

**EL CONSUMO CONSCIENTE Y LOS
DERECHOS DE LA COMUNIDAD DE LA
VIDA: PERSPECTIVAS DESDE LA ÉTICA
DEL CUIDADO**

**DAVID EDUARDO VELÁZQUEZ MUÑOZ
HILDA C. VARGAS-CANCINO
(coordinadores)**

ISBN: 978-84-1170-004-7

**EL CONSUMO CONSCIENTE Y LOS DERECHOS
DE LA COMUNIDAD DE LA VIDA:
PERSPECTIVAS DESDE LA ÉTICA DEL CUIDADO**

DAVID EDUARDO VELÁZQUEZ MUÑOZ

HILDA C. VARGAS-CANCINO

coordinadores

Dykinson, S.L.

Editorial DYKINSON, S.L. Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid

Teléfono (+34) 91 544 28 46 - (+34) 91 544 28 69

e-mail: info@dykinson.com / www.dykinson.es / www.dykinson.com

Open Access

Este libro ha sido sometido a evaluación por parte de nuestro Consejo Editorial.

Para mayor información, véase Consejo Editorial:

www.dykinson.com/quienes_somos

© Los autores

Madrid, 2023

ISBN: 978-84-1170-004-7

Índice

INTRODUCCIÓN	- 7 -
CAPÍTULO I.....	- 9 -
EDUCACIÓN AMBIENTAL PARA UN CONSUMO CONSCIENTE DESDE LA ÉTICA DEL CUIDADO	- 9 -
David Eduardo Velázquez Muñoz.....	- 9 -
Hilda C. Vargas-Cancino	- 9 -
PRESENTACIÓN	- 9 -
1. EL ANTROPOCENO Y LA SOCIEDAD DE CONSUMO	- 9 -
2. HACIA EL GRAN GIRO DESDE LA ÉTICA DEL CUIDADO.....	- 11 -
3. EL CONSUMO CONSCIENTE: CONOCIMIENTO, ATENCIÓN PLENA Y EMOCIÓN.....	- 13 -
4. LAS COMUNIDADES DE CONSUMO, UN ESPACIO PARA EJERCER CIUDADANÍA	- 16 -
5. LOS MERCADOS AGROECOLÓGICOS, ALTERNATIVAS EDUCATIVAS PARA EL CONSUMO CONSCIENTE	- 17 -
REFLEXIONES FINALES	- 19 -
REFERENCIAS	- 20 -
CAPÍTULO II	- 23 -
CONSUMO CONSCIENTE Y SOLIDARIO: ACCIÓN COLECTIVA DE CUIDADO PARA UN SENTIDO DE COSMUNIDAD.	- 23 -
José Alexander Vásquez Colorado	- 23 -
PRESENTACIÓN	- 23 -
1. HACIA UN <i>ETHOS</i> DEL CUIDADO.....	- 23 -
1.1. El cuidado como práctica y saber	- 24 -
1.2. Pedagogía de los cuidados	- 24 -
2. EL SENTIDO DE COSMUNIDAD PARA EL CUIDADO	- 25 -
2.1. Lo común desde la práctica como principio	- 25 -
2.2. La comunidad de la vida y las formas comunales de vida	- 26 -
3. LAS PRÁCTICAS DE CONSUMO PARA EL CUIDADO.....	- 26 -
3.1. Consumo responsable, ético, consciente y solidario.....	- 27 -
3.2. Con-sumo cuidado	- 28 -
4. ACCIÓN COLECTIVA PARA EL BUEN CONSUMIR	- 29 -
4.1. Buen vivir/buen cuidar/buen consumir.....	- 29 -
4.2. Las organizaciones de consumo como formas de acción colectiva.....	- 31 -
REFLEXIONES FINALES	- 32 -
REFERENCIAS	- 33 -
CAPÍTULO III.....	- 37 -
CONSUMO RESPONSABLE, UNA PRÁCTICA ÉTICA Y CUIDADOSA DESDE LA PERSPECTIVA DE LEONARDO BOFF.....	- 37 -
Virginia Pilar Panchi Vanegas.....	- 37 -
Lucía Matilde Collado Medina.....	- 37 -

PRESENTACIÓN	- 37 -
1. CONSUMO Y ALIMENTO SIN DESPERDICIO, PREMISA DE CUIDAR PARA SUBSISTIR	- 37 -
2. CONSUMO RESPONSABLE, LOS CUIDADOS IMPLICADOS	- 40 -
3. CON CUIDADO, UN MODO DE SER RESPONSABLE	- 44 -
4. ALFABETIZACIÓN ECOLÓGICA: APRENDER PARA CUIDAR.....	- 47 -
PARA SEGUIR LA REFLEXIÓN	- 50 -
REFERENCIAS	- 50 -
CAPÍTULO IV	- 53 -
LA ÉTICA DEL CUIDADO DE LOS ANIMALES DESDE LA PERSPECTIVA FEMINISTA	- 53 -
Yazmin Araceli Pérez Hernández	- 53 -
PRESENTACIÓN	- 53 -
1. EL CUIDADO, UNA CAPACIDAD UNIVERSAL.....	- 53 -
2. LA DEFENSA DE LOS ANIMALES DENTRO DE LA ÉTICA FEMINISTA, DESDE SUS INICIOS HASTA LA ÉTICA DEL CUIDADO	- 57 -
3. LA TEORÍA FEMINISTA DEL CUIDADO DE LOS ANIMALES.....	- 59 -
REFLEXIONES FINALES	- 62 -
REFERENCIAS	- 62 -
CAPÍTULO V	- 65 -
DIGNIDAD Y ÉTICAS DEL CUIDADO EN EL DERECHO A LA NATURALEZA: ALTERNATIVAS AL DESARROLLO (SUMAK KAWSAY Y SUMA QAMAÑA)	- 65 -
Claudia Elena Estrada Nieves.....	- 65 -
Claudia Abigail Morales Gómez.....	- 65 -
PRESENTACIÓN	- 65 -
1. ANTECEDENTES	- 66 -
1.1 Ecuador y Bolivia, pensamiento andino	- 66 -
2. ALTERNATIVAS AL DESARROLLO	- 67 -
2.1 Alternativa andina: sumak kawsay y suma qamaña.....	- 68 -
2.1.1 Sumak kawsay.....	- 68 -
2.1.2 Suma qamaña.	- 69 -
3. EL DERECHO A LA NATURALEZA EN LAS CONSTITUCIONES DE BOLIVIA Y ECUADOR: LA DIGNIDAD DE LA NATURALEZA Y LAS ÉTICAS DEL CUIDADO.	- 70 -
3.1 La idea dignidad de la naturaleza y el cuidado en un nuevo “ethos”.....	- 70 -
3.2 Los derechos de la naturaleza en las constituciones de Bolivia y Ecuador.....	- 71 -
3.3. Programas y políticas públicas de Ecuador y Bolivia relacionadas con el medio ambiente y la naturaleza	- 72 -
3.3.1 Programas ambientales de Ecuador	- 72 -
3.3.2 Programas ambientales de Bolivia.....	- 75 -
REFLEXIONES FINALES	- 77 -
REFERENCIAS TABLA 1.....	- 79 -
REFERENCIAS TABLA 2	- 80 -
Acerca de las y los autores.....	- 81 -

INTRODUCCIÓN

El paradigma dominante del conocimiento científico y tecnológico, caracterizado por un arquetipo de pensamiento reduccionista, utilitarista y disyuntivo, incide en el tipo de sociedades y sus aspiraciones civilizatorias, que bajo esta óptica privilegian las metas individuales más que un desarrollo social colectivo en un mundo donde se comparte la misma casa y, por consiguiente, el mismo destino. Es necesario que la humanidad reconozca que la existencia en esta casa común depende de un compromiso por asumir relaciones de corresponsabilidad e interdependencia, justo cuando vivimos los resabios de una pandemia devastadora que modificó -al menos en un breve lapso- nuestras relaciones con la comunidad de la vida, cuyo valor intrínseco va más allá de la utilidad que pueda aportar al ser humano y la hace poseedora del derecho a ser cuidada y restaurada por quienes la hemos agobiado por siglos. La presente obra es uno de los productos del Proyecto de Investigación: “Ética del cuidado, comunidades de consumo y visiones universitarias. La trascendencia del diálogo de saberes y de sentires”, financiado por la Universidad Autónoma del Estado de México, con registro 6538/2022CIC.

En el primer capítulo, David Velázquez e Hilda Vargas introducen al análisis del contexto civilizatorio el concepto del Antropoceno, cuyo auge dentro del ámbito académico invita a abordarlo desde su origen en la denominada “gran aceleración” hasta su avance progresivo que genera una sociedad consumista, que evita a toda costa hacer una pausa para mantenerse en el empeño de un ilusorio crecimiento y desarrollo ilimitados. El acto del consumo inconsciente, es decir, sin conocimiento ni interiorización de las implicaciones que este fenómeno social inherente a la existencia individual y colectiva genera en los sistemas ecológicos, ha provocado que se rebasen los límites de seguridad planetarios para una vida próspera en nuestra Gaia. Los autores retoman los conceptos de Berry y Clarke sobre la comunidad de la vida y la alta interdependencia y responsabilidad de la humanidad con todo el universo, que invita a trascender hacia una visión ecocéntrica, más allá del anhelado biocentrismo ambientalista. En este tenor, la ética del cuidado representa el marco axiológico que orienta nuestras acciones personales y colectivas hacia la transformación de nuestras relaciones de coexistencia, al permitir a la humanidad deconstruir sus esquemas de pensamiento y visiones de mundo centradas en el antropocentrismo, la ciencia fragmentada, el crecimiento y desarrollo sin límites, hacia relaciones justas y en paz con la comunidad de la vida.

Aquí la Educación Ambiental adquiere un renovado protagonismo, al invitar al educando a asumir un consumo consciente que se integra por el conocimiento, las emociones y la atención plena. Los autores revisan las distintas acepciones relacionadas con este tipo de consumo y exploran algunas alternativas susceptibles de desarrollarse en ámbitos formativos de la racionalidad ambiental, donde se destaca la importancia de las comunidades de consumo a través de los mercados agroecológicos, como una herramienta didáctica pertinente y necesaria para el fomento del consumo consciente, que contribuye además a la promoción del desarrollo local comunitario y sostenible.

En el capítulo segundo, Alexander Vásquez relata cómo el neoliberalismo ha profundizado las dinámicas de consumo sobre los bienes comunes de la naturaleza y ha llevado a una mercantilización de la vida en todas sus formas. Las medidas totalizantes impulsadas dentro de esta fase del capitalismo, con una apuesta sobre el bienestar individual, han encontrado respuesta desde formas colectivas que enriquecen y reivindican la necesidad del encuentro como una estrategia de fortalecer el vínculo y buscar soluciones compartidas. Una de ellas está relacionada con el consumo consciente y solidario, donde grupos organizados de personas han construido formas de acción para avanzar hacia modos de reconocer la existencia en colectivo y la importancia de establecer lo común como un principio. El autor diserta sobre los elementos que reconocen el cuidado como práctica y saber, que son dinamizados en formas de acción colectiva alrededor de un consumo responsable, ético, consciente y solidario que pone en el centro la posibilidad del encuentro, lo común, como escenario posible que se moviliza con y desde un *sentido de cosmunidad*.

Virginia Panchi y Lucía Collado contribuyen para esta obra con un capítulo en el que destacan el problema del consumo de alimentos procesados como uno de los emblemas del sistema capitalista, cuya compra ocurre con desperdicio e impacto ambiental. Este texto nos ofrece la oportunidad de reflexionar sobre la propuesta hecha por el eco teólogo Leonardo Boff acerca del cuidado esencial y sus virtudes cardinales: el bien común, la justa medida y la autolimitación, así como las formas de concreción del cuidado para subrayarlo como un elemento necesario en un consumidor responsable. A partir de las aportaciones de Boff se apuntalan las bases para modificar los hábitos de consumo que afectan la sustentabilidad del planeta, además nos invita a comprometer la intervención universitaria con base en la revisión de las propuestas formativas para re-aprender a cuidar y fomentar el diálogo de saberes originarios que nos permita sumar voluntades y esfuerzos, que al integrarse en una alianza plural y colaborativa fomente en los espacios universitarios y sus funciones sustantivas la cultura del cuidado.

En el cuarto capítulo, la autora Yazmín Pérez hace énfasis en que el cuidado está presente a lo largo de toda la vida y cobra especial importancia al inicio y al final de esta. Sus dimensiones abarcan lo corpóreo, lo emocional e incluso lo espiritual. Del mismo modo, implica sentir compasión, empatía y amor por el otro ser. Sin embargo, durante mucho tiempo el cuidado ha sido relegado al ámbito privado, al hogar, y se ha considerado como una característica esencialmente femenina. Lo anterior ha dado lugar a nuevas interpretaciones del cuidado desde la ética feminista, con el fin de concebirlo como una capacidad de hombres y mujeres. Por otra parte, al vivir en un mundo de interdependencia e interrelación con otros seres, las relaciones y expresiones del cuidado se extienden a otros ámbitos más allá de lo humano, como cuidar de la naturaleza y de los animales. En este tenor, la ética feminista del cuidado se presenta como otra vía para fundamentar el trato ético hacia los animales, donde se integran los valores de la empatía, la compasión e incluso el afecto. Su reflexión se orienta en un principio a la concepción del cuidado como una capacidad humana y se plantea la posibilidad de que esta se exprese también en otros seres. Posteriormente se identifican los puntos de encuentro entre el feminismo y la defensa de los animales, la cual ha estado presente desde los orígenes del movimiento feminista hasta los tiempos más recientes a través del ecofeminismo y la ética del cuidado. Finalmente se analiza la teoría feminista del cuidado de los animales, sus principios, perspectiva y metodología, que la convierten en una parte esencial para fundamentar y complementar las teorías morales en torno al tratamiento ético de estos seres.

En el quinto y último capítulo de esta obra, Claudia Estrada y Claudia Morales detallan las alternativas al desarrollo desde las éticas del cuidado y biocentrismo del pensamiento andino, contemplado en las Constituciones de Ecuador y Bolivia, que deviene de los pueblos Quechua y Aimara (Sumak Kawsay y Suma Qamaña); además enfatizan en los antecedentes y los elementos éticos que conllevan estos pensamientos hasta convertirse en formas constitucionales, que han significado y propiciado políticas públicas en estos Estados. La eticidad que se asume en su trabajo proviene de las reflexiones filosóficas de Leonardo Boff y de Eduardo Gudynas, con énfasis en su ética del cuidado y en la propuesta sobre dignidad de la Tierra, así como la misma que reconoce las condiciones que hacen posible la vida en el habitar, para lo cual, nuestro gran habitar es el planeta Tierra, por lo que habrá que eliminar cualquier proceso de extrañamiento hacia ella como un recurso que es ajeno a los seres humanos, para que se conciban como una parte de ella. Las propuestas de este trabajo finalizan en las consideraciones que se hacen en la Declaración de los Derechos Humanos Emergentes (Foro Universal de la Cultura de Barcelona 2004 y el Foro Universal de las Culturas de Monterrey México 2007), en las que se sitúa el pensamiento andino pero a su vez se mantiene la propuesta de desarrollo sostenible en términos de atender y proponer alternativas ante la desigualdad en la que se envuelve esta región del mundo; no obstante, se mantienen diálogos pendientes y la contemplación de la naturaleza como sujeto de derechos con la complejidad que le ataño, así como las resoluciones objetivas en materias jurídicas, sociales, culturales, económicas y desde luego, en el sentido más amplio, ecológicas.

CAPÍTULO I

EDUCACIÓN AMBIENTAL PARA UN CONSUMO CONSCIENTE DESDE LA ÉTICA DEL CUIDADO

David Eduardo Velázquez Muñoz
Hilda C. Vargas-Cancino

PRESENTACIÓN

La educación ambiental (EA) retoma la vigencia con la cual se originó su estructura y direccionalidad alrededor de la década de los años setenta; más allá de las discusiones acerca de su denominación, el eje de la EA se mantiene firme en el objetivo de fomentar en los humanos las transformaciones necesarias para encauzar sus estilos de vida hacia relaciones justas y en armonía con la comunidad de la vida. Con el impulso que desde las instancias estatales se da a los Objetivos del Desarrollo Sostenible, la meta de educar con calidad hacia la sostenibilidad hace visible los esfuerzos que por lustros han emprendido educadoras y educadores ambientales. Algunos de esos empeños se han dirigido a educar en el consumo como una alternativa para contrarrestar los efectos de la visión desarrollista y consumista de nuestra civilización.

Las reflexiones en torno al papel de la EA como impulsora del consumo sostenible invitan a explorar alternativas que generen mayor impacto en las acciones que como sociedad debemos emprender ante el inminente avance de los procesos de degradación ambiental. Una de estas propuestas es el desarrollo de una conciencia plena en las personas, que les permitan centrar su atención durante el acto del consumo, lo que para efectos de este trabajo se entiende como “consumo consciente”. Así, a través del reconocimiento del lugar que nuestra civilización ocupa en la historia de la humanidad, se propone la adopción de una cosmovisión más allá del deseable biocentrismo, hacia un ecocentrismo que tenga como bases el respeto hacia la comunidad de la vida, la ética del cuidado, el reconocimiento de la interdependencia y la responsabilidad universal, así como la educación para la promoción de estos saberes. Se reconoce el papel de la sociedad organizada mediante grupos o colectivos de consumo, así como el aporte de los mercados agroecológicos como espacios de representación y aprendizaje de este consumo consciente.

1. EL ANTROPOCENO Y LA SOCIEDAD DE CONSUMO

Nuestro tiempo será recordado como aquel donde la civilización fue artífice y testigo del cambio global, el cual, según Aguado (2017) es la conjunción de fenómenos de origen antrópico como el cambio climático, los cambios de uso del suelo, la contaminación, la introducción de especies invasoras, la alteración de los ciclos biogeoquímicos y la sobreexplotación de los bienes comunes. Los análisis de este autor describen que a partir de los años cincuenta del siglo pasado nuestra sociedad modificó drásticamente sus patrones de existencia, traducidos en un mayor crecimiento poblacional con el consecuente aumento en el consumo de agua, energía y alimentos; esto ha ocasionado una mayor presión sobre los sistemas naturales en un periodo preciso y corto de tiempo (identificado por un grupo de científicos a través de indicadores estratigráficos), conocido como “la gran aceleración”, que fundamenta la teoría de que vivimos dentro de una nueva era geológica a la que se le denomina Antropoceno (pp. 45-52).

Los acontecimientos ocurridos en este periodo histórico nos incitan a que como humanidad nos detengamos y reaccionemos ante este proceso acelerado de desmoronamiento en nuestras relaciones con la comunidad de vida, tal como lo establecen Berry y Clark (1997), quienes enuncian que esta forma de devastar el planeta “significa anular cientos de miles e incluso billones de años de desarrollo en la Tierra. Es un período de cambio trascendental, un

cambio sin precedentes en los cuatro y medio billones de años de historia de la tierra” (p. 29). Nuestra civilización ha vivido ajena durante su periodo histórico a los límites biofísicos que la Madre Tierra es capaz de regular con sabiduría ecológica, límites que se rebasan conforme avanza el tiempo sin lograr cambios trascendentales en los estilos de vida y desarrollo.

La transición abrupta del holoceno al antropoceno se evidencia con el reconocimiento de al menos nueve límites o umbrales críticos propuestos por un grupo de investigadores del Stockholm Resilience Centre, donde según Raworth (2012), se afirma que rebasar esos indicadores significaría arrojar a la humanidad a un punto donde los procesos degenerativos de la Tierra serían irreversibles. Según esta autora, es clara la evidencia de que se han rebasado tres de estos límites: cambio climático, pérdida de biodiversidad y consumo de nitrógeno; y hay indicios de que progresivamente se están por rebasar los límites del consumo de agua dulce, el cambio en el uso del suelo y el límite del fósforo. La autora describe la necesidad de avanzar hacia un espacio seguro y justo para la humanidad, que implique “tanto erradicar la pobreza para situar a toda la población por encima de la base social, como reducir el consumo de los recursos en el mundo para que éste vuelva a estar dentro de los límites planetarios” (Raworth, 2012); sobre este tenor, afirma que:

La justicia social exige que este doble objetivo se consiga a través de una equidad mucho mayor en el consumo de los recursos naturales, y son los consumidores más ricos quienes deben reducir en mayor medida el consumo de recursos. Todo esto exige una importante mejora de la eficiencia a la hora de transformar los recursos naturales para cubrir las necesidades humanas. (p. 6).

Se reconoce así que el consumo humano desempeña un papel central en los procesos de interacción con el planeta, que de acuerdo con la naturaleza de la sociedad industrializada nos mantiene en este estado crítico, tal como lo describen Hathaway y Boff (2014), “el consumo humano usurpa una proporción cada vez mayor de la riqueza natural, una riqueza cuyo valor trasciende al dinero, porque sustenta a la vida misma” (p. 47). Para el Centro Complutense de Estudios e Información Medioambiental (CCEIM, 2012), el consumo

adquiere una centralidad inevitable especialmente al debatir la insostenibilidad de un modelo de uso de los recursos naturales que ignora radicalmente los límites biofísicos de los territorios concretos y del planeta en su conjunto, así como determinadas dinámicas sociales que genera: atomización, desculturalización y extensión de estilos de vida insanos, tanto física como mentalmente. (p. 16).

Es evidente que el modelo de desarrollo hegemónico debe impulsar la demanda de consumo a expensas del buen destino de la sociedad, es decir, sin tomar en cuenta los umbrales naturales necesarios para la supervivencia. La llamada “sociedad de consumo” es la clave para mantener en funcionamiento el sistema industrial con la producción indiscriminada de “bienes” que sacian las necesidades existenciales de la humanidad. Rodríguez (2012) retoma las ideas de Cortina y resalta el papel central del consumo en la sociedad como la dinámica central en su vida, con énfasis en la adquisición de productos innecesarios para su existencia (p. 15).

Hathaway y Boff (2014) recuperan las ideas de Korten, donde reconoce el lugar que los medios ocupan en la promoción de estos estilos de vida, ya que al ser cooptados por el poder económico difunden la idea del logro de la felicidad y el bienestar a través del consumo materialista, centran la misión de la existencia en comprar para lograr la satisfacción personal, valoran poco el esfuerzo invertido para lograr la compra de productos y otorgan un valor exagerado a las ganancias de aquello que hemos adquirido (p. 134). Salcedo y Garcés (2015) reconocen que esta dependencia generada por el sistema consumista genera altos niveles de ansiedad, por la insatisfacción personal, el tedio o la falta de motivaciones no consumistas; esta conjunción de elementos puede explicar los fenómenos de adicción al consumo o la falta de autocontrol en el gasto y la compra no responsable.

Los estragos que la sociedad de consumo ha causado en los sistemas biofísicos planetarios son innegables, sin embargo, es un fenómeno que implica una responsabilidad diferenciada, ya que es justo reconocer que existen pueblos y comunidades que se resisten a esta

lógica mercantilista, pero también existen sociedades cuyas necesidades básicas apenas pueden ser cubiertas por su precario estado de marginación y vulnerabilidad, fruto de diversos factores como la exclusión y desplazamiento de sus tierras generados por entes económicos transnacionales que extraen bienes naturales en territorios que no debieran ser invadidos, con la finalidad de “perpetuar” su sistema de producción.

Estas pocas empresas se han encargado de dictar la oferta de productos para las naciones, en especial la industria alimenticia, como lo relata Luyando (2016):

Hay un proceso de homogeneización de los hábitos de consumo a nivel mundial. La situación está provocando la concentración de una buena cantidad de la producción de alimentos básicos para la vida humana y de otros bienes y servicios en unas cuantas empresas. Es decir, los procesos productivos y sus técnicas se están estandarizando y concentrando. (p. 305).

El esfuerzo de nuestra civilización para desacelerar su tránsito hacia el colapso planetario requiere de un compromiso que trascienda los intereses económicos y que se traduzca en un proyecto civilizatorio que reencauce nuestro destino común; este proyecto ya está en marcha desde los empeños de comunidades con mayor conciencia ecológica y a través de propuestas alternativas al desarrollismo dominante.

2. HACIA EL GRAN GIRO DESDE LA ÉTICA DEL CUIDADO

La manera en que nos hemos relacionado con la Madre Tierra nos condujo a este impasse, donde las elecciones que se tomen determinarán la ruta final. Como mencionan Macy y Young:

Las acciones que implementamos y las estructuras que construimos reflejan cómo nos relacionamos con la Tierra y con los demás. Se requiere un cambio en nuestra percepción de la realidad, y ese cambio está ocurriendo ahora, tanto como una revolución cognitiva como un despertar espiritual. (p. 31).

Es viable que esta elección se dirija hacia la declaración de nuestra responsabilidad universal y la asunción de nuestro papel en el respeto y cuidado de la comunidad de la vida (Carta de la Tierra, 2000); somos testigos de que compartimos un espacio común con sociedades como algunos pueblos originarios, a quienes su cosmovisión los conecta de forma profunda con la comunidad de la vida, y a través de esta interdependencia se reverencia a toda forma de vida con un cuidado amoroso. Esta interconexión es una de las buenas realidades de nuestra civilización, a decir de Gilligan (2013) “vivimos en un mundo cada vez más consciente de la realidad de la interdependencia y del precio que acarrea el aislamiento” (p. 45).

El origen de esta visión de interdependencia surge de la noción de que compartimos el mismo origen universal con todas las formas vivas y no vivas que pueblan la existencia, tal como lo manifiestan Berry y Clarke (1997):

En el universo, todo está genéticamente emparentado con todo lo demás. Hay literalmente una familia, un vínculo, porque todo desciende de la misma fuente. En este proceso creativo se originan todas las cosas. En la tierra, todos los seres vivos derivan claramente de un solo origen. Literalmente nacemos como comunidad; árboles, aves y todas las criaturas vivas están unidas en una sola comunidad de vida. Esto nos da la sensación de pertenencia. La comunidad no es un sueño ni algo que podría ser hermoso. Literalmente somos una sola comunidad. La tierra es una sola comunidad de existencia, el contexto donde existimos. (p. 30).

Con esta visión se trasciende del anhelo de lo que los ambientalistas llamamos “biocentrismo”, donde el valor y derechos de toda forma de vida se rigen por criterios de igualdad, justicia y compasión, hacia una cosmovisión “ecocéntrica”, donde el énfasis se encuentra en las relaciones que establecemos no solo con los seres que habitamos la casa común, sino con todo el universo. Según Berry y Clarke (1997) esta visión, manifiesta en pueblos

indígenas, reconoce que “el universo es una comunidad de sujetos, no una colección de objetos. Hemos tratado al universo como una colección de objetos”, y agregan:

si no escuchamos la voz de los árboles, aves, animales, peces, montañas y ríos, estamos en problemas. Creo que ésta es una de las cosas más importantes que estamos aprendiendo de los pueblos tribales. Estamos aprendiendo a hablar con el río y que él nos hable a nosotros. (p. 33).

Para estos autores, el dejar de conversar con otras formas de vida nos ha hecho negarlas y sumergirnos en un monólogo con nosotros mismos, generando una suerte de “ensimismamiento” donde nos asumimos ajenos al resto del universo (Berry y Clarke, 1997). Por esta razón, Macy y Young (2019) nos incitan a salir de esta condición y a vivir con plena conciencia en nuestras relaciones con la comunidad de la vida:

Somos parte tan intrínseca del mundo viviente como los árboles, ríos y arañas, tejidos en los mismos flujos de mente, materia y energía. Habiendo evolucionado hasta una conciencia auto-reflexiva, el mundo se reconoce y explora a sí mismo por medio de nosotros, contempla su propia majestuosidad, cuenta sus propias historias y responde a su propio sufrimiento. (p. 84).

Cortina (2002, p. 155) critica que “el ser humano es el que vive cuidándose de aquello que precisa ser cuidado, en este caso de la Tierra que ha de conservarse en su integridad”. La visión ecocéntrica nos permite reflexionar acerca de nuestra responsabilidad diferenciada dentro de la comunidad de la vida. Esta responsabilidad de la humanidad hacia el cuidado de otras formas de vida se refleja en el respeto, compasión y subsidiariedad que debemos adoptar para brindar a todo integrante de esta Casa Común la oportunidad de vivir su existencia con plenitud y bienestar. Para Gattino y Milesi (2013) “saber cuidar se constituye en el aprendizaje fundamental dentro de los desafíos de supervivencia de la especie porque el cuidado no es una opción: los seres humanos aprendemos a cuidar o perecemos” (p. 2).

La ética del cuidado se erige como el marco axiológico que oriente nuestras acciones personales y colectivas hacia la transformación de nuestras relaciones de coexistencia. Según Gilligan (2013), esta ética del cuidado “nos guía para actuar con cuidado en el mundo humano y recalca el precio que supone la falta de cuidado: no prestar atención, no escuchar, estar ausente en vez de presente, no responder con integridad y respeto” (p. 35); para Hathaway y Boff (2014) solo a través de la sinergia cuidadosa de los elementos del universo fue posible que podamos existir, por ello “el cuidado es concretamente la guía esencial de toda conducta. Todo lo que hacemos con cuidado está bien hecho. Lo que hacemos sin cuidado puede ser destructivo” (p. 370); para estos autores el cuidado es un componente esencial en la configuración de las personas:

El cuidado no es únicamente una actitud o virtud fundamental entre otras, sino, antes bien, la esencia concreta del ser humano. El cuidado es la condición previa que permite el surgimiento de un ser consciente, racional y libre. Solo mediante el ejercicio del cuidado puede un ser, a través del acto de vivir, moldear su existencia junto con otros conforme avanzan hacia el futuro. (p. 370).

La ética del cuidado permitirá a la humanidad la deconstrucción de sus esquemas de pensamiento y visiones de mundo centradas en el antropocentrismo, la ciencia fragmentada, el crecimiento y desarrollo sin límites, hacia relaciones justas y en paz con la comunidad de la vida. El llamado de nuestra Madre Tierra es la exigencia de cuidarnos unos a otros, de despertar a “una nueva reverencia ante la vida” (Carta de la Tierra, 2000), una pausa reflexiva que nos permita reconocer el potencial de la humanidad para salir del autismo y egoísmo de la sociedad consumista hacia la oportunidad de iniciar la etapa del Gran Giro; como dicen Macy y Young (2019), salvarnos de esta parálisis y evitar ocultar nuestra cabeza en la arena, porque “cuando conocemos y veneramos la integridad de la vida, podemos estar alertas y tranquilos. Sabemos que no hay salvación individual. Unimos nuestras manos para encontrar formas para que el mundo se sane a sí mismo” (p. 35).

Para las autoras, el Gran Giro es esta etapa histórica en la que la humanidad podrá reaccionar y actuar colectivamente para revertir las crisis civilizatorias, sin duda desde muchos ámbitos ya se trabaja para conseguirlo, pero serán las generaciones futuras las que puedan reconocer este aporte civilizatorio a la sostenibilidad de la vida, como describen las autoras:

El Gran Giro es la narrativa que proviene de aquellos que perciben el gran desmoronamiento y no quieren que éste tenga la última palabra. Involucra el surgimiento de nuevas y creativas respuestas humanas que posibilitan la transición de la Sociedad de Crecimiento Industrial a una sociedad que sustenta la vida. La trama central tiene que ver con unirse para actuar por el bien de la vida en la Tierra. (Macy y Young, 2019, p. 20).

Se identifican tres dimensiones desde donde la humanidad ha comenzado a trabajar hacia el Gran Giro: las acciones encabezadas por numerosas personas y colectivos para revertir el daño ecológico; el análisis y la transformación de nuestros estilos de vida; y el cambio en nuestros valores y cosmovisiones de mundo (Macy y Young, 2019). Las tres dimensiones son interdependientes y representan la esencia de esta noción transformadora que se percibe como esperanza en el potencial de nuestra civilización. Entre esas dimensiones se encuentra el fenómeno del consumo humano, que puede tender hacia el consumismo inconsciente de la sociedad del mercado o hacia un consumo consciente, que contemple la ética, la responsabilidad, la solidaridad y la sostenibilidad en el acto personal y colectivo de consumir.

3. EL CONSUMO CONSCIENTE: CONOCIMIENTO, ATENCIÓN PLENA Y EMOCIÓN

Somos seres de consumo, sin el consumo de bienes naturales nuestra existencia sería imposible. El solo hecho de respirar nos hace consumidores de un aire privilegiado, que no tiene ninguno de los planetas que hasta hoy se conocen. El componente principal de nuestros cuerpos, el agua, es otra de las maravillas del Universo de la que solo la comunidad de vida terrestre dispone. Consumimos para co-existir en una misma casa común, pero más allá del consumo de subsistencia, está el consumo que nos da identidad personal y nos agrupa como seres relacionales en grupos sociales diferenciados; como indica Rodríguez (2012), el consumo “es algo más que un momento en la cadena de la actividad económica” (p. 2).

El consumo es a la vez un hecho social que “se entiende como una realidad objetiva y material, pero a la vez, e indisolublemente, una producción simbólica: depende de los sentidos y valores que los grupos sociales le dan a los objetos y las actividades de consumo” (CCEIM, 2012, p. 18). La posibilidad de elegir libremente aquello que se consume es una distinción de los seres humanos, el consumir “es un acto de libertad” (Bianchi, 2013, p. 46). Para Bonilla y Méndez (2012) el acto de consumir:

supera la mera respuesta a gustos, antojos y compras hechas porque sí, premisa que invita a asumir el consumo como un proceso sociocultural en la que los actores sociales, a partir de sus imaginarios y representaciones, se apropian de lo que compran y consumen otorgándoles significados y usos particulares. (p. 199).

García y Novo (2017) sugieren que el consumo es una forma de participación política de las sociedades democráticas y que le pueden conferir al acto individual del consumo una suerte de activismo político (p. 61). Para brindar un sentido de justicia y sostenibilidad a nuestras pautas personales y colectivas de consumo, la sociedad debe, como dice Cortina (2002), asumir un consumo autónomo, justo y prudente. Dentro de la perspectiva del cambio global que vivimos en nuestros días, el consumo es “un fenómeno complejo en el que interactúan los imaginarios y las percepciones sociales, las dinámicas culturales y educativas, las políticas de incentivos económicos, las experiencias emergentes de la sociedad civil, los impactos ambientales o la equidad social” (CCEIM, 2012, p. 12).

Las pautas de consumo alternativas ante la emergencia planetaria han sido relacionadas hacia distintas acepciones, todas ellas con este énfasis social, político, ético y participativo. Se

escuchan así conceptos como consumo ético, consumo sostenible, consumo ecológico, consumo responsable, consumo solidario, consumo ciudadano, entre otros. La base de estas propuestas es la búsqueda de la sostenibilidad en los procesos inherentes al consumo humano, de tal suerte que la Organización de las Naciones Unidas ha definido las características de políticas de consumo sostenible como:

la formulación de estrategias que persiguen por igual la mayor calidad de vida, el uso eficiente de los recursos naturales y la satisfacción efectiva de las necesidades humanas, mientras que se promueve simultáneamente un desarrollo socialmente equitativo, la competitividad económica y la innovación tecnológica. (CCEIM, 2012, p. 56).

Para Luyando (2016), un consumidor sostenible se preocupa por “aprender, comprender y juzgar sobre su actuar social e individual y los efectos que ello tiene sobre la naturaleza”, lo que le permite asumir sus decisiones y considerar la afectación que tienen los procesos productivos y el producto final en la comunidad de la vida (p. 310).

Un consumo sostenible se puede definir a la luz de los principios éticos de la Carta de la Tierra como aquel que tome en consideración el respeto y cuidado de la comunidad de la vida; que valore el impacto del consumo en la integridad de los sistemas ecológicos; que asegure que se produce bajo principios de justicia social y económica, y cuyo origen sea de entornos democráticos y no-violentos (Carta de la Tierra, 2000).

Un consumo de esta naturaleza requiere la adopción de al menos una cosmovisión biocéntrica–o si es posible ecocéntrica–; requiere por tanto la asunción de una ética del cuidado que manifieste la responsabilidad universal y el sentido de interdependencia del consumidor, con un espíritu de gratitud y reverencia por la vida. Es decir, requiere que la persona asuma conscientemente esta visión de mundo y la represente en el acto de consumo, donde integre tres elementos esenciales del consumo consciente: el conocimiento, las emociones y la atención plena.

Se ha relacionado al consumo consciente con un consumo informado, basado en las características de los productos, su origen y destino final. Sin embargo, como lo señalan Macy y Young (2019) en sus disertaciones, no es suficiente la información para lograr las grandes transformaciones necesarias. La capacidad del ser humano de desarrollar una conciencia auto-reflexiva es un factor que favorecería un consumo consciente, tal como lo establecen Berry y Clarke (1997), “lo especial de la inteligencia humana reside en el alto desarrollo de su conciencia reflexiva (p. 37). El nivel de conciencia reflexiva del ser humano es el que le permite tomar unas decisiones sobre otras, según describen Macy y Young (2019):

En los humanos, y algunos otros mamíferos de cerebro grande, la mente está dotada con una característica impresionante: la conciencia auto-reflexiva. Emergió por necesidad, cuando la complejidad interna del sistema creció tanto, y su rango de opciones tan grande, que ya no podía sobrevivir solo por medio de la prueba y error. Necesitaba evolucionar a otro nivel de conciencia que le permitiera sopesar diferentes cursos de acción; necesitaba, en otras palabras, tomar decisiones. Un nuevo nivel de auto-monitoreo apareció en ensamblajes cada vez más complejos de bucles de retroalimentación. El «yo» auto-observador surgió. Surgió gracias a la toma de decisiones. (p. 70).

Esta capacidad de decisión asumida de forma consciente con base en el conocimiento que se tiene acerca de los productos, da cuenta de la capacidad del consumidor para “pensar, evaluar, entender y actuar de acuerdo con ciertos principios de optimidad y consistencia” (Luyando, 2016, p. 307); así mismo, este consumo revela la aplicación de una “mirada crítica y ética, intentando que nuestras elecciones contribuyan a fomentar la justicia social y la conservación de la naturaleza” (Colectivo ConSuma Responsabilidad, CCR, 2006, p. 13). Este consumo consciente se basa además en el conocimiento de los derechos de los consumidores y las opciones que los productores ofertan y que tienen menor impacto negativo en el ambiente (Díaz, 2012).

Una de las características del predominio del consumismo sobre el consumo consciente es el estado de alerta que los consumidores pueden o no asumir ante el embate publicitario y de productores con ausencia de criterios éticos en sus procesos de fabricación. Se describió en párrafos anteriores como una especie de “ensimismamiento” o falta de atención plena en un acto cotidiano que sin duda tiene repercusiones en el devenir civilizatorio. Por ello, un elemento central en el ejercicio del consumo consciente es lograr centrarnos en el aquí y el ahora durante el acto de consumo; fijar la atención plena tanto en los conocimientos previos, las emociones involucradas y las implicaciones éticas de consumir o no tal producto. Tal como refieren Araya y López (2011), la atención “juega un importante rol al momento de consumir y eso las personas que trabajan en el mundo del marketing lo saben, el grado de atención o consciencia que tenga el consumidor determina en gran manera la conducta al momento de consumir” (p. 79). En esta línea de reflexión, Cortina (2002) apunta que la lucidez facilita a la persona a “desentrañar los motivos por los que consume y los mecanismos sociales que le avivan el deseo de consumir diferentes productos, como también calcular el coste de oportunidad, calcular lo que pierde cuando opta por determinadas formas de consumo” (p. 258). La misma autora sugiere un *consumo liberador* que nos permita “ir tomando conciencia de por qué consumimos; tenemos que concienciarnos de cuáles son las motivaciones del consumo. Si no hacemos esto, no sabemos por qué consumimos y somos esclavos” (Cortina y Carreras, 2003, p. 12).

Un factor asociado al desarrollo de la atención plena es saber identificar las emociones, lo que constituye una ventaja del consumidor ante las estrategias del mercado, ya que tomará decisiones con un mayor control emocional; al respecto Araya y López (2011) señalan:

La capacidad de auto observar las propias emociones, sensaciones y pensamientos se transforma en otro atributo de un consumidor más consciente, la decisión de compra ya no se toma siguiendo el mero impulso a consumir, sino que se amplía el espacio entre la percepción de los estímulos y la respuesta definitiva, permitiendo así que haya una mayor gama de respuestas posibles, respuestas más autónomas y menos estereotipadas o condicionadas (p. 29).

Finalmente, el componente ético de nuestras decisiones de consumo tiene lugar en nuestra conciencia; el reconocimiento del origen de los artículos, la forma en que fueron elaborados, los criterios sociales que se tomaron en cuenta y las implicaciones futuras de nuestros patrones de consumo, nos permitirán hacer manifiesta la acción de adquirir o no ese producto, lo que para algunos autores es una manifestación política y ciudadana abierta, es decir, hacer evidente nuestro compromiso ético y social por un consumo sostenible, tal y como apunta Cortina (2002):

el consumo, como toda actividad humana consciente, es expresión de la libertad y, por eso mismo, entra por derecho propio en el ámbito ético, en el ámbito de las acciones que se eligen y tiene que ser, por tanto, implícita o explícitamente justificadas. (p. 179).

Para Mendiola (2017), el acto de consumir es una decisión política, social y cultural que nos brinda identidad y nos vincula con la sociedad y los procesos que la afectan, pero para ello requiere de un mayor conocimiento del mercado y sus regulaciones, que le brinde “herramientas que le permitan tomar las mejores decisiones ya que estas tienen que ver con su salud, su seguridad, sus finanzas y sus compromisos ambientales y éticos” (p. 5). La dimensión política de nuestras decisiones de consumo nos acerca al ejercicio de una auténtica ciudadanía, donde colectivamente se generen los cambios profundos requeridos en esta “sociedad de consumo”, como describen Cortina y Carreras (2003):

para que las personas podamos ser ciudadanos económicos, tenemos que ser también ciudadanos del consumo. Es decir, tenemos que ser nosotros los que decidamos lo que se consume y, desde ahí, ser nosotros mismos quienes decidamos lo que se produce, porque, al fin y al cabo, el empresario acaba produciendo lo que nosotros consumimos. Si se consumen masivamente una serie de cosas, se acaban produciendo. Si queremos ser protagonistas de nuestra vida tenemos que acabar siendo protagonistas de la producción.

Desde el consumo de una serie de cosas se producirá lo que nosotros consumamos y, entonces, seremos verdaderamente nuestros propios dueños. (p. 4).

4. LAS COMUNIDADES DE CONSUMO, UN ESPACIO PARA EJERCER CIUDADANÍA

Si las personas logran adoptar un consumo consciente serán propensas a ejercer una auténtica ciudadanía, lo que a su vez se complementa como vínculo inseparable para el desarrollo de una mayor conciencia colectiva acerca del consumo sostenible, es decir, no puede haber consumidor consciente sin participación ciudadana activa. Cortina (2002) abona a la importancia de la ciudadanía al relatar que “la convicción ética sigue siendo el mejor motor: que grupos de consumidores tomen conciencia de que son ciudadanos y de que deben tratar de cambiar las formas de consumo, personal e institucionalmente, por razones de justicia y felicidad” (p. 266).

Este tipo de consumidor consciente lo describe Vinyals (2014) como un ciudadano con alta preocupación por los problemas ecológicos, que ejerce un activismo militante a través de su consumo como una forma de protesta ante las actuales condiciones de mercado. En este sentido, Macy y Young (2019) resaltan la trascendencia de la voluntad colectiva para “llevar nuestros estilos de vida y consumo a una armonía con los sistemas vivos de la Tierra” (p. 20). Para Orozco (2020), estas iniciativas ciudadanas impulsan cambios de actitudes principalmente a partir de organizaciones no gubernamentales y grupos de presión que generan publicidad social para educar a los consumidores “a comprar de manera responsable, asumiendo un compromiso con el planeta y con todas las especies que tenemos el derecho de disfrutar de este espacio común” (p. 61).

El ejercicio de un consumo consciente y ciudadano genera movimientos colectivos cuya intencionalidad es contribuir a la construcción de alternativas de existencia justas y sostenibles; en este sentido, su trabajo se relaciona con la descripción de Escobar (2014), quien los define como colectivos que “no aspiran a tomar el poder; sino a reorganizar la sociedad sobre la base de las autonomías locales y regionales, y que se caracterizan por la activación de relaciones sociales y formas de organización no capitalistas y no liberales” (p. 53). De la misma manera apunta:

Es importante, por esto, empezar a pensar seriamente en cómo reconstituimos la relacionalidad y la comunalidad en ambientes urbanos y en los espacios más marcados por la modernidad, inclusive entre aquellos grupos donde el régimen cultural del individuo y el mercado han calado más profundamente a nivel de los imaginarios y las prácticas. En otras palabras, todos/as vivimos y todo vive en el pluriverso. (Escobar, 2014, p. 60)

Estas organizaciones sociales son la viva manifestación de una conciencia colectiva que actúan “a pesar de la amenaza de la censura social, de las heridas personales, del encarcelamiento, incluso de la muerte. Su motivación no puede ser reducida a beneficios personales” (Macy y Young, 2019, p. 73). Un rasgo de estas crecientes comunidades es la recuperación del enfoque regional, donde sus metas comunes se dirigen hacia un bienestar con más amplio alcance; desde esta perspectiva, Hathaway y Boff (2014) describen que “los procesos de producción y de consumo deben unificarse de nuevo, y las comunidades locales deben desarrollar a un nivel regional economías que sean en lo esencial autosuficientes, en las que lo que la comunidad produce sea también consumido por ella” (p. 116). Para estos autores:

Abrazar la visión biorregional requiere algo más que reciclar o que desplazarnos menos en automóvil, o incluso que reducir nuestro consumo, aunque todo esto sea importante. Requiere un cambio en nuestro sentido de la identidad, de forma que permitamos a nuestro entorno crecer dentro de nosotros, dejar que la tierra nos reclame, como hiedra que crece sobre las paredes de una vieja casa, o como las florecillas silvestres que se abren paso por las fisuras del pavimento. (Hathaway y Boff, 2014, p. 428).

La idea de Cortina y Carreras (2003, p. 11) en cuanto a que “si los consumidores se pusieran de acuerdo y todos decidieran consumir de otra manera, podrían cambiar la

producción”, es una invitación a impulsar a las comunidades y colectivos de consumidores organizados a crecer en número y en impacto social:

Es verdad que es muy difícil que los consumidores se unan para cambiar el mundo, pero también es verdad que los consumidores tenemos fuerza. Una fuerza que es mucho más grande ahora que antes. Y esta fuerza la tenemos optando por un tipo u otro de productos y siendo consumidores capaces de actuar como activistas. (Cortina y Carreras, 2003, p. 16).

Un ejemplo de estas asociaciones de consumo son aquellas personas que han optado por un consumo agroecológico. La naturaleza sostenible de las prácticas de producción agroecológica es una de las motivaciones por las que los consumidores se organizan y se agrupan para ejercer un consumo sano, ético y solidario. Es un consumo en donde la relación consumidores-productores se basan en la confianza y reciprocidad mutuas, como afirman Borja et al. (2017):

Si los productores y consumidores tienen la oportunidad de conocerse, interactuar y debatir, la producción y el consumo adquieren otro significado ya que las relaciones se construyen sobre una base de valores comunes. El construir relaciones de confianza tal vez es la única forma de luchar contra la lógica del mercado convencional ya que no se trata solamente de los productos -vender y comprar- sino de la persona que los produce y la persona que los consume. (p. 18).

Para Fuentes et al. (2017), estas agrupaciones de consumidores-productores nos acercan hacia otro tipo de economías alternativas, lo que requiere la existencia de condiciones locales favorables, consumidores conscientes y productores agroecológicos comprometidos con la causa, ya que “para que perdure el modelo es necesario que la producción agroecológica nazca desde un proceso de construcción social y no desde una demanda del mercado” (p. 14).

Estos grupos de consumo se han conformado en gran medida gracias a la organización corresponsable y colectiva de mercados agroecológicos locales o regionales, donde convergen las aspiraciones personales de consumidores y productores a través de intercambios económicos justos, recíprocos y solidarios, con apego a principios éticos y de sostenibilidad. De esta manera, los mercados agroecológicos locales representan un espacio de actuación ciudadana para el consumidor ético y una oportunidad de trabajo común hacia la sostenibilidad de la vida.

5. LOS MERCADOS AGROECOLÓGICOS, ALTERNATIVAS EDUCATIVAS PARA EL CONSUMO CONSCIENTE

La labor del educador ambiental es una tarea que invoca a la imaginación, la búsqueda y construcción de escenarios que favorezcan la transformación personal hacia la sostenibilidad o las alternativas de relación justas y en paz. En la línea de la educación ambiental para un consumo consciente, existe una alternativa vivencial que fomenta entre las personas el desarrollo de capacidades de gestión atenta del conocimiento y emociones ante las decisiones de consumo que impacten de manera favorable en la comunidad de la vida.

La construcción social y local de los mercados agroecológicos representan esta oportunidad de aprendizaje que a la vez permea en mejores condiciones de existencia de consumidores y productores, como lo enuncian Bonilla y Méndez (2012), para quienes los alimentos agroecológicos representan bienes ambiental y políticamente producidos y “unidos a personas concretas, sujetos con quienes es posible interactuar y establecer lazos de afectividad, solidaridad y confianza; relaciones que van mucho más allá de simples transacciones comerciales” (p. 194). De nuevo, estos consumidores asumen su papel ciudadano y crítico al hacer visible la intencionalidad de su consumo consciente y sostenible (Vinyals, 2016, p. 20), y contribuyen con sus actos de consumo a la generación de efectos positivos en los productores y en la comunidad de la vida (Bustamante, 2018, p. 515).

Los mercados agroecológicos son definidos por Chaparro (2020) como “organizaciones formal o informalmente establecidas, que promueven la sostenibilidad de los sistemas agroalimentarios, mediante la distribución de productos agroecológicos en diversos circuitos cortos de comercialización, con la participación activa de productores, consumidores y promotores” (p. 5). La misma autora describe a los productos agroecológicos como:

alimentos frescos, procesados, productos para aseo personal, medicinales y cosméticos, recuperados mediante un proceso holístico, que vincula las dimensiones ambiental, social y económica; que no emplean insumos externos nocivos para la salud humana o ambiental; que promueven la sostenibilidad de los agroecosistemas mediante la conservación y el uso sostenible de los bienes comunes; incluyentes de los saberes ancestrales y los nuevos conocimientos; centrados en procesos más que en insumos; y que fomentan el bienestar general de productores, consumidores y otros seres vivos. (Chaparro, 2020, p. 5)

Para Fuentes (2005), este modelo implica la creación de cadenas cortas de comercialización favorecidas por mínimos intermediarios agroecológicos, donde entran en acción economías solidarias, comercio justo y cooperativismo, y donde una de las características es la cercanía y buena relación entre consumidor y productor.

En la interacción comercial entre pasillos de estos mercados es donde se origina el aprendizaje vivencial sobre el consumo consciente; los mercados agroecológicos “ayudan a generar conciencia ecológica y social para producir y consumir en forma responsable, promueven los principios de la agricultura orgánica y ofrecen espacios para la convivencia y el aprendizaje” según Bustamante, (2018, p. 516). Así mismo, esta experiencia educativa es posible ya que:

El diálogo entre actores representa un espacio directo de aprendizaje in situ que provoca cambios culturales, organizacionales, personales y sociales mediante las prácticas en el aprovisionamiento y consumo de alimentos. Es un espacio potencial de diálogo de saberes y una oportunidad para mostrar su creatividad. Los productores han dado un nuevo significado al tema de la alimentación y valor al ser productor agroecológico. Con los consumidores se crea un sentimiento de responsabilidad social. (Borja et al., 2017, p. 18)

Los mercados agroecológicos hacen sentir a las personas como pertenecientes a un proyecto colectivo trascendente, lo cual refuerza la necesidad de un consumo consciente (García y Novo, 2017); este sentido de inclusión genera cambios fundamentales en el comportamiento de las personas, ya que adquieren la noción de control sobre el consumo y dejan atrás la sensación de impotencia cuando se carece de la posibilidad de transformar la situación (Gil y Ríos, 2016).

Hasta este punto, el alcance educativo de los mercados agroecológicos parece una alternativa viable y pertinente para el fomento del consumo consciente; sin embargo, el verdadero reto para el educador ambiental es crear estas condiciones de aprendizaje, ya sea convirtiéndose en intermediario de estos circuitos cortos, en un integrante más de esta comunidad de consumo, en productor agroecológico o en gestor de visitas académicas a estos lugares de intercambio comercial. Cada una de esas vertientes implica a su vez que el propio educador ambiental se asuma como consumidor consciente, más allá de la única transmisión de contenidos temáticos; es decir, que desempeñe su labor educativa en congruencia con aquellas pautas de conducta y visiones en las que pretende incidir.

Este esfuerzo no solo debe ser del educador o grupo de educadores formales, requiere además la voluntad política de las instituciones escolares, en las que se puedan facilitar los espacios para que los colectivos de consumidores y productores asistan a practicar el consumo ético y el comercio justo y agroecológico. En ocasiones, esta voluntad política se puede ver opacada por los fuertes vínculos mercantiles de la institución con cadenas comerciales que, bajo contrato legal, obligan a la escuela a expender exclusivamente sus productos. Sin embargo, con la creatividad e imaginación de los educadores-intermediarios se deben encontrar las

estrategias y canales adecuados para introducir gradualmente la oferta de consumo agroecológico en el entorno escolar.

Sin duda, al abrir las puertas escolares a los productores agroecológicos y consumidores conscientes se implanta una semilla de esperanza entre la comunidad escolar, ya que gradualmente el colectivo escolar de consumidores conscientes se encamina hacia la consecución de una institución donde se promueva el respeto y cuidado de la comunidad de la vida a través de sus prácticas de consumo. Como lo establece Vázquez (2014), para lograr una educación para el cuidado, que favorezca el desarrollo de una identidad moral, no es suficiente agregar nuevas materias sino “transformar los mensajes y la manera de enfocar las asignaturas para despertar el espíritu crítico y la implicación con el cuidado y la no violencia en ámbitos que trascienden lo vinculado hasta el momento con el paradigma hegemónico” (p. 76).

REFLEXIONES FINALES

Cuando el camino hacia el futuro se torna sinuoso o confuso, existen señales que nos ayudan a retomar el rumbo; como humanidad, nos forjamos a nosotros mismos una vía tortuosa, generada por esa gran aceleración en los cambios globales y la declaración de conflicto con nuestra Madre Tierra al iniciar el periodo del Antropoceno. Las señales que se asoman para ubicar de nuevo nuestro destino común son alentadoras, son indicios de que el Gran Giro está por llegar y que la era ecozoica será una realidad, donde nuestra cosmovisión manifieste una profunda conexión, interdependencia, gratitud y reverencia por la comunidad de la vida, a través de comportamientos éticos sostenibles y relaciones justas y pacíficas.

Las reflexiones sobre el fenómeno del consumo nos permiten explorar nuevas alternativas que coadyuven a la transformación progresiva de las pautas consumistas que ocasionaron el caos socioambiental que enfrentamos en las más recientes generaciones, hacia un consumo cada vez más consciente, que nos devuelva ese sentido de vigilia y atención plena ante cada acción que emprendemos como personas y como colectividad ciudadana; el consumo consciente implica así trascender del consumo informado a un consumo que nos conecta con la comunidad de la vida a través del pensamiento, los sentimientos, las emociones y las consideraciones éticas de una ciudadanía sostenible.

La educación ambiental es el catalejo que nos permite identificar esas señales necesarias para la humanidad, no es solo una materia más en el currículo escolar ni un esfuerzo tenaz de las organizaciones civiles, es la práctica continua de los hábitos de cuidado, actitudes responsables y relaciones íntegras con la comunidad de la vida que nos abren camino hacia la transformación de nuestra cosmovisión en sintonía con cada organismo vivo y estructura inerte que existe en el Universo.

Es misión de la educadora y el educador ambiental asumirse como consumidor consciente y generar las estrategias educativas que favorezcan el desarrollo de la conciencia plena desde el plano personal, como lo pueden ser las meditaciones guiadas, las inmersiones en la naturaleza, los ejercicios de encuentro interior de las tradiciones orientales, los mitos y leyendas, entre otros. Pero también debe brindarse la oportunidad de mediar en el contexto escolar para integrar experiencias comunitarias de consumo solidario y agroecológico a través de las organizaciones sociales que participan en mercados de comercio justo, como una estrategia de aprendizaje colectivo del consumo consciente, que reflejen su visión de mundo, su acción política militante y su esfuerzo ciudadano para participar en la construcción común de mundos de vida cada vez más justos, sostenibles y no-violentos.

REFERENCIAS

- Aguado, M. (2017). Llamando a las puertas del antropoceno. *Iberoamérica Social: revista de estudios sociales* VII, pp. 42 - 60. Recuperado en <http://iberoamericasocial.com/llamando-a-las-puertas-delantropoceno/>
- Araya, C. & López, G. (2011) Mindfulness, pasos hacia un consumo consciente. *Global Economics and Management Review*. 75-89.
- Barbeta, M. (2014). De los vínculos en el consumo al consumo en los vínculos: análisis de las formas de sociabilidad en las prácticas de consumo ecológico. *RES*. 22. 67-95.
- Berry, T. & Clarke, T. (1997) Reconciliación con la Tierra. La nueva teología ecológica. S. Dun & A. Lonergan (Ed.) E. Olivos (Trad.) Cuatro vientos.
- Bianchi, E., Carmelé, B., Tubaro, D. & Bruno, J.M. (2013). Conciencia y acciones de consumo responsable en los jóvenes universitarios. *Escritos Contables y de Administración*. 4 (1), 81-107.
- Bianchi, E.C., Ferreyra, S. & Kosiak, G. (2013). Consumo responsable: Diagnóstico y análisis comparativo en la Argentina y Uruguay. *Escritos Contables y de Administración*, 4 (1), 43-79.
- Bonilla, F. & Méndez, M. (2012). Narrativas éticas, simbólicas y políticas asociadas al consumo de alimentos agroecológicos. Un estudio de caso. *Revista Luna Azul*, (35),177-200.[fecha de Consulta 5 de Septiembre de 2022]. ISSN: . Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321727349009>
- Borja, R.M., Padilla, G., Zambrano, S. & Oyarzun, P. (2017). Creando y activando relaciones de confianza urbano-rurales en las redes alternativas de alimentos: experiencias en la sierra ecuatoriana. *Leisa. Revista de agroecología*. 33 (4), 15-18.
- Bustamante, T. & Schwentesius, R. (2018). Perfil y situación de los productores que integran los tianguis y mercados orgánicos en México. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*. 15, 507-530.
- Carta de la Tierra. (2000). *La Carta de la Tierra*. <https://cartadelatierra.org/lea-la-carta-de-la-tierra/download-la-carta/>
- Centro Complutense de Estudios e Información Medioambiental. (2012) *Cambio global en España 2020/50. Consumo y estilos de vida*. CCEIM.
- Chaparro-Africano, A. M. y Franco-Chocue, L. M.. (2020). Consumidores y consumo de productos agroecológicos en los Integrantes de la Red de Mercados Agroecológicos de Bogotá, Región - RMABR. *Cooperativismo & Desarrollo*, 28(117), 1-36. doi: <https://doi.org/10.16925/2382-4220.2020.02.04>
- Colectivo ConSuma Responsabilidad. (2006). *ConSuma responsabilidad. Guía de consumo responsable y solidario en la Comunidad en Madrid*. Traficantes de sueños.
- Cortina, A. & Carreras, I. (2003). Consumo, luego existo. *Cristianisme i Justícia*. 123. <https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es123.pdf>

- Cortina, A. (2002). *Por una ética del consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*. (1ª ed.). Santillana Ediciones Generales.
- Díaz, E. (2011). Abanico de opciones para el ciudadano responsable. *Economistas sin fronteras*. Dossieres EsF. Nº 2.
- Escobar, A. (2014) *Sentipensar con la tierra Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Falcón, G. (2003). El consumo desde la perspectiva filosófica de Adela Cortina. *Sinéctica, Revista Electrónica de Educación*, (23),68-73.[fecha de Consulta 5 de Septiembre de 2022]. ISSN: 1665-109X. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99815908012>
- Fuentes, N., Marchant, C. & Johnson O. (2017). Cadenas de valor y cooperativas de consumo: claves para el posicionamiento de la agroecología. *Leisa. Revista de agroecología*. 33 (4), 12-14.
- García, I. & Novo, A. (2017). La emergencia del “consumidor consciente”: un análisis de la participación política a través de las decisiones de compra. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 158: 59-78. (<http://dx.doi.org/10.5477/cis/reis.158.59>)
- Gattino, S. y Milesi, A. (2013). *Paradigma del cuidado: una nueva mirada para pensar las políticas de protección social y las estrategias de intervención*. Villa María: Universidad Nacional de Villa María.
- Gil, E.O. & Rios, H.F. (2016). Hábitos y preferencias de consumo. Consumo en estudiantes universitarios. *Dimensión Empresarial* 14(2), 55-72.
- Gilligan, C. (2013) La ética del cuidado. *Cuadernos de la Fundació Víctor Grifols i Lucas*. 30
- Hathaway, M & Boff, L. (2014) *El Tao de la liberación. Una ecología de la transformación*. (1ª ed.) Editorial Trotta.
- Luyando, J. (2016). Conciencia social y ecológica en el consumo. *Estudios Sociales. Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional*, 25(47),302-322. [fecha de Consulta 21 de Agosto de 2022]. ISSN: . Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41744004012>
- Luyando, J. (2016). Conciencia social y ecológica en el consumo. *Estudios Sociales. Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional*, 25(47),302-322.[fecha de Consulta 5 de Septiembre de 2022]. ISSN: . Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41744004012>
- Macy, J. & Young, M. (2019) *Nuestra vida como Gaia. La guía actualizada de el trabajo que reconecta*. (A. Villaseñor, Trad.) Living Flames. (Obra original publicada en 2014).
- Mendiola, C. (2017). Consumidores y productores: relaciones basadas en la confianza. *Leisa. Revista de agroecología*. 33 (4), 5-7.
- Orozco, J. (2020) La paradoja del consumo. Del antropocentrismo de las ciencias sociales al consumo ético y sostenible/sustentable En D. Roca & O. Muñoz (Ed.) *El estudio de la publicidad y el consumo desde las ciencias sociales*. 1 ed. 44-65. Universidad Pontificia Bolivariana.

- Raworth, K, (2012) *A Safe and Just Space for Humanity: Can We Live within the Doughnut? Oxfam Discussion Paper* (Oxford: Oxfam International, 2012) (Versión en castellano: Un espacio seguro y justo para la humanidad: ¿Podemos vivir dentro del donut? Documento de debate de Oxfam, disponible en https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/dp-espacio-seguro-justo-humanidad-130212-es_3.pdf
- Rodríguez, S.(2012). Consumismo y sociedad: una visión crítica del homo consumens. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 34(2), .[fecha de Consulta 5 de Septiembre de 2022]. ISSN: 1578-6730. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18126057019>
- Salcedo, A. & Garces, J. (2006). “Influencia de la ansiedad en la adicción al consumo y la falta de autocontrol en la compra y el gasto de los jóvenes”. *Estudios sobre Consumo*. 76.
- Vázquez, V. (2014). Educación para el cuidado y la sostenibilidad de la vida. *Educación y Territorio*. 71.
- Vinyals, A. (2016). El consumidor consciente. Análisis de los factores psicosociales implicados en el consumo sostenible, a partir de estudio de miembros de cooperativas de consumo agro-ecológico. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona.

CAPÍTULO II

CONSUMO CONSCIENTE Y SOLIDARIO: ACCIÓN COLECTIVA DE CUIDADO PARA UN SENTIDO DE COSMUNIDAD.

José Alexander Vásquez Colorado

PRESENTACIÓN

El neoliberalismo ha profundizado las dinámicas de consumo sobre los bienes comunes de la naturaleza y ha llevado a una mercantilización de la vida en todas sus formas. Este proceso económico, político y cultural ha impulsado, desde hace más de cuatro décadas, acciones dirigidas hacia la regulación de las producciones nacionales dentro de un mercado global, desde donde se han impuesto formas de producción, comercialización y consumo influenciadas por los intereses del capital.

Las medidas totalizantes impulsadas dentro de esta fase del capitalismo, con una apuesta sobre el bienestar individual, han encontrado respuesta desde formas colectivas que enriquecen y reivindican la necesidad del encuentro como una estrategia de fortalecer el vínculo y buscar soluciones compartidas. Una de ellas está relacionada con el consumo consciente y solidario, donde grupos organizados de personas han construido formas de acción para avanzar hacia modos de reconocer la existencia en colectivo y la importancia de establecer lo común como un principio.

Este camino de lucha se ha enriquecido con el reconocimiento del cuidado como aspecto estructurante de un nuevo *ethos* que reconozca las prácticas y los saberes alrededor del consumo en una conexión con las y los otros, con lo otro. Esto implica una reconfiguración del sentido de ser en común y una construcción de otras condiciones para sostener la existencia compartida, tanto de lo humano como de lo no humano.

En este escrito se abordan aquellos elementos que reconocen el cuidado como práctica y saber, que son dinamizados en formas de acción colectiva alrededor de un consumo responsable, ético, consciente y solidario que pone en el centro la posibilidad del encuentro, lo común, como escenario posible que se moviliza con y desde un *sentido de cosmunidad*.

1. HACIA UN *ETHOS* DEL CUIDADO

Establecer las formas para comprender el consumo por fuera de los límites del capital conlleva a la imperiosa tarea de reconocer en el cuidado una fuente importante de fugas sistémicas. Esta construcción se ve influida por lugares y experiencias vitales que recogen en su esencia elementos de otras formas de ser y estar, entre ellas el cuidado, una actitud por el otro y por lo otro que va más allá de un momento de atención, ya que implica la preocupación, la responsabilidad y el compromiso afectivo (Boff, 2002).

Esta actitud vital se pone en el centro y “sirve como crítica a nuestra civilización agonizante y también como principio inspirador de un nuevo paradigma de convivencia” (Boff, 2004, p. 6). Esta nueva estructuración de las acciones y los discursos recoge en su esencia prácticas y saberes movilizados, que encuentran un lugar dentro de la pedagogía para configurar otras maneras de consumir, más justas con quien produce y más responsables con los socioecosistemas, pero también más conscientes y solidarias con la comunidad de la vida.

1.1. El cuidado como práctica y saber

El cuidado recoge dos sentidos importantes en tanto actitud: uno tiene que ver con la importancia explícita que de una persona, grupo u objeto con el cual se siente “implicado en su vida y en su destino” (Boff, 2012, p. 19), es decir, una implicación afectiva; el otro se relaciona con una forma de preocupación y desasosiego por quienes nos importan y sentimos afecto y amor. A estos se suman otros como el de apoyo y protección, que se centra en la vivencia de esa intrínseca relación entre la necesidad de ser cuidado y de la disposición a cuidar, y el de cuidado como precaución y prevención, en tanto adopción de medidas frente a situaciones que pueden ocasionar daños y riesgos futuros.

Lo anteriormente expuesto converge en un quinto sentido, que mantiene una íntima interrelación con su complejidad y proyección: el cuidado amigo de la vida. Sobre este último sentido, Boff (2012) nos llama la atención por la importancia y la urgencia que vislumbra en la crisis actual que vivimos dentro del sistema-Tierra. Para el autor, el cuidado como actitud amorosa es el que “podrá salvarnos como especie y permitirá la continuidad de nuestra civilización” (p. 22).

Las formas que asume el cuidado como mediador de la relación con las y los otros, con lo otro, marca dinámicas en las prácticas, entendidas como las acciones que permiten aplicar conocimientos y saberes. Estos, comprendidos como construcciones frente a un campo específico, implican procesos cognitivos y sociales, formas culturales, valores y destrezas. En el cuidado del nicho común, los saberes

revelan dimensiones de la realidad local y son portadores de la verdad y de un sentido complejo, que deben ser descifrados e incorporados por todos. Lo que resulta de esto es una profunda armonía dinámica del ecosistema, en la que los seres vivos e inertes, las instituciones culturales y sociales —en suma, todos— encuentran su lugar, interactúan, se acogen, complementan y se sienten en casa. (Boff, 2004, pp. 117-118)

Así pues, las prácticas de cuidado sugieren lugares disímiles, pero recogen en su esencia la dependencia de nuestras acciones y el vínculo irreductible entre los seres que habitan el Planeta. Implica entonces el intercambio de saberes, donde el saber popular inmerso en las tradiciones culturales de la diversidad de pueblos que hacen parte de la comunidad de la vida debe ser confrontado y enriquecido con el saber crítico científico; intercambio que será posible de la mano de un proceso educativo centrado en la actitud del cuidado, que sea colectivo y en el que la mayoría participe y pueda acceder a la información (Boff, 2004).

1.2. Pedagogía de los cuidados

Las actitudes son aprendidas dentro de los procesos educativos, van más allá de la escolarización y trascienden a la experiencia cotidiana. Por ello, la pedagogía de los cuidados relacionada con “todas aquellas actividades orientadas al mantenimiento de la vida, a la sostenibilidad social” (Palacín, 2018, p. 11), se erige como vía necesaria de transición hacia una educación en la que el cuidado de la vida y de la naturaleza esté en el centro. Estructurar este tipo de pedagogía significa desplazar el lugar predominante que ocupan los mercados, buscar el sostenimiento de la vida y avanzar como humanidad hacia la justicia social (Aguado, 2018).

Poner en el centro de las decisiones personales y colectivas a la vida significa construir desde la acción formas de intercambio en las que su sostenimiento esté por encima de las lógicas del mercado y la acumulación de capital (Palacín, 2018). Enseñar/aprender a relacionarse de forma diferente dentro de la comunidad de la vida conlleva la implicación ética del reconocimiento necesario de la alteridad y la otredad, que recoge en su esencia el descentrar la condición humana en las miradas sobre el mundo para establecer lugares de comunión con eso que llamamos naturaleza.

Un ejemplo de esta comunión está en las prácticas de consumo, en el uso adecuado de los bienes comunes de la naturaleza o en la configuración de una mirada que reconozca al Planeta como un “superorganismo vivo que se autorregula y autorganiza, respetando sus ciclos, preservando su integridad y vitalidad” (Boff, 2012, p. 21). En este marco, también significa considerar actividades como “gestar, parir, criar, alimentar, cocinar, lavar, coser, sanar, conseguir agua, enseñar a caminar, atender, escuchar, gestionar el presupuesto del hogar, consolar, enseñar, asistir a las personas enfermas o dependientes, acompañar en la muerte, etc.” (Palacín, 2018, pp.11-12).

La afirmación de estas prácticas reivindica la importancia que tiene la vida como centro y el cuidado como amigo de la vida, que impacta en las mismas desde la interdependencia de las especies que hacen parte de la comunidad de la vida, como una forma de hacer frente a las crisis del sistema socioeconómico y productivo, expresadas en la depredación de los socioecosistemas con estragos a nivel social, económico, cultural, político y ambiental.

Esta propuesta pedagógica es compatible con lo que Noddings (2009) define como “la médula, fuerte y poderosa, de la vida humana” al referirse al cuidado, ya que es importante sostener “de forma sana y emancipadora; y que aportase desde el principio los conceptos, actitudes y habilidades necesarios para hacerlo” (Aguado, 2018, p. 24). Una ruta de trabajo que profundiza en las actividades necesarias para el mantenimiento de la vida y la reproducción social como forma de conciencia de los cuidados que requiere la vida en todas sus expresiones para existir en común.

2. EL SENTIDO DE COSMUNIDAD PARA EL CUIDADO

El neoliberalismo en tanto proceso económico, político, social y cultural ha marcado pautas muy precisas sobre la forma en que se estructuran las relaciones y las prácticas para vivir “en común”: jornadas laborales extensas, extracción de los bienes comunes naturales, acumulación de bienes y servicios e hiperconsumo son solo algunas de las dinámicas impuestas por este proceso, que señalan la supremacía del beneficio y la satisfacción individuales como estandartes de la cultura moderna.

Este tipo de procesos homogenizan la vida personal y comunitaria, pero el bienestar individual y colectivo “no se agota ni en la acumulación de bienes ni en la frugalidad del consumo, sino en la calidad de vida derivada de procesos de significación cultural y sentidos subjetivos del valor de la vida” (Leff, 2004, pp. 195-196). Los sentidos que envuelve este valor tienen una implicación directa en la construcción en común, ya que reconocen el encuentro como un principio sustentado en prácticas como el convite, la junta, la minga, y en todas esas formas comunales que reivindican la importancia del cuidado de la comunidad de la vida.

2.1. Lo común desde la práctica como principio.

Laval y Dardot (2015) sostienen que la democracia real es aquella basada en la coparticipación de las y los ciudadanos en los asuntos públicos, donde la inmensa mayoría debe ser responsable en la deliberación. Para ello es imprescindible el encuentro, lo común, como eje articulador para el surgimiento de nuevas formas de ciudadanía (Holguín, 2017); un escenario de interacciones que giran alrededor del trabajo colectivo para concentrar y concertar esfuerzos mancomunados que permitan avanzar en la solución de problemas compartidos.

Lo común se dimensiona desde formas organizativas y de movilización social representada en una ciudadanía activa, a través de la cual las comunidades dirigen sus acciones hacia una transformación de lo privado, lo que a su vez influye en las múltiples esferas de la vida, entre ellas lo cotidiano. Esta gran apuesta busca, por ejemplo, defender lo común del interés privado (Álvarez, 2016) a través de formas de acción en redes de consumidores con relaciones construidas desde la necesidad de cuidar colectivamente: redes de cuidado y protección de

semillas nativas y criollas, colectivos de consumo responsable, entre otras experiencias en las que el encuentro, el cuidado y el compartir permiten intercambiar saberes y prácticas como elementos clave de la existencia vital.

Esta ciudadanía activa por y en lo común puede llevar a transformar las acciones aisladas en esfuerzos colectivos para transitar hacia sociedades cuidadoras en estrecha relación con aquellas perspectivas que orientan las formas comunales de vida (Zibechi, 2006) para el cuidado de la comunidad de la vida (Carta de la Tierra, 2000).

2.2. La comunidad de la vida y las formas comunales de vida

La comunidad de la vida, término inscrito en el esfuerzo que por más de 20 años han realizado organizaciones de todo el mundo, materializado en la declaración de dieciséis principios recogidos en *La Carta de la Tierra*, constituye un sentido profundo de cuidado para el encuentro entre lo humano y lo no humano. Este movimiento global por una sociedad justa, sostenible y pacífica reconoce que dicho encuentro no es posible sin una ética colectiva ni un sentido de comunidad.

Esto supone reconocer dos elementos importantes. Por un lado, lo que Boff (2002) denomina como *el momento planetario* al hablar sobre la historia universal, caracterizado por ese descubrimiento que la humanidad hace de sí misma como parte de un origen y destino compartido con los demás seres de la Tierra, es decir, el surgimiento de una “nueva autoconciencia”. Por el otro, esa propuesta que retoma Comins (2016) de Guattari sobre la *ecosofía* o filosofía del cuidado de la Tierra, que implica en la vía de dicha autoconciencia la necesaria refundación de la relación que ha sido establecida por el ser humano con los demás seres.

Estos elementos confluyen para comprender lo que es el ser humano en el cosmos y lo que es esencial, si consideramos que dentro de los territorios se entretujan “formas comunales de vida que valoran la importancia de la *convivencialidad* y la importancia del encuentro para construir desde lo cotidiano formas de acción que recojan sus identidades, apuestas comunes y lugares de encuentro” (Vásquez, 2022, p. 21). A esto se suma un sentido de pertenencia más amplio, que en este escrito se concibe como *sentido de cosmunidad*, es decir, una forma de vínculo de lo humano con lo no humano que permite establecer formas de trabajo colectivo que conectan aquellas voluntades en la construcción de soluciones ante problemas compartidos, con una experiencia que trasciende la humanidad misma para conectarse con otras formas de existencia desde los territorios.

Es ese *sentido de cosmunidad* lo que nos lleva a comprender que hay una existencia compartida, en la que el cuidado de la comunidad de la vida se expresa en esas formas comunales (Zibechi, 2006) que alimentan repertorios de acciones en oposición a aquellas impuestas por el capital. Es en estas formas, movilizadas por el sentido anteriormente descrito, donde lo relacional se fortalece para volver sobre lo común y las dinámicas colectivas, por ejemplo, con respecto al consumo. En otras palabras, una implicación vinculante de diversos actores para consumir cuidando y cuidar consumiendo.

3. LAS PRÁCTICAS DE CONSUMO PARA EL CUIDADO

La llegada del siglo XXI trajo consigo un alarmante aumento en los bienes y servicios de consumo, pero sobre todo una homogeneización de los patrones y los hábitos de consumo en todo el mundo (Leff, 2004). En el campo productivo esto ha llevado a la estandarización de los procesos y la concentración de la producción en unas pocas empresas. Así, por ejemplo, Cargill, Tyson y Purina son industrias centradas en los forrajes para el ganado; la misma Tyson junto a Hendrix Genetics, Genus y Erich Wesjohann Group manejan lo relacionado con la genética animal; y Monsanto, Syngenta, BASF, Bayer, Dow Chemical y DuPont concentran el mercado de

agroquímicos y la comercialización de semillas certificadas y modificadas genéticamente (Luyando, 2016).

Para 2015, esas últimas seis empresas tenían un control mayoritario (75%) sobre el mercado de agroquímicos, un dominio del 63% sobre el de semillas certificadas y una concentración del 75% de la investigación sobre semillas y pesticidas (Villalobos, 2022). De ellas, “Syngenta, Bayer y BASF llegaron a controlar el 49 % del mercado global de agroquímicos, mientras que Monsanto, DuPont y Syngenta cooptaban el 45 % del mercado mundial de semillas” (Villalobos, 2022, p. 13).

Este panorama con respecto a la alimentación es solo un ejemplo en el que se vislumbra la imposición de insumos y formas de producción de los alimentos en estrecha relación con el agronegocio, que también impacta en las condiciones de consumo. Por ello hay que señalar vías importantes y necesarias para avanzar hacia una conciencia sobre lo que se consume, de dónde proviene, cuáles son sus insumos y condiciones de producción y quiénes se benefician. Así pues, se hace imprescindible una mirada sobre aquellas prácticas de consumo que llaman la atención frente a las dinámicas productivas impuestas para la obtención de lo que nos da la tierra y que sugieren una actitud amorosa y consciente, en relación con el cuidado de la comunidad de la vida.

3.1. Consumo responsable, ético, consciente y solidario

El consumo de bienes y servicios encierra una serie de procesos y procedimientos de los cuales se tiene poca información. La lógica consumista, influenciada por lo que Román y Montero (2013) identifican en Lipovetsky como el culto hedonista de la época actual, está marcada por un “acento en la explosión de los sentidos, en la cultura del goce individual, en la privatización de los placeres asociados a las oportunidades que ofrece el consumo, y que se identifican con la felicidad” (como se citó en Luyando, 2016, p. 25). Para satisfacerla, para “ser felices”, el consumo se distingue como fuente de realización y poco o nada importa de dónde ni cómo se produce lo que se consume.

La reproducción de estas prácticas de consumo, muchas de las cuales afectan los socioecosistemas, tiene respuestas desde otras prácticas ancladas a una conciencia socioecológica que pone en el centro la vida y la responsabilidad sobre lo que se consume. Es así como en su seno se encuentran formas de consumir en las que las preferencias personales y colectivas favorezcan lo que Leff (2004) denomina “los valores del ecologismo, la frugalidad y la solidaridad” (p. 48), que marcan un retorno al ser, pero también la transición hacia prácticas de consumo sustentable.

En este camino se encuentran el consumo responsable, donde las personas eligen los productos y servicios “no solo en base a (*sic*) su calidad y precio, sino también por su impacto ambiental y social, y por la conducta de las empresas que los elaboran” (Izquierdo *et al.*, 2018, p. 105); el consumo consciente, entendido como aquella forma de elegir los bienes y servicios con la certeza de que los impactos son menores en el ambiente y la sociedad; el consumo ético y solidario, relacionado con los dos anteriores, que reconoce el valor de la naturaleza como sujeto de derechos, y se elige consumir en consideración profunda de las relaciones que se tejan con las otras, los otros y lo otro, con la comunidad de la vida.

Las consideraciones éticas de responsabilidad, conciencia y solidaridad impregnan las prácticas de consumo como formas de restablecer la dignidad en la elección de los bienes y servicios, pero también se erigen como una respuesta decidida frente al hiperconsumo, aquel que manipula el deseo al subordinarlo a la ley de la demanda. En este sentido, Leff (2004) señala que “la manipulación del deseo sigue remitiendo al imperativo de la ganancia y a la necesidad de la producción, de la explotación del trabajo, de la expoliación de la naturaleza, de la contaminación del ambiente” (p. 98).

Una actitud amorosa dentro de estas prácticas de consumo emerge como vía posible para comprender la interdependencia y el impacto de las acciones humanas sobre la naturaleza y la sociedad, para concebirlas como

[...] proceso reflexivo en cada persona para pensar más allá de los propios intereses a corto plazo, considerando que cada acto de compra afecta a la comunidad de vida: pérdida de biodiversidad, contaminación de espacios verdes y espacios urbanos; pérdida de territorio; pobreza de diversas comunidades, así como una vida esclavizada en las industrias. (Vargas y Collado, 2019, p. 52)

Así pues, el cuidado surge como manifiesto que señala la oportunidad de construir aprendizajes en común desde el consumo responsable, consciente, ético y solidario; devela la relevancia de consumir de un modo distinto, más sustentable y justo como proclama para restablecer cierta armonía en la que se consume cuidando y se cuida consumiendo.

3.2. Con-sumo cuidado

La implicación de prácticas de consumo respetuosas de la naturaleza y de la vida en todas sus formas, lleva a reconocer que es innecesario profundizar en modelos económicos de desarrollo que aumentan la grieta sobre el Planeta en relación con lo ambiental y que ignoran esta sensible situación. Contrario a lo que se piensa, la salida no es por el camino de la racionalidad tecnológica, cada vez más transferida al campo de la ecología, donde

la ecoeficiencia y el manejo ecosistémico se han convertido en los instrumentos idóneos para la gestión del desarrollo sostenible, ampliando el espacio biosférico para extender los límites del crecimiento económico. El sistema ecológico funciona como una tecnología de reciclaje y dilución de contaminantes; la biotecnología inscribe a los procesos de la vida en el campo de la producción; el ordenamiento ecológico reubica las actividades productivas, refuncionalizando el espacio que da soporte a la producción y el consumo de mercancías. (Leff, 2004, p. 110)

Este aspecto es aún más sensible frente a la producción y el consumo de alimentos, sobre todo si se tiene en cuenta que el mercado de insumos para la producción ha cooptado las prácticas y ha impuesto patrones de consumo. La contaminación de las fuentes de agua, el deterioro del suelo y los graves problemas de salud son consecuencia de una producción centrada en el agronegocio, que hace pocos esfuerzos por respetar los tiempos, los saberes y las prácticas de las comunidades campesinas que han construido relaciones de reciprocidad con sus territorios.

A la par de las acciones depredadoras, crecen y se consolidan otras que intentan recuperar el saber ambiental que, “aun en sus construcciones teóricas y conceptuales más abstractas, emerge del cuestionamiento de una racionalidad insustentable, con el fin práctico de solucionar problemas y de elaborar políticas de desarrollo sustentable” (Leff, 2004, p. 201). Ese saber reúne diferentes concepciones sobre el cuidado, pero en ellas prevalece la importancia de otras prácticas de consumo no hegemónicas que encarnan una postura crítica frente a los sistemas de producción, adalides de una ideología propietaria sobre los bienes comunes (Coriat, 2015), entre ellos el agua, las semillas, la tierra y la alimentación.

Las formas de reapropiación privada de los bienes comunes no son nuevas, “el ascenso y la caída del Estado del bienestar registrados durante el siglo XX son un ciclo más de esta espiral de apropiaciones públicas y privadas” (Hardt y Negri, 2005, pp. 324-325), puestas en marcha por el capitalismo como una suerte de ciclos continuos con el firme propósito de lograr lo que Hardt y Negri (2005) denominan “la expropiación de lo que es común” (p. 324). Los intentos de arrebatar eso que es común encuentran en el consumismo uno de sus principales instrumentos de dependencia y dominación a través de modas foráneas y necesidades inútiles que resultan muy convenientes para la acumulación y la reproducción del capital (Izquierdo *et al.*, 2018); sin embargo, también encuentra una fuerza que se consolida y que reconoce en el consumo formas para el cuidado de la comunidad de la vida.

En el mundo es cada vez más frecuente encontrar redes de productores y consumidores que están comprometidas con el cuidado de la naturaleza a través de prácticas de consumo responsable, consciente, ético y solidario. La emergencia de estos sujetos del consumo parece responder a la inminencia de la crisis ambiental global, pero también a una consciencia sobre la importancia del saber consumir que se hace mayor, ya que “pensar [hoy] en bienes comunes exige ante todo hacerlo en una clave auténticamente global, capaz de situar en el centro el problema del acceso igualitario a las posibilidades que ofrece el planeta” (Mattei, 2013, p. 102). En el marco de su actuar se identifican formas de organización y movilización muy diversas, que dan cuenta de acciones colectivas frente al consumo para hacerlo de maneras más respetuosas con la comunidad de la vida.

4. ACCIÓN COLECTIVA PARA EL BUEN CONSUMIR

La acción colectiva está configurada por acciones políticas desarrolladas por grupos de personas con apuestas comunes, que les permiten identificarse y encontrarse en la práctica para reconciliar sus sueños colectivos. Esta forma de resistencia social, más allá de un ejercicio de poder a manera de oposición, centra su accionar en la creatividad para descubrir posibilidades y alternativas a los modelos hegemónicos desde la vida misma (Useche, 2019).

En su hacer, Melucci (1991) sostiene que estos grupos definen sus acciones por medio de “inversiones organizadas”, es decir, “que definen en términos cognoscitivos, afectivos y relacionales (*sic*) el campo de posibilidades y límites que perciben, mientras que, al mismo tiempo, activan sus relaciones de modo de darle sentido al ‘estar juntos’ y a los fines que persiguen” (p. 358). Con sus acciones abren camino a la construcción de relaciones desde una *ecología de saberes* (De Sousa, 2006), donde la experiencia encierra un valor esencial para el *sentido de comunidad* que rompe con la matriz epistémica moderna, aquella que convirtió a la especie humana en el centro del conocimiento y la distanció del resto de la comunidad de la vida.

Con respecto al cuidado, estas acciones ancladas en lo local se conectan con principios para la vida en común, el buen vivir, la vida sabrosa; tejen sentidos para avanzar hacia encuentros con otros procesos y se configuran como grupos organizados que recogen en su hacer formas de acción colectiva para el cuidado de la casa común.

4.1. Buen vivir/buen cuidar/buen consumir

Para Boff (2004), el cuidado encierra un *ethos* fundamental de lo humano, pues en él “identificamos los principios, los valores y las actitudes que hacen de la vida un buen vivir y de las acciones, un reto a aceptar” (p. 4). Este camino de trascendencia significa volver sobre lo que hemos dejado relegado como condición necesaria para reivindicarnos como seres capaces de encontrarnos con las otras, los otros y lo otro en el intersticio de la existencia compartida, donde el cuidado debe estar en el centro de nuestras acciones para el buen vivir con plena responsabilidad y conciencia de lo que consumimos. Por ello:

Recuperar lo que hemos dejado al margen es la condición para poder sobrevivir como seres de convivencia y cuidado. Si nuestra cultura, hoy mundializada, hubiera dado centralidad al cuidado, bien como relación amorosa, bien como actitud de preocupación responsable y de precaución contra efectos perniciosos de las prácticas humanas, no tendríamos los millones y millones de personas que sufren, los ecosistemas devastados y un planeta amenazado por el calentamiento global. (Lowy y Sayre, 2008, como se citó en Boff, 2012, p. 3)

Romper con los paradigmas que instauraron formas unívocas de comprender y representar la vida social es una tarea necesaria dentro de este camino, en el que el cuidado emerge como una centralidad, ya que también conlleva a volver sobre saberes y prácticas otrora marginalizados. Estos movilizan formas de acción colectiva enriquecidas desde los territorios en los que diferentes actores se articulan alrededor de experiencias que retoman, por ejemplo, formas de vida desarrolladas durante siglos por comunidades originarias.

Dentro de estas experiencias se ponen en relieve elementos en conexión directa con los buenos vivires, término que recoge formas del primer pensamiento interamericano y agrupa racionalidades de los pueblos indígenas como el buen vivir, el vivir bien y vivir en armonía, así como otras de los pueblos afrodescendientes como la vida querida y la vida sabrosa (Oviedo, 2020). Estas racionalidades permiten la configuración de “nuevas” matrices de pensamiento que en su esencia convocan a establecer otro tipo de relaciones con la vida, en las que se hace necesario repensar las prácticas y formas de consumo.

En relación con el consumo, estos buenos vivires han significado una diversidad de experiencias con formas de acción disímiles. Así, por ejemplo, se encuentran algunas sobre el establecimiento de monedas locales, tal es el caso del Túmin (Espinal, Veracruz, México), los BerkShares (Berhshire, Massachussets, Estados Unidos), el Chiemgau (Chiemgau, Alemania), el Floricambio (Santa Elena, Antioquia, Colombia), la Montaña (en varios municipios de la región cundiboyacense, Colombia), y a estas se suma una lista que se nutre año tras año con formas de consumo que giran alrededor de economías alternativas.

Dentro de este tipo de experiencias también se encuentran formas de autogestión sobre bienes comunes naturales como el agua y las semillas, desarrolladas por comunidades en diferentes lugares del planeta. Un ejemplo de ellas son las comunidades que defienden el agua, así como el derecho a su acceso y a su gestión; una tarea asumida por comunidades organizadas que han hecho lo que las instituciones del Estado no han logrado: garantizar el acceso al agua potable para las personas, particularmente de aquellas asentadas en territorios de zonas rurales, periurbanas y suburbanas. Así, encontramos casos como el de México (San Mateo, Santiaguito y San Francisco, Estado de México), con comunidades hídricas que reemplazan al Estado a partir del desarrollo de instituciones comunitarias organizadas desde sus prácticas colectivas, las cuales adquieren capacidades sobre la gestión del agua, y tienen un impacto en los procesos que fortalecen sus identidades (Becerril y De Alba, 2014).

En esa misma vía, están en Nicaragua los Comités de Agua Potable para la gestión social del agua, en los que se identifican formas de gestión autónoma a través de la elaboración de normas comunes para el relacionamiento con otros actores (Kreimann, 2011). En Chile están los Comités y Cooperativas de Agua Potable Rural, que se fundamentan en una territorialización y patrimonialización del agua, sobre las cuales existen formas de economía sustantiva que permite la producción y la circulación de los medios materiales para satisfacer las necesidades de todos. Dichas formas giran alrededor de tres principios económicos de integración que están ahí instituidos: “la reciprocidad – basada en el modelo institucional de la simetría – la redistribución – alentado por el modelo institucional de la centralidad - y el intercambio – basado sobre el mercado auto-regulado” (Polanyi, 1983, como se citó en Nicolas, 2016, p. 4).

En Colombia, la experiencia construida por los acueductos comunitarios es muy importante, ya que son formas de autogestión que interrelacionan territorios sociales desde una construcción histórica, social y popular (Sepúlveda *et al.*, 2022). Ahí se encuentran organizaciones como la Red Territorial de Acueductos Comunitarios de Bogotá y Cundinamarca (RETACO) y otras organizaciones regionales que agrupan a más de 12 mil acueductos comunitarios del país.

Lo esencial de este tipo de experiencias radica en que durante la producción, la gestión y el intercambio de bienes y servicios se enaltecen expresiones de solidaridad en las que el cuidado marca formas de relación. Así pues, Escalona (2015) señala que dentro de este tipo de prácticas relacionadas con el consumo

No se trata de sustituir las compras de unos productos por otros de unas marcas a otras o de reducir el consumo de materia y energía, sino de cuestionar los satisfactores para generar autogestión, ya sea a través de la autoproducción y de los intercambios, preferiblemente no monetarios, pero en última instancia con precios y dinero establecidos bajo criterios políticos de colectividad y autogestión. (Como se citó en Panchi, 2022, p. 50)

En esas y otras formas de gestión social relacionadas con el consumo y el cuidado de la comunidad de la vida se posicionan visiones para ser y estar en colectivo, que encuentran un sentido de diálogo dentro de las formas del buen vivir en el sentido descrito por Oviedo (2020), pero también como propuesta multidimensional desde Nuestra América, que reconoce las racionalidades de comunidades indígenas, afros y campesinas como posibles vías para responder desde otros lugares a la crisis planetaria (Quilaqueo, 2018). Son estas racionalidades las que impregnan de sentido las acciones colectivas de las organizaciones de consumo, que ven en la gestión común una forma de construir en colectivo y de relacionarse con otros actores.

4.2. Las organizaciones de consumo como formas de acción colectiva.

La gestión común, o mejor dicho, la gestión de lo común, de los bienes comunes, señala una vía importante en relación con el consumo, sobre todo si se tiene en cuenta que tanto los gobiernos locales como las ciudadanías no la han cumplido del todo, lo que supone un riesgo importante para que sean privatizados. En ese sentido, Ostrom (2020) subraya que, frente a la inercia de muchos gobiernos locales por regularlos, emerge un imperativo colectivo para defender o usar los bienes comunes en comunidad, que tiene que ver con el hecho de fortalecer las relaciones entretijadas dentro de un territorio por los actores que en él convergen y así prevenir su privatización; es decir, fortalecer las dinámicas colectivas para superar las prácticas particulares.

Sumada a esta preocupación con respecto a la gestión, aparecen fenómenos de privatización en relación con los bienes comunes, por ejemplo, los de la naturaleza. Es importante recordar cómo en el año 2020 se consolida un proceso de bursatilización del agua, ya que comienza a cotizar en el mercado de futuros de materias primas en una de las principales bolsas del mundo: Wall Street. Esto significa que la preocupación de Ostrom toma cada vez más relevancia, pues esa falta de control sobre los bienes comunes puede conducir a que sean cooptados por intereses privados y a que las comunidades pierdan la posibilidad de gestionarlos.

La importancia de lo local como escenario para la construcción de formas de acción colectiva cobra cada vez más relevancia, porque el territorio se configura como un bien común en sí mismo y resulta imprescindible que los colectivos organizados alrededor de otras formas de consumo reconozcan la gran tarea de protegerlo. Para Ostrom (2020), esta protección supone robustecer las capacidades de acción para cambiar la balanza a favor de una dinámica comunitaria por encima de los intereses egoístas, con lo que también sería posible profundizar las perspectivas que marquen caminos para las formas comunales de vida (Zibechi, 2006).

Los grupos, agremiaciones, redes y colectivos que convergen en lo local alrededor del consumo responsable, ético, consciente y solidario podrían ser concebidas como formas de acción colectiva, siempre y cuando sus prácticas organizativas reúnan tres elementos, según Melucci (1996). El primero tiene que ver con el conflicto, que sugiere una oposición estructural entre actores al competir por los mismos bienes e intereses, en este caso el de la privatización; el segundo está relacionado con la identidad, comprendida como la capacidad de promover vínculos de solidaridad y sentido de pertenencia que las posiciona como actores sociales; y por último está la trasgresión de los límites que impone el sistema, en este caso de producción y consumo.

Es preciso subrayar que en esa convergencia los actores construyen procesos de gestión para tomar decisiones y generar interlocución con otros, entre ellos el Estado. En ese sentido, sus dinámicas de trabajo mantienen una estrecha relación con prácticas locales caracterizadas por la colaboración, la participación y la articulación alrededor del consumo. Por ejemplo, en Colombia, la Red de Consumo Consciente-Orinoquía se establece como un colectivo de consumidores y productores reunidos en torno a un compromiso por el bienestar y el cuidado de la naturaleza y los ecosistemas para el buen vivir. Algunas de sus acciones se concentran en el trueque como forma de intercambio de bienes y servicios dentro de lo que se conoce como

economía popular, las cuales tienen una estrecha relación con una ética profunda para el cuidado de la vida.

Otro ejemplo de estas experiencias es la Red Social de Familias Lorenceñas “Las Gaviotas”, una organización conformada en su mayoría por mujeres campesinas que viven en el departamento de Nariño, ubicado al sur de Colombia. Este colectivo ha incursionado en formas de producción que permiten la construcción de una vida digna por medio del fortalecimiento organizativo comunitario, la autogestión del territorio y la economía campesina y popular, con una perspectiva de género y relaciones armónicas con la naturaleza. Para ello, sus acciones giran en torno a una formación integral que redundará en formas de movilización y acción que les permite incidir en las determinaciones políticas y la estructuración de encadenamientos productivos con un profundo sentido de identidad campesina.

El caso de los acueductos comunitarios en Colombia, sobre el cual se abordaron algunos aspectos en líneas anteriores, es un ejemplo más de cómo se estructuran formas de acción colectiva en relación con el consumo. Las diferentes acciones desarrolladas desde la Red Nacional de Acueductos Comunitarios de Colombia han estado en respuesta de grandes amenazas a los procesos de gestión comunitaria del agua, tales como las disputas por el bien hídrico, el des-ordenamiento territorial urbano, la política de transformación empresarial y el desconocimiento de la gestión comunitaria del mismo (Red Nacional de Acueductos Comunitarios, 2021). Las acciones de esta red convergen en garantizar la protección del derecho a la gestión del agua por parte de las comunidades, y reivindican su uso de manera libre y equitativa.

Además del agua, otro bien común natural sobre el que se concretan acciones son las semillas. En Colombia se llevan a cabo acciones relevantes con respecto al cuidado de semillas criollas y nativas, que proponen escenarios de acción desde *el encuentro* para custodiarlas, intercambiarlas y preservarlas. En esta vía se ubican, por ejemplo, la red de Semillas de Identidad o la Red de Semillas Libres de Colombia, organizaciones que promueven procesos para garantizar condiciones dignas para la alimentación en una conexión profunda con formas de agricultura campesina, familiar y comunitaria.

REFLEXIONES FINALES

El recorrido realizado permite identificar tres elementos sobre los cuales es preciso puntualizar, ya que su interrelación constituye un escenario que ayuda a potenciar transformaciones para el cuidado de la comunidad de la vida desde formas de consumo centradas en una responsabilidad y conciencia ética recogida en lo que se ha concebido dentro de este escrito como *sentido de cosmunidad*.

El primer elemento tiene que ver con la necesidad de consolidar prácticas de consumo que tengan como eje esencial el cuidado de la comunidad de la vida, donde la conjugación de lugares, actores y apuestas permitan reconocer la interdependencia de cada una de las acciones relacionadas con el uso de bienes y servicios. Esta interdependencia supone que las prácticas de consumo deben asociarse cada vez más fuerte con esa actitud amorosa, en un ejercicio de reciprocidad para comprender la inexorable relación construida entre consumir cuidando y cuidar consumiendo.

Otro elemento a subrayar tiene que ver con el *sentido de cosmunidad*, el cual se considera que debe estar en el centro para el cuidado de la vida. En él se concentran todas las fuerzas del vínculo de lo humano con lo no humano y se establecen formas de trabajo colectivo que suman voluntades para construir *en común* soluciones posibles frente a problemas compartidos, con una experiencia que trasciende la existencia humana para resonar con otras formas de vida desde los territorios.

La relevancia de la existencia compartida que envuelve ese *sentido de comunidad* para el cuidado de la comunidad de la vida es lo que va a permitir, desde el repertorio de acciones que se contraponen al capital, estructurar formas cada vez más diversas con relación al consumo, que en su esencia se afanan por retornar a lo común como posibilidad de encuentro colectivo para ser y estar con las otras, los otros y lo otro. Dicho de diferente forma, se convierte en una práctica ética que implica la reciprocidad arriba mencionada con la expresión de una actitud amorosa sobre lo humano y lo no humano que enriquecen las acciones colectivas.

Finalmente están las acciones colectivas frente al cuidado, organizadas y conectadas de manera profunda con y desde ese *sentido de comunidad*, que se estructuran en el encuentro como condición necesaria para el sostenimiento de la comunidad de la vida. En ellas, las formas de consumo movilizadas desde organizaciones como las que aquí se han ejemplificado, hacen un llamado permanente a actuar con responsabilidad, conciencia y solidaridad para que dichas formas, a su vez, alimenten el vínculo inquebrantable entre quienes hacemos parte de la comunidad de la vida.

Estos tres elementos recogen en su particularidad el valor de encontrar en el vínculo ese *summum* que pueda garantizar la existencia de la vida en todas sus formas y avanzar hacia nuevas posibilidades de encuentro con aquello que marginalizamos en nuestro recorrido como especie y en nuestra pretensión por instaurarnos como centro y medida de todas las cosas. Así pues, descentrar nuestra condición unívoca en la existencia planetaria puede ser la salida para erigir nuestra convicción disímil, casi imprecisa, de lo que significa estar en común y de lo que el cuidado de la comunidad de la vida nos puede aportar como fuga epistémica.

REFERENCIAS

- Aguado, G. (2018). La Pedagogía de los cuidados. Una mirada educativa que es urgente incorporar. En I. Palacín (coord.), *Pedagogía de los cuidados. Aportes para su construcción* (pp. 18-36). Fundación InteRed. https://intered.org/pedagogiadeloscuidados/wp-content/uploads/2018/05/Marco-Teorico_Completo.pdf
- Álvarez, C. (2016). Hacia un ADN del bien común. *Observatorio del Patrimonio Cultural y Arqueológico*, (11), 11-14.
- Becerril, C. y De Alba, F. (2014). Construcción de comunidades hídricas en México. *Territorios*, (30), 171-189, dx.doi.org/10.12804/territ30.2014.08
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Editorial Trotta. <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/El-Cuidado-Esencial-Boff.pdf>
- Boff, L. (2004). *Saber Cuidar: ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Editora Vozes. <https://www.rumbosostenible.com/wpcontent/uploads/Saber-Cuidar-Libro-de-Leonardo-Boff.pdf>
- Boff, L. (2012). *El cuidado necesario*. Editorial Trotta.
- Carta de la Tierra. (2000). *La Carta de la Tierra*. <https://cartadelatierra.org/lea-la-carta-de-la-tierra/descargar-la-carta/>
- Comins, I. (2016). La filosofía del cuidado de la Tierra como Ecosofía. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (67), 133-148. <https://doi.org/10.6018/201501>
- Coriat, B. (Ed.) (2015). *Le Retour des Communs: la crise de l'idéologie propriétaire*. Les liens qui Libèrent.

- De Sousa, B. (2006). La Sociología de las ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. En B. de Sousa, *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)* (pp. pp. 13-41). CLACSO.
- Hardt, M. y Negri, A. (2005). *Imperio*. Paidós.
- Holguín, I. (2017). Los bienes comunes y lo común: Escenario para la paz en Colombia a partir de nuevas ciudadanías. *Polisemia*, 13 (23), 2017.
- Kreimann, R. (2011). La gestión de un bien común. Los Comités de Agua Potable en Nicaragua. *Encuentro*, (89), 8-26. <https://doi.org/10.5377/encuentro.v43i88.415>
- Izquierdo, C., Vaca, I. y Mena, R. (2018). El nuevo sujeto social del consumo responsable. *Estudios de la Gestión*, (4), 97-123. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6750/1/07-ES-Izquierdo-Vaca-Mena.pdf>
- Laval, C. y Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Gedisa.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. Siglo XXI Editores.
- Luyando, J. (2016). Conciencia social y ecológica en el consumo. *Estudios Sociales*, 25(47), 303-323. <https://www.redalyc.org/pdf/417/41744004012.pdf>
- Mattei, U. (2013). *Bienes comunes. Un manifiesto*. Editorial Trotta.
- Melucci, A. (1991). La acción colectiva como construcción social. *Estudios Sociológicos*, 9(26), 357-364. <https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/911/911>
- Melucci, A. (1996). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. El Colegio de México.
- Nicolas, C. (2016). Las organizaciones comunitarias de agua potable rural en América Latina: un ejemplo de economía substantiva. *Polis Revista Latinoamericana*, (45), 1-20, <http://journals.openedition.org/polis/12107>
- Noddings, N. (2009). *La educación moral: Propuesta alternativa para la educación del carácter*. Amorrortu editores.
- Ostrom, E. (2000). *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. Universidad Nacional Autónoma de México-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias-Fondo de Cultura Económica.
- Oviedo, A. (2020). Buen vivir: primer pensamiento interamericano. En A. Mora (coord.), *Buenos vivires y transiciones: la vida dulce, la vida bella, la vida querida, la vida sabrosa, la vida buena, la vida en plenitud: convivir en armonía* (pp. 153-174). Corporación Universitaria-UNIMINUTO.
- Palacín, I. (coord.). (2018). *La pedagogía de los cuidados en el ámbito educativo*. Fundación InteRed <https://coordinadoraongd.org/2018/07/la-pedagogia-de-los-cuidados-en-el-ambito-educativo/>
- Panchi, V. (2022). Los desafíos de la soberanía alimentaria en la educación universitaria y consumo ético alimentario. En V. Panchi y H. Vargas (coord.), *Consumo responsable*.

Gastronomía sostenible y soberanía alimentaria (pp. 39-58).
<http://hdl.handle.net/20.500.11799/113183>

- Quilaqueo, V. (2018). Buen vivir y pedagogía de los cuidados. En I. Palacín (coord.), *Pedagogía de los cuidados. Aportes para su construcción* (pp. 80-97). Fundación InteRed. https://intered.org/pedagogiadeloscuidados/wp-content/uploads/2018/05/Marco-Teorico_Completo.pdf
- Red Nacional de Acueductos Comunitarios de Colombia. (2021). *Amenazas a la autogestión comunitaria del agua en Colombia [infográficos]*. Red Nacional de Acueductos Comunitarios Colombia. <http://redacueductoscomunitarios.co/noticias/amenazas-a-la-autogestion-comunitaria-del-agua-en-colombia/>
- Sepúlveda, M., Gómez, D. y Vásquez, J. (2022). Mediaciones y resistencias en acueductos comunitarios. Las luchas por el sentido en la gestión comunitaria del agua. En R. Gómez, E. Trigo y P. Salas (coord.), *Interpretando los nuevos lenguajes comunicativos del siglo XXI* (pp. 601-614). Editorial Fragua.
- Useche, O. (2019). *Ciudadanía en resistencia. El acontecimiento del poder ciudadano y la creación de formas no violentas de reexistencia social*. Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Vargas, H. y Collado, L. (2019). Educación universitaria en consumo ético no-violento y soberanía alimentaria. Hacia una calidad de vida planetaria. En D. Velázquez y H. Vargas (coord.), *Educación en consumo ético y agroecológico. Hacia la soberanía alimentaria y la comunidad de la vida* (pp. 43-78). Editorial Dykinson.
- Vásquez, J. A. (2022). Gastronomía sostenible: acción colectiva y gobernanza ambiental local para la soberanía alimentaria. En V. Panchi y H. Vargas (coord.), *Consumo responsable. Gastronomía sostenible y soberanía alimentaria* (pp. 15-38) Universidad Autónoma del Estado de México. <http://hdl.handle.net/20.500.11799/113183>
- Villalobos, G. (2022). La falsa imagen del agronegocio: Agroquímicos y la construcción del modelo agrícola actual. *Reflexiones sistémicas*, (4), 1-20, <https://systemicalternatives.files.wordpress.com/2022/01/rs-04-agroquimicos-final-1.pdf>
- Zibechi, R. (2006). La emancipación como producción de vínculos. En A. Ceceña, *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado* (pp. 123-149). CLACSO.

CAPÍTULO III

CONSUMO RESPONSABLE, UNA PRÁCTICA ÉTICA Y CUIDADOSA DESDE LA PERSPECTIVA DE LEONARDO BOFF.

Virginia Pilar Panchi Vanegas
Lucía Matilde Collado Medina

PRESENTACIÓN

En esta contribución se plantea el problema del consumo de alimentos procesados como uno de los emblemas del sistema capitalista, cuya compra ocurre con desperdicio e impacto ambiental. Este texto nos ofrece la oportunidad de reflexionar sobre la propuesta hecha por el eco teólogo Leonardo Boff acerca del cuidado esencial y sus virtudes cardinales: el bien común, la justa medida y la autolimitación, así como las formas de concreción del cuidado para subrayarlo como un elemento necesario en un consumidor responsable.

A partir de las aportaciones de Boff se apuntalan las bases para modificar los hábitos de consumo que afectan la sustentabilidad del planeta, además nos invita a comprometer la intervención universitaria con base en la revisión de las propuestas formativas para re-aprender a cuidar y fomentar el diálogo de saberes originarios que nos permita sumar voluntades y esfuerzos, que al integrarse en una alianza plural y colaborativa fomente en los espacios universitarios y sus funciones sustantivas la cultura del cuidado.

1. CONSUMO Y ALIMENTO SIN DESPERDICIO, PREMISA DE CUIDAR PARA SUBSISTIR

Uno de los problemas prioritarios por atender en toda sociedad es la conservación del planeta, ya que su equilibrio y recuperación se ven afectados negativamente por la forma en que la producción capitalista atiende diferentes necesidades, entre ellas la alimentación, cuya producción y consumo tienen implicaciones ambientales originadas por la ingesta de comida ultra procesada que constituye, junto con el reto de combatir el hambre en el mundo (ONU, 2022a), una urgente necesidad que aviva la preocupación colectiva.

La comida ultraprocesada¹, lista para calentar, servir y comer, con frecuencia se produce con elevados índices de calorías pues los alimentos están preparados con insumos a los que se les agregan edulcorantes, conservadores químicos, grasas saturadas y sal, con el propósito de conservar los alimentos por largo tiempo y resaltar sus cualidades originales, pero desafortunadamente afectan la composición de los estratos cultivables, la pureza del aire, del

¹ “Procesamiento de alimentos es todo procedimiento que altera el estado natural de un alimento, por ejemplo, al congelarlos, deshidratarlos, molerlos, enlatarlos y mezclarlos con otros alimentos; asimismo, cuando se les añade sal, azúcar, grasa u otros aditivos [...] La definición de alimento procesado comprende diversos alimentos, desde vegetales congelados, frutos secos y frijoles enlatados, hasta pan integral, cereales para el desayuno, comidas preparadas, golosinas y gaseosas [...] La clasificación de los alimentos va de un espectro que considera desde los aquellos mínimamente procesados a otros ultraprocesados [...] Además, muchos alimentos ultraprocesados son producidos para ser consumidos de inmediato; no requieren preparación previa alguna para su consumo; se pueden ingerir fácilmente, con un mínimo de operaciones” (Popkin, 2020, p. 4).

alimentos, desde vegetales congelados, frutos secos y frijoles enlatados, hasta pan integral, cereales para el desayuno, comidas preparadas, golosinas y gaseosas [...] La clasificación de los alimentos va de un espectro que considera desde los aquellos mínimamente procesados a otros ultraprocesados [...] Además, muchos alimentos ultraprocesados son producidos para ser consumidos de inmediato; no requieren preparación previa alguna para su consumo; se pueden ingerir fácilmente, con un mínimo de operaciones” (Popkin, 2020, p. 4).

agua y el medioambiente, así como la economía de las clases vulnerables que no tienen acceso a una dieta sana:

Las dietas saludables son inasequibles para numerosas personas, especialmente la población pobre, en todas las regiones del mundo. Las estimaciones más prudentes indican que más de 3 000 millones de personas en el mundo no se pueden permitir este tipo de dietas. Se estima que, de media [sic], las dietas saludables son cinco veces más costosas que las dietas que solo satisfacen las necesidades energéticas mediante alimentos amiláceos (FAO, FIDA, OMS, PMA y Unicef, 2020, p. 5).

Los alimentos amiláceos representan un ejemplo de las opciones en el mercado, ya que son económicos, están disponibles en múltiples puntos de venta (aunque de bajo valor nutricional) y, por tanto, resultan asequibles y son frecuentemente consumidos.

Amiláceo, de acuerdo con la Real Academia, es un adjetivo que indica que contiene almidón o que se parece a esta sustancia (RAE, 2022), y se asocia con el sabor a harina. El sabor amiláceo es el sabor de los carbohidratos y se propone sumarlo a los sabores originales: ácido, salado, amargo y dulce, junto con el quinto sabor de origen japonés denominado *umami*, que produce salivación y una sensación agradable al paladar (Sánchez, 2017).

Los alimentos más adictivos son los grasosos y los que contienen carbohidratos refinados (harinas), tales como pizza, pasta, arroz, pan, patatas fritas, etc. y se encuentran entre los alimentos de mayor preferencia y mayor consumo en todo el mundo. Dato importante y de impacto negativo: comprar comida “chatarra” a bajo precio es el resultado de una estrategia de venta capitalista y global que se asocia con desperdicio.

El término desperdicio está basado en un vocablo latín vastus, que significa “desocupado” o “no cultivado”. Cuando pensamos en desperdiciar comida — o sustento — evocamos el término como un verbo, “usar o gastar descuidadamente, de manera extravagante o sin un propósito [...] fallar en hacer un buen o completo uso del mismo [sic]”. Pero el capitalismo tiende a tratar el desperdicio de alimentos como un adjetivo, como “un material, sustancia o subproducto eliminado o descartado como no útil o no requerido después de completar un proceso” (Holt, 2017, p. 195).

Al desperdiciar se desecha todo lo que se ha empleado para producir un bien, incluso un servicio; se tiran a la basura prácticamente todos los recursos humanos, materiales, técnicos y financieros invertidos. En el caso de los alimentos se tira el agua y la energía requerida para su producción, así como los recursos para su cultivo, cosecha, transporte y empaque. Al llegar a los vertederos, los alimentos se pudren y producen metano, un gas de efecto invernadero altamente dañino para el medio ambiente. De lo anterior se establece que “el desperdicio es endémico a la sobre producción capitalista” (Holt, 2017, p. 199) y, paradójicamente, “mientras en los países en desarrollo la pérdida de alimentos es mayor durante la producción y el almacenamiento, en los países desarrollados el desperdicio de alimentos ocurre en mayor escala durante la etapa de consumo” (Holt, 2017, p. 197).

En los procesos productivos el desperdicio de alimentos ocurre debido a su manejo inadecuado al almacenarlos, empacarlos o manipularlos durante la distribución y el suministro; es el caso de los lácteos, así como de las frutas y verduras. En espacios comerciales minoristas, por ejemplo, las causas de desperdicio alimentario “están relacionadas con una vida útil limitada, la necesidad de que los productos alimenticios cumplan las normas estéticas en términos de color, forma y tamaño y la variabilidad de la demanda (ONU, 2022b); con frecuencia, en el consumo por el vendedor o el usuario final, los productos se desechan por su fecha de caducidad antes de la cual es óptimo su consumo (Holt, 2017, p. 197), de ahí que nuestros hábitos de alimentación se asocien al descuido en su aprovechamiento y al desperdicio en su conservación.

Por otra parte, las condiciones ambientales en la producción de alimentos vegetales son determinantes en cuanto al riesgo de desperdicio porque “los productos pueden no ser

cosechados por daños causados por plagas, enfermedades, clima o bajos precios en el mercado” (Holt, 2017, p. 197).

A diferencia del desperdicio en el proceso productivo de los alimentos, en el caso del consumo familiar este se asocia con factores como la edad, el género y el ingreso:

Los adultos desperdician más alimentos que los niños, y las familias más numerosas desperdician menos por persona que las familias pequeñas. Hay menos pérdida de alimentos en las familias de bajos ingresos que en familias de ingresos altos, y las personas jóvenes tienden a desperdiciar más que las personas mayores (Holt, 2017, p. 197).

En el hogar, una inadecuada administración de la economía familiar que impacta en el exceso de compra o en un cálculo inadecuado es, en otra escala, causa de desperdicio: “El desperdicio a nivel del consumidor se debe a menudo a una mala planificación de las compras y las comidas, un exceso de compra (influido por porciones y tamaños de envases demasiado grandes), confusión sobre las etiquetas (fechas de consumo preferente y de caducidad) y un almacenamiento inadecuado [...] (ONU, 2022b); este frecuente comportamiento contribuye al desperdicio global, pues se repite día a día en los hogares, lo que provoca consumir fuera de casa o bien no consumir lo que ya se ha preparado, y tiene como resultado una gran cantidad de comida que se descompone y se desperdicia.

A otra escala, y en el cobijo del libre mercado, “las grandes empresas evaden obligaciones presupuestarias y transfieren los enormes costos ambientales y de salud a la sociedad” (Holt, 2017, p. 15), cuestión que se manifiesta en una preocupación subrayada desde la ONU cuando señala que “los efectos dañinos del cambio climático se reducirían, teniendo en cuenta que, al día de hoy, el desperdicio alimentario es responsable del 7% de las emisiones globales de gases de efecto invernadero y casi el 30% de la tierra agrícola del mundo se utiliza para producir alimentos que nunca serán consumidos” (ONU, 2022b).

Esta situación revela una de las características de desperdiciar, pues lo que se adquiere no se utiliza, se deteriora y sin condición de utilidad, se desecha e impacta negativamente al medioambiente, por ello “las reducciones en el desperdicio de alimentos en la cadena de suministro y a nivel del consumidor son clave para reducir las emisiones de gases de efecto invernadero” (ONU, 2022b), problema ambiental que preocupa en todos los niveles y ámbitos de intervención, independientemente del tiempo y el espacio; se requiere por tanto, volver la mirada a las implicaciones derivadas y actuar en consecuencia para aminorar su impacto global.

Es urgente encontrar las formas de cómo contrarrestar los impactos de “un sistema alimentario capitalista [sic] que deja el trabajo y otros costos al mínimo, y provee una enorme sobreabundancia de comida barata [sic] chatarra, con consecuencias desastrosas” (Holt, 2017, p. 225).

Por ello, y en beneficio de la colectividad en todo el mundo, “el propósito de la producción alimentaria tiene que cambiar, de producir mercancías para vender en mercado, a producir alimentos saludables para alimentar a las personas utilizando prácticas ecológicas y regenerativas” (Holt, 2017, p. 11).

“El actual crecimiento a nivel mundial del movimiento por la soberanía alimentaria, que también se ha enraizado entre los campesinos, trabajadores agrícolas y trabajadores del sistema alimentario en los Estados Unidos y en todo el mundo, es parte de una larga historia de resistencia contra la violencia, el desahucio capitalista, y la explotación de la tierra, el agua, los mercados, el trabajo y las semillas” (Holt, 2017, p. 17).

Optar por el consumo de alimentos agroecológicos en favor de la soberanía alimentaria es una opción viable, pero se requiere practicar y encontrar otras como las propuestas por Collado Medina, como planificar los menús semanalmente, con productos de temporada y del

huerto familiar, comprar a granel y evitar empaques y envases, privilegiar el consumo de vegetales y aprovechar todas sus partes como cáscaras y hojas con prácticas ancestrales, reutilizar semillas y emplear para composta o alimento de animales el desperdicio de frutas y verduras (Collado, 2022, p. 122).

Es verdad que el consumo alimenticio inadecuado no es la única causa de la degradación de los recursos en el planeta, pero es un elemento que contribuye enormemente en su deterioro debido a los procesos productivos que lo sustentan, así como la publicidad que los promueve, y que hacen de la comida más que un satisfactor básico, un producto comercial que quita el hambre pero que no nutre.

“En el área de alimentos procesados (especialmente comida chatarra), muchos esfuerzos de laboratorio se dedican a encontrar la combinación correcta de saborizantes, sal, azúcar y grasas para hacer los productos más apetecibles y adictivos” (Holt, 2017, p. 186) además de estar disponibles, por la labor de comercialización capitalista, en todo tipo de puntos de venta para su fácil adquisición y compra a bajo precio.

La problemática de la alimentación deficiente es reflejo de la crisis de sobreproducción, que conduce a abaratar los bienes mediante la automatización; debido a esto, las personas desempleadas por el desplazamiento de su mano de obra carecen del poder adquisitivo para consumir la sobreproducción, pero buscan solucionar este problema con créditos que les permitan incrementar temporalmente su poder de compra, lo que hace cíclica la crisis de sobreproducción que nuevamente rebasa el consumo (Holt, 2017, p. 11).

En términos de impacto ambiental y social, en la producción capitalista y el consumo cotidiano parece no importar cómo un satisfactor se produce o la trazabilidad que ha tenido; si su distribución es resultado de acaparamiento o extorsión; si está al alcance de todos o unos cuantos; si su producción original beneficia a la localidad o si su importación desde tierras lejanas ha requerido de conservadores y una producción transgénica; o como lo indica el Maestro Gaspar Real, “desde la perspectiva del mercado nos parece relevante repensar que bueno para comer puede significar no necesariamente bueno para vender, independientemente de las consecuencias nutritivas, esto cuando la rentabilidad se impone sobre la nutrición y la ecología” (Gaspar Real, s/f), lo que explica que la afectación ambiental y social pasen desapercibidas.

Lo que interesa al capitalismo es que la producción se ponga en venta y que genere las ganancias proyectadas por la empresa productora y sus filiales distribuidoras, mismas que colocan en el mercado la sobreproducción generada con nula calidad nutricional, pero al alcance de la mayoría por ser barata y en consecuencia, fácilmente desperdiciada.

La comida es un ejemplo de sobreproducción y de compra frecuentemente desperdiciada, pero no es la única, también sucede con los bienes y servicios que se producen en el mundo capitalista; su común denominador es que hay limitaciones económicas o descuido en la compra, lo que exige de todos consumir con responsabilidad.

2. CONSUMO RESPONSABLE, LOS CUIDADOS IMPLICADOS

“La alimentación, el ambiente y la subsistencia son los retos—urgentes e ineludibles—de nuestro tiempo” (Holt, 2017, p. 263), pero no hay que perder de vista que su conquista implica superar la “erosión de las condiciones sociales y ambientales que son necesarias para el funcionamiento del sistema capitalista” (Holt, 2017, p. 237). Esta condición predeterminada exige el análisis reflexivo de cómo decidir consumir para enfrentar los retos referidos. Ante esa realidad erosionada e indiscutible “nunca como hasta ahora el papel del consumidor había sido tan importante como para considerar su poder de elección, factor fundamental en el consumo sostenible de bienes y servicios” (Collado, 2022, p. 107).

El consumo alimentario es parte del consumo en general, este último suma la adquisición de los satisfactores necesarios para comer, vestir, habitar, desarrollarse y existir material, física y mentalmente, lo que requiere practicar un consumo responsable; para ello, una condición esencial es ser consumidores cuidadosos, exigencia en la actualidad que abona a la coexistencia respetuosa del espacio vital que nos alberga.

Para enfilar el camino se necesitan virtudes y valores que se traduzcan en acciones prácticas en el momento de decidir sobre el consumo, pues la intención y la preocupación por ser consumidores cuidadosos son insuficientes por sí mismas. Para lograrlo, el Maestro Leonardo Boff propone virtudes que denomina cardinales: el bien común, la justa medida y la autolimitación.

En cuanto a la virtud del bien común, hemos de considerar que el modelo capitalista es marco de relaciones humanas caracterizadas por ser competitivas y privatizadoras. En ese contexto, valores socialmente garantizados por las relaciones de cooperación y participación social son eliminados por la competitividad y las fuerzas de mercado. Nociones de rentabilidad, flexibilización, adaptación y competencia que le son propias, excluyen formas de relación e intereses colectivos y las orientan al bien particular; lo único que se tiene en común es la competencia, pues se ha perdido el sentido de estar y hacer juntos el bien común.

El bien común es aquello que se crea como forma de participación, voluntad y expresión del hombre como especie, y de lo que se benefician todos los seres vivos; es el bien al que deben orientarse los sistemas políticos, sociales y económicos, las instituciones y organizaciones, así como las condiciones medioambientales de las cuales todos dependen, y cuyo funcionamiento, basado en la participación plural, debe ocurrir al tener como principio que existe el *otro*, que es la condición necesaria e indispensable que posibilita la convivencia humana y garantiza la sobrevivencia.

Leonardo Boff presentó al pueblo nicaragüense *la Declaración Universal del Bien Común de la Tierra y de la Humanidad*, durante una actividad en Casa de los Pueblos, Managua, el 2 de marzo de 2010; en dicha Declaración se postula que el Bien Común de la Tierra y de la Humanidad pide que entendamos la Tierra como viva y sujeto de dignidad, y negada a ser apropiada de forma individual por nadie, ni hecha mercancía, y entre otros pronunciamientos más, que no sufra agresión sistemática por ningún modo de producción pues pertenece comunitariamente a todos los que la habitan y al conjunto de los ecosistemas (Moncada, 2010).

El bien común se entiende como la supresión de la propiedad privada, equivalente a la Tierra viva y a todo lo vivo y existente en ella como patrimonio de la colectividad; requiere, por tanto, preservarse en condiciones de beneficio y de responsabilidad comunitaria, y fundarse en el respeto de su valor intrínseco y de la vida que contiene y que le es propia.

En este trabajo el bien común se reconoce como beneficio colectivo, como derecho a un modo de vida incluyente y digna de consideración y respeto por encima de beneficios individuales.

El sentido de la justa medida, en opinión de L. Boff, es trascendental abordarlo en el campo de la ética, pues se trata de encontrar el óptimo relativo para decidir; establece el margen entre lo permitido y lo vedado, pues de ahí nace el placer de sobrepasar el límite y violar lo prohibido (Boff, 2002, p. 90) para obtener no solo aquello que se necesita, sino que se desea y a lo que se aspira.

Para Boff, la justa medida es una vía intermedia constituida por las virtudes, que más que actos, son actitudes que nacen de dentro del ser, que guardan coherencia con la totalidad de la persona e impregnan de excelencia todas sus relaciones (Boff, 2000, p. 92).

En todo cuanto rodea al ser humano para su conservación actual y futura se pone de manifiesto la exigencia del cuidado; es necesario observar el uso y manejo de recursos del entorno dentro de los límites de competencia humana, por lo que resulta importante aquilatar las posibilidades de intervención y transformación de la naturaleza y la vida, en concordancia incluso con las leyes naturales y la consecuente co-evolución de las especies:

El ser humano debe establecer la justa medida en la manipulación del código genético a partir de una sensibilidad y comunión con la vida (...); al entrar al laboratorio y hacerlo como si entrara a un templo con actitud de reverencia, sabrá intelectualmente lo que puede o no puede hacer; tendrá un sentir cargado de cuidado, responsabilidad y compasión; la vida no será mercancía ni subordinará el nuevo conocimiento genético a la obtención de un beneficio económico (Boff, 2002, p. 95)

En la intervención humana de la naturaleza y en todas las esferas vitales ha de considerarse siempre el bien común, asumir la justa medida y reconocer la autolimitación como cimientos esenciales en la búsqueda de mejores condiciones de vida y la reconstrucción del planeta. A la autolimitación Boff la reconoce como virtud indispensable para ser cuidadosos en el consumo.

La autolimitación requiere ejercer el cuidado y la responsabilidad a pesar de los imperativos del sistema económico social mundial, que funcionan de manera contraria, pues su carácter consumista supera y desconoce límites en la producción de bienes y servicios, así como la creación de necesidades de consumo. La autolimitación en la satisfacción de esas necesidades es cuestión de amor y de extender los beneficios al *otro*.

En la práctica de la virtud de la autolimitación se requiere un nuevo patrón cultural de consumo, diferente al que convoca a la población a adquirir más y más a fin de *tener*, pero no para *ser*. Anticultura y cambio son, en este caso, dos premisas recurrentes en la perspectiva de Leonardo Boff, cuya asociación plantea la posibilidad de crear una humanidad responsable y diferente:

Para hacer frente al consumismo urge que seamos de modo consciente anticultura en ejercicio. Hay que incorporar a la vida cotidiana las cuatro erres principales: reducir los objetos de consumo, reutilizar los que ya hemos usado, reciclar los productos dándoles otra finalidad y finalmente, rechazar lo que el marketing, descarada o sutilmente, nos empuja a consumir (Boff, 2008).

Con ello, la autolimitación se traduce en un estilo de vida sobrio, donde el hombre es capaz de renunciar no por ascetismo, sino por amor y en solidaridad hacia los que sufren necesidad. Se trata de una opción por la sencillez voluntaria y por un patrón conscientemente contenido, que no se somete a los reclamos del deseo ni a las provocaciones de la propaganda.

Para Boff, las virtudes cardinales son expresión de la cultura de la responsabilidad y el cuidado (Boff, 2004, p. 72), dan cuenta de un modo de vida que observa los límites del respeto y la consideración de las necesidades del *otro* por sobre los deseos personales, y abre las opciones para encontrar el equilibrio de ejercer la libertad de albedrío, puesto que decidir es hacerlo de modo propio y es voluntario optar por lo justo.

En la intención de abonar a la propuesta de L. Boff para plantear el consumo cuidadoso, se recuperan del Colectivo Con Suma Responsabilidad (2006) lo que se consideran dimensiones esenciales para perfilar su práctica responsable al plantearlo como ético, ecológico y social o solidario.

El consumo ético implica el valor de la austeridad para elegir el consumo ecológico al momento de optar por adquirir un producto, frente al incremento económico sin freno y al consumismo para lograr felicidad y bienestar.

El consumo ecológico se refiere a la defensa y protección del ambiente mediante la práctica de la agricultura y la ganadería ecológicas, así como la producción artesanal, entre otras. Asimismo, se aplican conocimientos para reducir, reutilizar y reciclar (Velázquez y Vargas, 2019). En este caso, la valoración de alternativas como la agroecología y la soberanía alimentaria son de gran importancia tanto para quienes producen y a la vez consumen los productos derivados, como para quienes son los consumidores finales.

En cuanto a la dimensión social o solidaria se encuentra la práctica del comercio justo, que abarca un amplio espectro de relaciones sociales, comerciales y condiciones laborales a través de las cuales se realiza el proceso de producción de un bien o servicio (Forero, 2009, p. 26).

Finalmente, la práctica del comercio justo constituye una oportunidad para conocer el origen de los productos no solo en cuanto a su tratamiento agrícola, sino en lo referente al trato respetuoso y digno de quienes están involucrados en su producción comunitaria, así como el reconocimiento social y económico de su fuerza de trabajo, que en el modelo capitalista son ampliamente castigados con salarios bajos y labores rutinarias.

En este orden de ideas e integración de propuestas para orientar sobre cómo consumir de forma cuidadosa, “el consumidor responsable, al comprometerse directamente con los productores campesinos, busca establecer diálogos sobre las necesidades de ambas partes, la reciprocidad y equivalencia, promoviendo el apoyo mutuo para producir y consumir alimentos sanos con un precio justo que remunere de manera suficiente la actividad de los productores” (Forero, 2009, p. 26).

Para el *consumidor responsable* sus decisiones implican las prácticas a favor del medio ambiente, de un modo de vida sostenible y concordante con la capacidad de respuesta que el planeta tiene aún, procura un estilo de vida orientado al encuentro de la justicia social, solidaria y equitativa; por tanto, el *consumidor responsable* es quien

regula su consumo a partir de valores humanos; realiza sus compras de manera consciente (se pregunta de dónde viene y en dónde terminará lo que compra); es equilibrado, se complace, pero al mismo tiempo sabe autolimitarse; busca, al satisfacer sus propias necesidades, ser solidario con los productores; intenta que su consumo ayude a preservar los recursos naturales para el disfrute de las siguientes generaciones; y se da cuenta de que comprar es un acto político con sentido humano (Greenpeace en Forero, 2009, p. 25).

La decisión de consumo y compra es un acto poderoso que, ejercido en forma comunitaria constituye una opción de defensa y protesta, una alternativa para poner límites al abuso comercial, la manipulación publicitaria y la consigna capitalista de consumir indiscriminadamente todo lo que se produce.

El consumo responsable permite replantear nuestras necesidades y la forma en que las satisfacemos. Con esto es posible retomar nuestro poder y nuestra agencia (capacidad de actuar) para decidir y optar por otros modelos de producción, distribución, consumo y desecho, y romper con la idea de que el consumidor está controlado por las estrategias publicitarias y los precios del mercado, atrapado en una lógica egoísta en donde solo se busca minimizar los costos y maximizar los beneficios obtenidos (Greenpeace México, 2021, p. 18).

El consumo responsable también es consciente, en opinión de Lina Forero, y “conlleva a desarrollar actitudes y prácticas con base en la autocrítica, que puedan funcionar como un vector de presión hacia el mercado” (Colectivo ConSuma Responsabilidad, 2006).

Medina Collado subraya las ideas previamente expuestas al afirmar que Un consumidor responsable piensa y actúa ante los engaños del modelo dominante, utiliza su poder adquisitivo y de decisión para realizar sus compras e influye en su círculo cercano para configurar una nueva

perspectiva de qué y por qué consumir; a quien, para qué y cuáles son sus límites. Es decir, se autorregula, se autolimita y considera el beneficio social y ambiental (Collado, 2022, p. 106).

El consumo responsable es, por tanto, una decisión de réplica impostergable, que como alternativa pacífica pero determinante constituye una franca oposición a la hegemonía comercial y económica que deteriora el hábitat colectivo y agudiza el abismo de las desigualdades existentes.

Para el Maestro Boff, el consumo responsable debe observar ciertas características para la sobrevivencia de todos, y con la intención de que los recursos sean los suficientes y la naturaleza se preserve, el consumo

1. Debe ser *adecuado* tanto de forma material como espiritual, de conformidad con la naturaleza humana.
2. Justo y equitativo en cuanto a la alimentación como derecho universal y necesidad vital.
3. Debe ser solidario, basado en la autolimitación y superar el individualismo.
4. Finalmente, el consumo debe ser realizador de la integridad del ser humano, mediante el intercambio comunicativo que nos permite crecer, complementarnos y aprender en forma comunitaria (Panchi, 2011, p. 358).

Para remontar las adversidades del sistema alimentario prevaleciente necesitamos ser conscientes de las problemáticas que aquejan a la sociedad, conocerlas para intervenirlas con estrategias sostenidas en el tiempo y en el espacio.

De ahí que el acto de consumir, conforme al bien común, la autolimitación y la justa medida, implique hacerlo también de manera consciente, ecológica y solidaria, formas que en esencia se traducen en un modo de ser cuidado, propuesta axiomática de Leonardo Boff para conservar la vida presente y la que está por venir.

3. CON CUIDADO, UN MODO DE SER RESPONSABLE

Es menester desarrollar una conciencia comunitaria con visión social y política, que manifieste la protesta y resistencia al modelo capitalista predominante con acciones que den cuenta del compromiso colectivo a favor de la sostenibilidad de la vida, así como la defensa de los derechos fundamentales que la protegen, reducen las distancias para el bienestar común y aminoran las condiciones ambientales extremas en que la colectividad sobrevive:

El cambio climático es un desafío para el desarrollo sostenible, con amplios impactos no solo en el medio ambiente sino también en el desarrollo económico y social [...] Debido, en parte, a su menor capacidad de adaptación, es probable que los países en desarrollo y las personas que viven en la pobreza experimenten impactos significativos. Las mujeres de las zonas rurales de los países en desarrollo dependen en gran medida de los recursos naturales locales para su sustento, debido a su responsabilidad de conseguir agua, alimentos y energía para cocinar y calentarse. Los efectos del cambio climático, incluidas las sequías, las precipitaciones inciertas y la deforestación, dificultan la obtención de estos recursos (Women Watch, 2010).

Necesitamos cuidar la vida, nuestras acciones, las relaciones con los otros y el entorno, con nuestro cuerpo mismo, con lo que consumimos, con lo que acumulamos y sobre todo cuidar lo que nos rodea; siempre será momento propicio para *ponerle cuidado al cuidado*. Es cierto que solamente con cuidar no se transformará la realidad que vivimos, sin embargo, sin cuidado tampoco podremos cambiarla.

El cuidado es imprescindible. A todo esto ¿Qué es el cuidado? Las acciones de cuidado se entienden como “aquellas actividades orientadas al mantenimiento de la vida. Son las

actividades que garantizan la reproducción social, entendida esta como la sostenibilidad en el tiempo de la sociedad (Aguado et al., 2018, p. 26).

Para Leonardo Boff “el futuro del planeta y de la especie *homo sapiens/demens* depende del nivel de cuidado que la cultura y todas las personas hayan desarrollado” (Boff, 2000, p. 76). Este autor sostiene que el cuidado es esencial y trasciende las cuestiones individuales y materiales:

El cuidado es una relación amorosa para con la realidad cuyo objetivo es garantizar su subsistencia y abrir el espacio necesario para su desarrollo. Los humanos ponen y han de poner cuidado en todo. Cuidado por la vida, por el cuerpo, por el espíritu, por la naturaleza, por la salud, por la persona amada, por el que sufre y por la casa. Sin cuidado la vida perece” (Boff, 2000, p. 75).

La lista de lo que debemos cuidar es interminable, lo sustancial es reconocer los cuidados necesarios y la trascendencia de ellos para conservar la vida colectiva, no solo la propia, así como asumir la responsabilidad personal de tener prácticas cuidadosas y sostenidas; “el cuidado es una actitud de relación amorosa, suave, amigable, armoniosa y protectora de la realidad, personal, social y ambiental” (Boff, 2012, p. 22) que para concretarse requiere conciencia, conocimiento de cómo y por qué cuidar y consumir con responsabilidad.

El cuidado expresa la importancia de la razón cordial que respeta y venera el misterio en que se desarrolla cada ser del universo y de la tierra, por eso la vida y el juego de relaciones sólo sobreviven cuando están rodeadas de cuidado, de desvelos y de atenciones, por eso el cuidado causa preocupación y hace que surja el sentimiento de responsabilidad (Boff, 2000, p. 75).

Los elementos cruciales que se vinculan al sentido del cuidado son propuestos por Leonardo Boff (2012) en varios ejes, tales como: actitud, preocupación, vivencia y preocupación-prevenición que, aunque estrechamente relacionados, aportan matices diferentes:

- El cuidado como “actitud de relación amorosa” (Boff, 2012, p. 22) que supone desvelo y atención por quien se estima y demuestra que el *otro* importa en la vida y destino.
- El cuidado es “todo tipo de preocupación, inquietud, desasosiego, molestia, estrés, temor e incluso miedo que pueda alcanzar a personas o realidades con las cuales estamos involucrados afectivamente, y que por eso mismo nos son preciosas” (Boff, 2012, p. 23). Supone una implicación afectiva, de parentesco y proximidad, significa sobresalto, desasosiego, inquietud.
- El cuidado es la “vivencia de la relación entre la necesidad de ser cuidado y la voluntad y la predisposición a cuidar, creando un conjunto de apoyos y protecciones (holding) que hacen posible esta relación indisoluble, a nivel personal, social y con todos los seres vivientes” (Boff, 2012, p. 23). Demanda la protección y apoyos para sobrevivir, pues hay dependencia para que alguien más supla nuestras limitaciones y nos cuide. En esta idea, cuidar y ser cuidados es requerimiento de nuestra existencia.
- El cuidado-precaución y prevención configura aquellas actitudes y comportamientos que deben ser evitados por sus consecuencias dañinas, unas previsibles (prevención) y otras imprevisibles por falta de seguridad en los datos científicos y de los efectos al sistema-vida y al sistema-Tierra (precaución) (Boff, 2012, p. 23). Implica prevenir los riesgos presentes que, conocidos, se pueden prevenir y como futuros por imprecisión de la ciencia requieren de la precaución pues se desconocen las consecuencias en el ambiente, la salud de las personas y el equilibrio del ecosistema. El cuidado salva la especie y permite que la civilización continúe, haya paz, se aminore el hambre y se prevean las amenazas futuras del planeta.

El modo de ser cuidado implica comportarse conforme a los sentidos por aquél referidos, constitutivos de una ética planetaria que según el planteamiento de Leonardo Boff supone medir y proyectar las consecuencias de nuestros actos presentes, a partir de una revisión

crítica del pasado vivido y del futuro por venir, con plena conciencia de que a toda acción corresponde una consecuencia.

El Eco Teólogo propone cuidar con base a lo que denomina *formas de resonancia del cuidado*, al referirse al modo de ser cuidado con distintas actitudes que se traducen en concreciones tales como “el amor, la justa medida, la ternura, la caricia, la cordialidad, la convivencialidad y la compasión” (Boff, s/f., p. 90).

Las ideas propuestas por el Maestro Boff son, sin duda, un llamado a todas las personas para que desde nuestra trinchera personal y colectiva apliquemos estos principios orientados al consumo moderado de todos los recursos que la Tierra proporciona, para hacer uso mesurado, prudente y responsable de ellos, ya que en palabras del mismo autor, el cuidado “garantiza la humanidad de los seres humanos” (Boff, s/f., p. 113).

Hace un llamado a adoptar un compromiso de fondo, para vivir conforme a la ética, de manera sostenible, de tal modo que se observen los límites de la Tierra y se cuide su capacidad, en la intención de tener una vida saludable que permita la satisfacción de necesidades básicas pero reales durante nuestra permanencia en ella².

El autor coincide con los principios condensados en el documento *Cuidando al planeta* (FAO, FIDA, OMS, PMA y UNICEF, 2020), al considerar que de forma aislada no es posible cubrirlos, por lo que se requiere sumar esfuerzos con una misma intención. Propone, por su parte, abrazar una ética planetaria y sustentable con el cuidado esencial. Como eje central señala la relevancia de cuidar el nicho ecológico: “Ese cuidado hacia el nicho ecológico sólo será efectivo si existe un proceso colectivo de educación en el que la mayoría que participe tenga acceso a información y realice intercambio de saberes [...] a fin de confrontarlo y complementarlo con el saber crítico científico” (Boff, 2002, p. 117).

Cuidar el nicho ecológico implica el reconocimiento de todos los seres existentes en el ecosistema (vivos e inertes), donde todos se complementan y encuentran su lugar para coexistir en armonía.

En su obra *Saber cuidar* profundiza en los principales ejes del cuidado con respecto al planeta, con el propio nicho ecológico, con la sociedad sostenible, con el cuidado del otro, animus y anima, el cuidado de los pobres, los oprimidos y excluidos; el cuidado hacia nuestro cuerpo en la salud y en la enfermedad; hacia la cura integral del hombre, hacia nuestra alma: los ángeles y los demonios interiores; el cuidado hacia nuestro espíritu, los grandes sueños y El gran sueño, Dios, así como el cuidado hacia la Gran Travesía: la muerte (Boff, s/f., pp. 116-139).

Actitud, preocupación, voluntad, prevención, compromiso, alerta, tutela, custodia, vigilancia, espíritu, y fe son, en suma, acciones vinculadas con el cuidado, todas trascendentales a nivel personal, pero es igualmente importante la actitud de cuidado en el sentido de preocuparnos por el desinterés que muestran los poderes públicos por la deforestación para beneficiar el agronegocio y la industria agropecuaria, y por el tipo de crecimiento que extenua los recursos y permite la producción de alimentos genéticamente modificados, es permisivo con el uso excesivo de pesticidas y no practica el principio de precaución con respecto a los daños a las personas y al ambiente (Aguado et al., 2018, pp. 20-21).

A pesar de que estas y otras consecuencias políticas se derivan de no incorporar el cuidado como valor prioritario, “lo cierto es que frecuentemente la mirada política se debilita

² Para la aplicación de estos principios son indispensables acciones en diferentes sectores como el energético, la industria, empresas, el comercio; en áreas como las ocupadas por asentamientos humanos, las tierras agrícolas y ganaderas; las áreas forestales; los cuerpos de área dulce; los océanos y las zonas costeras, amén de que tales acciones ejecutadas tengan el seguimiento que la estrategia en conjunto requiere. *Cf.* UICN/PNUMA/WWF 1991.

frente al lado sensible de vincularse con la realidad, tanto personal como social y ambiental, cuando acude a la mente oír la palabra cuidado. Incluso suele personalizarse y perder la perspectiva política y transformadora que el cuidado tiene como paradigma” (Aguado et al., 2018, pp. 20-21)

El cuidado posibilita la vida en sus tres dimensiones (física, psíquica y social); se cuida la vida para vivir y existir, se cuida lo que permite vivir, se cuida, por tanto, lo que nos constituye: mente, cuerpo y espíritu, lo material e inmaterial, lo próximo y lo lejano, se cuida todo aquello a lo que estamos re-ligados. Los cuidados son así concretos, pero también afectivos, pues solo se cuida lo que se conoce y ama.

4. ALFABETIZACIÓN ECOLÓGICA: APRENDER PARA CUIDAR

Fomentar un consumo responsable desde la ética del cuidado que L. Boff propone, es orientarse por un modelo educativo crítico y reflexivo que cuestiona las acciones que estimulan el modelo de desarrollo dominante; para ello es importante educar para el consumo, para cuidar y ser cuidadosos con el bien propio y el bien común, pues “educamos para transformar el mundo, y nos educamos para cambiar nuestro modo de comportarnos. De este modo, lo personal y cotidiano se vincula al conocimiento y a la acción colectiva y pública” (Aguado, 2018, pp. 20-21).

La apuesta, apegada a contexto, es educar para promover una conciencia ética y social junto con opciones alternas frente a “la concepción capitalista que nos considera, más que ciudadanos, consumidores (como si nuestra única forma de resistencia fuera consumir o no consumir)” (Aguado, 2018, pp. 20-21), y buscar alternativas que alienten la conservación de un entorno saludable y un mercado que no fomente el crecimiento y la acumulación del capital a costa de los recursos limitados del planeta y el desperdicio que la producción capitalista promueve. *El buen fin* es un ejemplo próximo.

El Buen Fin 2021 creció 38% en consumo promedio diario: Concanaco Servytur México. Los productos más vendidos, de acuerdo con información de la Secretaría de Economía, fueron televisores, ropa y calzado, y otros electrodomésticos como computadoras. Además, el 40% de las compras se efectuó mediante mecanismos crediticios y únicamente el 28% de las compras fue en efectivo (Aguado et al., 2018, pp. 20-21).

Consumo cuidadoso, ético y responsable no es antagónico con el bienestar y el beneficio que proporciona el sistema capitalista; sería iluso plantear que el capitalismo no aporta beneficios de diversa índole. Lo que no debe nublar la visión e impedir el análisis crítico del caos plural que prevalece en el entorno, son los daños directos e indirectos que provoca a las personas y al medio ambiente, la producción para el consumo más allá de lo necesario:

Uno de los principales artículos consumidos tanto en 2020 como en 2019 durante El Buen Fin fue la ropa y el calzado. En términos de huella hídrica la industria textil, por ejemplo, requiere 2,000 litros de agua para generar una playera de algodón, 10,000 para una falda o pantalón y 8,000 para un par de zapatos (SEMARNAT, 2011). De hecho, la industria textil es responsable del 20 % de las aguas residuales y del 10 % de los gases de efecto invernadero que se emiten a la atmósfera a nivel global (CEMDA, 2019). (Greenpeace México, 2021, p. 15).

Resulta oportuno proponer estrategias de educación y vinculación universitarias para el fomento de consumidores cuidadosos desde la ética del cuidado, considerado al cuidado como valor ético prioritario:

La provisión de los cuidados se constituye a partir de una serie de dimensiones económicas, sociales, políticas y culturales, que configuran los grados relativos de actuación de las distintas instituciones como, por ejemplo, las familias, y de las personas dentro de éstas (por ejemplo, las mujeres madres). Pero no sólo las madres cuidan, tampoco el cuidado se restringe al ámbito familiar. También cuidan las instituciones públicas, con profesionales de salud y educación, cuidan las comunidades, y en todos estos espacios hay cuidadores especializados y rentados (Faur, 2017, p. 88).

El cuidado es una responsabilidad personal y colectiva; es un modo de ser en el aquí, el mañana y siempre, es una tarea colectiva e incluyente. La tarea de reaprender a cuidar se abre camino en todas las instancias normativas y espacios oficiales, estructuras sociales convergentes como la universidad pública y espacios educativos oficiales y privados de diferentes niveles, pero la tarea es ardua. Se enfrenta al desinterés, las omisiones e indiferencias de los implicados educativos: “Según estudios recientes realizados por la UNESCO, aproximadamente la mitad de los cien países examinados no recogían el cambio climático en sus marcos curriculares nacionales” (Cumbre..., 2022).

Se requiere re-aprender a consumir con el propósito de sobrevivir y para tener conciencia de la trascendencia colectiva e incluyente de cuidar el planeta, lo que de acuerdo con Leonardo Boff implica pasar por una “alfabetización” ecológica y revisar nuestros hábitos de consumo. En tal sentido, se torna imperioso desarrollar una ética del cuidado (Boff, s/f, p. 115).

La toma de conciencia de la necesidad de cuidados que tiene la vida (la nuestra y la del planeta) para poder existir, lleva inmediatamente a reconocerles un valor nuclear en nuestra existencia humana y debería llevar a ponerlos en un lugar preferente a la hora de tomar decisiones, políticas, educativas y de todo tipo (Aguado, 2018, p. 26).

Dada la misión de formar profesionistas críticos y responsables, la universidad pública es un espacio obligado para analizar, debatir, dialogar y proponer alternativas de participación y formación de recursos humanos que actúen como promotores (ONU, 2015) y líderes para ocuparse de problemas globales como el impacto ambiental y una alimentación saludable y suficiente, que requieren a todas luces propuestas estratégicas de intervención educativa.

Se abre paso, por su misión y compromiso social, una formación universitaria que reestructure contenidos disciplinarios, metodologías y procesos de enseñanza e investigación; que centre el aprendizaje en saber cuidar y cuidarse como principio básico de sostenibilidad presente y por venir.

Esta formación supone el involucramiento de la comunidad escolar, que priorice espacios de diálogo e intercambio social, que permitan la revisión y actualización constante de las propuestas educativas para vincularlas y reajustarlas con el contexto de las necesidades de consumo y producción responsable, “donde la urgencia, sea enfrentar la crisis actual de los modelos de enseñanza y aprendizaje, y la necesidad, sea recuperar una perspectiva dialógica que conecte las aulas y procesos educativos, con una manera nueva de ser y estar en el mundo” (Aguado et al., 2018, p. 112).

Se debe apostar por una educación que desplace el consumo acrítico que alientan los mercados capitalistas, para colocar en un lugar preferente la sostenibilidad proyectada de la vida, de la naturaleza y de la comunidad vital, una educación que incorpore en sus ejes transversales estrategias para reaprender la teoría y práctica del saber y el cuidado responsable y ético.

Es, por tanto, necesaria la transformación de la realidad actual impulsada por la búsqueda de un modelo pedagógico de consumo consciente y responsable, alternativo al dominante, desde los sistemas educativos vigentes en todos los niveles, y en ello el compromiso universitario es imprescindible.

Más allá de los contenidos teóricos, prácticos y técnicos, es esencial priorizar el enfoque ético de su orientación curricular, para que la ética del cuidado permee de manera transversal a fin de reforzar la educación y nos ayude a formar, antes que profesionales, personas cuidadosas.

Se requiere de autocrítica institucional, comunitaria e individual de la propuesta formativa en la institución y en su quehacer cotidiano, a nivel de las funciones sustantivas y

adjetivas para soldar la formación integral universitaria, en el crisol que demanda una sociedad cuidadora de sí e integrada a su entorno:

Esta autocrítica debe ser realizada por las y los protagonistas del proceso educativo, desde sus propias experiencias, mediante un proceso de evaluación seria y de toma de decisiones que nos ayude a encontrar prácticas coherentes con los fines que buscamos. Esta autocrítica también exige una evaluación rigurosa, lo más objetiva posible (Aguado et al., 2018, p. 112).

Cabe la alternativa de diseñar un currículo alternativo al oficial, con la incorporación transversal de contenidos esenciales como los principios y valores de la Carta de la Tierra (Velázquez et al., 2022) que, en conjunto, constituyen un código ético que orienta la relación respetuosa y responsable de los seres humanos con la naturaleza y con miras a su conservación para las generaciones venideras. En esta consigna, “es necesario mirar no sólo lo cognitivo, sino también lo emocional, lo relacional, lo actitudinal y fortalecer valores como la confianza, el respeto, la integridad y todos los necesarios para el cuidado de los otros y otras” (Aguado et al., 2018, p. 113).

Estar dispuestos a asumir responsabilidades, respetar los ritmos naturales de plantas y animales, acudir a los mercados de proximidad, preferir insumos alimentarios de productores agroecológicos locales en apoyo al comercio justo y romper tanto como sea posible la dependencia del mercado de alimentos industrializados (Collado, 2022, p. 122). Para ello es necesario redoblar esfuerzos colectivos, con el diálogo reflexivo, incluyente y propositivo; optar por una educación que sume saberes, perspectivas, experiencias, voces y voluntades para construir propuestas alternativas para cuidar y cuidarse, para mantener la vida y la sostenibilidad colectiva (Collado, 2022, p. 20).

En el plano de re-aprender para cuidar y tener presente el cuidado del nicho ecológico que nos alberga—y que extrema su capacidad de recuperación—, la formación implica considerar “el saber popular contenido en las tradiciones de los ancianos, en las leyendas y en las historias de los indios, caboclos, negros, mestizos, inmigrantes, de los que vivieron primero allí, a fin de confrontarlo y complementarlo con el saber crítico científico” (Boff, 2002, p. 117).

Son múltiples las encomiendas para sumar voluntades y tomar decisiones enfocadas a reaprender para cuidar y cuidarse. ¡Llevará tiempo, es cierto; Toda transformación requiere tiempo para iniciarse, involucrarse, avanzar y mantenerse en la dimensión temporal y la geografía del globo terrestre, pero perder la esperanza no es opción (Holt, 2017, p. 240), como tampoco lo es esperar impávidos a que alguien más lo haga o a que suceda por generación espontánea.

Así, los saberes originarios y sentipensares cobran relevancia propositiva y transformadora. Por supuesto, “se trata de una transformación que, aunque aparentemente lenta, puede afectar a todos los ámbitos pedagógicos, desde los principios que sustentan la acción educativa hasta el currículo y las metodologías” (Aguado et al, 2018, p. 34). Motivar a la comunidad para querer cuidar, aprender a cuidar y saber cuidar, reconocer la re-ligación que nos une y nos hace parte de la naturaleza, de la Madre Tierra; re-aprender y transformar requiere dialogar en corto, asomarse a las historias de vida, a los sentires y pensares de los protagonistas: productores, oferentes, consumidores y estudiosos inquietos por proponer y sumarse a las iniciativas colectivas de cuidar y cuidarse.

Solo con base en el cuidado, el diálogo y la alianza será posible superar el descuido creciente que caracteriza el modo actual de vida y de consumo que todos, más o menos, hemos descuidado.

PARA SEGUIR LA REFLEXIÓN

El hecho de desperdiciar conlleva tirar a la basura todos los recursos naturales, humanos, materiales, técnicos y financieros empleados para la producción de alimentos y de otros bienes y servicios.

Planificar el consumo responsable y adecuado de la alimentación es necesario pero insuficiente, la decisión que se tome para efectuar una compra, ya sea de alimentos o de cualquier otro producto o servicio, demanda hacerlo con responsabilidad y cuidado para aminorar, y en la medida de lo posible, evitar el impacto irreversible que se provoca al medio ambiente y a toda forma de vida circundante.

El consumo responsable implica tener en cuenta brújulas orientadoras para la sobrevivencia comunitaria, como la justa medida, la autolimitación y el bien común, con premisas de justicia, equidad, solidaridad, y como agente realizador de la integridad del ser humano en los planos físico, material y espiritual, para remontar las adversidades del sistema productivo prevaleciente.

Requiere adoptar y desarrollar una conciencia comunitaria a favor de la sostenibilidad de la vida presente y futura, con actitudes y acciones voluntarias derivadas de la preocupación-prevenición que aminore el hambre en el planeta y concrete una ética planetaria sostenida en esfuerzos compartidos para transformar la realidad social y ambiental vigente.

Aprender a cuidar supone una alfabetización ecológica impulsada desde los espacios formativos como la universidad; orientada a promover una conciencia ética de consumidores cuidadosos, críticos y responsables, capaces de mejorar su quehacer institucional, debatir, dialogar y proponer alternativas de intervención educativa y rediseño curricular que tengan como fundamentos la sostenibilidad, el cuidado esencial y los saberes originales. Por ello resulta necesario dar apertura, además de lo cognitivo, a lo emocional, a la idea de lo religado que estamos a todo lo existente en la naturaleza, a los oferentes productores agroecológicos y a los estudiosos e interesados en sumarse a proponer iniciativas incluyentes para cuidar y cuidarse.

REFERENCIAS

- Aguado, Guillermo, Patarroyo, Luz Elena, Larrañaga, Mertxe et al. (2018). *Pedagogía de los cuidados. Aportes para su construcción*. InteRed. https://intered.org/pedagogiadeloscuidados/wp-content/uploads/2018/05/Marco-Teorico_Completo.pdf
- Boff, Leonardo (s/f). *Saber cuidar*. <https://docplayer.es/7182870-Saber-cuidar-leonardo-boff.html>
- Boff, Leonardo. (2000). *Ética Planetaria desde el Gran Sur*. Trotta.
- Boff, Leonardo. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Trotta.
- Boff, Leonardo. (2008, 5 de septiembre). Cuatro “erres” contra el consumismo, [columna semanal]. *Koinonía*. <http://servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=275>.
- Boff, Leonardo. (2004). *Ética y Moral, la búsqueda de los fundamentos*. Sal Terrae.
- Boff, Leonardo. (2012). *El cuidado necesario*. Trotta.

- Colectivo ConSuma Responsabilidad (2006). *Guía de consumo responsable y solidario en la Comunidad de Madrid*,
<https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Guia%20consumo-TdS.pdf>
- Collado Medina, Lucía Matilde. (2022). Gastronomía doméstica. Educar para la sostenibilidad ambiental. En Virginia Pilar Panchi Vanegas e Hilda C. Vargas Cancino (coords.), *Consumo responsable. Gastronomía sostenible y soberanía alimentaria* (pp. 107-126). UAEMéx. <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/113183>
- Cumbre sobre la Transformación de la Educación de Naciones Unidas. (2022, 03 de junio). Vía de acción 2 sobre aprendizaje y competencias para la vida, el trabajo y el desarrollo sostenible [documento de debate]. <https://bit.ly/3yFRcHk>.
- Faur, Eleonor. (2017). ¿Cuidar o educar? Hacia una pedagogía del cuidado, *Encrucijadas entre cuidar y educar. Debates y experiencias* (87-114). Homo Sapiens editorial. https://www.researchgate.net/publication/328031630_Cuidar_o_educar_Hacia_una_pedagogia_del_cuidado
- FAO, FIDA, OMS, PMA y Unicef. (2020). *Versión resumida de El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2020. Transformación de los sistemas alimentarios para que promuevan dietas asequibles y saludables*. Roma. <https://www.fao.org/3/ca9699es/CA9699ES.pdf>
- Forero, Lina. (2009, marzo). El consumo responsable: Un acto político en defensa de la soberanía alimentaria. *Semillas en la economía campesina*, 38/39, 24-29. <https://www.semillas.org.co/apc-aa-files/0ccc57454a31b3c038b4b92d620f7f60/revista-semillas-38-39.pdf>
- Greenpeace México. (2021, 8 de febrero). *El consumo en México y sus impactos en el cambio climático. ¿Cómo avanzar hacia el consumo responsable?* <https://www.greenpeace.org/static/planet4-mexico-stateless/2021/02/0c1a8a68-greenpeace-iteso-resumen-ejecutivo-110221.pdf>
- Holt-Giménez, Eric. (2017). *El capitalismo también entra por la boca. Comprendamos la economía política de nuestra comida*. <https://bit.ly/3aPgvx3>.
- Moncada Fonseca, Manuel. (2010, 2 de marzo). Declaración de derechos de la Madre Tierra será decisiva para el futuro de la tierra y la humanidad. *Revista Libre Pensamiento* <http://librepenicmoncjose.blogspot.com/2010/03/declaracion-de-derechos-de-la-madre.html>
- ONU. (2015, 21 de octubre). Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. https://unctad.org/system/files/official-document/ares70d1_es.pdf
- ONU. (2022a). Agenda para el desarrollo sostenible. *Objetivos de desarrollo sostenible*. <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/development-agenda/>.
- ONU. (2022b). *Día internacional de concienciación sobre la pérdida y el desperdicio de alimentos. 29 de septiembre*. <https://www.un.org/es/observances/end-food-waste-day/background>
- Panchi Vanegas, Virginia P. (2011). La responsabilidad del consumo responsable un acercamiento desde la perspectiva de Leonardo Boff. En René Pedroza Flores y Salvador Benítez Loreto (coords.). *La responsabilidad social de la universidad* (1.ª ed., 349-370). UAEMéx.

- Panchi Vanegas, Virginia Pilar y Vargas Cancino, Hilda C. (coords.) (2022). *Consumo responsable. Gastronomía sostenible y soberanía alimentaria*. UAEMéx. <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/113183>
- Popkin B., P. (2020). El impacto de los alimentos ultraprocesados en la salud. *2030. Alimentación, agricultura y desarrollo rural en América Latina y el Caribe* (34). FAO, <https://www.fao.org/3/ca7349es/CA7349ES.pdf>
- Real Academia Española (2022). *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/amil%C3%A1ceo>
- Real Cabello, Gaspar (s/f). *Mercados y patrones de consumo alimentario. Querétaro en el entorno multicultural*.
- Sánchez, Ma. José. (2017, 26 de abril). El sexto sabor: amiláceo. *AINIA*. <https://bit.ly/3PoljYv>
- UICN/PNUMA/WWF (1991). *Cuidar la Tierra. Estrategia para el futuro de la vida* (Eduardo Laureiro y Antonio Santisteban, trads.). <https://bit.ly/3aNaVeY>.
- Velázquez, David y Vargas, Hilda. (coords.) (2019). *Educación en consumo ético y agroecológico. Hacia la soberanía alimentaria pro-comunidad de la vida*, Dykinson. <https://www.dykinson.com/libros/educacion-en-consumo-etico-y-agroecologico-hacia-la-soberania-alimentaria-pro-comunidad-de-la-vida/9788413244419/>.
- Velázquez Muñoz, David Eduardo, Collado Medina, Lucía Matilde y Panchi Vanegas Virginia Pilar. (2022, 16 a 18 de noviembre). *Carta de la Tierra, la necesidad de su incorporación en el diseño curricular universitario* [ponencia inédita]. IV Congreso Internacional de Investigación Educativa RedCA 2022 “La producción de conocimientos científicos en red: Retos y perspectivas de la investigación educativa”. Toluca, Estado de México.
- Women Watch. (2010). *Mujeres, igualdad de género y cambio climático*. <https://bit.ly/3b0pJXL>

CAPÍTULO IV

LA ÉTICA DEL CUIDADO DE LOS ANIMALES DESDE LA PERSPECTIVA FEMINISTA

Yazmin Araceli Pérez Hernández

PRESENTACIÓN

El cuidado está presente a lo largo de toda la vida y cobra especial importancia al inicio y al final de esta. Sus dimensiones abarcan lo corpóreo, lo emocional e incluso lo espiritual. Del mismo modo, implica sentir compasión, empatía y amor por el otro ser. Sin embargo, durante mucho tiempo el cuidado ha sido relegado al ámbito privado, al hogar, y se ha considerado como una característica esencialmente femenina.

Lo anterior ha dado lugar a nuevas interpretaciones del cuidado desde la ética feminista, con el fin de concebirlo como una capacidad de hombres y mujeres. Para otros teóricos no solo es una capacidad humana, sino que es una parte esencial y necesaria que se manifiesta en el cuidar y ser cuidado. Por otra parte, al vivir en un mundo de interdependencia e interrelación con otros seres, las relaciones y expresiones del cuidado se extienden a otros ámbitos más allá de lo humano, como cuidar de la naturaleza y de los animales.

En este tenor, la ética feminista del cuidado se presenta como otra vía para fundamentar el trato ético hacia los animales, donde se integran los valores de la empatía, la compasión e incluso el afecto. No obstante, no se trata de un cuidado maternal, sino de la capacidad de hombres y mujeres para atender al otro ser a través del diálogo y la escucha atenta de sus necesidades. A partir de la aplicación de la ética feminista del cuidado de los animales, esta se ha convertido en una propuesta importante dentro de la ética animal.

El presente capítulo está centrado en el análisis reflexivo de dicha propuesta. En principio se aborda la concepción del cuidado como una capacidad humana y se plantea la posibilidad de que esta se exprese también en otros seres. Posteriormente se identifican los puntos de encuentro entre el feminismo y la defensa de los animales, la cual ha estado presente desde los orígenes del movimiento feminista hasta los tiempos más recientes a través del ecofeminismo y la ética del cuidado. Finalmente se analiza la teoría feminista del cuidado de los animales, sus principios, perspectiva y metodología, que la convierten en una parte esencial para fundamentar y complementar las teorías morales en torno al tratamiento ético de estos seres.

1. EL CUIDADO, UNA CAPACIDAD UNIVERSAL

El cuidado está presente en todas las esferas de la vida humana: cuidar del cuerpo, de la alimentación, de la salud física, emocional y de la dimensión espiritual; sin embargo, el cuidado no es un acto que comience y termine en lo individual, sino que, dada la condición de interdependencia e interrelación con otros seres humanos, con los animales, y otras formas de vida, se convierte en una fuente permanente de acciones que se rigen por el cuidar y ser cuidado.

De acuerdo con Boff (2012), el cuidado en sus dos dimensiones principales demuestra la importancia y la preocupación por el otro, con el cual existe una vinculación afectiva. En este sentido, la concepción del cuidado está relacionada con la atención, la asistencia y la inquietud por el bienestar de ese otro ser:

[...] el cuidado incluye dos significados básicos, íntimamente vinculados entre sí. El primero, la actitud de desvelo, de solicitud y de atención hacia el otro. El segundo, la actitud de preocupación y de inquietud, porque la persona que tiene cuidado se siente implicada y vinculada afectivamente hacia el otro (Boff 2002, p.74).

Por tanto, se puede considerar como una manifestación de amor por alguien o por algo, una actitud libre y no esclavizadora: “Cuando amamos, cuidamos; y cuando cuidamos, amamos” (Boff, 2004, p.49). No obstante, pese a la importancia del cuidado en los diferentes ámbitos y dimensiones, este ha sido relegado a lo privado, al hogar y a las mujeres en particular, en donde son ellas quienes se han encargado de atender a los hijos, al esposo y a los padres, además de las tareas del hogar. Mientras que las labores de los varones se han posicionado en el ámbito público, político y forman parte del trabajo asalariado.

En lo que se refiere al ámbito hospitalario, en donde el cuidado desempeña un papel esencial, auxiliar y cuidar de los enfermos fue asumido también por la figura femenina a través de las enfermeras, aunque hoy en día los hombres se han sumado a esta profesión. Por otra parte, las asociaciones caritativas, así como las organizaciones no gubernamentales, han hecho un esfuerzo por cubrir las carencias de las instituciones públicas en lo que se refiere a atención médica y alimentación básica. Las necesidades de asistencia y cuidados han estado presentes desde siempre, especialmente en los dos extremos de la vida, es decir, al inicio y al final de esta; sin embargo, no se cuestionaba quién debía responsabilizarse de dichos cuidados.

En la década de los 80 del siglo pasado, algunas pensadoras feministas comenzaron a reflexionar en torno al valor del cuidado y cómo este no debía ser olvidado ni minimizado por más tiempo, argumentaron que el cuidar no era un deber exclusivamente femenino, ya que esta no era y no es una capacidad esencialmente de las mujeres. Por lo que, al interior de las familias, las labores del cuidado debían repartirse también entre los hombres.

La perspectiva esencialista del cuidado tiene de fondo una tradición patriarcal, que de acuerdo con Camps (2021) ha impelido a las mujeres:

[...] a ocuparse de los frágiles e incluso ha generado en ellas una irremediable sensación de culpa si dejan de hacerlo. Las mujeres han debido sacrificarse más a favor de los necesitados, han tenido incluso que subordinar el cuidado de sí mismas al cuidado de los otros (pp. 31-32).

Para Camps, lo anterior solo puede explicarse desde la construcción cultural que se hace acerca del género femenino, tal como enfatizó Beauvoir, pero que también puede deshacerse y volverse a crear. Gilligan identificó esa diferencia cultural en su estudio sobre el desarrollo de la moral, en su obra *In a Different Voice*³, en la cual “[...] desafía la concepción tradicional de la teoría del desarrollo moral a la luz de las voces y las experiencias de las mujeres, hasta ahora excluidas en los análisis sobre el desarrollo y la capacidad moral” (Comins, 2009, p. 17). Para

³ *In a Different Voice*, es considerada una de las obras más representativas de la ética del cuidado. En este trabajo, Gilligan reacciona a la clasificación de los niveles de pensamiento moral de Kohlberg, de acuerdo con los cuales, existían diferencias significativas en la forma en la que los hombres y las mujeres enfrentaban los mandatos morales. Gilligan tomó como punto de partida el hecho de que, según Kohlberg, las mujeres alcanzaban generalmente un desarrollo moral inferior al de los varones, quienes se centraban en los valores universales de justicia y en los derechos individuales. Mientras que las mujeres permanecían en un marco emocional que reflejaba su fuerte sentido de responsabilidad por el mundo. Al realizar sus propios estudios empíricos, Gilligan observó las formas particulares en las que los hombres y mujeres se enfrentaban a los dilemas morales; este hecho le permitió apreciar las diferencias en torno a la reflexión ética de unos y otras. Gilligan identificó que la razón por la que supuestamente las mujeres no alcanzaban la etapa del completo desarrollo moral, se debía a su exclusión en la elaboración del modelo de Kohlberg. Por lo que esta teoría representaba un sesgo significativo al dejar fuera la realidad de las experiencias de las mujeres. Lo anterior le permitió trazar una nueva esfera moral en la que reivindicó a las mujeres como iguales y no como inferiores a los varones. Cfr., Irene Comins, *Filosofía del cuidar. Una propuesta educativa para la paz*, Barcelona, Icaria, 2009, p. 17. También Cfr., Angelica Velasco, “Ética del cuidado para la superación del androcentrismo: hacia una ética y una política ecofeministas”, *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, no. 31, vol.11, enero de 2016, p. 198, disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/317602372> [consultado el 25 de julio de 2022].

algunas pensadoras como Benhabib y Cornellia (1990), la propuesta de Gilligan representa un cambio de paradigma que supera tanto cualitativamente al incluir las experiencias de las mujeres, como cuantitativamente al reformular algunos de los principios básicos del paradigma anterior⁴ centrado únicamente en la perspectiva de los varones.

Las reflexiones y estudios de Gilligan dieron lugar al surgimiento de la *ética del cuidado*⁵ (1982), la cual reivindica los valores como la compasión y la empatía que, de acuerdo con Velasco (2016), han sido considerados desde la ética tradicional como aspectos inferiores de la moralidad, en comparación con los valores relacionados con la experiencia masculina del ámbito público, lo que, a su vez, evidencia un marcado sesgo de género dentro de la filosofía moral.

Esta minimización dio lugar a que pensadoras como Gilligan criticaran la jerarquización tradicional de la ética, y argumentaron que estos valores no tendrían por qué ser considerados formas inferiores de la moralidad. No obstante, sus ideas encontraron resistencia al interior del movimiento feminista al considerar que podrían significar un retroceso para este (Camps, 2021).

Esta resistencia a aceptar el cuidado dentro del movimiento feminista se debe, como se ha mencionado, a su desvalorización y al hecho de que al atribuir esta capacidad como esencialmente femenina representa una cadena para las mujeres, cuya historia está marcada por la exclusión y la subordinación. Sin embargo, Gilligan (2013) ha enfatizado que el cuidado no es un valor femenino, sino que surge como propuesta desde la ética feminista, de la que se desprende la ética del cuidado: “La ética del cuidado no es una ética femenina sino feminista, y el feminismo guiado por una ética del cuidado podría considerarse el movimiento más radical - en el sentido de que llega a la raíz- de la historia de la humanidad” (p. 31).

En este sentido, la ética del cuidado va más allá del género, y se convierte en una ética para hombres y mujeres que busca trascender el contexto patriarcal y posicionarse en un contexto democrático. Asimismo, uno de sus objetivos es reivindicar el cuidado como una capacidad humana:

En un contexto patriarcal, el cuidado es una ética femenina. Cuidar es lo que hacen las mujeres buenas, y las personas que cuidan realizan una labor femenina. [...] En un contexto democrático, el cuidado es una ética humana. Cuidar es lo que hacen los seres humanos; cuidar de uno mismo y de los demás es una capacidad humana natural (Gilligan, 2013, p. 50).

Para pensadores como Boff (2012), el cuidado no es solo una capacidad humana, sino que, además, forma parte de su esencia, la cual se expresa a través de una doble manifestación, es decir, a través del impulso de cuidar y de la necesidad de ser cuidado: “Este doble ser cuidado y cuidar constituye la energía fontal y germinal que va a construir, a lo largo del tiempo y del espacio, la humanidad del ser humano” (p.p. 36-37). En este sentido, el cuidado, al ser parte esencial de la constitución y naturaleza humana, se convierte en un *modo-de-ser-esencial*: “El cuidado forma parte de la naturaleza y constitución del ser humano. El cuidado como modo-de-ser revela de forma concreta cómo es el ser humano” (Boff, 2002, p. 30).

Por otra parte, el énfasis en que la ética del cuidado y la capacidad de cuidar del otro y de lo otro no es esencialmente femenina, ha permitido superar el malentendido en torno al cuidado como una tendencia de signo biológico en las mujeres, y evidenciar que esta atribución se debe a una construcción social en la que, a lo largo de la historia, las mujeres han sido tradicionalmente cuidadoras. En este tenor, Comins (2009) considera que “Es necesario explicitar que las mujeres no son más aptas para el cuidado por razones biológicas sino por

aprendizaje, se trata de una construcción social, de una construcción de género, no de un rasgo de sexo” (p. 22).

Mantener una visión esencialista del cuidado como un signo biológico tiene diversas implicaciones. Por un lado, pasar por alto el hecho de que las mujeres son un grupo heterogéneo con contextos, historias, deseos y aspiraciones distintas. En este sentido, si bien la capacidad de cuidar está presente en hombres y mujeres, puede que no se exprese en todas ellas, al igual que el deseo de ser madres, tal como lo demuestra la tendencia del movimiento llamado *NoMom* (No Mother) que, entre otros aspectos, defiende la libertad de elección de las mujeres a ejercer o no la maternidad (Eguiren, 2020).

Por otra parte, al reproducir la subordinación de la mujer al ámbito privado y familiar, y atribuir a los varones el ámbito público, político y asalariado, se refuerzan los estereotipos opresivos de género. Finalmente, se encuentra el hecho de invisibilizar los cuidados que desempeñan los hombres al hacerse cargo de los hijos, sobrinos, los padres, sin dejar de mencionar que muchos cuidan de sus esposas cuando ellas se ven impedidas por alguna enfermedad. Así como las labores de cuidado de la naturaleza y los animales, y a nivel profesional como enfermeros o cuidadores.

Hasta este punto se ha argumentado que el cuidado es una capacidad de hombres y mujeres, y en este sentido cabe cuestionar si se trata únicamente de una capacidad humana o podría estar presente en otros seres como los animales y las plantas.

En lo que se refiere a los animales, el cuidado de las crías que llevan a cabo tanto las hembras como los machos— en el que los padres enseñan a los hijos cómo alimentarse y protegerse de los peligros del ambiente natural— podría considerarse como una de las manifestaciones más básicas del cuidado, el cual, además, es necesario para la supervivencia. Asimismo, se han observado otros comportamientos más complejos de asistencia y ayuda a los congéneres vulnerables en algunas especies de primates, elefantes y cetáceos (Bekoff y Pierce, 2010), tal como el caso de acompañamiento entre un grupo de orcas que menciona Bekoff (2010):

[...] una manada de falsas orcas permaneció durante tres largos días con una de ellas que se encontraba herida, en aguas tan poco profundas que se exponían a quemarse al sol o a quedarse varadas. Pero el grupo se quedó junto a ella hasta que al fin murió (p. 166).

En los paquidermos también se han observado comportamientos de asistencia y acompañamiento, como el caso de dos elefantas africanas no emparentadas, una de las cuales se encontraba débil y era incapaz de mantenerse en pie. Cuando ésta se caía, la otra elefanta la tocaba con la trompa y la pata y volvía a levantarla (Douglas-Hamilton et al. 2006). La conducta que exhiben estos animales ha sido considerada por algunos etólogos y primatólogos como expresiones de empatía (Bekoff y Pierce, 2010).

En lo que se refiere a las plantas, los estudios llevados a cabo por especialistas en neurobiología vegetal han descubierto que estas son seres sensibles, capaces de comunicarse, intercambiar información, memorizar, y algunas especies han desarrollado mecanismos para cuidar de su progenie (Mancuso y Viola, 2015) a través de la retención de semillas (serotonina), como en el caso de algunas cactáceas, para protegerlas de insectos cazadores como las hormigas, o al compartir raíces con la plántula hasta que ésta es capaz de sobrevivir a partir de sus propias raíces y nutrientes (Santini, 2014).

¿Pueden estos ejemplos hablar de cuidado en la naturaleza? Desde la perspectiva personal, considero que cuidar es una capacidad que está presente en los humanos y en otros seres, la cual responde a las diferentes necesidades y contextos, y se expresa desde las formas más básicas hasta las más complejas.

Finalmente, en alusión a la concepción del cuidado, todos los seres y todas las cosas pueden convertirse en objeto de preocupación, y por tanto, demandar atención y protección. En este sentido, las dimensiones del cuidado abarcan no solo el ámbito humano, sino también la protección de las especies animales y vegetales, los ecosistemas, la Madre Tierra en su conjunto.

En los últimos años, el análisis de la ética del cuidado se ha aplicado a la naturaleza y a los animales. Algunas teóricas consideran que esta ética es la más apropiada para la fundamentación de una teoría feminista del cuidado de los animales, tal como se abordará posteriormente.

2. LA DEFENSA DE LOS ANIMALES DENTRO DE LA ÉTICA FEMINISTA, DESDE SUS INICIOS HASTA LA ÉTICA DEL CUIDADO

El movimiento feminista ha tenido presente, desde sus orígenes, la defensa y el cuidado de los animales. Incluso, este abordaje puede rastrearse en el siglo XVII, antes del surgimiento de la primera ola del feminismo. De acuerdo con Donovan, Cavendish fue una de las primeras figuras femeninas en articular la idea de los derechos de los animales, al desafiar los postulados mecanicistas de Descartes. Al igual que ella, Finch rechazó el punto de vista cartesiano de estos seres como meras máquinas desprovistas de la capacidad de sentir (Donovan, 1990).

Este antecedente resulta importante para ambos movimientos por dos cuestiones, la primera, porque las críticas hacia Descartes provenían de voz de las mujeres, en una época en la que su perspectiva era invisibilizada y menospreciada, y en la que la crueldad hacia los animales era común. En segunda instancia, al identificarse con los animales viviseccionados, las mujeres fueron las primeras activistas del movimiento antivivisección del siglo XIX, como una manifestación de la propia resistencia en contra de la invasión a sus cuerpos: "Just as sexologists anatomized women's world "of love and ritual," "entomologizing" it (to use Foucault's term) into various species and subspecies of deviance, so vivisectors turned animal bodies into machines for dissection" (Donovan, 1990, p. 367).

Posteriormente, en la primera ola del feminismo, sufragistas como de Gouges y Wollstonecraft se opusieron al maltrato hacia los animales. Wollstonecraft identificó que la crueldad hacia estos seres, adquirida en la edad escolar de los niños, transitaba hacia la edad adulta convirtiéndolos en esposos y padres tiranos. De tal forma que en su obra *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, apeló porque se inculcara el trato respetuoso a los animales dentro de la educación: "La humanidad hacia los animales debe inculcarse de modo particular como componente de la educación nacional, pues en la actualidad no es una de nuestras virtudes" (Wollstonecraft, 1994, p. 349).

Al igual que Wollstonecraft y de Gouges, sufragistas animalistas como Stone, Power Cobbe, Anthony, Cady Stanton, entre otras, abogaron por el vegetarianismo y por establecer la reforma del bienestar animal. En este tenor, las primeras asociaciones de protección animal, que además coinciden con el surgimiento del sufragismo, se encontraban conformadas en su mayoría por mujeres del incipiente movimiento feminista (Puleo, 2011).

En la segunda ola del movimiento feminista, éste se relaciona nuevamente con la defensa de los derechos de los animales a partir de la reflexión teórica de Adams. Desde sus primeros escritos, Adams (2016) vinculó el feminismo con la práctica del vegetarianismo al identificar la conexión entre el consumo de carne y la opresión de las mujeres, partiendo del hecho de que la alimentación es también una cuestión política.

En su análisis reflexivo respecto al consumo de carne a lo largo de la historia de las diferentes culturas y contextos, llegó a la conclusión de que este alimento no solo está fuertemente arraigado en la dieta, sobre todo en occidente, sino que ha sido asociado con el poder y la masculinidad. Mientras que los vegetales, frutos y cereales se asocian con la feminidad

y eran considerados como alimentos de segunda clase reservados para las mujeres y las clases desfavorecidas (Adams, 2016).

Las aportaciones y reflexiones de Adams forman parte del ecofeminismo, el cual ha identificado la conexión entre la opresión de las mujeres y la dominación de los animales. En este sentido, es a partir del ecofeminismo que la defensa animal se desarrolla de forma más profunda al interior del feminismo a partir de dos corrientes: el atomismo, que se centra en el valor de los individuos, y el holismo, que considera que lo que tiene valor son los ecosistemas y las especies. Estas posturas han dado lugar al debate en torno al vegetarianismo y al consumo de carne⁶.

Cabe mencionar que tanto el ecofeminismo como el surgimiento del movimiento de liberación animal tuvieron lugar en la década de los años setenta del siglo pasado, en el que los problemas medioambientales y la reflexión teórica en torno al trato ético a los animales comenzaron a tomar relevancia. En este tenor, nuevamente se encuentran puntos de contacto entre ambos movimientos.

Por una parte, el término que hace alusión a la discriminación por cuestiones de especie, es decir, el especismo, es un concepto que surgió como analogía del sexismo y el racismo, en el que se privilegia a un grupo, ya sea a los varones, a los blancos o arios. En este sentido, la discriminación por razones de especie “[...] es un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de las otras” (Singer, 1999, p. 24). Las actitudes especistas también se expresan cuando se privilegia a una especie sobre otra, especialmente a aquellas con quienes los seres humanos se sienten más cercanos o con quienes comparten mayores similitudes.

Por otra parte, a pesar de las críticas de algunas teóricas feministas a los representantes de la Liberación Animal, estos han encontrado puntos de intersección entre este movimiento y el feminismo; tal es el caso de Singer (1999), quien reconoce que tanto la reivindicación de los derechos de las mujeres, como la idea de que los animales pudieran tener derechos, han enfrentado una serie de prejuicios y discriminaciones tanto de género como de especie, en el que sobre todo los varones trataron de desprestigiar y ridiculizar a ambos movimientos:

De hecho, la idea de «los Derechos de los Animales» se usó en otro tiempo para ridiculizar el tema de los derechos de las mujeres. Cuando Mary Wollstonecraft publicó su Vindication of The Rights of Woman en 1792, muchos consideraron absurdos sus puntos de vista y al poco tiempo apareció una publicación anónima titulada A Vindication of the Rights of Brutes (p.37).

Asimismo, no solo manifestó su rechazo hacia el especismo, sino también por cualquier forma de discriminación, ya sea por género o por raza: “[...] las actitudes hacia los miembros de otras especies son una forma de prejuicio tan rechazable como los basados en la raza o el sexo de una persona” (Singer, 1999, p. 22).

Finalmente, en tiempos recientes algunas pensadoras feministas como Donovan y Adams han incorporado la teoría del cuidado al debate ético y filosófico respecto a los animales y sus derechos, argumentando que, desde la perspectiva relacional femenina de un cuidado atento y amoroso, surgen las bases de una ética feminista para el tratamiento de los animales (Donovan, 1990).

El cuidado al que se apela no es en un sentido maternal, sino una capacidad de hombres y mujeres que se basa en la escucha atenta y en la atención emocional de las necesidades de los animales, tal como menciona Donovan (2006), “[...] a matter of caring for animals as mothers

⁶ Algunas representantes del ecofeminismo atomista son Carol Adams considerada la primera teórica del feminismo vegetariano animalista, además de Greta Gaard y Marti Kheel. Mientras que Val Plumwood y Karen Warren son partidarias del ecofeminismo holista.

(human and nonhuman) care for their infants as it is one of listening to animals, paying emotional attention, taking seriously— *caring about*—what they are telling us” (p. 305).

La ética del cuidado articulada originalmente por Gilligan es una rama importante del feminismo contemporáneo. A partir de la aplicación de la teoría del cuidado a los animales, a principios de la década de los años noventa del siglo pasado, esta se ha convertido en una propuesta importante dentro de la ética animal, la cual ha sido analizada desde el ámbito filosófico, como se verá en el apartado siguiente.

3. LA TEORÍA FEMINISTA DEL CUIDADO DE LOS ANIMALES

La teoría feminista del cuidado de los animales surgió como reacción a las teorías masculinas dominantes de Regan (2016) y Singer (1999), basadas respectivamente en los derechos y en el utilitarismo. Ambas propuestas se han fundamentado sobre bases racionalistas, que privilegian a la razón y prescinden de la empatía, la simpatía y la compasión como elementos éticos y fuentes epistemológicas relevantes para la teorización y argumentación de los derechos de los animales.

Aunado a lo anterior, la teoría del cuidado ha hecho énfasis en el carácter de abstracción y universalización, los cuales, tal como menciona Jiménez (2015), “[...] suponen que no se tengan en cuenta las circunstancias de un hecho concreto. Además, [...] en este tipo de teorías éticas se tiende a ver a los individuos como seres aislados, no como seres insertos en una red de relaciones sociales; y se presupone una sociedad de iguales racionales” (p.84).

Otro aspecto que ha sido criticado por pensadoras feministas como Slicer (2003) es el hecho de que la defensa de los animales, desde la perspectiva deontológica y utilitarista, se ha fundamentado desde las similitudes que estos y los seres humanos comparten, como la capacidad de sintiencia, y es a partir de esas similitudes que determinadas especies pueden formar parte del ámbito moral. De tal forma que las diferencias y las particularidades de los animales no se consideran valiosas. Además de que, es desde la perspectiva humana que se determina qué parámetros y qué capacidades son relevantes para que otros seres puedan ser incluidos en el ámbito de las consideraciones morales.

Velasco (2017), por su parte, identifica un marcado sesgo de género en lo que se refiere a las propuestas teóricas dentro de la ética animal. A pesar de que diversas pensadoras han analizado y reflexionado en torno al trato respetuoso hacia los animales, abonando aportaciones relevantes, son los varones quienes reciben el mayor reconocimiento dentro de este ámbito.

Frente a las limitaciones del enfoque utilitarista y de derechos, Donovan (2006) considera que la ética del cuidado—al reivindicar las respuestas emocionales dentro del discurso ético y filosófico y validarlas como auténticas formas de conocimiento, además de dar importancia al razonamiento narrativo y al contexto, tomar en cuenta las particularidades individuales de cada caso concreto y reconocer la heterogeneidad de las múltiples formas de vida—es la más apropiada para la construcción de una ética feminista del cuidado de los animales, también denominado feminismo animalista.

Otro aspecto de la ética feminista del cuidado de los animales es que en ella se encuentra implícita una forma de razonamiento dialógico en el que los seres humanos prestan atención, escuchan a los animales, y a partir de esta escucha atenta, construyen una ética humana en conversación con éstos, alejada de la imposición racionalista, calculadora y monológica (Donovan, 2006).

De forma similar a este acercamiento dialógico, Warren (2004) propone la percepción afectiva como una nueva forma de relacionarse con el mundo natural, en la que se reconoce la diferencia entre lo humano y los seres no humanos, plantas, animales, montañas, rocas, “[...] de

tal manera que percibir el o lo otro como otro es una expresión de amor por una entidad reconocida desde el inicio como independiente, diferente, distinta” (p. 249). Este acercamiento se da a partir de la apertura y el respeto por el otro ser, alejado de la imposición y el dominio⁷.

Ahora bien, el razonamiento dialógico de la ética feminista del cuidado de los animales plantea diversas cuestiones. En principio cabe cuestionar cómo podría lograrse una acomodación equilibrada de intereses en las relaciones entre los seres humanos y los animales. Rodríguez (2015) cita un ejemplo de la mediación de intereses entre una mujer y su perro:

[...] Manning [...] tuvo un perro llamado Thorp que se escapaba constantemente del jardín de la casa [...]. La relación de Manning con el perro suponía, por parte de ella, el compromiso de proteger y cuidar al animal; lo cual la llevó a pensar en la necesidad de limitar la libertad de Thorp, pues sus salidas podían resultar peligrosas y perjudiciales para él. Además, afirma Manning, el perro también debía mostrar cierto compromiso con la relación, [...] debía, pues, mostrar su lealtad. [...] El perro gozó entonces de cierta libertad para salir de la casa, aunque ya no de una libertad plena. Así fue como Manning logró acomodar los intereses suyos y los de Thorp y, de ese modo, consiguió mantener el equilibrio en una relación que ella califica como de mutuo compromiso (p. 85).

El caso anterior podría aplicar para los animales de compañía, en el que estos gocen de libertad siempre y cuando no se ponga en peligro su vida y bienestar, además de la satisfacción y mediación de sus intereses y los de las personas que conviven con ellos. Sin embargo, ¿cómo se puede aplicar esta mediación cuando los intereses humanos entran en conflicto con los intereses de los animales? como sucede con aquellos que son explotados en las granjas industriales y los que se utilizan en la investigación científica.

En lo que respecta a los animales en las granjas industriales destinados al consumo humano, sus intereses no son tomados en consideración, pese a que se cumpla con las condiciones mínimas de bienestar, la finalidad de proporcionarles un trato más humanitario es continuar con su explotación a gran escala, anteponiendo los intereses de la industria de la carne. Por tanto, desde la perspectiva de la ética dialógica del cuidado se considera que “From the point of view of a dialogical ethic of care, [...] if we care to take seriously in our ethical decision making the communicated desires of the animal, it is apparent that no animal would opt for the slaughterhouse” (Donovan, 2006, p. 310).

En este sentido, desde la propuesta de esta ética del cuidado de los animales se considera necesario que las feministas rechacen el consumo de carne, el uso de pieles, la caza, cualquier tipo de espectáculos con animales y todo tipo de actividad que impliquen la explotación de estos (Donovan, 1990).

En lo que se refiere a los animales utilizados en la investigación, Slicer (2003) ha analizado esta cuestión a profundidad. Entre los aspectos que destacan en su argumentación se encuentran, por un lado, el hecho de que para Slicer gran parte de los experimentos llevados a cabo en animales es redundante y trivial, en donde muchas veces los resultados son conocidos, y, por otra parte, el peligro que existe al extrapolar los efectos y resultados de un estudio llevado a cabo en animales a los seres humanos: “[...] los animales a menudo no sirven como modelos fiables para los seres humanos y cómo puede ser muy peligroso extrapolar a partir de los resultados obtenidos de una especie a otra” (slicer, 2003, p.183).

La perspectiva de Slicer coincide con los argumentos de Singer (1999), quien en varios de sus escritos ha abordado el tema de la investigación animal y del mismo modo considera que “Entre las decenas de millones de experimentos realizados, sólo unos cuantos contribuyen a la investigación médica importante” (p.76). Y con respecto a extrapolar los efectos y resultados de las diversas pruebas de una especie a otra menciona que “Muchos científicos y médicos han

⁷ Warren llegó a esta conclusión del respeto y aprecio por la otredad luego de experimentar el encuentro con una roca mientras escalaba y posterior a nadar con una manada de delfines.

criticado este tipo de pruebas, aduciendo que los resultados no son aplicables a los seres humanos. [...] Los toxicólogos saben desde hace ya mucho tiempo que extrapolar de una especie a otra es una empresa muy arriesgada” (Singer, 1999, p. 93).

En los casos específicos en donde no sea posible prescindir de las pruebas en animales, se deben emplear métodos que produzcan el menor dolor e incomodidad al animal, así como técnicas no invasivas. Asimismo, ya que los intereses de los animales se ven afectados, estas investigaciones deben justificar el beneficio que traerán consigo.

Además de la acomodación equilibrada de los intereses de los seres humanos y los animales, otro aspecto mucho más complejo es pensar en una ética dialógica dada la falta de lenguaje verbal en los animales, que podría conducir a una interpretación antropocéntrica de sus pensamientos y comportamientos. Al respecto Donovan (2006) menciona que

There are those, to be sure, who still raise the epistemological question of how one can know what an animal is feeling or thinking. The answer would seem to be that we use much the same mental and emotional activities in reading an animal as we do in reading a human. Body language, eye movement, facial expression, tone of voice—all are important signs. It also helps to know about the species’ habits and culture (p. 321).

Es cierto que estas interpretaciones son desde la perspectiva humana, y que probablemente nunca se lleve a comprender del todo lo que piensa o siente un animal; sin embargo, se puede hacer un esfuerzo por comprender lo que este quiere comunicar, y en ese sentido, es posible llegar a entender ciertos aspectos de su experiencia o sintiencia, suficientes para formular una acción y una respuesta ética en torno a lo que les produce molestia, dolor o sufrimiento.

No obstante, mostrar empatía hacia los animales o leer su lenguaje corporal no es suficiente, además es necesario tomar en cuenta el contexto en el cual tienen lugar los hechos. Al respecto Donovan (2006) menciona que “Understanding that an animal is in pain or distress—even empathizing or sympathizing with him—doesn’t ensure, however, that the human will act ethically toward the animal” (p. p. 321-322)

Por lo que la respuesta empática debe complementarse con una perspectiva ética y política. Donovan (2006) considera que estos elementos se adquieren a través del entrenamiento y la educación, y permiten analizar la situación de manera crítica para identificar quién es el responsable del sufrimiento del animal y cuál es la mejor forma de aliviarlo.

De esta forma, para que el cuidado sea efectivo desde la perspectiva ética, debe complementarse a través de una visión política exacta y precisa, ya que, “[...] si, por un lado, es importante basar la ética en la compasión, también lo es la comprensión política de las causas que producen el caso individual ante el que nos encontremos, así como la evaluación de las necesidades del ser que sufre” (Jiménez, 2015 p. 86).

Por tanto, la ética feminista del cuidado de los animales debe ser política en su perspectiva y dialógica en su método, de tal forma que rechace el imperativo científico predominante en el que los animales son objetos y en el que “the “scientific subject’s voice... speaks with general and abstract authority [and] the objects of inquiry ‘speak’ only in response to what scientists ask them” (Donovan, 2006, p. 324).

Los seres humanos deben dejar de imponer sus intereses sobre los animales, y ya que en gran medida las acciones humanas impactan e interfieren en la vida y el bienestar de estos, la humanidad debería ser la voz que vele por sus intereses, su cuidado y sus derechos. Lo anterior confiere una responsabilidad especial, tal como sostiene Regan (2016): “Esto hace que hablar por ellos sea una empresa moral mayor, no menor [...]” (p. 18).

La relación entre seres humanos y animales debe dejar de ser la de conquista y dominio sobre un objeto, sino reconocer que se trata de sujetos, seres vivos que tienen su propia naturaleza y singularidad que merece ser respetada.

REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este apartado se ha reflexionado en torno a la ética del cuidado y su aplicación a los animales a partir de los fundamentos de la teoría y ética feminista. En principio se ha visto que la capacidad de cuidar de lo otro y de los otros no es exclusivamente femenina, sino que está presente en hombres y mujeres. Del mismo modo, podría considerarse que dentro de la naturaleza los animales, las plantas y la Madre Tierra en su conjunto, muestran expresiones de cuidado, en el que, además, este se convierte en una acción fundamental para la supervivencia.

Por otra parte, la defensa de los animales ha estado presente desde los orígenes del feminismo. Incluso anterior a este, algunas voces femeninas expresaron su oposición a la visión mecanicista de estos seres. En este sentido, las mujeres han identificado la conexión entre su opresión y la dominación de los animales; sin embargo, la defensa y el cuidado de estos no es un rasgo esencialmente femenino ni se expresa en todas las mujeres.

A pesar de que desde el surgimiento de las primeras asociaciones de protección animal las mujeres han formado parte activa de estas, también es cierto que han sido partícipes de la dominación, explotación y maltrato de los animales a través del uso de pieles, el consumo de carne, entre otros. Estas actitudes han sido identificadas incluso por las propias feministas. Por otro lado, es importante reconocer el activismo y el cuidado que desempeñan los varones a favor de los animales, lo cual fortalece la premisa de que el cuidado en todas sus manifestaciones es una capacidad que no tiene género, sino que es humana.

Asimismo, se considera que las teorías ética, utilitarista y deontológica presentan argumentos que han servido de base para fundamentar el trato ético hacia los animales y defender sus derechos. Sin embargo, es necesario que esta fundamentación tome en cuenta los elementos esenciales que conforman la teoría feminista del cuidado: la empatía, la compasión y las voces de estos seres.

Finalmente, en el tiempo actual en el que los seres humanos enfrentamos la crisis medioambiental, la extinción masiva de especies animales y vegetales, la destrucción de los bosques, la contaminación de los océanos, como resultado de nuestras acciones, el cuidado se convierte en un deber ético y en una acción circular y recíproca de cuidar y ser cuidado.

REFERENCIAS

Adams, Carol, *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana*, Madrid, Ochosocuatro ediciones, 2016.

Bekoff, Marc y Pierce, Jessica, *Justicia salvaje. La vida moral de los animales*, Madrid, Turner, 2010.

Benhabib, Seyla y Cornella, Drucilla, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1990.

Boff, Leonardo, *El cuidado necesario*, Madrid, Trotta, 2012.

- Boff, Leonardo, *Ética y moral. La búsqueda de los fundamentos*, Santander, Sal Terrae, 2004.
- Boff, Leonardo, *El cuidado esencial*, Madrid, Trotta, 2002.
- Camps, Victoria, *Tiempo de cuidados*, Barcelona, Arpa, 2021.
- Comins, Irene, *Filosofía del cuidar. Una propuesta educativa para la paz*, Barcelona, Icaria, 2009.
- Donovan, Josephine, "Feminism and the Treatment of Animals: From Care to Dialogue", *Signs*, 2 (31), 2006, pp. 305-329, disponible en: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/491750>, [consultado el 20 de julio de 2022].
- Donovan, Josephine, "Animal Rights and Feminist Theory", *Signs*, 2 (15), 1990, pp. 350-375, disponible en: <http://www.jstor.org/stable/3174490>, [consultado el 19 de julio de 2022].
- Douglas-Hamilton, Shivani, Iain *et. al.*, "Behavioural reactions of elephants towards a dying and deceased matriarch", in *Applied Animal Behaviour Science*, 1-2, (100), 2006, p. 94. Disponible en: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0168159106001018> [Consultado el 25 de enero de 2022].
- Eguiguren, Nerea, "El movimiento de las NoMo (No Mother)", *En el vértice*, 12 de diciembre de 2020, disponible en: <https://enelvertice.com/2020/12/12/el-movimiento-de-las-nomo-no-mother/>, [consultado el 20 de julio de 2022].
- Gilligan, Carol, *La ética del cuidado*, Barcelona, Cuadernos de la Fundació Víctor Grifols i Lucas, 2013.
- Mancuso, Stefano y Viola, Alessandra, *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015.
- Puleo, Alicia, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Valencia, Cátedra, 2011.
- Regan, Tom, *En defensa de los derechos de los animales*, México, FCE, 2016.
- Rodríguez, Jimena, "La liberación animal desde una perspectiva feminista", *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía*, (18), 2015, pp. 81-89, disponible en: https://redfilosofia.es/congreso/wp-content/uploads/sites/4/2015/06/11.la_lechuza@hotmail.com.pdf, [consultado el 19 de julio de 2022].
- Santini, Blanca, "Plants can actually take care of their offspring – here's how", *The Conversation*, 20 de octubre de 2014, disponible en: <https://theconversation.com/plants-can-actually-take-care-of-their-offspring-heres-how-33048>, [consultado el 27 de julio de 2022].
- Singer, Peter, *Liberación Animal*, Madrid, Trotta, 1999.
- Slicer, Deborah, "¿Tu perro o tu hija?: una reflexión feminista sobre la experimentación animal", en Karen Warren (ed.), *Filosofías ecofeministas*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 171-194.
- Velasco, Angélica, *La ética animal: ¿Una cuestión feminista?*, Madrid, Cátedra, 2017.

Velasco, Angelica, "Ética del cuidado para la superación del androcentrismo: hacia una ética y una política ecofeministas", *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, 31 (11), enero de 2016, pp. 195-216, disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/317602372> [consultado el 25 de julio de 2022].

Warren, Karen, "El poder y la promesa del feminismo ecológico" en Margarita Valdés (comp.), *Naturaleza y valor. Una aproximación a la ética ambiental*, México, UNAM/FCE, 2004, pp.233-262.

Wollstonecraft, Mary, *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, Madrid, Cátedra, 1994.

CAPÍTULO V

DIGNIDAD Y ÉTICAS DEL CUIDADO EN EL DERECHO A LA NATURALEZA: ALTERNATIVAS AL DESARROLLO (SUMAK KAWSAY Y SUMA QAMAÑA)⁸.

Claudia Elena Estrada Nieves
Claudia Abigail Morales Gómez

PRESENTACIÓN

El 17 de enero del 2014 en la ciudad de Quito, Ecuador, se instaló el primer Tribunal permanente por los derechos de la naturaleza y de la Madre Tierra, presidido por Vandana Shiva, importante intelectual y activista en pro de los derechos de la naturaleza. Esta iniciativa tuvo como antecedentes las Constituciones de Ecuador y Bolivia, en las que se reconoce a la naturaleza y a la Madre Tierra (*Pachamama*) para asegurar el mantenimiento, respeto y regeneración de los ciclos vitales, la biodiversidad, así como de los procesos evolutivos en los que se envuelve el Planeta, todo esto, producto de dos décadas de discusiones para evidenciar las responsabilidades y cuidados que requiere llevar a cabo la humanidad para implicarnos como parte del cosmos.

La dignidad de la Tierra y los Derechos de la Madre Tierra tienen como argumento ético la comprensión de la humanidad como parte de un todo mayor: la Tierra; además de constituir el hogar que habitan todos los seres vivos también es la gran generadora de la vida, el teólogo Leonardo Boff la define en la complejidad de la vida misma y desde una visión holística en la que recupera la “Hipótesis de la Gaia”⁹ de James Lovelock y Lynn Margulis. Estos últimos (1972) afirman que la Tierra es un súper organismo vivo que modifica activamente su composición para conservar su supervivencia. Los científicos observaron al planeta como una entidad viviente sin que ello signifique existencia, en términos éticos implica valorar a nuestro planeta como un ser vivo y no como algo inerte, además de que debemos propiciar las condiciones necesarias para la vida; la propia biosfera es un producto biológico, por tanto Boff afirma que “la Tierra misma está viva y como tal tiene un valor intrínseco y debe ser respetada y cuidada como todo ser vivo. Este es uno de los títulos de su dignidad y la base real de su derecho de existir y ser respetada” (Boff, 17 de noviembre 2017).

En este sentido, este capítulo tiene como objetivo central dar cuenta de alternativas al desarrollo desde las éticas del cuidado y biocentrismo del pensamiento andino, contemplado en las Constituciones de Ecuador y Bolivia, que deviene de los pueblos Quechua y Aymara (Sumak Kawsay y Suma Qamaña); además pretendemos precisar los antecedentes y los elementos éticos que conllevan estos pensamientos hasta convertirse en formas constitucionales, que han significado y propiciado políticas públicas en estos Estados, sin que sea nuestro propósito el análisis de las mismas. No obstante, es importante recuperar estas experiencias como antecedentes y alternativas del desarrollo, como modos de vida, y no solo como sistemas económicos que instrumentalizan y objetivan la vida como un recurso de la naturaleza.

⁸ La propuesta de análisis ofrece un panorama de los derechos de la naturaleza desde las éticas del cuidado y biocentristas en las propuestas andinas en las Constituciones de Ecuador y Bolivia, este texto es producto de un proceso de investigación para la obtención del grado de Licenciatura en Desarrollo Humano para la Sustentabilidad de la Universidad Autónoma de Querétaro, mismo que fue inscrito en el 2021 como proyecto de investigación en la modalidad de titulación por artículo en la Facultad de Filosofía de la UAQ, México.

⁹ La “Hipótesis de la Gaia” puede explorarse con mayor profundidad en el texto: Hortúa, C. (Julio 2007), Hipótesis de Gaia James Lovelock, Lynn Margulis, *Universidad Distrital “Francisco José Caldas”*, recuperado de: https://mon.uvic.cat/tlc/files/2016/06/GAIA-lovelock_margulis_gaia_2_contra-versus.pdf

La eticidad que se asume en este texto proviene de las reflexiones filosóficas de Leonardo Boff y de Eduardo Gudynas, con énfasis en su ética del cuidado y en la propuesta sobre dignidad de la Tierra, así como la misma que reconoce las condiciones que hacen posible la vida en el habitar, para lo cual, nuestro gran habitar es el planeta Tierra, por lo que habrá que eliminar cualquier proceso de extrañamiento hacia ella como un recurso que es ajeno a los seres humanos, para que se conciban como una parte de ella. Los derechos de la naturaleza han sido demandas pendientes y habrá que emprender ejercicios oportunos de participación ciudadana hacia la inclusión del medio ambiente, así como un *ethos* que comprenda al ser humano como parte de la comunidad de la vida, para ello la vida no puede ponerse simplemente en la valoración o protección como posesión humana, sino en el entendimiento de que la humanidad es parte de la vida y de la Tierra.

Las propuestas de este trabajo finalizan en las consideraciones que se hacen en la Declaración de los Derechos Humanos Emergentes (Foro Universal de la Cultura de Barcelona 2004 y el Foro Universal de las Culturas de Monterrey México 2007), en las que se sitúa el pensamiento andino pero a su vez se mantiene la propuesta de desarrollo sostenible en términos de atender y proponer alternativas ante la desigualdad en la que se envuelve esta región del mundo; no obstante, se mantienen diálogos pendientes y la contemplación de la naturaleza como sujeto de derechos con la complejidad que le atañe, así como las resoluciones objetivas en materias jurídicas, sociales, culturales, económicas y desde luego, en el sentido más amplio, ecológicas.

Dado lo anterior, las preguntas generadoras para este texto son: ¿Qué significa el buen vivir?, ¿qué significa el vivir bien?, ¿cómo se nombra el derecho a la naturaleza en el pensamiento andino?, ¿en estos planteamientos toma sentido la dignidad de la naturaleza y el cuidado?, ¿cómo pueden constituirse como propuestas al desarrollo sostenible? ¿Cómo incluir en la valoración intrínseca de la vida a la naturaleza como un derecho? Para resolver las interrogantes anteriores, este capítulo se compone de cuatro partes: la primera parte enmarca los antecedentes históricos generales del pensamiento andino; la segunda trata el problema del desarrollo desde una concepción tradicional y las alternativas al desarrollo que proponen con base en las afirmaciones de Arturo Escobar, Enrique Leff y Maristella Svampa, para después profundizar en la propuesta Sumak Kawsay y en el concepto Suma Qamaña, considerando las aportaciones de Pablo Ortíz, Maza Dueñas y Pablo Solón; el tercer apartado versa sobre el derecho a la naturaleza, las constituciones y políticas públicas de Ecuador y Bolivia; finalmente, en el cuarto apartado se establecen unas breves reflexiones en debate con la Declaración de los Derechos Humanos Emergentes 2007.

1. ANTECEDENTES

1.1 Ecuador y Bolivia, pensamiento andino

La historia indígena no figuraría en los derechos humanos internacionales y nacionales si no fuera por los movimientos de lucha constantes, que hasta la actualidad continúan vigentes en Latinoamérica, y comenzaron a tomar voz en la vida pública y en la política de los siglos XX y XXI; esto se debe, en parte, a que en las últimas décadas ha crecido la zozobra mundial frente a un futuro cada vez más incierto por la crisis ambiental, acompañada las desigualdades sociales, lo que ha llevado a varios países a reflexionar sobre las posibles acciones políticas, sociales y económicas que se podrían implementar, con una perspectiva que considere los problemas socio ambientales emergentes que tanto crecen. Ante esto surge la urgencia de acceder a nuevas oportunidades de vida, considerando algunas alternativas al desarrollo como lo son el “buen vivir” y “vivir bien”.

En América Latina las injusticias sociales se han visto agravadas por los problemas ambientales, lo que ha aumentado el descontento de distintos grupos indígenas que

históricamente han sido marginados, saqueados y violentados de múltiples formas por los gobiernos de sus países, y desde la colonización. Entre estos grupos indígenas destaca la participación histórica de las comunidades Andinas, principalmente Quechua y Aymara, quienes motivados por el descontento colectivo tras el fracaso de sus gobiernos—y después de un periodo de lucha a finales del siglo pasado—, lograron entre 2007 y 2009 la reforma a las constituciones de Bolivia y Ecuador, nombrando entre otros derechos el *derecho a la naturaleza*. Esta lucha indigenista por el reconocimiento de otras formas de vida en las constituciones ha trascendido a otros contextos académicos y políticos, asimismo han podido evidenciar una eticidad biocéntrica que alberga en su centro el cuidado de la vida misma como propuesta fundamentada en un pensamiento ancestral.

El Suma Qamaña y el Sumak Kawsay son dos conceptos andinos que se han vivido desde siempre en los territorios Quechua y Aymara de Bolivia y Ecuador como parte de su relación con la naturaleza, “Pacha mama” y con la forma espiritual y cultural de entender la vida, de vivir la vida, sin embargo, se constituyeron como conceptos durante la presión indígena en los años 90, posicionándose como propuestas filosóficas, sistemáticas y políticas, consideradas como alternativas al desarrollo tradicional, occidental y capitalista. Pese a que no son las únicas alternativas, su propuesta revolucionó la forma de entender políticamente a los sujetos de derecho con un valor intrínseco inherente e independiente de la utilidad humana, como lo han propuesto desde la ecología profunda Leopold (1996) y Naess (1985).

2. ALTERNATIVAS AL DESARROLLO

Existen distintas teorías del desarrollo conocidas, sobre todo entre estudiosos del tema; una de ellas es la perspectiva tradicional del desarrollo, que se refiere a la teoría de la modernización, popular en las décadas de los años 50 y 60, pero que aún en la actualidad es considerada una directriz del rumbo político y económico, y una de las formas más usadas de clasificar en términos económicos a los países en desarrollados, subdesarrollados y en vías de desarrollo. Esta idea del desarrollo en la modernidad, como menciona Escobar (2009), “inauguró para muchos teóricos y élites mundiales, un periodo de certeza bajo la premisa de los efectos benéficos del capital, la ciencia y la tecnología” (p. 2) en el que no había oposición, pues no se consideraban los límites y alcances de una modernización creciente.

Sin embargo, el concepto de Desarrollo cambió en el momento en que los problemas socioambientales se hicieron evidentes, a partir de entonces (década de los años 60), en Europa y Estados Unidos se crearon los movimientos en defensa del medio ambiente y la naturaleza por los grupos hippies y ambientalistas.

De esta forma se reconoció la crisis socio-ambiental, consecuencia de un desequilibrio en la naturaleza, visible en el calentamiento global (por el aumento de las temperaturas al interior del planeta debido a la acumulación de gases de efecto invernadero), la desertificación (a causa de la pérdida de suelo por la erosión), la contaminación del agua, entre otras manifestaciones; además de las injusticias sociales, visibles en la desequilibrada distribución de los recursos, en el despojo de territorios y en la privatización de alimentos, agua, productos y servicios de necesidad básica, que en territorios como Latinoamérica detonó un descontento de diferentes grupos indigenistas, quienes eran los menos favorecidos por este modelo. Estos actos, en palabras de Escobar (2009), eran “un poderoso mecanismo para la producción cultural, social y económica del Tercer Mundo” (p. 83).

Todo lo anterior evidencia un modelo de desarrollo insostenible, que es urgente cambiar. Y como menciona Leff:

Atravesamos un momento de la historia humana, de la construcción civilizatoria del mundo, en la que antes de manifestarse la emergencia de una noosfera ecológica y una conciencia ambiental, llama a pensar por primera vez en la historia de la humanidad las condiciones de vida. No me refiero a saber que estamos vivos y que hay vida, sino a comprender las condiciones para vivir humanamente conforme a las condiciones termodinámicas, ecológicas y simbólicas de la vida. (Leff, 2017, 16)

Como consecuencia, en las décadas posteriores toma importancia la búsqueda de nuevos modelos de desarrollo y de otros modelos que sean alternativos a la teoría del desarrollo y a la modernización occidental civilizatoria, estos nuevos modelos deben cuestionar al progreso, a la instrumentalidad y racionalidad económica que han puesto en riesgo la vida misma.

De acuerdo a Svampa (2008), “en América Latina, las críticas indigenistas respecto del carácter lineal, monocultural de las teorías dominantes del desarrollo (y la Modernidad) fueron horadando su solidez simbólica, haciendo lugar al disenso y al reconocimiento de su dimensión excluyente” (p. 3). Dentro de estas se encuentra la participación de las comunidades Quechua y Aymara, y la propuesta de dos modelos de vida con origen ancestral, con una larga trayectoria en la experiencia de vida de estas comunidades: el buen vivir y la vida buena, que fomentan una ética biocéntrica y ambiental.

2.1 Alternativa andina: sumak kawsay y suma qamaña

El Suma Qamaña y el Sumak Kawsay son provenientes de los territorios Quechua y Aymara de Bolivia, Ecuador y otros países donde habitan comunidades andinas. Ambos conceptos tomaron fuerza a inicios del siglo XXI por el fracaso de los gobiernos de estos países, donde la injusticia social, el despojo y los problemas ambientales generaron descontento en distintos sectores de la sociedad, entre los cuales se destacó la respuesta de participación de grupos indigenistas, que no dejaron pasar la oportunidad de exigir que se hicieran valer en las constituciones otros derechos que ignoraba el modelo de desarrollo vigente hasta entonces, lo que ha llevado a reformar las constituciones boliviana y ecuatoriana.

Según Torres y Ramírez (2019), el Suma Qamaña y el Sumak Kawsay no son conceptos descubiertos o creados a inicios del siglo XXI, lejos de eso, han sido “vividos” por estos pueblos durante años y han existido como parte de su relación con la naturaleza, “Pacha Mama”, y como la forma espiritual y cultural de entender la vida, de vivir la vida, y de entender la muerte. No obstante, lo que nosotros conocemos como “Buen vivir” y “Vivir bien” son construcciones que traducen estas formas de “vivir”, por lo tanto es importante considerar que cuando se traducen se pierden en la interpretación varios valores y significados que solamente un aymara o un quechua entienden en su totalidad, lo que ofrece posibilidades ontológicas de comprender la vida, la mundanidad, la idea del ser humano y no humano desde otros horizontes, en el que la naturaleza no se puede nombrar como un recurso o una relación externa, sino que en ella está implícita la vida humana, por lo tanto no es una conformación solo de protección de la naturaleza, sino el cuidado de la vida en todas sus formas.

El “Vivir bien” y el “Buen vivir” se contraponen a la “Vida buena”, esta última entendida como la relación occidental que tenemos con la naturaleza y los otros seres que habitan el planeta, una relación basada en la sobreexplotación de los recursos naturales y en una pirámide especista en la que la humanidad se encuentra en la cúspide, y donde los seres humanos se diferencian de la naturaleza para dominarla y servirse de ella. En términos de “Vida buena” satisfacemos no solo lo que necesitamos para “vivir bien” o experimentar un “buen vivir”, vamos más allá y satisfacemos necesidades imaginarias, deseos y caprichos impuestos o propios de la acumulación, mercantilización, así como de la objetivización de la naturaleza y de la vida misma.

2.1.1 Sumak kawsay

El buen vivir es la traducción etimológica más aceptada del Sumak Kawsay, sin embargo, no es la única, también se pueden considerar vida inclusiva, vida plena, vida armoniosa, saber vivir, vida límpida y armónica. Esta categoría es originaria de los pueblos Quechua de las comunidades andinas, concentradas en Ecuador.

De acuerdo con Ortíz (2009), el Sumak Kawsay, en el caso de los kichwa de la Alta Amazonía ecuatoriana, norma las relaciones entre las personas con base a los principios de igualdad, comunidad y reciprocidad, estos se nutren del diálogo con la naturaleza y su dimensión espiritual; los principios filosóficos fundamentales de esta relación son:

- 1) *Sacha runa riksina*: es un arte que consiste en entender-comprender-conocer-convencerse, estar seguro y ver la vida en todo lo que nos rodea, es el reconocimiento de la vida, de estar vivo y de compartir la vida con otros seres humanos y no humanos, y a partir de esto vivir con ellos en libertad (Ortíz, 2009, 79).
- 2) *Sumak allpa*: Como complemento del *Sacha runa riksina*, Ortíz (2009) comparte el principio de *Sumak allpa*, traducido como "Tierra sin Mal", que se refiere a que no habrá un mal uso del hombre con los recursos de la naturaleza ni un mal manejo de los territorios, pues esto generaría un desequilibrio en el espacio y en el *Sacha runa riksina*, como lo que vivimos en la actualidad, es por esto que el *sumak allpa* se plantea como un regulador de la relación entre los seres humanos y la naturaleza, con el propósito de vivir en una tierra sin mal (p. 79).
- 3) *Sacha runa yachai*: De acuerdo con Ortíz (2009), consiste en una serie de métodos, conceptos y técnicas para lograr una vida en armonía consigo mismo, con las demás personas, con la familia, con la organización y con la naturaleza. El *Sacha runa yachai* es necesario para entender y vivir los dos principios anteriores (p. 79).

Estos tres principios son un engranaje que necesita mantener una dinámica equilibrada, pues coexisten juntos y no puede haber *Sacha runa riksina* sin *sumak allpa*. En este sentido, como lo menciona Maza Dueñas (2015), el buen vivir es una categoría ética y política que plantea el cambio de paradigmas en un orden político, económico y social, ya que además de buscar revalorar la cultura de los pueblos originarios, desde la perspectiva del término Quechua se considera a la naturaleza como un sujeto de derechos al establecer normas que eviten su explotación o que establezcan medidas para la prevención de daños o incluso para su recuperación (p. 210), en términos de *sacha runa yachai*, el orden se entiende como regulador del equilibrio.

2.1.2 Suma qamaña.

Es originario de comunidades Aymara, y la reforma que lograron fue a la constitución de Bolivia; al igual que el Sumak Kawsay, tiene otras traducciones, pero principalmente se traduce como "Vivir bien", y este considera 5 elementos importantes que de acuerdo con Solón (2017) son los siguientes:

- 1) El todo pacha: Suele traducirse "pacha" como tierra, por esta razón conocemos a Pachamama como madre Tierra, sin embargo, lejos de esto, pacha se traduce como el "todo" sin hacer distinción entre humanos y naturaleza, donde además el tiempo y el espacio son cíclicos y no lineales, con un movimiento constante. Pacha es la unidad del todo.
- 2) Multipolaridad: Esta se refiere a la dualidad; para todo hay contradictorios, múltiples polos, algunos opuestos, esto quiere decir que no hay un solo polo, y menos uno que sea bueno, verdadero y absoluto, sino que todos estos se complementan si se logran interrelacionar.
- 3) Equilibrio: El vivir bien busca el equilibrio entre las partes contradictorias del todo, mencionadas anteriormente en el principio de multipolaridad, pero no se trata de un equilibrio eterno, sino de un equilibrio dinámico y cambiante. Esta búsqueda del equilibrio es parte natural de la Pacha, que a diferencia del capitalismo, (Solón, 2017, 24) este no promete alcanzar a través del crecimiento continuo la estabilidad, pues tarde o temprano todo crecimiento sin límites genera trastornos severos en la Pacha. En este proceso se supera el concepto de los seres humanos como "productores", "conquistadores" y "transformadores" de la naturaleza, sustituyéndolo por el de "cuidadores", "cultivadores" y "mediadores" de la naturaleza, como lo afirma Pablo Solón.

- 4) Complementariedad: Es un principio que se relaciona con todos los anteriores, con base en la inclusión de opuestos que se complementan y que juntos forman un todo integrado. De acuerdo con Solón (2017), “la complementariedad no es la neutralidad entre opuestos sino el reconocimiento de las posibilidades que brinda la diversidad para equilibrar el todo.” (p. 24) Es por este principio que distintos autores apuestan por la pluriculturalidad para poder hacer valer el *Suma Qamaña* y el *Sumak Kawsay* en los derechos de los distintos grupos (indígenas y no indígenas) en Bolivia y Ecuador; respecto a esto, la propuesta de Solón (2017) es la promoción de reglas asimétricas que favorezcan a los más desaventajados para que surjan todos.
- 5) Descolonización: Para entender este principio es necesario tener en cuenta el contexto histórico de lucha de las comunidades indígenas atravesadas por la colonia y el dominio cultural, que llevan un proceso de descolonización que no ha concluido y que se extiende a otros territorios de América Latina.

3. EL DERECHO A LA NATURALEZA EN LAS CONSTITUCIONES DE BOLIVIA Y ECUADOR: LA DIGNIDAD DE LA NATURALEZA Y LAS ÉTICAS DEL CUIDADO.

3.1 La idea dignidad de la naturaleza y el cuidado en un nuevo “ethos”

En 1996 se publicó en portugués el texto “Dignidad de la Tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma”, de Leonardo Boff; las implicaciones de la obra han propiciado una discusión ética y filosófica en los puntos de partida en los que se ve inmerso el término dignidad, ya sea como un valor, un reconocimiento, una condición o una propiedad de la Tierra. Si bien el término dignidad es inherente a la naturaleza humana y a su consideración ética en la formalidad racional kantiana, para Boff la Tierra es un *telos* en sí misma como una única entidad. La Tierra como planeta merece un sincero respeto, un honor independiente de si es reconocida o no por los seres humanos. El argumento central que propone el autor se encamina hacia visibilizar y dar cabida a un nuevo paradigma: la ecología.

El señalamiento que hizo Boff en aquellos años observaba posibilidades y cambios necesarios para mantener la vida, así que en la apertura de su texto afirmaba: “Todavía hay provisiones para el viaje” (1996, 11), como un nuevo comienzo en tanto la humanidad pudiera inscribirse en un nuevo paradigma. En la ecología apuntaba el énfasis en vislumbrar la dignidad de la Tierra como entidad planetaria y como la corteza biológicamente activa, el habitar de los seres vivos y de diversos elementos y condiciones que propician la vida. La Ecología “es relación, interacción y diálogo de todas las cosas existentes (vivientes o no) entre sí y con todo lo que existe real o potencial” (Boff, 2000, 19), por lo que si en principio la ecología contemplaba el medio natural, también incluye el social y cultural, pues la ecología tiene que ver con todo lo que existe, coexiste o tiene posibilidades de existir; en un sentido mucho más holístico y sistémico, hay una relación constante y compleja, pues nada existe fuera de esta relación, el todo tiene relación con todo, es el principio.

En este principio de relación se reconoce la interdependencia, pero dando la importancia que conllevan los vivientes y los no vivientes como condición de vida; para Boff no hay cabida a negar derechos y reconocer la dignidad en solo una forma de vida, así desdibuja el gran paradigma racional dado en la implicación de la propiedad de dignidad como inherente a los humanos (como respeto, honor y un lugar preponderante), puesto que la ecología puede reconocer claramente la función de todas las jerarquías y en ellas su quehacer para generar vida, pero ello niega el derecho y la idea de dignidad del más fuerte, de una clase de vida que se sobrepone y domina sobre el resto.

En esta dominación el principio es la tensión, el autor la nombra una guerra sin descanso (Boff, 2000, 35), que en una visión del desarrollo como dominio multiplica una lógica de desposesión, extractivista y en palabras de Boff, destructora, que no permite que la naturaleza

se recupere dadas las formas de producción exponenciales y cuantitativas en favor de un orden social que, dicho sea de paso, privilegia a unos cuantos y a la mayoría los somete a condiciones devida precarizadas y pauperizadas (como es el caso de América Latina). En estas acciones podemos ver la instrumentalidad de la naturaleza como un recurso, pero también de los seres humanos como recurso para unos cuantos.

Ante lo anterior surge la necesidad de un nuevo paradigma, que proponga una ética “ecocéntrica” y de cuidado, dado que su acción central está en proponer el equilibrio de la comunidad terrestre. “La tarea fundamental consiste en rehacer la alianza destruida entre el ser humano y la naturaleza y la alianza entre las personas y los pueblos para que sean aliados unos de los otros en fraternidad, justicia y solidaridad. El fruto de eso es la paz. Y la paz significa la armonía del movimiento y el pleno despuntar de la vida” (Boff, 2000, 40). La implicación de esta nueva ética para los seres humanos es la responsabilidad, ya que no nos exime de las respuestas que tengamos ante la naturaleza y ante los otros seres humanos, el ser ético lo mantiene la humanidad, pero ello implica necesariamente acciones y motivaciones en las relaciones con la naturaleza y con lo existente.

La ética del cuidado que se plantea reconoce a la Tierra como un súper organismo vivo, pues no solo hay vida sobre la Tierra, sino que está viva y su valor está intrínseco al considerarse viva, por lo que tiene un derecho a ser respetada y cuidada como todo ser vivo; el honor, respeto y preeminencia que da la propia vida para provocar existencia y ser generadora de vida es el fundamento de su dignidad y la base de su derecho. Boff destaca el carácter evolutivo de la Tierra y la humanidad, un parentesco existente con toda la naturaleza que permita utilizar de manera cabal, racional y de forma común los bienes escasos, propiciandola regeneración y recuperación de los mismos, ante lo que el desarrollo deberá contener este nuevo paradigma. Como Boff lo propone, “ahora puede comenzar el tiempo de una biocivilización en la cual Tierra y Humanidad, dignas y con derechos, reconocen su recíproca pertenencia, de origen y de destino” (Boff, 17 de noviembre de 2017).

La construcción de una ética para la vida implica las recuperaciones y fundamentos ontológicos hacia horizontes que mantengan en el centro la vida, tal como lo ha propuesto Eduardo Gudynas a lo largo de su obra (2014); implica alternativas que incluyan el ambiente desde los saberes, sentires, el cuidado, y formas amorosas como la ternura; que encuentre otros vínculos con base en constantes diálogos interculturales, y bajo otros horizontes que posibiliten la vida en perspectivas civilizatorias que ponderen la dignidad con la que se pueda vivir esa vida:

“Reconociendo esas y otras precauciones, esas ontologías alternas son las que permiten entender el ambiente desde otros sentires y perspectivas, encontrar vínculos y formas de valoración insospechadas, construir ideas alternas de Naturaleza, y así sucesivamente. A su vez, también demandan reformular las necesidades y prioridades en la gestión y políticas ambientales, pero no las anulan, sino que obligan a debates y construcciones diferentes, y que necesariamente deben ser interculturales. Finalmente, su aporte es imprescindible ya que quienes están (estamos) enmarcados en la ontología de la modernidad, difícilmente reconocen sus límites o están dispuestos a explorar esos otros mundos” (p.113).

En el siguiente apartado se analizan algunos aspectos propios de la positivización de estas concepciones, y se pone de manifiesto cómo aún con estas improntas, las estructuras de un sistema imperante como el neoliberalismo capitalista requieren de la acumulación y dejan pendientes estas propuestas hacia otras eticidades, y sobre todo, hacia otras formas de vida, en la que no solo se le proteja para sostenerse, sino que se encamine hacia acciones transformadoras que nos den posibilidades de una vida plena en cuidado y dignidad.

3.2 Los derechos de la naturaleza en las constituciones de Bolivia y Ecuador

El derecho a la naturaleza se incorporó a las constituciones de Bolivia y Ecuador en las reformas llevadas a cabo entre 2007 y 2009, dichas constituciones nombran de distinta

manera el derecho a la naturaleza, por lo que se analizarán algunas de estas menciones en las constituciones para contrastarlas con la idea de dignidad de la naturaleza de Leonardo Boff.

Cabe resaltar que la Constitución boliviana en ningún momento menciona de forma literal a la naturaleza como un sujeto de derechos (como en el caso de Ecuador), en todo momento que se nombra a la naturaleza se hace en relación con el o los diferentes actores, esto es visible cada vez que resalta la armonía con la naturaleza.

3.3. Programas y políticas públicas de Ecuador y Bolivia relacionadas con el medio ambiente y la naturaleza

Continuando con la reflexión sobre la positivación de los derechos de la naturaleza, desde la propuesta andina hasta la incorporación en las constituciones, toca ahora mencionar algunas políticas públicas, programas, tratados y acciones relacionadas con el medio ambiente y la naturaleza, con el fin de observar cómo se considera a la naturaleza en las acciones gubernamentales, y contrastar si ha permanecido o se ha desvanecido la propuesta inicial de las comunidades Quechua y Aymara.

3.3.1 Programas ambientales de Ecuador

De acuerdo con la página oficial del gobierno del encuentro y el Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica, estos son algunos de los programas y proyectos ambientales vigentes en la actualidad en Ecuador:

Tabla 1. Programas y proyectos ambientales de Ecuador

Nombre del Programa o proyecto	Descripción	Nombre del programa o proyecto	Descripción
Huella Ecológica (Proyecto Identificación, Cálculo y mitigación de la Huella Ecológica del Sector Público y Productivo del Ecuador).	Este proyecto tiene como objetivo inclinarse al consumo sostenible de los recursos naturales nacionales, para que, junto con otras prácticas, cesar el deterioro del medio ambiente. Estableciendo límites ecológicos para la toma de decisiones. (Ministerio del Ambiente,2012)	Gestión de la Adaptación al Cambio Climático para Disminuir la Vulnerabilidad Social, Económica y Ambiental (GACC).	Este proyecto busca fortalecer las capacidades de los sistemas (económico, político, social) con el propósito de tener suficientes herramientas para enfrentar los problemas producidos por el cambio climático, gestionando diversas propuestas de forma participativa con los diferentes actores. (Ministerio del Ambiente)

<p>PIB Verde (Sistema de Contabilidad Ambiental Nacional).</p>	<p>En síntesis, este proyecto consiste en Obtener un conjunto de datos nacionales que vinculan el ambiente con la economía, y así relacionar las políticas económicas y ambientales. (Ministerio del Ambiente)</p>	<p>Proyecto PRAA (Proyecto Regional Andino de Adaptación al Cambio Climático).</p>	<p>El proyecto PRAA busca fortalecer la resiliencia de los ecosistemas y economías locales ante los impactos del retroceso glaciar de los Andes tropicales. Este proyecto se lleva a cabo en conjunto con Bolivia, Ecuador y Perú (Ministerio del Ambiente).</p>
<p>Conservación de la Biodiversidad Marino Costera de Ecuador.</p>	<p>“Mejorar la conservación de la Biodiversidad Marina y Costera en Ecuador Continental, mediante la promoción de una red representativa y bien gestionada de áreas marinas y costeras protegidas, y acciones focalizadas en la protección de especies marinas amenazadas.”(Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica)</p>	<p>Proyecto PACC (Proyecto de Adaptación al Cambio Climático a través de un efectiva gobernabilidad del agua en el Ecuador).</p>	<p>El objetivo de PACC es mejorar la Gobernabilidad del recurso hídrico incorporando los criterios de riesgo climático en el manejo del recurso y en el proceso de toma de decisiones a nivel nacional. A nivel local, las intervenciones se realizan en cuencas hídricas que son clave para el país. (Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica)</p>
<p>Programa “Aumento de la resiliencia frente al cambio climático a través de la protección y el uso sostenible De ecosistemas Frágiles ProCamBío II”.</p>	<p>Busca aumentar la capacidad de gestión y adaptación de la población para responder a posibles riesgos ecológicos, también busca promover modelos para la conservación y el uso sostenible de la biodiversidad reduciendo las futuras consecuencias del cambio climático (Ministerio del Ambiente, Agua Transición Ecológica).</p>	<p>Proyecto Regularización de Camaroeras.</p>	<p>Este proyecto surge como consecuencia de la deforestación de los bosques de manglar a causa de actividad acuícola irregular, ocasionando pérdidas en labiodiversidad, por lo que la SGMC se ocupa de incrementar la cobertura boscosa del ecosistema de manglar en el borde costero de Ecuador. (Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica)</p>
<p>Programa Conservación y Uso Sostenible del Patrimonio Natural.</p>	<p>Este programa consiste en “mejorar las condiciones para la conservación y el uso sostenible de la biodiversidad y del patrimonio natural en Ecuador. Con el fin de asegurar la sostenibilidad de los procesos implementados durante su intervención” (Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica).</p>	<p>Proyecto COP’S.</p>	<p>El COP’S “hace un llamado a la reducción o eliminación de la liberación de los contaminantes orgánicos persistentes, que podrían traducirse en menores niveles de concentración de estos compuestos en el ambiente.” (Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica).</p>

<p>Programa Conservación y Uso Sostenible de ecosistemas de montaña.</p>	<p>“Su objetivo es mejorar la restauración de los ecosistemas de alta montaña andinos impactados por el cambio climático, que tienen una importancia destacada para la conservación de la biodiversidad, la regulación del equilibrio hídrico y la seguridad alimentaria en Ecuador.”(Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica).</p>	<p>Género, Interculturalidad y Ambiente.</p>	<p>De acuerdo al Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica, esta iniciativa pretende integrar y reconocer espacios seguros para el ejercicio de los derechos de los ciudadanos mediante procesos democráticos, descentralizados y territoriales en los que participen los pueblos, mujeres, afroecuatorianos, etc.</p>
<p>Proyecto Global ABS.</p>	<p>Global ABS tiene “el objetivo general de ayudar a los países en el desarrollo y fortalecimiento de sus marcos nacionales de Acceso y Distribución Equitativa de sus Beneficios” (Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica)</p>	<p>Programa de Apoyo al Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAP).</p>	<p>A grandes rasgos, este proyecto consiste en “contribuir a la sostenibilidad de la diversidad biológica y De las bases naturales de la vida fortaleciendo al SNAP” (Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica)</p>
<p>Programa Calidad del Aire Fase III.</p>	<p>Busca “promover el mejoramiento de la calidad del aire en las zonas urbanas del país, a través de la generación de procesos de prevención y la implementación de herramientas de control de la contaminación del aire” (Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica).</p>	<p>Implementación del Marco Nacional de Bioseguridad.</p>	<p>De acuerdo con el ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica, este programa contempla un marco nacional de bioseguridad factible y transparente para lograr los objetivos acordados en el protocolo de Cartagena, como el de asegurar un adecuado nivel de protección a la biodiversidad y salud humana.</p>
<p>Registro de Emisiones y Transferencia de Contaminantes.</p>	<p>Este proyecto es de suma importancia, pues “indica si están siendo emitidos contaminantes al aire, al agua o al suelo; o si tienen alguna transferencia de sustancias RETC en sus residuos peligrosos y/o en sus descargas de agua.”(Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica)</p>	<p>Proyecto de Educación Ambiental Ciudadana. “Somos parte de la Solución”.</p>	<p>Este proyecto es concebido “como un proceso de sensibilización para crear conocimientos, habilidades y cambios de actitud... está a cargo de desarrollar programas, proyectos y actividades que respondan a la demanda de información, educación y concienciación sobre temas ambientales.” (Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica)</p>

Nota: Esta tabla se elaboró con el fin de exponer de forma sintetizada algunas de las políticas ambientales vigentes de Ecuador. Fuentes: Diversas fuentes de las páginas web del gobierno de Ecuador como Ministerio del Ambiente Agua y Transición Ecológica, elaboración propia.

El Ministerio de Ecuador ha generado una amplia gestión y sistematización de sus políticas, programas y proyectos ambientales; debemos reconocer que al menos a nivel de propuestas se cubren bastantes sectores, como institucionales, sociales, culturales, industriales e internacionales, sin embargo, en los programas y proyectos mencionados en la tabla 1 podemos observar que no se hace referencia a la propuesta andina ni a la naturaleza como sujeto de derechos (se sigue considerando a la naturaleza como recurso), lo cual puede deberse a que las políticas están en una etapa temprana de transición y adaptación al marco constitucional que sí considera a la naturaleza como sujeto de derechos. 3.3.2 Programas ambientales de Bolivia En la siguiente tabla presentamos algunas de las acciones que ha tomado el gobierno de Bolivia en relación con el medio ambiente y la naturaleza: Tabla 2. Programas, proyectos, tratados y acuerdos ambientales de Bolivia

Proyecto/Programa /Tratado/ Acuerdo	Objetivo/ Descripción	Programa/Proyecto /Tratado/Acuerdo	Objetivo/ Descripción
Programa de Gestión de productos químicos y desechos.	En síntesis, este programa busca consolidar un mejor manejo y control de sustancias químicas y desechos peligrosos, promoviendo una mejor implementación de los tratados internacionales relevantes de los que Bolivia forma parte. (Organización de las Naciones Unidas [ONU], 2019)	Programa de Gestión de productos químicos y desechos.	En síntesis, este programa busca consolidar un mejor manejo y control de sustancias químicas y desechos peligrosos, promoviendo una mejor implementación de los tratados internacionales relevantes de los que Bolivia forma parte. (Organización de las Naciones Unidas [ONU], 2019)
Programa Plurinacional de Gestión Integrada de Recursos Hídricos y Manejo Integral de Cuencas 2013-2017.	De acuerdo con el Ministerio de Medio Ambiente y Agua (MMAyA), este programa busca "Impulsar la Gestión Integrada de Recursos Hídricos y el Manejo Integral de Cuencas en Bolivia, bajo modalidades de participación y autogestión, desde las perspectivas de las culturas y sistemas de vida locales, como sustento del desarrollo humano y ambiental sostenible, en un contexto de vulnerabilidad frente a desastres naturales y al Cambio Climático" (pag.53)	Red de Monitoreo de la Calidad del Aire (Red MoniCA).	Es una herramienta que busca fijar metas y mecanismos jurídicos para mejorar la calidad del aire, considerando la salud ambiental, normas de calidad de aire, sistemas de medición y negociación con las partes involucradas en los problemas. (Red de Monitoreo de la Calidad del Aire [Red MoniCA], 2006)

Nota: Esta tabla se elaboró con el fin de exponer de forma sintetizada algunas de las políticas ambientales vigentes de Bolivia.
Fuentes diversas páginas Web de la ONU, Tribunal Agroambiental y fue una elaboración propia.

Durante nuestra investigación para la elaboración de la tabla anterior identificamos que, a diferencia de Ecuador, en el caso de Bolivia fue difícil rastrear los programas y proyectos gubernamentales en materia ambiental desde las páginas webs del gobierno y organismos internacionales. Esto nos habla de dos cosas: una, la falta de sistematización y organización de las políticas ambientales bolivianas, y dos, una escasez de políticas ambientales vigentes. Por otra parte, identificamos que existen varios proyectos no gubernamentales que son gestionados de forma local y autónoma por las comunidades indígenas, esto puede traducirse en que las comunidades indígenas siguen teniendo necesidades no cubiertas por sus gobiernos, a pesar de la reforma a la constitución boliviana.

La Declaración de los Derechos Humanos de 1948 ha sido un parteaguas ante las injusticias, marginalidad, vulnerabilidad y falta de reconocimiento entre la humanidad; pese a ello, los cuestionamientos sobre las condiciones en las que vivimos han apuntado a incluir derechos necesarios ante la realidad actual, desde la visión intercultural, así como las valoraciones y principios hacia el nuevo milenio.

REFLEXIONES FINALES

El contexto actual hace hincapié en la emergencia de llevar a cabo transformaciones en favor de la vida, por lo que el análisis central de este texto está en las consideraciones sistémicas y ecológicas de la vida misma, implicando en ella la Tierra, los seres no humanos y los seres humanos, recordando lo que constantemente señala Boff: somos parte de un todo; por ello es que se destacan los pensamientos andinos que promueven una forma mucho más integral, como el *Sumak Kawsay* y el *Sumak Qamaña*, que proponen formas de vida que incorporen a los otros seres que nos complementan y a los que tenemos que buscar complementar en tal medida que podamos vivir en un equilibrio dinámico con la naturaleza.

Las alternativas al desarrollo consisten en anteponer la vida al propio desarrollo, de ahí que las posibilidades se encuentren en miradas complementarias e integrales que abandonen la visión antropocéntrica, por lo que en el desarrollo deben contemplarse los modos de vida y no solo las condiciones económicas en favor del crecimiento y de un modelo extractivista que ha puesto al medio ambiente y a toda la naturaleza como un recurso del cual los seres humanos se apropian.

Como observamos anteriormente en el apartado sobre los derechos de la naturaleza, en las Constituciones de Bolivia y Ecuador hay un reconocimiento constitucional de la naturaleza como sujeto de derecho, visible en distintos artículos y capítulos, que reconocen el importante papel que tiene la naturaleza en la continuidad de nuestros derechos; sin embargo, es urgente trasladar este derecho de la naturaleza a actos jurídicos que tengan consecuencias visibles en la cultura, la educación, y en general en las formas de vida. Pues si bien el Estado logró nombrar el reconocimiento de la aportación Quechua y Aymara y su compromiso con ellos y la naturaleza, estos proponen formas de vida (Vida buena, Buen Vivir) que tienen que ver con la participación e involucramiento en los buenos vivires de manera colectiva, y no solamente con el reconocimiento en las constituciones.

En compañía del Buen vivir y el vivir bien se encuentran otras medidas internacionales que enmarcan la importancia de la naturaleza para la vida humana, entre estas, los Objetivos de Desarrollo Sustentable (Naciones Unidas, 2018), en los cuales existe una profunda contradicción, pues se sigue planteando el desarrollo en términos de crecimiento y al mismo tiempo se plantea el desarrollo sostenible, esto evidencia que no se han incorporado

alternativas al desarrollo. Y aun cuando existen los antecedentes de Bolivia y Ecuador, siguen sin contemplarse la propuesta del derecho a la naturaleza.

Es por esto que consideramos que todavía hacen falta diálogos constantes entre la ciencia, los humanistas y los gobiernos, para poder incorporar, gestionar y practicar otras formas alternativas al desarrollo de manera organizada y sostenible como forma y modo de vida que trascienda los intereses y las lógicas instrumentales de la naturaleza como recurso, hacia una ética de cuidado y parentesco entre la naturaleza, los seres humanos, los pueblos y todos los seres vivos, como lo propone Boff.

Es relevante considerar que estas alternativas al desarrollo, enmarcadas jurídicamente en las Constituciones de Ecuador y Bolivia, son antecedentes importantes a las propuestas de los Tribunales Internacionales de los Derechos de la Naturaleza y del reconocimiento de la subjetividad jurídica de la naturaleza, lo cual puede cambiar el horizonte y propiciar la responsabilidad de entidades y corporaciones transnacionales, que fomentan lógicas extractivistas de carácter neoliberal y capitalista como formas de reproducción que despojan a comunidades y violentan el medio ambiente. El reconocimiento de estas consideraciones puede dar pasos hacia nuevas conformaciones, en las que deberán ser profundizadas las reformas jurídicas pese a la complejidad que implica, pues representan formas esperanzadoras ante las crisis civilizatorias que nos aquejan.

En el caso de América Latina, la Agenda 2030, según la Organización de Naciones Unidas y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), es una oportunidad para generar el desarrollo en la región. No obstante, en el desarrollo sustentable también se contempla la erradicación de la pobreza extrema, el crecimiento económico con la creación de empleos dignos, ciudades sostenibles y el combate al cambio climático. En las metas a alcanzar quedan pendientes los debates y análisis de las experiencias de Ecuador y Bolivia, su operatividad en las políticas públicas y planes gubernamentales, así como en la gobernanza, que lleve a integrar en las metas de la agenda 2030 el reconocimiento de los derechos de la naturaleza, los cuales aún no son contemplados y siguen implicados en lógicas antropocéntricas y en el crecimiento industrial. Ante las emergencias sanitarias y las proyecciones científicas en materia de salud, surge la necesidad de pensar el desarrollo desde formas éticas nuevas y ecológicas, es decir biocivilizatorias.

REFERENCIAS

- Boff, L. (2000), *La Dignidad de la Tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid.
- Boff, L. (2002), *El cuidado esencial. Ética por lo humano compasión por la Tierra*, Trotta, Madrid.
- Boff, L. (2012), *El cuidado necesario*, Trotta, Madrid.
- Boff, L. (2016), *La Tierra está en nuestras manos. La nueva visión del planeta y nuestra humanidad*, Sal Terrae, Cantabria.
- Boff, L. (17 de noviembre 2017), *Los derechos de la Madre Tierra y su dignidad*, Amerindia, recuperado de la página web.
<https://amerindiaenlared.org/contenido/11720/los-derechos-de-la-madre-tierra-y-su-dignidad/>
- Constitución Política del Estado de Bolivia (CPE), 7 de febrero 2009 (Bolivia)
- Constitución de la República del Ecuador 2008 (CRE). 13 de julio 2011 (Ecuador)
- Dueñas, M. (2015). *Dignidad intercultural. Disertación en Torno al Sumak Kawsay o el concepto del "Buen Vivir"*. CIALC, México.

- Eschenhagen, María Luisa y Maldonado, Carlos Eduardo (2017). Epistemologías del Sur para Germinar Alternativas al Desarrollo. Debate entre Enrique Leff, Carlos Maldonado y Horacio Machado. Editorial Universidad del Rosario/ Pontificia Universidad Bolivariana. Recuperado de: DOI:<https://doi.org/10.12804/tp9789587389258>
- Escobar, A. (2009). El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. Recuperado de:
file:///C:/Users/clele/Downloads/Escobar%20Arturo-El_postdesarrollo_como_concepto.pdf
- Global Alliance for the Rights of Nature. Tribunal Internacional por los derechos de la Naturaleza. Recuperado de:
https://www.therightsofnature.org/tribunal-internacional-derechos-de-la-naturaleza/#_ftn1
- Gudynas, E. (2014), Derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica, política y ambiental, Programa Democracia y Transformación Global, Red Peruana por la Globalización la Equidad, Cooperación Acción, Centro Latinoamericano de Ecología, Lima.
- Institut de Drets Humans de Catalunya (IDHC), PROYECTO DE CARTA DE DERECHOS HUMANOS EMERGENTES *Los derechos humanos en un mundo globalizado*. Recuperado de:
file:///C:/Users/clele/Downloads/CartaDerechosEmergentesDH%20(1).pdf
- Institut de Drets Humans de Catalunya (IDHC). *Derechos Humanos Emergentes*.
<https://www.idhc.org/es/incidencia/proyectos/derechos-humanos-emergentes>
- Institut de Drets Humans de Catalunya (IDHC). *Derechos Humanos Emergentes*.
file:///C:/Users/clele/Downloads/1416908235-DrHuEmergents-web-red%20(1).pdf
- Leff, E. (2006), Ética de la vida. Elogio de la voluntad del poder, Revista Latinoamericana POLIS, [en línea publicada 13 de agosto de 2021], consultado el 10 de diciembre de 2021, URL:<http://journals.openedition.org/polis/5354>
- Naciones Unidas (2018), La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe. Recuperado de:
https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/40155/24/S1801141_es.pdf
- Ortiz, P. (2009). Sumak kawsay en la Constitución ecuatoriana de 2008: apuntes en torno a sus alcances y desafíos. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=467746245007>
- Ramírez, Gloria. (2004) “De la Declaración Universal de Derechos Humanos del siglo XX a la Carta de Derechos Humanos Emergentes del siglo XXI”.http://www.idhc.org/esp/12411_c_cientifico.asp
- Solón, P. (2017). Alternativas Sistémicas. capítulo: vivir bien. 1era Edición:
www.systemicalternatives.org
- Svampa, M. (2008). La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes. Recuperado de:
<http://www.maristellavampa.net/archivos/ensayo43.pdf>
- Storini, C. y Quizhpe, F. (2021), Makuna, Ética del cuidado de la vida Sumak Kawsay, Revista Direitos Socialis e Políticas Publics, UNIFAFIBE, vol. 9, no. 2, disponible en www.unifafibe.com.br

Torres, M. y Ramírez, B. (2019). Buen vivir y vivir bien: alternativas al desarrollo en Latinoamérica. *Latinoamérica. Revista de estudios Latinoamericanos*, Recuperado de: <https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2019.69.57106>

REFERENCIAS TABLA 1

Ministerio del Ambiente, Huella Ecológica. [http://huella-ecologica.ambiente.gob.ec/Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. PIB Verde, Sistema de Contabilidad Ambiental Nacional.](http://huella-ecologica.ambiente.gob.ec/Ministerio%20del%20Ambiente,%20Agua%20y%20Transici%C3%B3n%20Ecol%C3%B3gica.%20PIB%20Verde,%20Sistema%20de%20Contabilidad%20Ambiental%20Nacional)

<https://www.ambiente.gob.ec/pib-verde-sistema-de-contabilidad-ambiental-nacional/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Programa “Aumento de la resiliencia frente al cambio climático a través de la protección y el uso sostenible de ecosistemas frágiles-ProCamBioII”.

<https://www.ambiente.gob.ec/programa-aumento-de-la-resiliencia-frente-al-cambio-climatico-a-traves-de-la-proteccion-y-el-uso-sostenible-de-ecosistemas-fragiles-procambio-ii/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Conservación de la Biodiversidad Marino Costera de Ecuador.

<https://www.ambiente.gob.ec/conservacion-biodiversidad-marino-costera/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Programa Conservación y Uso Sostenible del Patrimonio Natural.

<https://www.ambiente.gob.ec/programa-conservacion-y-uso-sostenible-del-patrimonio-natural/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Programa Conservación y uso sostenible de ecosistemas de montaña.

<https://www.ambiente.gob.ec/programa-conservacion-y-uso-sostenible-de-ecosistemas-de-montana/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. PROYECTO GLOBAL ABS.

<https://www.ambiente.gob.ec/proyecto-global-abs/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Programa Calidad del Aire Fase III.

<https://www.ambiente.gob.ec/programa-calidad-del-aire-fase-iii/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Registro de Emisiones y Transferencias de Contaminantes.

<https://www.ambiente.gob.ec/registro-de-emisiones-y-transferencias-de-contaminantes/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Proyecto GACC.

<https://www.ambiente.gob.ec/proyecto-gacc/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Proyecto PRAA.

<https://www.ambiente.gob.ec/proyecto-praa/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Proyecto PACC.

<https://www.ambiente.gob.ec/proyecto-pacc/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Proyecto de Regularización de Camaroneras.

<https://www.ambiente.gob.ec/proyecto-regularizacion-de-camaroneras/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Proyecto COP'S.
<https://www.ambiente.gob.ec/proyecto-cops/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Género, Interculturalidad y Ambiente.
<https://www.ambiente.gob.ec/genero-interculturalidad-y-ambiente/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Programa de Apoyo al Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SNAP). <https://www.ambiente.gob.ec/programa-de-apoyo-al-sistema-nacional-de-areas-prottegidas-snap/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Implementación del Marco Nacional de Bioseguridad.
<https://www.ambiente.gob.ec/implementacion-del-marco-nacional-de-bioseguridad/>

Ministerio del Ambiente, Agua y Transición Ecológica. Proyecto de Educación Ambiental Ciudadana "Somos parte de la Solución"
[https://www.ambiente.gob.ec/proyecto-de-educacion-ambiental-ciudadana-somos-part e-de-la-solucion/](https://www.ambiente.gob.ec/proyecto-de-educacion-ambiental-ciudadana-somos-part-e-de-la-solucion/)

REFERENCIAS TABLA 2

Red de Monitoreo de la Calidad del Aire, MoniCA, (2006)
<http://www.asocam.org/sites/default/files/publicaciones/files/7aaeebfbe10481ed572e0f1ee8b7a51.pdf>

Ministerio de Medio Ambiente y Agua, Viceministerio de recursos hídricos y riego,(2013-2017) Programa Plurinacional de Gestión Integrada de Recursos Hídricos y Manejo Integral de Cuencas.<https://www.bivica.org/files/programa-plurinacional-cuencas.pdf>

Tribunal Agroambiental, Órgano Judicial de Bolivia, (2021) Bolivia Celebra la entrada en vigor del acuerdo de Escazú.
[https://www.tribunalagroambiental.bo/index.php/2021/04/25/bolivia-celebra-la-entrada en-vigor-del-acuerdo-de-escazu/](https://www.tribunalagroambiental.bo/index.php/2021/04/25/bolivia-celebra-la-entrada-en-vigor-del-acuerdo-de-escazu/)

Organización de las Naciones Unidas, ONU,(2019) Bolivia toma medidas para proteger sus ricos paisajes naturales y fortalecer las prácticas ambientales. <https://www.unep.org/es/noticias-y-reportajes/reportajes/bolivia-toma-medidas-para-proteger-sus-ricos-paisajes-naturales>

Acerca de las y los autores

David Eduardo Velázquez Muñoz

Licenciado en Cirujano Dentista, maestro en Educación Ambiental y doctor en Educación Permanente. Es profesor-investigador adscrito a la Facultad de Odontología y responsable del Programa de Protección al Ambiente y de Educación para la No-Violencia Activa. Punto Focal de la Carta de la Tierra en el Estado de México. Sus líneas de investigación abordan el campo de la educación ambiental, la no violencia, la ética para la sustentabilidad y la agroecología desde el ámbito universitario. Entre sus publicaciones se encuentra la coordinación del libro Educación en consumo ético y agroecológico. Hacia la soberanía alimentaria pro-comunidad de la vida, el libro Educación con la Carta de la Tierra, la construcción de una nueva visión desde el currículo y la comunidad, así como el artículo "Fair Trade and Ethical, Responsible and Solidary Consumption: A University Educational Proposal". Responsable técnico del proyecto de investigación "Universidad y Educación para el Desarrollo Sostenible: Currículo, gestión ambiental y vinculación comunitaria, desde y con La Carta de la Tierra".

Hilda C. Vargas Cancino

Licenciada en Psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), doctora en Humanidades por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx), docente en las Facultades de Ciencias de la Conducta y de Humanidades. Profesora-investigadora de Tiempo Completo, coordinadora del Programa de Estudio Difusión y Divulgación de la No-violencia en el Instituto de Estudios sobre la Universidad de la UAEMéx. Coordinadora de la Red Internacional Transdisciplinaria sobre Educación e Investigación en Soberanía Alimentaria. Diálogos para la cooperación entre universidad y comunidad (RITEISA). Ha publicado libros de manera individual y en coautoría sobre Ética, No-violencia, Decrecimiento, Soberanía Alimentaria y Calidad de Vida (individual, social y planetaria), Consumo ético y comercio justo. Ha participado en publicaciones con capítulos de libro y artículos en revistas indexadas y arbitradas sobre las mismas temáticas. Es líder del Cuerpo académico Calidad de Vida y Decrecimiento, forma parte del Sistema Nacional de Investigadores, de CONACYT, nivel I.

José Alexander Vásquez Colorado

Docente de la Maestría en Paz, Desarrollo y Ciudadanía de la Corporación Universitaria Minuto de Dios en Bogotá, Colombia. Doctorando en Pedagogía Crítica y Educación Popular, en el Instituto McLaren de Pedagogía Crítica en Ensenada, México. Maestro en Pedagogía Crítica y Proyectos Educativos de esa misma institución y psicólogo por la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del Grupo de Investigación Ciudadanía, Paz y Desarrollo, y de la Red Internacional Transdisciplinaria para la Educación e Investigación en Soberanía Alimentaria. Diálogos para la cooperación entre universidad y comunidad (RITEISA). Investigador social, coordinador de proyectos de intervención social, acompañante pedagógico de grupos y dinamizador social comunitario con énfasis en educación comunitaria y atención psicosocial. Centros de interés: transiciones al posdesarrollo, bienes comunes, ciudadanías en resistencia, soberanía alimentaria y educación ambiental.

Virginia Pilar Panchi Vanegas

Es egresada de la Facultad de Turismo de la Universidad Autónoma del Estado de México, con estudios concluidos de Maestría en Investigación Turística. Tiene el grado de doctora en Humanidades con énfasis en ética, por la misma universidad. Es integrante del Cuerpo Académico de Calidad de Vida y Decrecimiento y presta sus servicios como profesora de carrera en el Área de Materiales educativos de la DECyD, con el seguimiento y evaluación del

diseño de cursos en línea. Se desempeña también como tutora y asesora de diversas asignaturas del Bachillerato Universitario en la modalidad a distancia. Ha participado en publicaciones con capítulos de libro y artículos sobre Ética y Calidad de Vida. Colabora actualmente como asesora de diseño instruccional en la Licenciatura en Medios alternos y Resolución de Conflictos de la Facultad de Derecho. Es integrante de la Red Internacional Transdisciplinaria para la Educación e Investigación en Soberanía Alimentaria. Diálogos para la cooperación entre universidad y comunidad (RITEISA).

Lucía M. Collado Medina

Es doctora en Estudios Turísticos en la Universidad Autónoma del Estado de México. Catedrática de la Facultad de Turismo donde es profesora de tiempo completo. Ha desempeñado cargos como coordinadora de Licenciatura, subdirectora académica, coordinadora de comités curriculares y directora de la Facultad de Turismo y Gastronomía de la UAEM. Responsable institucional en la implementación del Modelo de Innovación Curricular en la Facultad de Turismo y Gastronomía. Instructora en la Dirección de Desarrollo del Personal Académico en diversos cursos en la línea educativa y curricular. Conferencista y ponente con trabajos relacionados a proyectos de investigación en Redes de Aprendizaje para la Formación en Turismo, Modelos de Formación en Turismo e Innovación Curricular. Desempeñó el cargo de Directora de Apoyo Académico a Estudiantes y Egresados de la UAEM. Actualmente se desempeña como investigadora en el Instituto de Estudios Sobre la Universidad de la UAEM, colaborando en el CA Calidad de Vida y Decrecimiento. Es integrante de la Red Internacional Transdisciplinaria para la Educación e Investigación en Soberanía Alimentaria. Diálogos para la cooperación entre universidad y comunidad (RITEISA)

Yazmin Araceli Pérez Hernández

Licenciada en Filosofía, Maestra en Ética: Humanidades y Doctora en Ética: Social, por la Universidad Autónoma del Estado de México. Actualmente, se encuentra realizando una Estancia Posdoctoral en el Instituto de Estudios Sobre la Universidad. Su línea de investigación está orientada hacia la Ética Animal y los Derechos de los Animales. Ha publicado capítulos de libro relacionados con las temáticas anteriores, el consumo ético, específicamente el consumo de carne y sus implicaciones; la Soberanía Alimentaria, a través de la alimentación basada en plantas y el movimiento ético ecofeminista. Asimismo, ha colaborado con algunas publicaciones en el Boletín *Ahimsa* y una publicación en DH Magazine en coautoría. Es miembro del Comité de Bioética Hospitalaria del Centro Oncológico Estatal ISSEMyM y de la Red Internacional Transdisciplinaria para La Educación e Investigación en Soberanía Alimentaria. Diálogos entre la Universidad y la Comunidad (RITEISA).

Claudia Elena Estrada Nieves

Es Licenciada en Desarrollo Humano para la Sustentabilidad por la Universidad Autónoma de Querétaro, ha desempeñado diversas actividades en el campo laboral hacia la sustentabilidad como Vocera de la Coordinación de Gestión para la Sustentabilidad para Radio y Televisión de la Universidad Autónoma de Querétaro y participó como profesora de regularización y alfabetización en la comunidad indígena Guadalupe los Altos, Chiapas. Sus temas de interés son el trabajo comunitario con pueblos originarios, las economías alternativas, el desarrollo local y alternativo, la defensa de los derechos de las minorías y de la naturaleza.

Claudia Abigail Morales Gómez

Es doctora en Humanidades con especialidad en Ética por la Universidad Autónoma del Estado de México, Maestra en Sociología por la Universidad Iberoamericana y Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Autónoma del Estado de México. Fue becaria del programa de Becas Posdoctorales de la Coordinación de Humanidades de la UNAM en el Centro de Estudios sobre América Latina y el Caribe en los que desarrollo una investigación sobre ciudadanía emergentes en América Latina desde movimientos de inmigrantes latinoamericanos en la ciudad de Nueva York Estados Unidos. Desde el 2016 es profesora de tiempo completo en la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro donde coordinó el Doctorado de Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad. Ha participado en diversos congresos nacionales e internacionales exponiendo sus reflexiones sobre los fundamentos y acción de ciudadanía emergentes desde debates éticos, principalmente el pensamiento de Hannah Arendt y los trabajos de investigación sobre movimientos de inmigrantes latinoamericanos como espacios de construcción de ciudadanía y cuenta con diversas publicaciones en torno a los temas éticos sobre ciudadanía, derechos humanos, interculturalidad y filosofía política. forma parte del Sistema Nacional de Investigadores, de CONACYT, nivel I.