

El *buen vivir* y el no consumo como modelos de desarrollo desde la perspectiva de la bioética global*

The good living and non-consumption as models of development from the perspective of global bioethics

O Bem Viver e o não consumo como modelos de desenvolvimento a partir da perspectiva da bioética global

Fecha de recepción: 30 de enero de 2016
Fecha de evaluación: 24 de mayo de 2016
Fecha de aceptación: 18 de octubre de 2016

Disponible en línea: 16 de noviembre de 2016

Omar Cabrales Salazar**
Florentino Márquez***

DOI: <http://dx.doi.org/10.18359/rlbi.1726>

Cómo citar:

Cabrales Salazar, O. y Márquez, F. (2016). El *buen vivir* y el no consumo como modelos de desarrollo desde la perspectiva de la bioética global. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 17(1), 168-183. DOI: <http://dx.doi.org/10.18359/rlbi.1726>

* Artículo de reflexión.

** Doctor en Ciencias Sociales y Humanas, Magister en Educación, Pontificia Universidad Javeriana. Docente de Planta Facultad de Educación y Humanidades, Universidad Militar Nueva Granada. Correo electrónico: omar.cabrales@unimilitar.edu.co. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5227-3081>. Bogotá, Colombia.

*** Magister en Educación, de la Universidad Militar Nueva Granada, Magister en Economía y Especialista en Planeación para la Educación Ambiental de la Universidad Santo Tomás. Docente de Cátedra Facultad de Educación y Humanidades, Universidad Militar Nueva Granada. Correo electrónico: florentino.marquez@unimilitar.edu.co. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-2511-1412>. Bogotá, Colombia.

Resumen

En este artículo se explica la relación de la actividad industrial con los modelos o ideales de progreso occidental, los cuales están estrechamente ligados al concepto de consumo y crecimiento económico; entornos que le dan sentido a la existencia humana durante la época contemporánea. Asimismo, se plantean postulados para argumentar el fin de la Modernidad y de la idea de progreso occidental, argumentando la necesidad de implementar otros modelos sociales y económicos, desde una perspectiva bioética, en los que prime la compensación ante el daño ambiental y social generado por la explotación de los recursos naturales durante el periodo de la industrialización.

De igual forma, se postula un nuevo modelo de *decrecimiento* económico y de reducción del consumo, estructurado en el concepto quechua de *buen vivir* o *sumak kawsay*, que hace referencia al equilibrio generado al llevar una vida digna, que se ve reflejado a la hora de satisfacer las necesidades básicas entre el consumo racional medurado y la conciencia del cuidado del planeta, para mitigar los daños al ecosistema como una alternativa fundante desde la perspectiva la bioética global.

Palabras claves: decrecimiento económico, no consumo, *buen vivir*, bioética global.

Abstract

This article explains the relationship of industrial activity to the models or ideals of Western progress, which are closely linked to the concept of consumption and economic growth; environments that give meaning to human existence in contemporary era. Likewise, postulates raised to argue the end of modernity and the idea of Western progress, arguing the need to implement other social and economic models, from a bioethical perspective, in which the compensation to the environmental and social damage generated by the exploitation of natural resources during the period of industrialization come first.

Also, a new model of *economic decline* and consumption reduction, structured in the Quechua concept of *Good Life* or *sumak kawsay*, which refers to the balance generated by leading a dignified life, which is reflected when it's time to satisfy the basic needs of measured rational consumption and the awareness of the care of the planet, to mitigate damage to the ecosystem as a founding alternative from the perspective of global bioethics.

Keywords: economic decline, not consumption, good living, global bioethics.

Resumo

Neste artigo explica-se a relação da atividade industrial com os modelos ou ideais de progresso ocidental, os quais estão intimamente ligados ao conceito de consumo e crescimento econômico; ambientes que dão sentido à existência humana na época contemporânea. Além disso, planteiam-se postulados para argumentar o fim da modernidade e da ideia de progresso ocidental, argumentando a necessidade de implementar outros modelos sociais e econômicos, a partir de uma perspectiva bioética, no qual a prioridade seja a compensação perante o dano ambiental e social gerado pela exploração dos recursos naturais durante o período da industrialização.

Da mesma forma, concorre-se um novo modelo de *decrecimento* econômico e de redução do consumo, estruturado no conceito quichua de *Bem Viver* ou *sumak kawsay*, que faz referência ao equilíbrio gerado a o levar uma vida digna, o que se vê refletido na hora de satisfazer as necessidades básicas entre o consumo racional medido e a consciência do cuidado do Planeta, para mitigar os danos ao ecossistema como uma alternativa fundadora a partir da perspectiva da bioética global.

Palavras-chave: decrecimento econômico, não consumo, *Bem Viver*, bioética global.

169

Bioética

Introducción

En este artículo se explica la relación de la actividad industrial, como evento que inaugura el proceso de extracción de los recursos naturales, con el ideal de progreso occidental, ligado a los modelos de la economía neoclásica en los que el crecimiento económico depende del consumo, aspecto que le da sentido a la existencia humana durante la época contemporánea. Asimismo, se argumenta sobre el fin de la Modernidad y de la idea de progreso occidental, y se discute la necesidad de implementar otros modelos sociales y de desarrollo en los que prime la compensación ante el daño ambiental y social generado por la explotación de los recursos naturales durante el periodo de la industrialización. Posteriormente, se reivindica un nuevo modelo de decrecimiento económico y de reducción del consumo (de manera voluntaria), estructurado en el concepto quechua de *buen vivir* o *sumak kawsay*,¹ para mitigar los daños al ecosistema como una alternativa fundante, desde la perspectiva de la bioética global.

170

Bioética

El consumo y la bioética global

Dentro del contexto actual de la sociedad globalizada, el comportamiento consumista de las economías urbanas juega un papel determinante en el creciente deterioro ambiental del planeta, ya que concentra su desarrollo en el uso de ma-

yores recursos naturales y en la aplicación de técnicas extractivistas que generan a su vez severos daños colaterales. Estas circunstancias se han dado, entre otras cosas, por la aceptación generalizada de la idea de progreso y desarrollo occidental promovida por la globalización y afinada en el consumo desbordado de bienes materiales “efímeros”, cuya producción y desecho han llevado a una creciente contaminación y daño ecológico, aspectos cruciales para tratar por parte de la bioética como ética de la vida.

De hecho, hoy en día se ha ampliado el campo de estudio de la bioética a otras problemáticas humanas, más allá del campo de la salud, extendiendo sus horizontes de comprensión, tal como Potter (1975) lo había planteado en relación con la necesidad de ir más allá de su perspectiva de ética clínica. Así es como la bioética ha pasado a abarcar otras representaciones sociales y medioambientales, pues ha reconocido sus implicaciones en la salud y en el bienestar de los seres humanos y del Planeta.

Desde esta punto de vista, la bioética ha ido complementándose hasta ser considerada el día de hoy como la bioética global o “una ética de los problemas creados a la vida por incomprensiones de los fines de la ciencia, de la tecnología, del poder económico y político” (Schmidt Hernández, 2008, p. 477). Esto le ha dado herramientas teóricas y conceptuales para valorar y juzgar el comportamiento humano, como único ser consciente de sus actos y de sus consecuencias.

¹ En kichwa: *sumak kawsay*, en aymara: *suma qmaña*, en guaraní: *ñandareko*.

De esta forma, a pesar de ser el hombre conocedor de las secuelas de la proliferación del modelo económico vigente, se ha empeinado sin mayor consideración en continuar con la explotación indiscriminada de los recursos naturales, desde el argumento económico de que el consumo está ligado a la producción y esta, al crecimiento de la economía, a la generación de empleo y al progreso; dinámica que, de no ser así, supuestamente entrañaría amenazas que llevarían al incremento del desempleo y por ende la disminución de la calidad de vida de la población. Este argumento conduce a la idea de que el elevado consumo evita que millones de personas alrededor del mundo pierdan su trabajo, y que a medida que se eleve dicha dinámica —asociada al bienestar de las sociedades— y no pierda su ritmo constante de crecimiento, se brindará estabilidad económica para todos.

Así pues, se lleva a cabo el análisis desde la perspectiva de la bioética global, cuya preocupación por las consecuencias de la aplicación de la ciencia no es nueva, en función de la comprensión de los fenómenos y problemáticas actuales referidas al cuidado de la vida no solamente humana, pues el propio Potter (1998) habría de fundamentar gran parte de su propuesta bioética en las consecuencias de los impactos que podrían estar generando “todos los avances materialistas propios de la ciencia y la tecnología” (p. 25). En este sentido, la bioética global se constituye como una perspectiva integral, compleja, holística, biocéntrica y transdisciplinaria, para comprender e intervenir desde otras perspectivas emergentes los problemas

que acogen a la humanidad y a la Tierra, como el principio quechua del *buen vivir*, cuya esencia radica en la restauración del mundo y del equilibrio entre el hombre y la naturaleza, considerada como la Madre que habrá de conservarse mas no de explotarse.

La conversión de la idea de progreso occidental

Vattimo (1998), en su obra *La sociedad transparente*, visualiza el fin de la Modernidad y el paso a la postmodernidad, al decir que “[...] [la modernidad] ha concluido cuando —debido a múltiples razones— deja de ser posible hablar de la historia como un decurso unitario [...]” (p. 75). A partir de esta representación, otras versiones de la historia y otros modelos de desarrollo emergen desde las sociedades olvidadas y se convierten, gracias a los medios de comunicación y las redes sociales, en otros referentes. En palabras de Vattimo (1998): “[...] no sólo en comparación con otros universos culturales (el ‘tercer mundo’ por ejemplo), sino visto también desde dentro, Occidente vive una situación explosiva, una pluralización que parece irrefrenable y que torna imposible concebir el mundo y la historia según puntos de vista unitarios” (p. 80).

Este ideal de historia y de progreso giraba alrededor de un ideal de hombre, que a su vez ha escrito la historia que mencionamos y que se justifica en un discurso eurocentrista y se reivindica como el único modelo por seguir. De esta manera, el ideal de hombre es el occidental blanco,

educado, cosmopolita, con el poder de difundir su forma de vida a través de los medios de comunicación hacia el resto del planeta y con una capacidad de compra que le permita solventar sus necesidades materiales, dentro de un patrón de “libertad” promovido por el libre mercado.

Dentro de este esquema, aquellas sociedades, como las indígenas, que no dedicaban gran parte del día, o días enteros, al trabajo productivo y que por el contrario se dedicaban al “ocio”, a la recreación de sus ritos, a la contemplación o a la socialización, se catalogaban por fuera del orden “natural” del progreso y fueron clasificadas como subdesarrolladas, excluyéndolas sin mayor reparo.

Pero hoy en día, gracias a los medios masivos de comunicación y a la consolidación de paradigmas emergentes, como la bioética global, sus visiones del mundo están siendo difundidas y han servido de ejemplo y de referente como otros ideales de ‘progreso’ y desarrollo. En palabras de Morin (1998):

La bioética global y el pensamiento complejo propenden por la emergencia de una nueva figura histórica dentro del proceso de hominización en la que la humanidad, por primera vez como una comunidad de destino planetario, busca alcanzar un modo razonable de bienestar y las poblaciones humanas religadas con el medio ambiente del que dependen, anhelan una organización ecológicamente posible. (p. 142)

De hecho, a esta difusión y aceptación ha contribuido la catastrofe ambiental y social generada por la sociedad de consumo, que ha puesto en serios cuestionamientos las nociones de progreso y desarrollo occidental, pues no se ha evidenciado una evolución en la condición humana, como fuera uno de los propósitos de la Modernidad. En este sentido, Wallerstein (1999) argumenta que no todos los sistemas van hacia un progreso, sino que existen sistemas (los históricos) que retroceden o regresan. Un ejemplo palpable de esto es la economía neoliberal, en la cual las sociedades se exceden en el consumo, la acumulación y desperdicio constante, sin que ello haya permitido resolver las difíciles situaciones de pobreza e inequidad que se dan en gran parte del planeta.

Es indudable que el pensamiento europeo marcó los hitos para establecer un invasivo dominio económico y militar. El viejo continente fue y sigue siendo el punto de referencia obligado para muchos aspectos culturales del mundo occidental; desde el centro de su percepción histórica se enaltecieron las cortes supremas que juzgaban, condenaban y castigaban formas de vida diferentes y paisajes humanos que no encajaban en los patrones del eurocentrismo. Pero es sabido que con el advenimiento de la postmodernidad y los *mass media* otras racionalidades y otras nacionalidades comenzaron a desdibujar las verdades absolutas, como lo preconiza Bauman (2000):

[...] bastaba con ser europeo para sentirse dueño del mundo, pero eso

ya no ocurrirá más: pueblos que hace sólo medio siglo se postraban ante Europa muestran una nueva sensación de seguridad y autoestima, así como un crecimiento vertiginoso de la conciencia de su propio valor y una creciente ambición para obtener y conservar un puesto destacado en este nuevo mundo multicultural, globalizado y policéntrico. (p. 14)

Siguiendo esta línea de acción, en la actualidad los medios de comunicación y las redes sociales han asumido un papel democratizador, difundiendo un mundo cansado de los supuestos logros del neoliberalismo y la globalización, dando a conocer las particularidades de civilizaciones, etnias, guetos o minorías que antes permanecían en el olvido y que han permitido la emergencia de conceptos como el *buen vivir*, y que se han convertido así para algunos sectores de la población en otro referente de progreso y evolución de la especie humana y que se relacionan de manera clara con la bioética global. En efecto:

En cuanto cae la idea de una racionalidad central de la historia, el mundo de la comunicación generalizada estalla en una multiplicidad de racionalidades “locales” —minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales y estéticas— que toman la palabra, al no ser por fin silenciadas y reprimidas por la idea de que hay una sola forma verdadera de realizar la humanidad, en menoscabo de todas las peculiaridades, de todas las individualidades limitadas, efímeras, y contingentes. (Vattimo, 1998, p. 84)

Como vemos, el concepto de *posmodernidad* está ligado al hecho de que la sociedad actual se basa en la comunicación generalizada, la sociedad del conocimiento en la que los medios de comunicación y las redes sociales se han encargado de difundir esos otros ideales de progreso. Es importante anotar, según Touraine (1973), que la Edad Contemporánea que nos subyacía desde la Revolución Francesa ha dado paso a la posmodernidad y a la sociedad postindustrial, que en palabras de Bell (2008) es descrita como una sociedad en la que los sectores de los servicios y el financiero generan más riqueza que el sector manufacturero de la economía. Por esto se produce un aumento de la valoración del conocimiento y la innovación, hecho que da como resultado una creciente tendencia al consumo masivo de bienes caducables y de productos inmateriales; lo que en términos de Gorz (1979) genera la necesidad de renovar las mercancías y servicios para decretar la obsolescencia de aquellos a los que reemplazan, con lo que se mantiene un elevado nivel de demanda y, por ende, de un supuesto crecimiento económico, lo que no implica una equitativa distribución de estas mayores cotas de crecimiento.

Esto ha dado paso al surgimiento de nuevos movimientos sociales dentro de la sociedad postindustrial, suscitados por los cambios culturales generados dentro de este nuevo contexto de desarrollo personal, social, económico y ambiental.

La crisis de los modelos totalizantes de liberación, de los partidos de

masas, de las dimensiones de clase social en el sentido marxista, paradigmas propios de la cultura moderna en un sentido estricto, han dado paso a un nuevo escenario político caracterizado por la fragmentación del espacio público, la crisis de los grandes relatos y la aparición de la micropolítica. (Mellado, 2002, p. 2)

Estos movimientos sociales han estructurado sus políticas lejos del caos que ha dejado la sociedad industrial junto con la modernidad y de las graves consecuencias ambientales y sociales que han afectado al planeta. No obstante, no se trata de descartar la rica tradición de la modernidad occidental, sino más bien de asumir “un tiempo que revela una característica transicional inédita que podemos formular de la siguiente manera: tenemos problemas modernos, para los cuales no hay soluciones modernas. Los problemas modernos de la igualdad, de la libertad y de la fraternidad persisten con nosotros” (De Sousa, 2010, p. 20). Entonces, la solución a los graves problemas ambientales actuales o a los complejos factores de desigualdad existentes seguramente ya no se podrán encontrar en los enfoques teóricos y pragmáticos eurocéntricos, sino que habrá que acometerlos desde otras percepciones y concepciones como el del *buen vivir*.

De la sociedad del trabajo a la sociedad de consumo

La sociedad del consumo comienza a la sombra de la industrialización, dentro de un marco de comercio de objetos múltiples y diversos que abordan necesidades

secundarias y terciarias en los asentamientos humanos, va construyendo su ideal de progreso en el mundo, asociado a la tenencia de bienes innecesarios y desechables, y al usufructo indiscriminado de los recursos naturales. Asimismo, de forma soslayada se va ligando el trabajo asalariado al ideal de progreso occidental, haciendo que el concepto de trabajo se interiorizara como parte de la condición humana como una categoría antropológica (Marx, 1984)

Según Hanna Arendt (Fuente especificada no válida), la sociedad occidental es una sociedad del trabajo, su paradigma fundamental, a partir de la Revolución Industrial, es el trabajo que produce. El trabajo, considerado como actividad recurrente a partir de la cual hay que ganarse la vida, conformó entonces una sociedad de productores que asentó en el trabajo el sentido de la existencia. Así es como con la Revolución Industrial, el ideal de progreso se consolidó, en la medida en que los europeos aprendieron que con el esfuerzo de sus brazos se daba la posibilidad de generar los propios ingresos, y así se interiorizó la idea de que el trabajo remunerado sería la fuente de enriquecimiento generalizada (Cabrales, 2012).

Pero a principios del siglo xx, el paradigma de la explotación por un salario paupérrimo le dio paso a la explotación del trabajador por un salario menos miserable, adornado por una serie de incentivos económicos que le abrían a todos las puertas de la riqueza, en la medida en que se le generalizaba como un medio de ganar más dinero.

“Aquello que a principios de la sociedad industrial había sido un conflicto de poderes, una lucha por la autonomía y la libertad, se transformó gradualmente en la lucha por una porción más grande del excedente” (Bauman, 2000, p. 40). Según Cabrales (2012), fue entonces cuando se propuso cambiar la psicología del asalariado productor ahorrador hacia el trabajador consumidor, y se creó la figura del “consumidor insatisfecho”, asociada a otras estrategias como la difusión del concepto de la moda, el estatus, a lo que contribuyeron la publicidad, las ventas a crédito y la preferencia hacia los productos de tienda con una marca (Trade), frente a los productos caseros y demás estrategias que fueron aumentando el consumo de manera generalizada, hasta erigirlo como el nuevo ideal de progreso que se debía seguir.

En palabras de Rifkin (2004)

La ética protestante del trabajo, que había dominado el comportamiento del americano de frontera, estaba profundamente enraizada en el comportamiento general. La moderación y el sentido del ahorro eran piedras angulares en el estilo de vida americano [...] La comunidad empresarial americana se propuso cambiar radicalmente la psicología que había construido una nación –su objetivo era convertir a los trabajadores americanos desde la postura de inversores en el futuro a la de consumidores en el presente. (p. 72)

Se destaca entonces la sociedad de consumo frente a la sociedad de productores (Bauman, 2000), debido a que en la etapa

industrial de la Modernidad había un hecho irrefutable: antes que nada, todos debían ser productores, mientras que en la postmodernidad, la obligación imperativa es la de ser consumidor. Sobre este creciente fenómeno, Vásquez (2011) afirma que:

[...] el glamour de las mercancías aparece como nuestro paisaje natural, allí nos reconocemos y nos encontramos con nosotros mismos, con nuestros ensueños de poder y ubicuidad, con nuestras obsesiones y delirios, con los desperdicios psíquicos en el escaparate de la publicidad; verdadero espejo que nos devuelve nuestra imagen deformada. (p. 2)

En la misma línea de pensamiento, Baudrillard (1970) sostiene que en el fondo del entramado ideológico del “sistema de los objetos”, reinan la caducidad, la obsolescencia y la novedad, hay unas obsesiones vinculantes, como el principio personalizador, entendido como esa forma de individualizar los artículos producidos en serie, así como la ética novedosa del crédito infinito y la acumulación no productiva.

Es indudable que la columna vertebral del nuevo liberalismo se ha desplazado de la producción a la dilapidación, pues la producción ha devenido en inmaterial y a costos insignificantes, de allí que el objeto que se compra no guarde relación con el desgaste de quien lo produce y de la cadena de contaminación y agotamiento de los recursos que genera. El objeto es un testigo eficiente de la posición de la persona consumidora en

la escala social, es un modo de relacionarse y consagra las diferencias sociales: el objeto denota un estatus. Por ello el capitalismo pasa de producir objetos a fabricar necesidades efímeras; es decir, en este caos de las apariencias todo lo que podemos hacer es “vivir el consumo como una especie de seductora enfermedad terminal” (Baudrillard, 1970, p. 20).

De allí que la sociedad de consumo no se caracterice solo por la propagación y acumulación de cosas, sino también por la pérdida de sus valores fundamentales, su destrucción sistemática; ritual que, desde los postulados de la bioética global, afecta directamente el equilibrio de los ecosistemas, por cuanto hoy las toneladas de objetos innecesarios que se acumulan en una ciudad generan el colapso de la disposición diaria de las basuras. “Consumir significa, también, destruir. A medida que las consumimos, las cosas dejan de existir, literal o espiritualmente. A veces, se las ‘agota’ hasta su aniquilación total” (Bauman, 2000, p.32).

Medio ambiente, no consumo y decrecimiento económico

Las consecuencias catastróficas que el modelo económico vigente ha provocado en la naturaleza son incalculables, y esto ha originado a su vez cuestionamientos sobre la capacidad del planeta para mantener a la ya superpoblada raza humana, más allá de 2050. Lo anterior constituye una de las muchas razones por las cuales es necesario que el enfoque de la bioética se amplíe para reflexionar sobre

los impactos que genera el desarrollo tecnocientífico, no solo sobre la vida humana, sino también sobre la vida de los animales no humanos y el planeta. Se hace necesario entonces postular desde la bioética global principios que consideren el respeto por la naturaleza como algo fundamental e innegociable, pues “el Imperativo Bioético debe reconocer, proteger y cultivar la lucha por la vida que se da entre las diferentes formas de vida y los entornos de vida naturales y culturales [...este debe mostrar...] los mismos principios y virtudes de responsabilidad y respeto hacia todas las formas de vida” (Sass, 2011, p. 27).

Estos fundamentos de la bioética global se equiparan con el principio del buen vivir, como otra opción de desarrollo y como una posibilidad para erigir otra sociedad estructurada en la convivencia pacífica y en el respeto por la madre naturaleza. Asimismo, el decrecimiento económico y la reducción del consumo son algunos de los postulados emergentes que podrían empezar a implementarse, para restituir el valor ancestral de la Madre Tierra.

En la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades indígenas no existía el concepto de *acumulación*, “en las sociedades cazadoras y recolectoras no existía el afán de acumular riquezas o excedentes que se observa en la nuestra: para ellas, los stocks de riquezas estaban en la naturaleza y no tenía sentido, acumularlos, ni era posible acarrearlos” (Naredo, 2006, p. 37).

Por estas razones y por la acepción diferente del concepto de *trabajo*, y el

desconocimiento del concepto de *riqueza* que tenían los indígenas, su propósito y forma de vida, antes que explotar la naturaleza, era conservarla. Para los indígenas la Madre naturaleza es la esencia de todo, es lo que nutre y no debe ser exfoliada más allá de las verdaderas necesidades humanas. Desde esta percepción del mundo, que estructura el sistema social, el valor moral del trabajo no tiene la misma connotación que se le atribuye en el capitalismo deshumanizado. De hecho, según Acosta (2010):

En la cosmovisión indígena no hay el concepto de desarrollo entendido como la concepción de un proceso lineal que establezca un estado anterior o posterior. No hay aquella visión de un estado de subdesarrollo a ser superado. Y tampoco un estado de desarrollo a ser alcanzado forzando la destrucción de las relaciones sociales y la armonía con la naturaleza. No existe, cómo en la visión occidental, está dicotomía que explica y diferencia gran parte de los procesos en marcha. Para los pueblos indígenas tampoco hay la concepción tradicional de pobreza asociada a la carencia de bienes materiales o de riqueza vinculada a su abundancia. (p. 11)

Estos principios se acogen al fin de la concepción de la historia como decurso unitario del que se habló más arriba y que deconstruyen también la idea de progreso occidental y, en consecuencia, de riqueza, abren el diálogo para encontrar otras formas de estar en la Tierra, menos agresivas y depredadoras. En todo caso:

Esto no significa negar la posibilidad para propiciar la modernización de la sociedad, particularmente con la incorporación en la lógica del Buen Vivir de muchos y valiosos avances tecnológicos. Tampoco se pueden marginar valiosos aportes del pensamiento de la humanidad, que, como veremos más adelante, están en sintonía con la construcción de un mundo armónico, como se deriva de la filosofía del Buen Vivir. Por eso mismo, una de las tareas fundamentales recae en el diálogo permanente y constructivo de saberes y conocimientos ancestrales con lo más avanzado del pensamiento universal, en un proceso de continuada descolonización de la sociedad. (Acosta, 2010, p. 11)

Por estas razones, se acoge el principio del buen vivir, evidentemente desvinculado del concepto de bienestar occidental, que no solo tiene relación histórica con la cosmogonía indígena, sino que además, siguiendo las investigaciones de Alberto Acosta (2010), se sustenta también en algunos principios filosóficos universales: aristotélicos, marxistas, ecológicos, feministas, cooperativistas, humanistas, bioéticos y de respeto por todas las formas de vida, que consideran, entre otras cosas, que el crecimiento material no es la única vía a la que debería darse necesariamente prioridad y que, a escala global, la concepción del crecimiento basado en inagotables recursos naturales y en un mercado capaz de absorber todo lo producido no ha conducido, ni lo hará, a un desarrollo a escala humana.

De hecho, al día de hoy gran parte de la población del planeta no goza de los privilegios del tan mentado progreso, no solo está excluida de los beneficios económicos, sino que también padece los desastres ambientales de la sobreexplotación de sus recursos naturales, de la contaminación y de su propia y creciente tendencia a adquirir los bienes materiales que supuestamente les darán la felicidad.

En términos generales, el concepto del *buen vivir*, en el sentido de la restauración del mundo y del equilibrio entre el hombre y la naturaleza, apunta a la existencia de principios, códigos y valores indígenas que han resistido y persistido durante más de quinientos años, los cuales sería preciso rescatar para así recuperar la cultura, la ética de la vida o la bioética, en armonía y respeto mutuo con la naturaleza (Choquehuanca, 2011).

Entonces, en lugar de seguir manteniendo el divorcio entre el hombre y su biósfera, y considerarla como ente inanimado y fuente inagotable de recursos, sin dar cabida a su aquejamiento y consideración a su necesidad de recuperarse por fuera de la explotación humana, la tarea consiste en propiciar su reencuentro, en intentar unificar los principios de sostenibilidad que se rompieron por la fuerza imparable de un modelo y una forma de vida que ha sido devastadora.

La idea de armonía se convierte así en aspecto central de la reivindicación del *buen vivir* andino, como sinónimo de equilibrio desde una concepción holística que persigue la concordia entre lo material y lo espiritual (Yampara, 2001). Estos

principios subyacen desde la centralidad de la filosofía, la bioética, el jainismo, el hinduismo, el budismo y las formas de vida de los pueblos indígenas de América del Sur, como base de las propuestas del *buen vivir*, entre las que se destaca la cooperación mutua o reciprocidad que se asocia a la frugalidad y a una vida en interacción más no explotación de la naturaleza, ejerciendo su aprovechamiento desde la opción de su recuperación y basada en tomar solo lo necesario y suficiente dentro de una vida abstinentes y desvinculada del anhelo de consumir.

Para lograr esta transformación, en orden de acceder a un estadio de civilización en el que se priorice el respeto por la naturaleza, la vida de los animales no humanos y de los humanos no nacidos, la desmercantilización de la naturaleza debe ser inobjetable. Los objetivos económicos deben estar subordinados a las leyes de funcionamiento de los sistemas naturales y su recuperación, sin perder de vista el respeto a la dignidad humana y la mejora de la calidad de vida de las personas. El crecimiento económico es apenas un medio, no un fin (Acosta, 2010). Estos postulados hacen parte del campo de la bioética global, pues se habla de alteraciones sustanciales que han tenido consecuencias en las dimensiones físicas y espirituales de los seres humanos. De hecho:

Han sido particularmente impresionantes las transformaciones acaecidas en los medios cotidianos de vivienda, transportación, comunicación y recreación. Este proceso, al mismo tiempo, ha estado acompañado de

una mayor dependencia con respecto al conocimiento y a los artefactos que son resultado del mismo. Sin embargo, nada de ello ha podido poner fin, lamentablemente, a viejos problemas, persistiendo la pobreza y la exclusión social que continúan afectando a millones de personas; fenómenos provenientes de la inequidad en la distribución de la riqueza (riqueza que, a diferencia de otras épocas, bastaría ya para que todos los seres humanos en el planeta tuviesen una existencia decorosa). Tales circunstancias que sesgan día a día la vida de muchos seres humanos no pueden estar fuera del ámbito de preocupación y acción de una bioética que merezca ese nombre. (Sotolongo Codina, 2005, p. 101)

Según Corsani (2004), en la constitución de los conceptos de la economía, la riqueza de la que nos habla la economía política o la ciencia de la riqueza queda enclaustrada en un campo limitado: riqueza es todo aquello que satisface una necesidad material y que encuentra un comprador, la producción de necesidades constitutivas del valor de uso está excluida del campo de la economía, así como todo lo que atañe al intercambio no mercantil. En otras palabras, aquello que no induce al lucro y a la ganancia cuantificable en dinero se considera concepto no viable como generador de valor y, por ende de riqueza, se excluye de la jerga y de la teoría económica, y de los modelos de desarrollo, por lo que no hay que desistir en la introducción de otras concepciones de riqueza y de progreso, como la riqueza

inmaterial cultural y el progreso espiritual de algunas sociedades orientales, por ejemplo, que consideran la desaprensión, el desapego y el desprendimiento como sus valores más sublimes.

La propuesta se basa en concebir otros paradigmas económicos que darían origen a nuevas herramientas, de tal manera que contribuyan a una mejor distribución de los recursos en las sociedades actuales y a disminuir el impacto ambiental de las acciones humanas. Aquí cabe, por supuesto, la necesidad de reducir los niveles de consumo y de plantear el decrecimiento económico como alternativas de verdadero desarrollo humano.

Evidentemente, la búsqueda de un paradigma económico que privilegie la reducción del consumo o el decrecimiento sostenible se ve intervenida por el factor de desarrollo social, en el enclave de los problemas de desigualdad e inequidad y en la redistribución de la riqueza; por esta razón, postulamos la iniciativa de una reducción voluntaria del consumo. Entendemos además, según Martínez Alier (1998), el decrecimiento sostenible como un proceso de transición democrática y equitativa hacia una economía de menor escala, con menos producción y menos consumo, en la que las características más relevantes son las de sostenibilidad ambiental, cooperación mutua o reciprocidad, que deja de lado la competitividad para darle paso a la cooperación y al comunitarismo.

Esta perspectiva, desde luego, devela las altisonancias entre el crecimiento de la economía y la sostenibilidad ambiental.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2012) indica que el desarrollo no puede seguir perpetuando la pobreza y la desigualdad, ni deteriorando permanentemente los recursos naturales y los ecosistemas. Así pues, un nuevo ideal de progreso al tenor de la reducción del gasto en bienes de consumo retoma las irrefutables evidencias que manifiestan que existen vasos comunicantes fluidos entre la protección de los ecosistemas y la calidad de las condiciones de salud, de seguridad alimentaria y de otros aspectos bioéticos sustanciales para el bienestar de las personas y las comunidades.

Por ello es pertinente reflexionar sobre una economía social desligada del consumo en el contexto del desarrollo a escala humana (Max-Neef *et al.*, 1986) y la erradicación de la pobreza. Según el concepto de *personalismo comunitario* (Etzioni, 1999; Díaz, 2006), la economía social se entiende en oposición a una “economía marrón, que parcializa, contamina, excluye y destruye” (CEPAL, 2012). En este sentido, una economía social no consumista sería capaz de incrementar el bienestar humano y la equidad social, al tiempo que podría reducir dramáticamente los riesgos ambientales, el desequilibrio ecológico y permitir en el largo plazo la recuperación de los ecosistemas y la regulación de la temperatura del planeta. “Así, de la misma forma que las fracasadas apuestas por el desarrollo y el bienestar han descansado en el crecimiento, la opción por el Buen Vivir en clave postdesarrollista debería necesariamente basarse en la apuesta por el decrecimiento” (Unceta, 2013, p. 200).

Por ello es innegable que desde los modelos de desarrollo inspirados en tejidos comunitaristas y posiciones éticas de no consumo, podríamos migrar hacia estilos de vida que mitiguen el impacto negativo sobre la armonía ecológica del planeta Tierra.

Medio ambiente, bioética global y buen vivir

La bioética, como ética de la vida, no puede deslindarse de este proceso, esta necesidad de volver a la humanización que fue desterrada en la Modernidad a partir del utilitarismo y que se ha acrecentado con el neoliberalismo, y que ha conducido así a la sociedad capitalista a extremos de inhumanidad en los que la concentración de la riqueza se acentúa cada vez más en unos pocos y la pobreza y la inequidad se incrementan para la mayoría.

Pensar la humanidad desde una bioética global significa reconocer el fracaso de las filosofías occidentales racionalistas y hegemónicas.

Significa, además, reconocer la incompletitud e insuficiencia de las teorías económicas y sociales que han servido de sustento y orientación a los procesos de desarrollo hasta el presente. Significa tomar conciencia, concretamente, de que en un mundo cada vez más heterogéneo por su creciente e inevitable interdependencia, la aplicación de modelos de desarrollo sustentados en teorías mecanicistas acompañados de indicadores agregados y homogeneizantes, representa una ruta segura hacia nuevas y más inquietantes frustraciones. (Max-Neef *et al.*, 1986, p. 15)

Según Potter (1971) no hay todavía una ética que trate de la relación del hombre con la tierra, los animales y las plantas que crecen sobre ella. La relación con la tierra se da todavía en una sola vía económica, que implica explotación y derechos, pero no obligaciones. Por lo tanto, se requiere la construcción de una bioética global, en pro del reconocimiento moral y la protección de todo ser viviente, porque la aceleración de los procesos tecnológicos y científicos que junto con las dicotomías del pensamiento clásico ha llevado al abuso del medio ambiente al fomentar el despilfarro de los recursos limitados del planeta, lo que hace del ser humano un ente depredador.

Finalmente, se plantea cambiar el pensamiento consumista en el que el capitalismo se basa y que fue definido por Bohórquez (2006) como la lógica del consumo buscado desde la subjetividad humana, que teniendo en cuenta las directrices culturales busca felicidad y placer. Esta concepción afecta negativamente los procesos de utilización y transformación del medio ambiente, por eso se propone vivir desde la premisa del respeto a cuanto ser vivo resida sobre la faz de la Tierra, basado en la sensibilidad proveída de la voluntad de no generar dolor y la solidaridad. Esto encaja con los pensamientos indígenas quechuas explicados en el apartado anterior, abandonando los conceptos depredadores para introducir una concientización de valores que promuevan el estilo de vida moderado, saludable y en armonía con el planeta, para dejar a un lado el juego asimétrico que se ha dado hasta ahora entre la economía y el medio ambiente.

Conclusiones

Aunque sigue presente la dicotomía entre el crecimiento económico y el cuidado del medio ambiente, se está construyendo un nuevo discurso que pone fin a la modernidad y a la sociedad de consumo que se ha impuesto desde la sociedad industrial, para dar paso a nuevas formas de satisfacer las necesidades de manera responsable y equilibrada, que no solo piensa en reducir la brecha social, sino que a través de la bioética y de los conceptos indígenas como el del *buen vivir* quechua busca reivindicar la humanidad con el medio ambiente, para satisfacer así las necesidades fundamentales solo con lo necesario.

Pensar en la reducción de los desechos implica que las empresas deberán ser más eficientes en el uso de los recursos y reducir el daño ecológico y ambiental.

La reducción del consumo voluntario podría afectar el trabajo remunerado, pues como se ha mencionado el progreso se construyó en relación con el trabajo y el consumo; pero en la sociedad neoliberal se ha desmontado esta relación, porque el trabajo escasea por causa de las crisis económicas, la competitividad y los avances tecnológicos que han remplazado al hombre por las máquinas. Según Gorz (1979) el fin del trabajo es algo positivo, pues permite salir de la “sociedad salarial” o de la “sociedad del trabajo” y desarrollar una economía plural, y así expandir las actividades humanas hacia esferas más sublimes por fuera del orden mercantil.

El tiempo del mundo de la globalización y del neoliberalismo se ha acelerado,

lo que ha reducido los instantes de reflexión; entre tabajar, comprar, consumir y desechar se va la vida entera. Pero habrá de llegar un momento en el que será necesario detenerse y vivir un poco de quietud, para que de allí emerja — ojalá ya no muy tarde— la iniciativa de “no compra”, de “no consumo de cosas nuevas”, proveída de la toma voluntaria de consciencia del daño ambiental u obligada por la ausencia de trabajo. En ese momento, tendremos que darnos cuenta de que la demanda insatisfecha de bienes y servicios efímeros no trae la felicidad y que de alguna forma al consumir no hacemos más que seguir la lógica irracional de contaminar el planeta.

Es hora de parar, de dejar de producir, consumir y comprar, llegó la hora de reciclar, renovar y reutilizar, de revivir y asemejar nuestra idea de progreso a la de civilizaciones que desde antaño han trabajado desde otros paradigmas el perfeccionamiento moral y espiritual, desprendidos de los bienes materiales y acogidos por los bienes o valores trascendentes que generan una felicidad duradera y estructurada en la verdadera condición humana, desligada del consumo por siempre insatisfecho.

Referencias

- Acosta, A. (2010). El buen vivir en el camino del postdesarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi. *Policy Paper*, 9(5), 1-36.
- Arendt, H. y Cruz, M. (1993). *La condición humana* (Vol. 306). Barcelona: Paidós.
- Barkin, D. (1998). *Riqueza, pobreza y desarrollo sostenible*. México, D. F.: Editorial Jus.
- Bauman, Z. (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.
- Baudrillard, J. (1969). *El sistema de los objetos*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (1970). *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Bell, D. (2008). *The Coming of Post-industrial Society*. Nueva York: Basic Books.
- Beck, U. (2000). *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*. Barcelona: Paidós
- Beriáin, J. (2008). *Aceleración y tiranía del presente. La metamorfosis en las estructuras temporales de la modernidad*. Barcelona: Antrophos.
- Bohórquez, L. (2006). Huella ecológica y hábitos de consumo: el reto de la bioética frente al medio ambiente. *Revista Universidad de La Salle*, (42), 109-116.
- Cabrales, O. (2012). La aceleración del tiempo en relación con la idea de progreso y la crisis del trabajo. *Entramado*, 8(2), 106-122.
- Choquehuanca, D. (2011). Vivir bien y no mejor. *Servindi*. Recuperado el 22 de abril de 2015, de <http://servindi.org/actualidad/41823>
- Corsani, A. (2004). Hacia una renovación de la economía política. Antiguos conceptos e innovación teórica. En N. D. Olivier Blondeau (Ed.), *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- De Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Díaz, C. (2006). Comunitarismo y personalismo comunitario. *Primer Encuentro Iberoamericano de Comunitarismo*. Departamento Administrativo Nacional de la Economía Solidaria [Dansocial], Paipa, Colombia.

- Etzioni, A. (1999). *La nueva regla de oro, comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Gorz, A. (1979). *Ecología y libertad: técnica, técnicos y lucha de clases*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Marx, K. (1984). *El Capital*. Barcelona: Ediciones Orbis.
- Max-Neef, M., Elizalde, M. y Hopenhayn, M. (1986). Desarrollo a escala humana, Opciones para el futuro. *Biblioteca CF+S*. Recuperado de <http://habitat.aq.upm.es/deh/adeh.pdf>
- Meda, D. (1995). *Le travail. Une valeur en voie de disparition*. París: Aubier.
- Martínez Alier, J. (Ed.) (1998). *Los principios de la economía ecológica*. Madrid: Fundación Argentaria.
- Mellado, V. (2002). Nuevos movimientos sociales y política: formas emergentes de reivindicación en el contexto de la posmodernidad. *Millcayac, Anuario de Ciencias Políticas y Sociales*, 1(1), 1-33.
- Naredo, J. (2006). *Raíces económicas del deterioro ecológico y social: más allá de los dogmas*. Madrid: Siglo XXI.
- Potter, V. R. (1971). *Bioethics. Bridge to the future*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Potter, V. R. (1975). Humility with responsibility-a bioethic for oncologists: Presidential address. *Cancer Research*, 35, 2297-2306.
- Potter, V. R. (1998). Bioética puente, bioética global y bioética profunda. *Cuadernos del Programa Regional de Bioética*, (7), 23-35
- Rifkin, J. (2008). *El fin del trabajo*. Barcelona: Paidós.
- Samaniego, J. (2012). La sostenibilidad del desarrollo a 20 años de la cumbre para la tierra: avances, brechas y lineamientos estratégicos para América Latina y el Caribe. *Naciones Unidas, Santiago de Chile*. Recuperado de: http://www.cepal.org/rio20/noticias/paginas/5/43755/2011-564_Rio+20-Sintesis-WEB.pdf
- Sass, H. M. (2011). El pensamiento bioético de Fritz Jahr 1927-1934. *Aesthetika*, 6(2), 20-33.
- Schmidt Hernández, L. (2008). ¿Qué es la bioética? *Informe Médico*, 10(8), 475-486.
- Sotolongo Codina, P. L. (2005). El tema de la complejidad en el contexto de la Bioética. En V. Garrafa, M. H. Kottow Lang y A. Sadaa (Eds.), *Estatuto epistemológico de la Bioética* (1 Ed., pp. 95-124). México, D. F.: Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [Unesco], Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.
- Touraine, A. (1973). *La sociedad postindustrial*. Barcelona: Ariel
- Vásquez, A. (2011). Baudrillard. Cultura, simulacro y régimen de mortandad en el Sistema de los objetos. *Cuaderno de Materiales*, (23), 705-714.
- Vattimo, G. (1998). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.
- Yampara, S. (2001). El viaje del Jaqi a la Oamaña. El hombre en el vivir bien. En J. Media (Ed.), *Suma Qamaña. La comprensión indígena de la Vida* (pp. 73-80). La Paz: Gestión Pública Intercultural.
- Unceta, K. (2013). Decrecimiento y buen vivir ¿paradigmas convergentes? Debates sobre el postdesarrollo en Europa y América Latina. *Revista de Economía Mundial*, (35), 197-216.
- Wallerstein, E. (1999). *El capitalismo histórico*. Madrid: Siglo XXI.