

Biocivilización o sociedades del buen vivir ?

Geneviève Azam

La crisis actual parece más bien un hundimiento, un enorme transtorno, ya que el sometimiento de buena parte de las actividades humanas y de las sociedades a la lógica de la eficiencia económica, del beneficio y de la racionalidad técnica, produce un solapamiento inédito de diversas crisis. Al globalizarse, el capitalismo intentó absorber todo lo que le era exterior: confrontado con límites sociales y medioambientales, puede ciertamente atravesarlos pero ello no le confiere las virtudes de la civilización. Explícitamente es un proceso de des-civilización que suscita numerosas resistencias. ¿Cuáles son las vías, los caminos para volver a definir un mundo común para los humanos y entre los humanos y la Tierra?

Una crisis de civilización: el fracaso de la modernidad occidental sobrepasa el capitalismo

La modernidad occidental no permitió el cumplimiento del proyecto de autonomía de las personas y de las sociedades, a pesar de que era su fundamento. Se acompañó, eso sí, de un proyecto de organización racional del mundo, las sociedades y la Tierra, como uno de los pilares del capitalismo. La confusión de la razón con la razón económica condujo a confundir lo racional y lo razonable, a someter la ética y la política a la regla de la eficiencia racional, a confundir los fines y los medios. Lejos de cumplir los proyectos de autonomía, esta visión unidimensional del mundo, expresada hasta la caricatura por el neoliberalismo, hace de la adaptación y del conformismo su eje central. El tiempo social, el tiempo humano, el tiempo natural, lejos de afirmarse han sido absorbidos por el tiempo económico, el “momento preciso” y el tiempo “real”.

El desarrollo de las fuerzas “productivas”, considerado por los “progresistas” como un pasaje obligado hacia el socialismo, el crecimiento invocado como condición necesaria para la justicia social, son fuerzas “destructoras” que reducen el trabajo y la naturaleza a meros recursos que, una vez utilizados, dejan un mundo de residuos, un mundo en barbecho. La destrucción de toda forma de propiedad común, la expropiación de la propiedad-uso, conduce al despojo de masas cada vez más numerosas, cuya figura central es la de los emigrantes que no encuentran ningún lugar de acogida.

El deseo de mejora ha sido absorbido como símbolo del progreso, concebido en un tiempo lineal como una norma histórica que se impone las sociedades y los seres y dibuja el camino de la Historia. Las regresiones no están previstas y se perciben como un mal necesario en el camino de mejoría. Esta visión, que contó con un amplio consenso, desvaloriza el pasado al punto que se pierde la continuidad histórica. Ignora las irreversibilidades sociales y ecológicas engendradas por la violencia del proyecto de control racional del mundo, identificado como el “progreso”.

Las amenazas de hundimiento ecológico testimonian el fracaso de este proyecto de control y de dominación racional de la naturaleza, anterior al capitalismo propiamente dicho. El dualismo occidental que instituía una oposición entre la naturaleza y la sociedad pudo ser comprendido como una muralla contra todas las formas de naturalismo social y de justificación de las desigualdades y de las dominaciones. Pero esta separación ha sido pensada como una rotura del lazo entre las sociedades y la naturaleza, como una negación de la parte terrestre y natural de la condición humana, como una posibilidad de sociedades fluidas, casi a ras de suelo. La emancipación y el progreso han sido vividos a menudo como una forma de guerra contra la naturaleza: si la naturaleza no es más que un puro objeto fabricado o una simple

construcción social, entonces “no existe”. Esta visión no es más que el corolario de la terrible afirmación de Margaret Thatcher: “la sociedad no existe”.

El desafío nuevo para la humanidad - asegurar la perennidad de las sociedades sobre la Tierra- no puede plantearse a partir de tales representaciones. La humanidad concreta, como pueblo de la Tierra, se ha convertido en una fuerza geológica: no sufrimos solamente el clima, lo hacemos. La historia del largo devenir de la Tierra ha quedado cruzada ya en lo sucesivo con la de las sociedades: vivimos en el *anthropoceno*, un período que hace de la humanidad una fuerza capaz de modificar significativamente la historia del devenir de la Tierra, capaz pues, sin quererlo, de hacer la Tierra inhabitable para los humanos y para otras muchas especies.

Desmesura y democracia

La desmesura contemporánea se encuentra particularmente en las capacidades de la economía y de las finanzas para fabricar una mega-máquina capaz de someter a las sociedades a sus leyes, de quebrantar y atravesar los límites del entendimiento humano y los de las capacidades físicas de la Tierra. Se completa con la clausura del espacio político, privando a los ciudadanos de la capacidad de elección y reduciendo el proceso democrático a un sueño obsoleto. La democracia, definida aquí brevemente como un proceso en el cual las decisiones de interés común son tomadas al término de un debate público entre iguales, tiende en efecto a ser reemplazada por un juego de lobbies y de expertos, relevada por una propaganda popular que difunde la visión de un mundo tecnocrático y eficiente.

La técnica no sólo ha ganado autonomía, auto-aumentada, sino que parece capaz de pronunciarse en nuestro lugar, y de manera más eficiente que nosotros mismos. Así y por ejemplo, las grandes órdenes en el mercado global, particularmente en los mercados financieros con cantidades astronómicas de informaciones que hay que tratar al instante para optimizar los beneficios, han favorecido el desarrollo del *trading* algorítmico que opera en los intercambios entre sistemas numéricos sofisticados que efectúan órdenes de compra y de venta. Este trading alta frecuencia, que reemplaza la decisión humana, no es marginal: en los Estados Unidos, tres cuartos de los intercambios de acciones se realizan así.

Este tecno-capitalismo se alimenta de la crisis ecológica, que se revela una prueba para la democracia. Mientras que los límites de las capacidades de la Tierra para absorber las consecuencias de un modelo de producción y de consumo son sobrepasados, las soluciones preconizadas convergen hacia una transformación de la naturaleza en objeto financiero y en la búsqueda de técnicas capaces de fabricar un planeta inteligente (smart), ciudades inteligentes, una agricultura inteligente, capaces de adaptarse a las nuevas condiciones de la vida sobre Tierra, con ecosistemas asolados. Este desenfreno de los poderes económicos y de la tecnología, en todos los ámbitos, arruina las ambiciones democráticas. Como ya escribía G. Anders, "*Los objetos que estamos acostumbrados a producir con la ayuda de una técnica imposible que hay que encauzar, y los efectos que somos capaces de poner en marcha son tan gigantescos y aplastantes que ya no podemos concebirlos, ni siquiera identificarlos, como nuestros*"¹. De ahí emanan el fatalismo y la pérdida del poder de actuar colectivamente.

Esta situación es trágica, en el sentido de la tragedia griega. Ciertamente la tragedia es un espectáculo, pero sitúa en escena los acontecimientos y su articulación; hace al destino inteligible. Exhibe los daños de la desmesura, del *hubris*, y finalmente deviene una llamada a la autolimitación. Es el sentido de la atención que ha llevado el filósofo C. Castoriadis a la

¹ Gunther Anders, 2003, *Nous, fils d'Eichmann*, p.52, Payot&Rivages, Paris. En español *Nosotros los hijos de Eichmann*, disponible en internet.

tragedia griega, que fue inventada en Atenas al mismo tiempo que la política y la democracia. En un mundo donde las leyes son obra de los humanos y ya no de los poderes transcendentales, la democracia y la transparencia en la deliberación pública son en efecto las condiciones de la medida para el ejercicio del poder y para el control de la desmesura, siempre potencialmente presente en los asuntos humanos.

Una de las primeras condiciones de la democracia es pues la aceptación razonada y asumida de la finitud del mundo y de su fragilidad, tanto más cuando la humanidad, en su existencia, no puede ir más lejos: debería hacer suya esta reflexión de Albert Camus: " el verdadero control consiste en hacer justicia de los prejuicios del tiempo, y antes que nada del más profundo y el más desgraciado de ellos, el que quiere que el hombre librado de la desmesura sea reducido a una sabiduría pobre."²

Las luchas que se enfrenten a partir de ahora a esta desmesura, a la des-civilización inducida por un planeta y una humanidad dichas "inteligente" y "aumentadas", por " grandes proyectos inútiles e impuestos", por la fabricación y el mejoramiento de lo viviente, por la aceleración de la extracción de los recursos naturales, por la concentración del poder económico y financiero, estas luchas reactualizan el combate democrático. Sobriedad, amabilidad, lentitud, el bien vivir, son las vías de una sabiduría renovada.

Los errores de la economía verde, una bioeconomía al revés

El reconocimiento de la crisis ecológica por las elites económicas modifica la relación con la naturaleza. Esta última ha estado considerada durante mucho tiempo esencialmente como un objeto muerto, un stock del que extraer recursos, un entorno a disposición de las sociedades y de los humanos para sus actividades económicas, un mundo hostil que ha de ser controlado y amaestrado para alcanzar la civilización. Esta representación moderna no ha desaparecido como lo demuestra la carrera frenética en la extracción de recursos. Lo mismo que no ha desaparecido el postulado de una competencia natural de las especies y su transposición en el orden económico liberal, según el cual los individuos, proveídos de una racionalidad económica, hacen frente a la lucha por la vida y se realizan compitiendo. Es por eso que la justicia social se ve reducida a la corrección de las desigualdades y la preocupación ecológica a la reparación de los daños medioambientales. El desarrollo sostenible, puesto en marcha en la Cumbre de la Tierra de Río en 1992, era la expresión de esta idea basada en la tentativa de conciliar la expansión económica, la justicia social y la sostenibilidad medioambiental. Las políticas neoliberales han arrumbado rápidamente estas ilusiones: la globalización económica y financiera, la competencia internacional, han situado las leyes de la economía en los puestos de mando. Se ha dejado al desarrollo sostenible la promoción de la economía verde, que es a lo que se ha dedicado la Cumbre de Río de 2012.

Esta economía verde conlleva los mismos errores que el desarrollo sostenible. Ver en ella un reconocimiento de los límites ecológicos al modelo dominante, una tentativa de someter por fin la economía a reglamentaciones ecológicas conduce a no percatarse de la ideología que lo sustenta y del poder de los intereses en juego. Por contra, ver solamente en ella una empresa de greenwashing es insuficiente. El verde de la economía significa la perspectiva de conquistar un nuevo continente, bienvenido en estos tiempos de conciencia de la finitud de los recursos físicos. Este continente verde, el de la biodiversidad y los servicios ecosistémicos devueltos gratuitamente por la naturaleza, sustituiría a la economía negra del carbón y del petróleo. La

² Albert Camus, *L'homme révolté*, p.373, Gallimard. En español: *El hombre rebelde*, disponible en internet.

naturaleza ya no sería solamente un stock inerte y limitado, sino un objeto vivo, una empresa que abastece continuamente los servicios de purificación del agua, de la captación del carbono, de la polinización, del tratamiento de los residuos, un laboratorio que permite recrear al infinito y a gran escala los procesos naturales. En estas condiciones, la lucha por la conservación o la reparación de los ecosistemas pasa por la " gestión racional " de estos servicios, es decir por la supresión de la gratuidad, la atribución de derechos de propiedad y la construcción de nuevos mercados capaces de administrar estos servicios poniéndoles un precio.³

Esta visión de la naturaleza separada de su materialidad se corresponde con la que anima a las finanzas globales. Los fondos de inversión lo han entendido. Citemos entre muchos otros el Canopy Capital que en Guayana, en la selva amazónica, no ha comprado la tierra sino los derechos sobre los servicios ecosistémicos de la reserva de Iwokrama: almacenamiento de agua y de carbono, moderación de los cambios climáticos, particularmente. Las comunidades locales del Sur o los Estados ricos en biodiversidad no tendrían más que sacarle rendimiento incambiando créditos de biodiversidad proveyendo a las transnacionales y a los fondos financieros para que los utilicen en otro lugar para compensar destrucciones o para especular en los mercados financieros.

En el mundo encantado de la economía verde, la noción de naturaleza se torna obsoleta pues queda absorbida en el ciclo económico. La desaparición de la separación entre naturaleza y sociedad, lejos de establecer un vínculo de cooperación que sustituiría la guerra llevada a cabo contra la naturaleza, suprime las fronteras primigenias entre los elementos naturales y los artificios humanos.

Los procesos ecológicos se incorporan al proceso económico. Por ello el sentido del concepto "bioeconomía" se ha invertido. Si en sus inicios, en los trabajos de Georgescu Roegen, de René Passet y algunos otros, se hacía de la esfera económica un subsistema de la biosfera, la bioeconomía designa actualmente la inclusión de la biosfera como subsistema del sistema económico.

Reducir lo vivo para fabricarlo e incluirlo en la maquinaria tecno-industrial

En lugar del reconocimiento de los límites, en todos los ámbitos, es la idea de un necesario "incremento" la que prevalece. La humanidad y el planeta deben "ser aumentados" en efecto para adaptarse a las nuevas condiciones de vida sobre la Tierra. El dominio de los humanos sobre la Naturaleza alcanza en lo sucesivo escalas gigantescas, ya que se trata de modificar el planeta mismo con los proyectos de geoingeniería. Pero este dominio se duplica ya que se completa con el dominio de la técnica sobre los humanos mismos. La fabricación de vida, descomponiendo lo viviente en células, tejidos, moléculas, tiende a reducir la vida a materia por ordenar, a objeto privado de toda subjetividad. Por añadidura, el humano aparece como un ser inepto, incapaz de asumir la amplitud de tareas globales que se le van planteando; queda marginado porque la potencia de las máquinas en el tratamiento de los flujos de datos sustituye a la capacidad de juicio. La democracia aparece entonces como arcaica e inútilmente limitadora de estas nuevas potencias: "*se trata de un poder que se ejercita positivamente sobre la vida, que se propone administrarla, sobreestimarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones de conjunto*"⁴. Este poder se considera *soft* y lúdico, a la imagen de los

³ Genevieve Azam, Christophe Bonneuil, Maxime Combes, Attac-France, 2012, *La naturaleza no tiene precio*, Clave Intelectual, Madrid.

⁴ Michel Foucault, 1976, *Histoire de la sexualité, Tome I, La volonté de savoir*, p.179, Gallimard. En español *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. Ed. Siglo XXI

objetos "inteligentes" como el smartphone, confundiéndose con los humanos. Es un biopoder, cuyos efectos pueden ser temibles:

"Desde el momento en que comenzamos a poner en marcha procesos naturales de nuestra propia cosecha (...), no sólo aumentamos nuestro poder sobre la naturaleza (...), hemos capturado a la naturaleza en el mundo humano como tal y borrado las fronteras defensivas entre los elementos naturales y el artificio humano que limitaban todas las civilizaciones anteriores"⁵.

Lo viviente ya no designa tal o cual forma concreta de vida, sino un objeto abstracto, un aglomerado, una ficción, preludio de su representación y su transformación en recurso biológico, en máquina de producir "servicios ecosistémicos". Es considerado como una combinación organizada de células elementales, un lego que encaja moléculas, un objeto delicado y despojado de toda subjetividad. La materia viva puede, hasta el infinito, ser trabajada, ordenada, fabricada, manipulada. Muchos dispositivos que hacen finalmente legítima y deseable la sustitución del proceso ecológico de reproducción de la vida por un proceso tecnológico de producción. A la inercia supuesta de lo viviente, oponemos la dinámica de la técnica.

Así lo viviente se ha convertido en la materia prima de las biotecnologías que capturan la capacidad de la vida emergente de manera abundante y gratuita, para fabricarla, contenerla, preverla y planificarla, para hacerla eficiente y perfecta. Pero para que este proyecto se cumpla, "lo viviente" debe ser sometido a las reglas de la racionalidad económica: reducido, simplificado, recortado, rarificado, privatizado, evaluado. Así, en nombre de la transgresión de los límites impuestos por la vida biológica y, pues, en nombre de la misma libertad humana y a menudo del bienestar y de la salud, la vida es capturada, trazada y reducida por las tecnologías de lo viviente que pretenden hacerlo un objeto modificable y transformable hasta el infinito, incluso un objeto eterno.

En este universo, la vieja cuestión filosófica y política, la de cómo vivir, está fuera de lugar. En lugar de ser percibida como fuente de sentido y de creación, la finitud de lo viviente y de la condición humana, sus insuficiencias y sus debilidades, se hacen alienación radical, límite que sólo demanda ser atravesado. Y en lugar del cómo vivir, es el "cómo crecer" lo que ocupa el espacio dejado vacante.

El poner límites frente a esta última voluntad de control constituye un reto superior para la propia humanidad y para los ecosistemas. Contrariamente a las promesas de un futuro radiante hecho posible por la superación de los límites biológicos de la humanidad y de la Tierra, es el empobrecimiento de las capacidades de la vida, el establecimiento de la escasez sobre lo viviente para suprimir la gratuidad, la capacidad de capturarlo y programarlo y pues la capacidad de limitarlo, lo que unen a la economía y la tecnociencia.

La naturaleza y lo viviente son absorbidos en la gran fábrica productiva que es la sociedad económica. La relación utilitarista con la naturaleza y la vida, ha permitido librarse de los límites materiales y éticos en la transformación del mundo vivo en recursos económicos.

Hablar de economía de la biodiversidad ya da a entender que se trata del bien económico. Por definición, tal bien es raro, ya que la abundancia es contraria a toda dinámica de producción y de trabajo. Sin embargo, la biodiversidad sigue siendo abundante, a pesar de su padecimiento

⁵ Hannah Arendt, 1972, *La condición de l'homme moderne*, p.82, Calmann-Lévy, Paris. En español *La condición humana*. Ed. Paidós

actual. Por lo tanto, para convertirla en bien económico, es necesario provocar la escasez, en el sentido económico del término, incluso sólo para darle un valor económico. El establecimiento de derechos de propiedad sobre lo viviente, de patentes, que aseguran barreras a su utilización e instituyen la rareza, son el instrumento de esta transformación. La patente da el derecho a explotar en el mercado una invención o un descubrimiento confiriendo el monopolio de la comercialización. Se trata de un derecho de propiedad incorpóreo, que asegura un derecho de disfrute sobre el objeto patentado y sus aplicaciones. No es exagerado pensar que estamos ante una verdadera ruptura antropológica.

Cuando se puso en marcha en el s. XIX el régimen de patentes y de protección de las invenciones, la exclusión de lo viviente no fue explícitamente formulada nunca, en tanto se estaba ante una evidencia tácita, ante una creencia incorporada o un tabú que no era concebible fuese transgredido. La gratuidad de lo viviente y su capacidad infinita de reproducción impedían concebir la apropiación. La misma cuestión de su propiedad no se planteaba: la idea de cosa común, de *res communis*, excluía la idea de la apropiación. El desarrollo de las biotecnologías va a revolucionar este orden de cosas. Respecto a estas industrias, como si de una máquina se tratase, lo viviente es reducido a partes fragmentadas, separables y sustituibles y se convierte en "materia biológica".

En el campo de lo viviente, esto se ha traducido en una transformación de los derechos de propiedad a partir de la sentencia Chakrabarty, que promulgó la Corte Suprema americana (1980) autorizando una demanda de patente sobre una bacteria, formulada por Ananda Chakrabarty por cuenta de la sociedad General Electric. La Corte Suprema, después de años de debate, finalmente aceptó el argumento de que la nueva bacteria contenía características diferentes de las encontradas en la naturaleza y que era por ello el producto de la ingeniosidad humana. A partir de este fallo, el movimiento de acaparamiento de lo viviente se pone en marcha. Desde 1981, la Oficina europea de patentes modifica sus propias reglas y permite patentar microorganismos. La racionalización del derecho y la extensión de estas disposiciones a escala internacional van a acelerar y a globalizar estos derechos de propiedad sobre lo viviente. Mientras que hasta entonces, de acuerdo con el Organismo internacional de la Propiedad intelectual (OMPI) que depende de la ONU, los derechos de propiedad intelectual tenían una base territorial, la creación de la Organización mundial del comercio (OMC) en 1994 desterritorializa estos derechos y los introduce en las negociaciones comerciales. Uno de los acuerdos claves de OMC se refiere a eso, se trata del acuerdo ADPIC (Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio). Aunque el artículo 27 de este texto evoca en su preámbulo la posibilidad de limitaciones para las patentes sobre lo viviente, para proteger el orden público, la salud o el entorno, el artículo 27-1 de este tratado indica que "una patente podrá ser obtenida para toda invención, producto o procedimiento, en todos los dominios tecnológicos, a condición de que sea nueva, que implique una actividad inventiva y que sea susceptible de aplicación industrial". Ello afecta de plano a lo viviente ya que se incluye a toda invención en todos los campos tecnológicos por lo que las empresas multinacionales en el campo de las biotecnologías disponen así de un depósito inmenso de recursos.

La Unión Europea, después de una larga controversia, finalmente se adhirió a este régimen de patentes, con la directiva 98/44 de 1998 sobre lo viviente, que va en el sentido de la legislación americana e internacional. De acuerdo con la tradición europea de respetar a la materia viva como un bien común, el Parlamento europeo rechazó este texto dos veces en 1995. Tras las presiones de las empresas transnacionales farmacéuticas y biotecnológicas, la directiva acabará siendo adoptada en 1998.

Apropiarse de la “materia viva” para controlarla, racionalizarla fue el primer paso para su re-fabricación; los organismos vivos pueden luego ser considerados como entes híbridos, cyborgs de todo tipo, mezclas bióticas que suprimen las fronteras entre lo natural y lo artificial.

La naturaleza, como flujo infinito de vida, es absorbida en el espacio técnico y socioeconómico, puede ser fabricada, ser reconstruida, incluso ser inmortalizada. ¿Así, saludablemente habríamos abolido la gran división entre naturaleza y cultura, el dualismo de la cultura occidental y su concepción instrumentalista y dominante de la naturaleza? Al mirar más de cerca, esta abolición se convierte en fusión entre naturaleza y sociedades, en la supresión de una frontera necesaria para reconstruir un lazo de cooperación, y no de oposición o de competencia, entre las sociedades y los ecosistemas que habitan.

Las ambigüedades de una biocivilización

Si la crisis de la civilización occidental puede ser analizada como la del dualismo entre la civilización y la naturaleza, la de la oposición radical entre cultura y naturaleza, entonces una biocivilización puede ser concebida como la re-adscripción de las sociedades y de los humanos en un universo natural, en una biosfera. Sin embargo este enfoque es muy problemático por diversas razones. Ciertamente, el capitalismo contemporáneo responde a la crisis absorbiendo la naturaleza en el ciclo económico. La bioeconomía entonces no designa tanto una representación de la economía como el subsistema de la biosfera, sino una representación de la biosfera como el subsistema de la economía. Por añadidura, las tecnologías de lo viviente, recreando o intentando recrear una segunda naturaleza, abolen las fronteras entre la naturaleza y lo artificial, y la naturaleza es absorbida literalmente por el sistema tecno-económico. La nueva civilización industrial no está basada ya sobre la separación y la oposición entre civilización y naturaleza, sino sobre la absorción de la naturaleza en la maquinaria industrial y financiera. Es en este sentido un tipo de biocivilización.

Es por eso que esta noción, como la de la bioeconomía, ha perdido su sentido primigenio. Inscibir las sociedades, las culturas, en la historia de la biosfera no significa para nada suprimir la separación entre lo que concierne a la naturaleza y lo que concierne a las sociedades. Simplemente significa considerar que esta separación no implica rotura de los lazos. Asumir la parte natural de la condición humana no suprime la singularidad de los humanos con relación al mundo, singularidad que hace a los humanos unos seres de artefacto. Los humanos transforman en efecto el mundo que les es dado y hay pues una artificialidad en la vida humana, sinónimo de diversidad, de invención, de cultura en sentido fuerte, y por supuesto también de adorno. Este artefacto desaparece con la fabricación de vida y lo que ello representa, la desaparición de fronteras por absorción de los humanos y de su pluralidad en la máquina reductora de la tecno-ciencia.

Por mi parte, prefiero la idea de una civilización del buen vivir, de la cooperación, de la relación entre los humanos y con la naturaleza. Supone también un diálogo con las otras civilizaciones que han sabido preservar un “pensamiento de la relación”, según la expresión de Edouard Glissant, y le da sentido a todas las resistencias socio-ambientales que se expresan en el mundo y que van dibujando transformaciones sistémicas.