergente del desarrollo sostenible, en sus vertientes antropocéntricas y biocéntrica. Para tal fin, se hizo uso de una metodología hermenéutica basada en la ubicación de fuentes documentales seleccionadas por la calidad de su información (artículos científicos, monografías, libros y documentos oficiales). Se concluye que, la crisis mundial está profundamente arraigada en epistemologías predominantes que favorecen visiones extractivas, antropocéntricas y tecnocéntricas del entorno, y enfrentarlo requiere enfoques de gobernanza del conocimiento que integren, realmente, la ciencia occidental con los saberes autóctonos locales, considerando a las comunidades nativas, no como informantes secundarios sino como co-creadoras de conocimiento, con la misma autoridad epistémica sobre los ecosistemas que habitan y protegen.

Palabras clave: fundamentos epistemológicos, modelos de desarrollo, desarrollo sostenible, modernidad liberal, marxismo.

[1] Doctor en Ciencia Política con estudios Postdoctorales en Derechos Humanos. Profesor titular de la Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela.

BY: se debe dar crédito al creador.
NC: Solo se permiten usos no comerciales de la obra.
SA: Las adaptaciones deben compartirse bajo los mismos

https://revistaceres.com/index.php/ceres/index
Recibido: 2026-02-10 **Aceptado**: 2026-04-20

Epistemological foundations of historically existing development models: from liberal and marxist modernity to sustainable development

Abstract

In philosophical terms, a development model does not constitute a set of economic policies or a government program: it is, first and foremost, a philosophical framework through which the perception of social reality is organized, collective problems are ranked in order of priority, and both the discourses and practices of social transformation are oriented. Within this context, the objective of this research is to interpret the epistemic and political meanings of historically existing development models, from the philosophical matrices of liberal and Marxist modernity to the emerging paradigm of sustainable development in its anthropocentric and biocentric dimensions. To this end, a hermeneutical methodology was employed, based on the identification and analysis of documentary sources selected according to the quality of their information — including scientific articles, monographs, books, and official documents. The study concludes that the global crisis is deeply rooted in prevailing epistemologies that favor extractive, anthropocentric, and technocentric visions of the environment, and that addressing it requires knowledge governance approaches that genuinely integrate Western science with local indigenous knowledge systems — treating native communities not as secondary informants, but as co-producers of knowledge with equal epistemic authority over the ecosystems they inhabit and steward.

Keywords: epistemological foundations, development models, sustainable development, liberal modernity, Marxism.

Introducción

Comprender la historia del pensamiento sobre el desarrollo exige ir más allá de sus manifestaciones políticas o económicas visibles, es necesario interrogarse sobre los sustratos filosóficos que subyacen a cada propuesta y que, en última instancia, le otorgan coherencia normativa y legitimidad epistémica. En este sentido, conviene precisar que un modelo de desarrollo no constituye

simplemente un conjunto de políticas económicas o un programa de gobierno: es, antes que nada, un marco filosófico desde el cual se organiza la percepción de la realidad social, se jerarquizan los problemas colectivos y se orientan tanto los discursos como las prácticas de transformación de la realidad.

Así lo sugiere Barahona (2018) cuando señala que los diferentes modelos de desarrollo implementados como directrices económicas y como derecho humano orientan la dinámica universal de los pueblos hacia un "necesario ideal" de progreso, que encierra una concepción epistémica específica sobre el lugar del ser humano en el mundo.

Desde esta perspectiva, el liberalismo y el marxismo —los dos grandes paradigmas del pensamiento moderno occidental— no son simples corrientes doctrinales: son matrices filosóficas completas, portadoras de un modo de conocer, un modo de valorar y, por extensión, un modo de gobernar el mundo natural y cultural.

En la lógica de Russell (2002), ambos modelos comparten, sin embargo, una premisa profunda que los hermana más de lo que los separa: la convicción de que el progreso histórico de la humanidad depende de la resolución de sus contradicciones socioeconómicas mediante la acción racional sobre el mundo material, lo que los inscribe, pese a sus divergencias, dentro del horizonte antropocéntrico de la modernidad materialista y racionalista.

La distinción entre modelos de desarrollo no reside únicamente en sus propuestas distributivas o en sus diagnósticos sobre la pobreza y la desigualdad, sino en la ideología que los articula interiormente y que estructura la relación entre el sujeto cognoscente y la realidad que pretende transformar.

Ceres. Revista de Ingeniería, Tecnología, Ciencias Agropecuarias y Desarrollo Sostenible
ISSN: 3101-4895 / Vigo, Provincia de Pontevedra – España

El liberalismo, cimentado sobre la preeminencia del individuo, la libertad de mercado y la acumulación como motor del bienestar, reproduce una epistemología positivista que naturaliza el orden capitalista, como destino racional de la historia; el marxismo, por su parte, ofrece una crítica radical a ese orden desde el materialismo histórico, pero —como señala Marx (1975)— también parte de una vocación universalista y antropocéntrica que sitúa en el trabajo humano el eje articulador de la historia y el fundamento de toda riqueza.

Para quien suscribe este artículo de investigación, ambos proyectos filosófico-políticos, a pesar de sus profundas diferencias, coinciden en reproducir ideologías totalizantes —una individualista, la otra colectivista— que presuponen la centralidad ontológica de la humanidad sobre la naturaleza. Sería precisamente la crisis de este horizonte compartido la que, desde la segunda mitad del siglo XX, abriría paso a nuevas sensibilidades epistemológicas, para orientar el desarrollo civilizacional de la humanidad en su conjunto.

Gudynas y Carpio (2024) documentan cómo las diferentes concepciones del desarrollo sostenible descansan sobre modos de reconocer y asignar valores, siendo la perspectiva dominante todavía antropocéntrica —en tanto opera como una condicionalidad que subordina los imperativos ecológicos y es funcional al crecimiento económico—, mientras que las alternativas andino-amazónicas responden a una postura biocéntrica que reconoce valores intrínsecos en la naturaleza, más allá de cualquier variedad del desarrollo conocido hasta hoy.

Esta tensión entre antropocentrismo y biocentrismo no es únicamente ecológica: es, en su esencia, una disputa epistemológica sobre quién o qué merece ser considerado sujeto de derechos y de valor moral, en el marco de los modelos de organización sociopolítica de la actualidad.

Ceres. Revista de Ingeniería, Tecnología, Ciencias Agropecuarias y Desarrollo Sostenible
ISSN: 3101-4895 / Vigo, Provincia de Pontevedra – España

El objetivo central de esta investigación consiste en interpretar los significados epistémicos y políticos de los modelos de desarrollo históricamente existentes, desde las matrices filosóficas de la modernidad liberal y marxista hasta el paradigma emergente del desarrollo sostenible, en sus vertientes antropocéntrica y biocéntrica. Para ello, se asume que el conocimiento sobre el desarrollo no es ideológicamente neutral, sino que —como advirtiera Habermas (2001)— toda producción epistémica está atravesada por intereses que condicionan su orientación, ya sea técnica, práctica o emancipatoria, lo que torna insoslayable la pregunta por el tipo de subjetividad y de mundo que cada modelo de desarrollo intenta producir y reproducir, en un tiempo y espacio particular.

Esta premisa abre dos interrogantes filosóficos que guían el desarrollo del presente artículo:

- ¿En qué medida los paradigmas epistemológicos del liberalismo y el marxismo han condicionado históricamente los discursos y prácticas del desarrollo, y en qué consisten sus diferencias y convergencias como proyectos de organización sociopolítica de la humanidad?

- ¿Supone el desarrollo sostenible, en particular en su vertiente biocéntrica y post-antropocéntrica, una ruptura genuina con los fundamentos epistemológicos de la modernidad, o constituye tan solo una reconfiguración discursiva de los mismos presupuestos filosófico-políticos que subyacen al capitalismo liberal y a sus críticos?

Responder a estas preguntas no solo tiene relevancia teórica, y es que en un momento en que la crisis civilizatoria exige repensar los fundamentos del orden global, estas cuestiones adquieren una urgencia política y ética de primer orden, pues Cummings et al. (2023) han demostrado que la injusticia epistémica —es decir, el tratamiento inequitativo en las prácticas relacionadas con el

conocimiento— es uno de los obstáculos más profundos para alcanzar un desarrollo genuinamente sostenible, avanzado el siglo XXI.

A fin de dar respuesta sistemática a las preguntas formuladas, el presente artículo se organiza en seis secciones posteriores a esta introducción. En la primera, se expone el marco teórico que sostiene la investigación, el cual articula las tradiciones de la filosofía crítica, la epistemología del desarrollo y la ecología política para establecer las categorías de análisis pertinentes.

La segunda sección describe la metodología adoptada, que sigue el enfoque hermenéutico-interpretativo propio de las ciencias sociales, en cuanto permite acceder a los significados profundos de los textos, discursos y prácticas asociados a cada modelo de desarrollo.

Por su parte, la tercera sección presenta el análisis y discusión de hallazgos, organizada en dos subtítulos que responden respectivamente a las dos preguntas filosóficas formuladas como objeto de investigación: el primero aborda las convergencias y divergencias epistemológicas entre el liberalismo y el marxismo, como modelos de desarrollo modernos; el segundo examina si el desarrollo sostenible, en su dimensión biocéntrica y post-antropocéntrica, constituye un quiebre epistemológico real o una continuidad encubierta.

Finalmente, el artículo termina con las conclusiones y recomendaciones del caso, orientadas tanto a la comunidad académica como a los decisores de políticas públicas que enfrentan el reto de construir modelos de desarrollo capaces de superar, las limitaciones que la historia de las ideas ha venido acumulando desde los albores de la modernidad.

Ceres. Revista de Ingeniería, Tecnología, Ciencias Agropecuarias y Desarrollo Sostenible
ISSN: 3101-4895 / Vigo, Provincia de Pontevedra – España

1. Marco teórico

1.1. Fundamentos epistemológicos del modelo liberal de desarrollo

El modelo liberal de desarrollo no constituye, en su origen, una simple teoría económica, significa la expresión histórica de una ontología específica sobre el sujeto, el conocimiento y la organización social. En palabras de Pils y Schoenegger (2021), su núcleo filosófico reside en lo que la tradición ha denominado metafísica nominalista, esto es, la convicción de que la razón humana no puede alcanzar conocimiento esencial del mundo, sino únicamente registrar sus regularidades procedimentales; de allí que el mercado sea concebido, desde la economía política clásica, hasta el neoliberalismo contemporáneo, como una esfera autorregulada cuyas leyes internas son cognoscibles, pero no susceptibles de modificación racional por voluntad colectiva.

Esta premisa epistemológica tiene una consecuencia política de hondo alcance: si el conocimiento es inevitablemente fragmentado y disperso entre los individuos —como argumentó Hayekal (1945)— no se puede distinguir entre conocimiento explícito y tácito, entonces ninguna planificación central podrá superar la eficiencia del mecanismo de precios como dispositivo coordinador de las decisiones económicas.

En este orden de ideas, Pils y Schoenegger (2021) han demostrado, desde el campo de la epistemología analítica, que este supuesto liberal sobre la dispersión irreductible del conocimiento constituye un fundamento epistemológico compartido incluso con corrientes teóricas que le son ideológicamente antagónicas, lo que revela hasta qué punto las premisas gnoseológicas del liberalismo han permeado el pensamiento social moderno mucho más allá de sus fronteras doctrinales.

Asimismo, la epistemología del liberalismo económico reposa sobre el modelo empirista-inductivo de las ciencias naturales que se instala con la Ilustración: es el mismo giro racionalista que, en "La Riqueza de las Naciones ", llevó a Smith (2000) a postular "leyes universales" del comportamiento humano basadas en el interés propio y la división del trabajo como fundamentos naturales del orden económico. Que este edificio epistemológico resulte funcional a una ideología individualista no es casual: la prioridad cognitiva del sujeto autónomo precede y legitima la prioridad normativa del individuo sobre el colectivo, convirtiendo el mercado no solo en un mecanismo de asignación de recursos, sino en el principal "árbitro metafísico" de la verdad social.

1.2. Epistemología del modelo socialista-marxista de desarrollo

Tal como argumenta Lander (2008), frente a la fragmentación individualista del conocimiento que caracteriza al liberalismo, el marxismo construyó un modelo epistémico anclado en la praxis colectiva y en la comprensión dialéctica de la realidad histórica. La piedra angular de esta propuesta es el materialismo histórico: la tesis de que el conocimiento no emerge de una razón abstracta flotando sobre los conflictos sociales, sino de la actividad transformadora de los sujetos sobre la naturaleza y sobre las relaciones de producción que organizan su existencia material.

Esta concepción convierte la epistemología en un ejercicio irremediablemente político, pues el acceso al conocimiento no es neutral: está condicionado por la posición de clase del sujeto cognoscente, dentro de las relaciones de producción capitalistas.

Ye (2025) ha sintetizado con precisión estos principios al argumentar que la filosofía marxista de la praxis trasciende las limitaciones del dualismo cartesiano-kantiano que separa el pensamiento de la materia, situando el

conocimiento dentro de un proceso históricamente contingente y socialmente enraizado que apunta, en última instancia, a la emancipación colectiva.

> Within Western society, idealist and positivist epistemology have dominated by pursuing universal abstract knowledge principles. Rationalist philosopher Descartes and transcendental idealist Kant separated knowledge from its real-world surroundings as they researched knowledge through abstract universal principles. Marxist philosophy brings a transformative view to epistemology because it basesknowledge study on historical materialism while arguing that social and economic contexts determine mental understanding. (Ye, 2025, p. 1)

En esta línea, Carchedi (2022) ha desarrollado, desde el campo de la epistemología marxista, una teoría del conocimiento que vincula la producción de saber con la lucha de clases cognitiva, argumentando que el conocimiento en el capitalismo digital no es solo un producto intelectual sino un campo de batalla cognitiva donde el capital busca subsumirse la racionalidad del trabajo en sus múltiples formas históricas.

En nuestro punto de vista, esta perspectiva impugna la neutralidad valorativa de cualquier modelo de desarrollo, que se pretenda como una expresión simplemente técnica, y es que, tanto el desarrollismo socialdemócrata como las variantes del socialismo real heredaron del marxismo una epistemología productivista —orientada a la conquista racional de la naturaleza como fundamento del progreso— que, pese a su antagonismo con el liberalismo en el plano distributivo, compartía con este el mismo horizonte antropocéntrico como marco de referencia último para juzgar el éxito o el fracaso del desarrollo.

1.3. Bases epistemológicas del desarrollo sostenible

El surgimiento del paradigma del desarrollo sostenible, formalizado en el Informe Brundtland de 1987 (Naciones Unidas, 1987), supone el primer intento

sistemático de articular las dimensiones económica, social y ambiental del desarrollo dentro de un horizonte temporal intergeneracional. Sin embargo, esta articulación no fue acompañada, en sus versiones dominantes, por una ruptura epistemológica respecto a las tradiciones que pretendía superar.

Así, la tesis de que era posible «satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras» para satisfacer las suyas propias continuó descansando sobre una racionalidad instrumental antropocéntrica, en la que la naturaleza mantenía el estatus de recurso valorable, únicamente, en función de su utilidad para el ser humano.

Fue precisamente esta condicionalidad la que motivó el desarrollo de epistemologías alternativas que desplazarán el centro gravitacional del pensamiento sobre el desarrollo. Waldmüller et al. (2022) demostraron que los Objetivos de Desarrollo Sostenible perpetúan una infraestructura epistémica estrecha al privilegiar métricas oficiales que son incapaces de capturar las aspiraciones y principios de las epistemologías indígenas relacionales, para quienes la sostenibilidad no es una propiedad del desarrollo económico sino un modo de ser en relación con el mundo no humano.

En paralelo, Malo et al. (2024), propusieron una convergencia epistémica entre el Sumak Kawsay andino y la epistemología de la complejidad, orientada a trascender la dicotomía naturaleza-sociedad que ha estructurado tanto el pensamiento liberal como el marxista sobre el desarrollo. Esta propuesta articula una epistemología genuinamente post-antropocéntrica. Aquí, la naturaleza deja de ser objeto de gestión racional para convertirse en sujeto de derechos, comunidad de vida y condición de posibilidad de toda existencia humana, lo que implica una reorganización radical de las categorías desde las cuales se definen los problemas del desarrollo y sus posibles soluciones. Más específicamente:

> Yet, Sumak Kawsay is not unique — several indigenous and alternative cosmovisions imply and claim a rupture with capitalism. However, what makes it particularly different (along with the Bolivian Sumak Qamana) is that both have been included in their national constitutions. Furthermore, in addition to being an ancestral indigenous cosmovision, Sumak Kawsay is a political conception that has reached legislative and public policy dimensions. This is why we can claim that Sumak Kawsay, from its indigenous roots and political implications, offers an alternative to the dichotomy of nature/society. (Malo et al., 2024, p. 2)

La revisión de los estudios precedentes permite trazar una cartografía epistémica de los modelos de desarrollo que no se reduce a su dimensión económica o política, sino que pone en evidencia la profundidad de sus diferencias y convergencias filosóficas. El liberalismo y el marxismo, aunque radicalmente opuestos en sus diagnósticos sobre la organización de la producción y la distribución de la riqueza, coinciden en el plano epistemológico en su adscripción a una modernidad racionalista, empirista y antropocéntrica que subordina la naturaleza a los fines del progreso humano; sus divergencias se expresan más en el nivel de quién es el sujeto legítimo del conocimiento y del desarrollo —el individuo o la clase— que en una diferencia sustantiva respecto al estatuto ontológico de la naturaleza.

El desarrollo sostenible, en sus vertientes dominantes, heredó este sesgo y, por lo tanto, operó más como reconfiguración discursiva que como ruptura paradigmática, incorporando la variable ambiental sin cuestionar los fundamentos racionalistas e instrumentales del modelo de acumulación capitalista (Naciones Unidas, 1987).

Sin embargo, la emergencia de epistemologías biocéntricas y post-antropocéntricas —ancladas en la cosmovisión indígena, andino-amazónicas, en la complejidad sistémica y en los nuevos marcos de derechos de la naturaleza—

abre la posibilidad de una transformación epistemológica genuina, que afecta no solo a las políticas de desarrollo, sino a las categorías más fundamentales desde las cuales las ciencias sociales han pensado la relación entre saber, poder y naturaleza (Malo et al., 2024).

Esta síntesis no pretende disolver las tensiones dialécticas entre estos paradigmas: ellas son constitutivas del debate y productivas en términos heurísticos. Lo que sí pone de manifiesto, es que ningún proyecto serio de desarrollo sostenible puede prescindir de la pregunta por sus propios fundamentos epistemológicos ¿qué saberes?, pues es allí, en esa dimensión frecuentemente invisibilizada, donde se deciden en última instancia sus posibilidades emancipatorias o sus limitaciones reproductoras del orden existente.

2. Metodología

La hermenéutica filosófica no nació como un método entre otros, sino como una comprensión radical del modo en que los seres humanos se relacionan con el sentido. Gadamer (2004), en su obra fundacional “Verdad y Método”, sostuvo que la tarea de la hermenéutica no consiste en aplicar procedimientos técnicos para descifrar textos, sino en hacer explícita la estructura ontológica de la comprensión que siempre ya opera cuando un lector se aproxima a un texto, una tradición o un fenómeno histórico.

En consecuencia, lo que Gadamer (2004) denominó “fusión de horizontes” implica que comprender no es reproducir el significado original de un texto, sino producir un nuevo significado que resulta del encuentro entre el horizonte del intérprete —su lengua, su época, sus prejuicios legítimos— y el horizonte del

texto mismo; de allí que toda interpretación sea, irreductiblemente, una forma de apropiación creativa y no de reproducción fiel de un texto.

Ricoeur (2008) profundizó esta perspectiva al argumentar que la hermenéutica es la teoría de las operaciones de comprensión, en su relación con la interpretación de textos, ampliando el concepto de "texto" más allá del escrito estricto para incluir la acción humana, el discurso político y las prácticas sociales como objetos legítimos de interpretación.

Aplicada al objeto de la presente investigación, la hermenéutica permitió abordar los modelos de desarrollo —el liberalismo, el marxismo y el desarrollo sostenible— no como sistemas ideológicos cerrados y exhaustivamente definidos, sino como tradiciones vivas de sentido que incorporan tensiones internas, contradicciones históricas y posibilidades no actualizadas. En consecuencia, el análisis no buscó confirmar hipótesis previas, sino ampliar comprensivamente los significados epistémicos y políticos que estos modelos han producido y siguen produciendo en el debate filosófico contemporáneo.

Por su parte, Beuchot (2015) han precisado que la fenomenología hermenéutica, al articular los principios del "ser-en-el-mundo", la temporalidad y el círculo hermenéutico, constituye un marco operativo concreto que dota de rigor interpretativo a la investigación cualitativa al potenciar el movimiento iterativo entre la pre-comprensión del investigador, y los horizontes de sentido que abre el texto, principio metodológico que se adoptó sistemáticamente en las diferentes etapas de este estudio.

2.1. Criterios de selección documental

El rigor metodológico de una investigación hermenéutica depende, en medida decisiva, de la calidad epistemológica de las fuentes sobre las cuales se

construye la interpretación; por ello, la selección documental no fue un paso auxiliar sino una decisión filosófica con consecuencias directas sobre la validez y la profundidad del análisis.

Para garantizar esa calidad, se adoptaron criterios de inclusión explícitos y jerarquizados: se privilegiaron artículos científicos originales publicados en revistas indexadas en Web of Science (WOS) y Scopus —las dos bases de datos de mayor exigencia editorial y cobertura internacional reconocidas en la comunidad científica global —, así como libros clásicos de probada influencia en la tradición filosófica, política y económica, y documentos emanados de organismos internacionales, cuya autoridad institucional les confiere legitimidad como fuentes primarias para el análisis de las políticas globales de desarrollo.

Se otorgó prioridad sistemática a las publicaciones de acceso abierto del último lustro (2021-2026), con el fin de incorporar los debates más actuales sobre los fundamentos epistemológicos de los modelos de desarrollo, sin excluir los textos clásicos cuya relevancia trasciende la contingencia temporal. En consonancia con lo que la American Educational Research Association (2025) denomina el proceso de "evaluación y calibración de corpus" para revisiones cualitativas rigurosas —un proceso que exige definir con precisión los criterios de inclusión, los operadores de búsqueda y los umbrales de relevancia temática antes de proceder a la lectura analítica—, se excluyeron deliberadamente la literatura gris, los documentos sin revisión por pares, los materiales de opinión sin respaldo empírico o teórico verificable, y las fuentes secundarias que reproducen interpretaciones sin acceso a las fuentes originales.

Conviene aclarar que, esta decisión metodológica no es puramente instrumental: responde a un principio hermenéutico de fondo según el cual solo textos de comprobada profundidad filosófica (Gadamer, 2004), son capaces de

sostener el peso interpretativo que exige una investigación sólida. sobre los fundamentos epistemológicos de los grandes paradigmas del pensamiento sobre el desarrollo.

2.2. Etapas de la investigación

El proceso de investigación se articuló en cuatro etapas diferenciadas que, aunque se presentan de manera secuencial, estuvieron conectadas por la lógica circular propia del método hermenéutico (Gadamer, 2004; Beuchot, 2015; Ricoeur, 2008): cada etapa informó retrospectivamente a las anteriores y abrió nuevas preguntas hacia las siguientes, en un movimiento que reproduce la estructura del círculo hermenéutico gadameriano, según el cual la comprensión avanza del todo a las partes y de las partes al todo en espirales sucesivas de sentido.

- La primera etapa fue de carácter preparatorio y consistió en la delimitación del problema, la formulación del objetivo y las preguntas de investigación, así como en la explicitación de los horizontes previos del investigador —los denominados por Gadamer (2004) Vorurteile o prejuicios legítimos— que operan inevitablemente como condición de posibilidad de toda comprensión.

- La segunda etapa correspondió a la búsqueda, selección y lectura sistemática del corpus documental, aplicando los criterios de inclusión y exclusión descritos anteriormente. En esta fase se recurrió a las bases de datos WOS, Scopus, SciELO y repositorios institucionales de acceso abierto, empleando descriptores temáticos en español e inglés combinados con operadores booleanos.

- La tercera etapa, de carácter nuclear, fue la interpretación hermenéutica propiamente dicha: el análisis de los textos seleccionados mediante la técnica del círculo hermenéutico, que alternó entre lecturas globales de cada fuente y

lecturas analíticas de sus fragmentos más significativos, identificando categorías interpretativas emergentes, tensiones conceptuales y convergencias de sentido entre los distintos paradigmas del desarrollo.

A lo largo de esta etapa se aplicó, siguiendo a Ricoeur (2008), la dialéctica entre explicación y comprensión: primero se describió estructuralmente el contenido de los textos y luego se procedió a su apropiación interpretativa, en el horizonte del problema investigado.

- La cuarta y última etapa consistió en la síntesis y redacción final, en la que los hallazgos interpretativos fueron organizados en respuesta a las preguntas formuladas, procurando que el texto resultante no fuera una mera suma de los textos analizados, sino una nueva comprensión —genuinamente propia— de los significados epistemológicos y políticos de los modelos de desarrollo históricamente existentes, tal como propone la fenomenología hermenéutica, como práctica metodológica operativa.

3. Análisis y discusión de los hallazgos

3.1. Del liberalismo al marxismo: fundamentos epistemológicos, discursos del desarrollo y proyectos de organización sociopolítica de la humanidad

En la lógica de Bobbio (2008), afirmar que los paradigmas epistemológicos del liberalismo y el marxismo han condicionado históricamente los discursos y prácticas del desarrollo, no es una hipótesis que requiera demostración exhaustiva, basta con observar que toda política de desarrollo implementada durante los últimos dos siglos —desde el laissez-faire decimonónico hasta el socialismo real del siglo XX— ha operado dentro de uno de estos dos marcos de inteligibilidad, o en la tensión entre ambos.

Lo que sí requiere análisis más cuidadoso es el mecanismo preciso de ese condicionamiento, pues no se trata de una influencia directa y lineal de la filosofía sobre la política, sino de la inscripción de ciertos supuestos epistemológicos —sobre la naturaleza del sujeto, del conocimiento y de la historia— en las instituciones, en los lenguajes técnicos y en los criterios de evaluación, que determinan qué cuenta como "desarrollo exitoso" y qué no.

En este orden de ideas, el liberalismo condicionó el discurso del desarrollo al instalar la racionalidad instrumental del mercado como árbitro supremo del bienestar; en consecuencia, su epistemología empirista y su ontología individualista convirtieron el crecimiento del producto, la acumulación de capital y la eficiencia de la asignación de recursos, en los indicadores privilegiados del progreso, silenciando sistemáticamente las formas de vida y de organización colectiva que no se ajustaban a esa métrica (Bobbio, 1989).

El marxismo, por su parte, condicionó el discurso del desarrollo desde el reverso: denunció la neutralidad aparente de esa epistemología liberal como ideología de clase y propuso su sustitución por una comprensión dialéctica de la historia, fundada en las contradicciones del modo de producción capitalista (Mazower, 2020).

En este sentido, Vargas y Pulgar (2021) han demostrado con rigor que la actualidad epistemológica de la crítica marxista de la economía política reside, precisamente, en su capacidad de revelar la dominación social moderna como una relación lógico-conceptual inscrita en la forma-valor del capital, lo que hace del método de Marx no solo un instrumento analítico sino una herramienta filosófica, para pensar las condiciones de posibilidad de un desarrollo genuinamente emancipatorio. Para estos autores:

> …una teoría de la dominación social en Marx critica del capitalismo y de la modernidad debe necesariamente, superar el concepto de ciencia y método tradicionales del marxismo clásico («ideológico»; del «movimiento obrero») y, reinterpretar el uso de la abstracción en Marx y, por tanto, el método de la crítica de la economía política, como algo no separado de su objeto de la formación social [Gesellschaftsformation] en el capitalismo y la modernidad. (Vargas & Pulgar, 2021, pp. 113-114)

Para quien suscribe estas reflexiones, ambos paradigmas, sin embargo, pusieron en marcha proyectos de organización sociopolítica que, pese a sus diferencias radicales en el plano normativo, compartieron el supuesto de que la razón humana es capaz de diseñar y gestionar el orden social con arreglo a fines universalmente válidos. El liberalismo lo pensó a través del mercado y el derecho; el marxismo, a través de la planificación central de la economía y la lucha de clases sociales (Marx, 1975). Esa confianza compartida en la razón instrumental como motor de la historia es, a la vez, su mayor herencia y su mayor límite ontológico.

Tabla 1. Liberalismo y marxismo: diferencias y convergencias como proyectos epistemológicos y sociopolíticos.

Dimensión de análisis	Liberalismo	Marxismo	Convergencia
Fundamento epistemológico.	Empirismo-racionalismo; el conocimiento se construye desde la experiencia individual y las leyes del mercado.	Materialismo histórico-dialéctico; el conocimiento es producto de la praxis colectiva en condiciones históricas determinadas.	Ambos reivindican la razón como instrumento privilegiado de comprensión y transformación del mundo.
Ontología del sujeto.	Individuo autónomo, prepolítico, portador de derechos naturales inalienables.	Sujeto constituido por relaciones sociales de producción; por lo tanto, la clase es la categoría ontológica central.	Ambos asumen un sujeto humano racional capaz de transformar conscientemente su realidad.

Dimensión de análisis	Liberalismo	Marxismo	Convergencia
Concepción de la historia.	Progreso lineal e incremental mediante la expansión del mercado y el ejercicio de las libertades individuales.	Desarrollo dialéctico atravesado por la lucha de clases como motor del cambio histórico.	Ambos suscriben una filosofía de la historia teleológica, orientada al progreso y la emancipación humana.
Relación con la naturaleza.	Recurso disponible para la producción y el crecimiento económico.	Metabolismo entre humanidad y naturaleza mediado por el trabajo; crítica de la ruptura metabólica capitalista.	Ambos son esencialmente antropocéntricos: la naturaleza es condición del desarrollo humano, no sujeto de derechos.
Modelo de Estado.	Estado mínimo garante de derechos individuales y contratos; separación clara y necesaria entre lo público y lo privado.	Estado como instrumento de dominación de clase; en transición, Estado obrero que se extingue gradualmente.	Ambos reconocen el Estado como actor central en la organización política, aunque difieren en su naturaleza y función.
Principio distributivo.	Igualdad formal de oportunidades; el mercado como mecanismo eficiente de distribución.	Igualdad material; distribución según las necesidades y contribuciones de cada quien; abolición de la propiedad privada.	Ambos postulan principios universales de justicia, aunque con fundamentos y alcances radicalmente distintos.
Ideología del desarrollo.	Individualista; el bienestar colectivo como suma de bienestar individuales; capitalismo como orden natural.	Colectivista; el desarrollo es liberación de la clase trabajadora y superación de la alienación. Plantea el socialismo como horizonte civilizacional.	Ambos conciben el desarrollo como proyecto civilizatorio de alcance universal, orientado a la resolución de las contradicciones socioeconómicas existentes en un tiempo y espacio determinado por su historia.
Relación con la democracia.	Democracia liberal representativa como forma política	Democracia formal burguesa como encubrimiento de la	Ambos invocan la legitimidad popular, aunque con

Ceres. Revista de Ingeniería, Tecnología, Ciencias Agropecuarias y Desarrollo Sostenible
ISSN: 3101-4895 / Vigo, Provincia de Pontevedra – España

Dimensión de análisis	Liberalismo	Marxismo	Convergencia
	legítima y expresión de la libertad individual.	dominación de clase; por lo tanto, aspiración a una democracia sustantiva y directa.	concepciones radicalmente distintas de lo que constituye la participación política real en el manejo de la cosa pública.

Fuentes: elaboración propia con base a la revisión hermenéutica de Bobbio (1989), Marx (1975), Mazower (2020) y Ye (2025).

Lo primero que salta a la vista al examinar la tabla comparativa 1 es que las diferencias entre liberalismo y marxismo son más profundas en el plano normativo y distributivo que en el epistemológico y ontológico. Mientras que sus concepciones del sujeto, del Estado y del principio distributivo son irreductiblemente antagónicas, sus fundamentos filosóficos más profundos —la fe en la razón, el horizonte antropocéntrico, la teleología del progreso— revelan una parentela estructural que ninguno de los dos paradigmas ha estado dispuesto a reconocer plenamente.

Esta parentela no es accidental, ambos son hijos de la Ilustración y herederos de la misma convicción moderna de que la humanidad puede y debe dominar racionalmente su destino histórico, lo que los inscribe en el mismo horizonte civilizatorio que hoy muestra señales claras de agotamiento (Russell, 2002). Lo segundo que el cuadro revela es que la categoría donde la diferencia es más filosóficamente sustantiva es, paradójicamente, la menos visible en el debate político convencional: la relación con la naturaleza.

El liberalismo trata la naturaleza como insumo del mercado; el marxismo, al menos en su vertiente ecológica más reciente, la reconoce como parte del metabolismo social roto por el capital (Cummings et al., 2023). Sin embargo, ni uno ni otro —en sus versiones históricamente dominantes— ha llegado a

reconocerle a la naturaleza una subjetividad o un valor intrínseco independiente del proyecto humano; en ese sentido, la tercera columna de la tabla —las convergencias— es la más reveladora: dibuja el contorno de una modernidad compartida cuya crisis es la que ha dado origen al paradigma del desarrollo sostenible y, más radicalmente, a las epistemologías biocéntricas que cuestionan sus fundamentos.

Lizárraga (2026) ha señalado que el diálogo entre marxismo e igualitarismo liberal no puede ignorar los límites normativos que ambas tradiciones arrastran desde sus orígenes. El marxismo necesita anclar sus convicciones igualitarias en una ética normativa más sólida que la certeza científica sobre el destino histórico, mientras que el liberalismo necesita reconocer que la igualdad formal sin transformación de las condiciones materiales es una promesa vacía.

Esta mutua impugnación, que no cancela, sino que enriquece el debate, sugiere que el camino más fértil no es elegir entre uno u otro modelo, sino interrogar críticamente los supuestos que ambos comparten: la racionalidad instrumental, el antropocentrismo y la teleología del progreso como claves de bóveda de un edificio filosófico que la crisis ecológica y civilizatoria del siglo XXI ha puesto, irreversiblemente, en cuestión.

3.2. ¿Ruptura o continuidad? El desarrollo sostenible biocéntrico y los límites epistemológicos de la modernidad

Responder con honestidad a si el desarrollo sostenible constituye una ruptura genuina con los fundamentos epistemológicos de la modernidad, o una reconfiguración de sus presupuestos exige distinguir entre dos cosas que con frecuencia se confunden en el debate académico. En principio, el paradigma oficial del desarrollo sostenible (Asamblea General de las Naciones Unidas,

2015) —el que habita los documentos institucionales, los marcos de gobernanza global y los indicadores de los ODS— y las propuestas biocéntricas y post-antropocéntricas que han emergido, sobre todo desde el Sur global, como alternativas que cuestionan esa institucionalización.

El primero no constituye ruptura alguna: el Informe Brundtland (1987) (Naciones Unidas, 1987) y la arquitectura de la sostenibilidad mainstream mantuvieron intacta la premisa liberal de que el crecimiento económico es compatible con la protección ambiental, limitándose a añadir una condicionalidad ecológica que en la práctica ha resultado subordinada al imperativo de la acumulación, tal como sostiene Bhandari (2026).

Autores como Mejia et al. (2021) han argumentado con claridad al señalar que el discurso hegemónico del desarrollo sostenible, opera como una prolongación del proyecto civilizatorio occidental, esto aunque moderniza su vocabulario para incorporar la crisis ambiental, pero no toca los fundamentos ontológicos que la produjeron —el dualismo naturaleza-cultura, el antropocentrismo instrumental y la fe en la razón técnica como salvación— reproduciendo así, bajo lenguaje verde, la misma lógica de dominación que el capitalismo liberal y el marxismo productivista comparten como herencia ilustrada.

La segunda dimensión —el biocentrismo post-antropocéntrico del Sumak Kawsay, los derechos de la naturaleza (Asamblea Nacional Constituyente, 2008), la ecología política radical— sí contiene los elementos de una ruptura epistemológica genuina, aunque aún inacabada y permanentemente amenazada de cooptación. En este discurso se propone que la naturaleza no es un recurso sino un sujeto, que el conocimiento no pertenece a un solo paradigma cultural, y

que el bienestar no puede medirse con las categorías que la modernidad occidental-céntrica ha naturalizado como universales.

En este orden de ideas, Barahona (2018), en un estudio de hermenéutica jurídica, ha confirmado que el Buen Vivir no solo es un marco filosófico sino una propuesta práctica articulada en torno a dimensiones sociales, económicas y ambientales que funcionan como complementarias e interdependientes —no como variables en tensión a gestionar—, lo que lo distingue estructuralmente del desarrollo sostenible convencional al plantear una alternativa más allá de cualquier variedad de desarrollo conocida hasta hoy.

La pregunta, por tanto, tiene una respuesta doble e incómoda: el desarrollo sostenible dominante es una suerte continuidad con disfraz; el biocentrismo post-antropocéntrico, significa, por su parte, el intento más serio de ruptura que el pensamiento dominante hasta ahora sobre el desarrollo, producido en lo que va del siglo XXI.

Tabla 2. Desarrollo sostenible biocéntrico versus límites epistemológicos de la modernidad para formular modelos de desarrollo alternativos.

Categoría epistémica	Modernidad (liberal y marxista)	Desarrollo sostenible biocéntrico / post-antropocéntrico
Estatuto ontológico de la naturaleza.	Objeto de uso, recurso disponible para el proyecto humano (liberal: insumo de mercado; marxista: metabolismo que el trabajo humaniza).	Sujeto de derechos, comunidad de la vida con valor intrínseco, independiente de la utilidad humana.
Sujeto del conocimiento.	Individuo racional (liberal) o clase social (marxista); en ambos casos, sujeto humano occidental se postula como árbitro del saber/poder.	Comunidades plurales de conocimiento; los saberes indígenas, locales y ancestrales tienen autoridad epistémica propia, no derivada del paradigma científico occidental.
Fundamento epistemológico.	Empirismo-racionalismo positivista (liberal) o materialismo histórico dialéctico (marxista); ambos adscriben a una racionalidad instrumental secularizada.	Epistemologías relacionales, sistémicas e interculturales; así, el conocimiento surge del vínculo con el territorio, la comunidad y los ciclos vitales de la biosfera.

Categoría epistémica	Modernidad (liberal y marxista)	Desarrollo sostenible biocéntrico / post-antropocéntrico
Concepción del desarrollo.	Progreso lineal y acumulativo; el desarrollo es la superación de la escasez, mediante la expansión de la producción y el consumo masivo.	Bienestar relacional y comunitario; el desarrollo es armonía entre seres humanos, naturaleza y comunidad espiritual-cultural; no acumulación sino suficiencia.
Relación tiempo-historia.	Teleología del progreso: la historia tiene un destino racional hacia el que la humanidad avanza (liberalismo: mercado libre; marxismo: comunismo).	Temporalidad cíclica y comunal; el pasado ancestral y el futuro de la vida no humana son igualmente constitutivos del horizonte ético-político.
Criterio de bienestar.	PIB, productividad, crecimiento económico, satisfacción de preferencias individuales (liberal) o superación de la alienación y la explotación (marxista).	*Sumak Kawsay*: vida plena en comunidad; bienestar como reciprocidad, cuidado, pertenencia territorial y respeto a los ciclos de la vida.
Modelo de gobernanza.	Estado liberal de derecho (liberal) o Estado de transición socialista (marxista); en ambos, la institucionalidad político-jurídica es esencialmente antropocéntrica.	Gobernanza plurinacional e intercultural; los derechos de la naturaleza como categoría jurídica autónoma; comunidades indígenas como sujetos políticos co-constituyentes.
Límite epistemológico principal.	Antropocentrismo estructural: la naturaleza carece de subjetividad y de valor fuera del proyecto humano.	Tensión entre su potencial decolonial y el riesgo de cooptación institucional que vacía el concepto de su contenido transformador, al incorporarlo en marcos de gobernanza liberal sin cambiar sus fundamentos epistemológicos e ideológicos.

Nota metodológica: La siguiente tabla fue elaborada mediante un análisis hermenéutico comparado de fuentes filosóficas, sociológicas y de ecología política seleccionadas en esta investigación. Su propósito no es ofrecer una síntesis exhaustiva, sino identificar las categorías epistémicas que permiten distinguir, con rigor conceptual, entre los fundamentos del desarrollo sostenible biocéntrico y los límites epistemológicos que la modernidad —en sus versiones liberal y marxista— ha impuesto históricamente a los modelos de desarrollo. Las categorías de análisis se seleccionaron con criterio hermenéutico: priorizan las dimensiones donde la distancia epistémica es más reveladora filosóficamente.
Fuentes: Asamblea General de las Naciones Unidas (2015), Asamblea Nacional Constituyente (2008), Naciones Unidas (1987) y Barahona (2018).

Lo que la tabla 2 pone en evidencia con mayor contundencia no es la distancia entre el biocentrismo y el liberalismo —que es evidente—, sino la que existe entre el biocentrismo y el marxismo, pues es allí donde la ruptura

epistemológica resulta más filosóficamente significativa y menos anticipada por los estudios clásicos. El marxismo construyó una de las críticas más potentes a la ideología liberal del desarrollo, pero no logró escapar del dualismo naturaleza-sociedad que es el cimiento ontológico compartido de toda la modernidad occidental (Carchedi, 2022). Para Marx (1975), la naturaleza es el "cuerpo inorgánico del hombre", aquello que el trabajo humaniza y transforma en riqueza social.

El biocentrismo post-antropocéntrico niega precisamente esa premisa: la naturaleza no necesita ser humanizada para tener valor, y el conocimiento sobre ella no puede reducirse a lo que la ciencia occidental es capaz de formalizar. Barahona (2018) ha argumentado, que el Buen Vivir ofrece una herramienta epistémica de avanzada precisamente porque abre horizontes de conocimiento en plural, permitiendo que la interpretación hermenéutica de los fenómenos socioambientales se nutra de visiones que no responden a la lógica del paradigma científico hegemónico ni a las categorías de la economía política clásica. Sin embargo, la última fila de la tabla apunta al límite más serio del biocentrismo como proyecto político: el riesgo de cooptación.

Cummings et al. (2023) han advertido con precisión que las versiones del desarrollo sostenible que incorporan retóricamente el lenguaje biocéntrico —los "derechos de la naturaleza" como cláusula constitucional dentro de un Estado que simultáneamente promueve el extractivismo— representan más una apropiación discursiva que una transformación epistémica real.

Este es el nudo gordiano que el pensamiento sobre el desarrollo no ha resuelto: la ruptura epistemológica que el biocentrismo post-antropocéntrico propone solo puede ser genuina si va acompañada de una transformación institucional y política, que modifique las relaciones de poder que deciden qué

saberes cuentan como válidos, qué territorios merecen protección y qué comunidades tienen derecho a definir su propio horizonte de bienestar. Sin esa transformación, el biocentrismo corre el riesgo de convertirse en el nuevo disfraz filosófico de la misma modernidad que pretende superar.

Conclusión y recomendaciones

Una conclusión filosófica honesta no puede comenzar sin una declaración de posición: quien escribe no es un observador neutro que flota por encima de los paradigmas analizados, sino un intérprete históricamente situado cuyos propios horizontes —formativos, culturales, políticos— han operado como condición de posibilidad y, a la vez, como límite de la comprensión alcanzada. Gadamer (2004) tenía razón al insistir en que los prejuicios no son obstáculos para la comprensión sino su condición inaugural: negarlos no los elimina, solo los torna invisibles y, por tanto, más poderosos.

Dicho esto, el ejercicio hermenéutico desarrollado a lo largo de esta investigación me conduce a sostener, sin ocultar el sesgo que implica, que tanto el liberalismo como el marxismo —las dos grandes tradiciones filosófico-políticas de la modernidad occidental— comparten un defecto epistemológico profundo, que trasciende sus diferencias ideológicas: ambos son proyectos de dominación racional del mundo, no de pertenencia a él.

El liberalismo convirtió el mercado en el árbitro supremo de la verdad social y al individuo en su único sujeto legítimo, naturalizando la competencia como orden espontáneo de la historia y relegando la naturaleza al estatus de insumo del que el progreso humano se abastece sin horizonte de reciprocidad.

El marxismo, por su parte, ofreció una crítica radical a esa mistificación —y en ello reside su mérito filosófico más duradero—, pero no escapó del mismo

horizonte antropocéntrico y productivista: situó la emancipación humana en el control colectivo de los medios de producción, no en una relación fundamentalmente distinta con la naturaleza; de allí que el socialismo realmente existente haya reproducido, en muchos casos, la misma lógica extractivista del capitalismo al que pretendía superar.

Habermas (1996) nos advirtió que toda producción epistémica está atravesada por intereses constitutivos —técnicos, prácticos o emancipatorios— que condicionan silenciosamente la orientación del conocimiento; aplicada esta premisa a los modelos de desarrollo, la pregunta decisiva no es cuál produce más riqueza o igualdad, sino qué tipo de subjetividad —qué relación con el otro, con el tiempo, con la naturaleza— cada uno intenta instituir como normalidad histórica. Desde esa perspectiva, ni el liberalismo ni el marxismo clásico lograron imaginar un sujeto del desarrollo que no fuera, en su núcleo, un sujeto moderno, occidental y antropocéntrico en su dignidad inmanente.

Al calor del debate sobre los modelos de desarrollo, el desarrollo sostenible surgió como la posibilidad de una ruptura con ese horizonte compartido, pero su trayectoria histórica revela una paradoja que merece ser nombrada sin eufemismos: el paradigma que prometía reconciliar a la humanidad con sus límites planetarios fue capturado, muy pronto, por la misma racionalidad instrumental, que había producido la crisis que pretendía resolver.

La versión dominante del desarrollo sostenible —aquella que permea los documentos oficiales desde el Informe Brundtland (1987) (Naciones Unidas, 1987) hasta los Objetivos de Desarrollo Sostenible de 2015 (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2015)— no cuestionó la acumulación capitalista como motor del desarrollo: la mantuvo, pero le añadió una condicionalidad ambiental

que, en la práctica, subordinó los imperativos ecológicos a los imperativos del crecimiento económico.

En este orden de ideas, Navarro (2023) ha argumentado, desde una perspectiva de marxismo ecológico, que la transición ecosocial genuina exige ir más allá de los paliativos del "capitalismo verde" para abordar la fractura metabólica que el capitalismo produce entre la humanidad y los sistemas naturales que sostienen la vida, una fractura que ninguna política de eficiencia energética o compensación de carbono puede reparar, mientras el imperativo de la acumulación permanezca intacto.

Por su parte, Barahona (2018) añade, con lucidez, que las propuestas que han surgido dentro de la institucionalidad de la "civilización del capital" —desde la economía verde hasta la responsabilidad social corporativa— son respuestas insuficientes a una crisis que tiene raíces sistémicas y no meramente técnicas o de gestión, lo que obliga a repensar las alternativas desde marcos filosófico-políticos genuinamente transformadores para evitar nuestro propio colapso medioambiental (Diamond, 2007).

Sin embargo, sería injusto concluir que el paradigma del desarrollo sostenible no aporta nada: su vertiente biocéntrica y post-antropocéntrica —encarnada en el *Sumak Kawsay* andino, en los derechos de la naturaleza reconocidos en la Constitución ecuatoriana de 2008, y en las epistemologías indígenas que fundamentan una ontología relacional del mundo— representa, a mi juicio, el intento más serio de producir una ruptura epistémica con los fundamentos de la modernidad; una ruptura que no es solo ambiental, sino filosófica, porque propone que el mundo no es un conjunto de recursos disponibles para el proyecto humano, sino una comunidad de seres en la que la humanidad participa sin privilegio ontológico sobre el resto de la vida.

Ceres. Revista de Ingeniería, Tecnología, Ciencias Agropecuarias y Desarrollo Sostenible
ISSN: 3101-4895 / Vigo, Provincia de Pontevedra – España

La diferencia entre el desarrollo sostenible convencional y esta versión biocéntrica no es de grado, se trata de una diferencia de paradigma en el sentido más profundo del término.

Quien espere de estas páginas una síntesis armónica que ubique a cada modelo en su justa proporción sin tomar partido, encontrará una decepción deliberada. No es posible sostener una posición filosófica auténtica sobre los modelos de desarrollo desde la distancia aséptica que el positivismo científico reivindica como virtud; esa distancia es, ella misma, una posición política: la del que se identifica con el orden existente sin declararlo.

Asumo, entonces, que la comprensión del desarrollo como problema filosófico exige un compromiso epistemológico claro. El conocimiento sobre los modelos de desarrollo no es una fotografía de la realidad, es una intervención hermenéutica en ella, y toda intervención lleva la marca del sujeto que la realiza y de los intereses que lo constituyen.

El liberalismo fue honesto, a su manera, al inscribir el individualismo en el corazón de su ontología (Smith, 2000); el marxismo lo fue al denunciar la ideología como mecanismo de reproducción del poder (Marx, 1975). El desarrollo sostenible, en su potencial emancipatorio no realizado, podría serlo si reconociera que la crisis ecológica no es un fallo de gestión sino una consecuencia lógica de haber organizado el mundo moderno sobre la premisa de que la naturaleza existe para el uso humano (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2015).

De hecho, más allá de la especulación filosófica, Bhandari (2026) ha mostrado con evidencia empírica que la crisis planetaria está profundamente enraizada en epistemologías dominantes que privilegian visiones extractivas, antropocéntricas y tecnocéntricas del mundo, y que abordarla exige enfoques de

gobernanza del conocimiento que articulen, genuinamente, la ciencia occidental con los saberes indígenas locales, tratando a las comunidades originarias no como informantes periféricos sino como co-productoras de conocimiento, con igual autoridad epistémica sobre los ecosistemas que habitan y custodian.

Que esto siga siendo, en 2026, una aspiración más que una realidad institucionalizada en los grandes foros de política de desarrollo dice algo importante sobre los límites de la voluntad política de los Estados y los organismos internacionales. No basta con incluir el pluralismo epistémico en los documentos de política, si la arquitectura de poder que decide qué saberes cuenta como válidos permanece inalterada.

La pregunta filosófica que esta investigación deja abierta, y que no pretendo cerrar, es si los modelos de desarrollo existentes son susceptibles de una reforma epistémica desde adentro, o si la crisis civilizatoria que vivimos exige, como argumentan los defensores del buen vivir y del decrecimiento ecosocial, una ruptura más radical con los cimientos filosóficos sobre los que todos ellos, incluido el desarrollo sostenible oficial, fueron construidos.

Finalmente, para los investigadores que se interesen en continuar explorando los fundamentos epistemológicos de los modelos de desarrollo, la primera recomendación es metodológica y filosófica a la vez, conviene resistir la tentación del enciclopedismo y asumir, con rigor y transparencia, una posición interpretativa propia. El pluralismo epistemológico no es relativismo: implica aquí el reconocimiento de que diferentes tradiciones de conocimiento aprehenden aspectos distintos de una realidad compleja, lo cual exige diálogo inter-epistémico y no jerarquización.

En segundo lugar, se recomienda ampliar el corpus de análisis para incorporar sistemáticamente las epistemologías del Sur global —no como caso

de estudio folclórico, sino como marcos teóricos alternativos, con capacidad explicativa y normativa autónoma— articulándolos con los debates contemporáneos sobre el marxismo ecológico, el decrecimiento, la ecología política y la justicia epistémica.

En tercer lugar, se sugiere que las investigaciones futuras adopten un enfoque transdisciplinar que vincule la filosofía del desarrollo con las ciencias de la tierra, la economía ecológica y el derecho ambiental comparado, evitando el aislamiento disciplinar que ha empobrecido históricamente el pensamiento sobre el desarrollo.

Para los hacedores de políticas públicas en el área del desarrollo sostenible, las recomendaciones adquieren un carácter urgente, que la coyuntura civilizatoria no permite postergar:

En primer lugar, se les insta a revisar críticamente los marcos epistémicos sobre los que descansan sus políticas, reconociendo que la adopción de métricas de crecimiento del PIB como indicador central del desarrollo, no es una decisión técnica neutral, sino una opción filosófica que privilegia el valor de cambio sobre el valor de uso y la acumulación sobre el bienestar.

En segundo lugar, se recomienda institucionalizar mecanismos vinculantes de participación epistémica de las comunidades indígenas y locales en el diseño, monitoreo y evaluación de las políticas de sostenibilidad, aplicando el principio de consentimiento libre, previo e informado, no solo en los proyectos extractivos sino en la construcción misma de los marcos normativos que definen qué se entiende por desarrollo y por sostenibilidad.

En tercer lugar, se insta a explorar con seriedad política —y no solo como ejercicio académico— los paradigmas del buen vivir, el decrecimiento y el

ecologismo como horizontes normativos alternativos que, aunque imperfectos e inacabados, ofrecen una respuesta filosófica más coherente con los límites planetarios, que ninguna variante del capitalismo verde ha podido proporcionar hasta hoy.

Referencias

American Educational Research Association. (02 de marzo de 2025). *An Introduction to Documentary Research*. https://www.aera.net/SIG013/Research-Connections/Introduction-to-Documentary-Research

Asamblea General de las Naciones Unidas. (25 de septiembre de 2015). *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. https://unctad.org/system/files/official-document/ares70d1_es.pdf

Asamblea Nacional Constituyente. (2008). *Constitución Política de la República del Ecuador*. Quito: Gaceta Nacional de Ecuador.

Barahona, A. (2018). El paradigma del desarrollo en la Constitución ecuatoriana: Fundamentos epistemológicos y alternativas desde la interculturalidad. *Revista Iuris, 17*(1), 57–74. https://publicaciones.ucuenca.edu.ec/ojs/index.php/iuris/article/download/2415/1533/6612

Beuchot, M. (2015). Elementos esenciales de una hermenéutica analógica. *Diánoia*, LX (74), 127-145. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58438810006

Bhandari, M. P. (2026). Transformative Knowledge for Planetary Sustainability-Bridging Science, Indigenous Wisdom, and Policy. *Scientific Journal of Bielsko-Biala School of Finance and Law. Bielsko-Biała, 30*(1), 6-23. https://doi.org/10.19192/wsfip.sj1.2026.1

Bobbio, N. (1989). *Liberalismo y Democracia.* México, DF: Fondo de Cultura Económica.

Bobbio, N. (2008). *La teoria de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político.* México, DF: Fondo de Cultura Económica.

Carchedi, G. (2022). The Ontology and Social Dimension of Knowledge: The Internet Quanta Time. *International Critical Thought, 12*(4), 597–626. https://doi.org/10.1080/21598282.2022.2113170

Cummings, S., Dhewa, C., Kemboi, G., & Young, S. (2023). Doing epistemic justice in sustainable development: Applying the philosophical concept of epistemic injustice to the real world. *Sustainable Developm, 31*(3), 1965–1977. https://doi.org/10.1002/sd.2497

Diamond, J. (2007). *Colapso Por que unas sociedades perduran y otras desaparecen.* Bogota: DeBolsillo.

Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and Method.* New York: Continuum. https://archive.org/details/gadamer-truth-and-method/page/n1/mode/2up

Gudynas, E., & Carpio, P. (2024). Desarrollo sostenible: condicionalidades antropocéntricas y alternativas biocéntricas sudamericanas. *Debates en Sociología* (59), 19-42. https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.202402.001

Habermas, J. (1996). *Between facts and norms: Contributions to a discourse theory of law and democracy (W. Rehg, Trans.).* MIT Press. https://teddykw2.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/07/jc3bcrgen-habermas-between-facts-and-norms.pdf

Habermas, J. (2001). *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* https://dn720003.ca.archive.org/0/items/habermas-facticidad/Habermas%20-%20El%20Futuro%20De%20La%20Naturaleza%20Humana.pdf

Hayek, F. A. (1945). The Use of Knowledge in Society. *The American Economic Review, 35*(4), 519-530. https://statisticaleconomics.org/wp-content/uploads/2013/03/the_use_of_knowledge_in_society_-_hayek.pdf

Lander, E. (2008). *Contribución a la crítica del marxismo realmente existente: Verdad, Ciencia y Tecnología.* Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana.

Lizárraga, F. (2026). Marxismo, liberalismo y un diálogo incesante. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política, 14*(7), 108–139. https://rlfp.org.ar/revista/index.php/RLFP/article/download/210/120

Malo, A., Ambrosi de la Cadena, M., & Collado, J. &. (2024). Transcending the nature–society dichotomy: A dialogue between the Sumak Kawsay and the epistemology of complexity. *Ecological Economics, 216*(108044), 1-8. https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2023.108044

Marx, K. (1975). *El capital: Crítica de la economía política. Libro I. Proceso de producción del capital (3.ª ed.),* Siglo XXI, Editores. https://www.archivochile.com/Marxismo/Marx%20y%20Engels/kmarx0010.pdf

Mazower, M. (2020). *Dark Continent: Europe's Twentieth Century.* London: Penguin.

Mejia, L., Cujia, S. E., & Liñan Cuello, Y. I. (2021). Desarrollo sostenible: Crítica al modelo de civilización occidental. *Revista de Filosofía* (38), 55-73. https://doi.org/10.5281/zenodo.5140690

Naciones Unidas. (4 de agosto de 1987). *Informe Brundtland "Nuestro futuro común".* Comision mundial sobre medio ambiente y desarrollo: https://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LECTURE_1/CMMAD-Informe-Comision-Brundtland-sobre-Medio-Ambiente-Desarrollo.pdf

Navarro, C. (2023). La lenta eclosión de la crisálida. Sobre marxismo, naturaleza y transformación ecosocial. *Isegoría* (69), 1-12. https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/1279/1664

Pils, R., & Schoenegger, P. (2021). On the epistemological similarities of market liberalism and standpoint theory. *Episteme, 18*(4), 451–471. https://doi.org/ https://doi.org/10.1017/epi.2021.13

Ricoeur, P. (2008). *Hermenéutica y Acción. De la Hermenéutica del Texto a la Hermenéutica de la Acción.* Buenos Aires: Prometeo. https://www.academia.edu/101532601/Ricoeur_Paul_Hermenéutica_y_acción_ocr_2008_

Russell, B. (2002). *Historia de la Filosofía Occidental.* Madrid: Espasa. https://archive.org/details/russell-bertrand-historia-de-la-filosofia-occidental

Smith, A. (2000). *La riqueza de las naciones.* Alianza editorial. https://archive.org/details/adam-smith-la-riqueza-de-las-naciones_202304

Vargas, R., & Pulgar, P. (2021). Lineamientos de la actualidad epistemológica de la crítica de la economía política en el pensamiento de Marx. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía, 26*(3), 111-132. https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v26i3.10549

Waldmüller, J. M., Yap, M., & Watene, K. (2022). Remaking the Sustainable Development Goals: Relational Indigenous epistemologies. *Policy & Society*, *41*(4), 471-485. https://doi.org/10.1093/polsoc/puac027

Ye, M. (2025). The philosophy of praxis: How Marxist philosophy transcends the epistemological tradition. *Cultura: International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*, *21*(5), 133–152. https://doi.org/10.70082/cijpca.v21i5.1260

Declaración de conflicto de interés y originalidad

Conforme a lo estipulado en el C*ódigo de ética y buenas prácticas* publicado en *Revista Ceres*, el autor *Villasmil Espinoza, Jorge Jesús*, declara al Comité Editorial que no tiene situaciones que representen conflicto de interés real, potencial o evidente, de carácter académico, financiero, intelectual o con derechos de propiedad intelectual relacionados con el contenido del artículo: *Fundamentos epistemológicos de los modelos de desarrollo históricamente existentes: de la modernidad liberal y marxista hasta el Desarrollo sostenible*, en relación con su publicación. De igual manera, declara que el trabajo es original, no ha sido publicado parcial ni totalmente en otro medio de difusión, no se utilizaron ideas, formulaciones, citas o ilustraciones diversas, extraídas de distintas fuentes, sin mencionar de forma clara y estricta su origen y sin ser referenciadas debidamente en la bibliografía correspondiente. Consiente que el Comité Editorial aplique cualquier sistema de detección de plagio para verificar su originalidad.

El autor declara que, en la preparación de este manuscrito, no se utilizaron herramientas de inteligencia artificial generativa para la redacción de textos o interpretación de datos.