

DE LA KORIMA A MOTTAINAI
MODOS DE VIDA ALTERNATIVOS PARA
ENFRENTAR EL DESPERDICIO DE
ALIMENTOS Y RESTAURAR LA
SOBERANÍA DEL CONSUMIDOR

Óscar A. Alfonso R.
Documentos de Trabajo n.º 47
2014

DE LA KORIMA A MOTTAINAI
MODOS DE VIDA ALTERNATIVOS PARA ENFRENTAR EL DESPERDICIO DE
ALIMENTOS Y RESTAURAR LA SOBERANÍA DEL CONSUMIDOR

Óscar A. Alfonso R.¹

Al modo de vida dominante le es inmanente el desperdicio de recursos, y la búsqueda del status a través del consumo ostentoso es su principal aliciente. Cuando los individuos diferencian su consumo individual en relación con su principal grupo de contacto llegando a incurrir en la frivolidad, transfieren su soberanía en las elecciones a las maquinarias de la publicidad. Seducido por las imágenes y los eslóganes, los estereotipos y el espíritu de emulación, los embalajes y las novedades tecnológicas, las facilidades de endeudamiento y las ventajas de la refinanciación automática del crédito de consumo, el individuo se ilusiona con su aparente libertad de elección en aras de elevar el bienestar individual que le reporta la maximización de la utilidad en el consumo y, cuando lo hace, incrementa marginalmente la cantidad de desechos de todo tipo. Cuando ese banal incremento de la utilidad en el consumo se torna en la pauta que orienta las elecciones de los individuos de cualquier capa social y de cualquier nivel de ingresos, la sumatoria de las contribuciones marginales de desechos da como resultado una masa de residuos que difícilmente podrán ser compostados, reducidos, reciclados y/o reusados al margen. Por tanto, la ineficiencia en el consumo es un motor del crecimiento de la economía, y el incremento en el bienestar individual resultante del consumo ostentoso se dará inevitablemente a costa del empeoramiento del bienestar del resto de la humanidad y del mejor estar del planeta.

Este tipo de análisis es extraño en el pensamiento dominante de la economía, aunque en apariencia haya surgido de sus entrañas, y la razón para ello debe buscarse en el apego irrenunciable a la premisa del crecimiento económico y a su realización en la esfera del consumo. “¿Cómo manejar una economía sin crecimiento sin que se colapse la

¹ Profesor Titular e Investigador de la Universidad Externado de Colombia. Correo electrónico oscar.alfonso@uexternado.edu.co. Agradezco los comentarios de Carolina Esguerra Roa, al igual que los del maestro Alfonso Ariza que, además, contribuyó a despejar dudas sobre el Japón y sus culturas.

inversión y por tanto aumente el desempleo? ¿Cómo hacer frente a la tendencia al aumento de la productividad laboral que llevará al desempleo si no hay crecimiento económico?” (Martínez Alier, 2012: 2). Estas son las cuestiones que inquietan a los macroeconomistas ecológicos que, como en el caso de Tim Jackson (citado por Martínez Alier, 2012: 1), sostiene que una “economía basada en un continuo aumento de las deudas para financiar el consumo privado y público de más y más materiales y energía” es insostenible en términos ecológicos y socialmente indeseable. En la otra orilla de un debate cuyo caudal crece de forma exponencial, Ted Trainer (2011: 1-3) diferencia una economía con crecimiento de una economía de crecimiento, que es un “sistema en el que la mayoría de las estructuras y procesos centrales entrañan crecimiento” y sugiere entonces que es el cambio social a fondo el que se requiere para enfrentar los desafíos ecológicos, y no el desdén por el crecimiento económico. Se pregunta entonces ¿cuál será la situación en el futuro, dada la determinación de aumentar la producción y el consumo de modo continuo y sin límites? Y la respuesta se encuentra en una economía de reducciones, esto es, una “economía que quede básicamente bajo el control social, a saber, en la que discutamos, decidamos, planifiquemos y nos organicemos para producir esa cantidad estable de cosas fundamentales que necesitamos para hacer posible una alta calidad de vida para todos” (Trainer, 2011: 11).

Este trabajo hace un primer énfasis en la fase de la realización del esfuerzo productivo, esto es, en la esfera del consumo, y un segundo en el consumo de alimentos. Pero también llama la atención sobre la inocuidad y escasa eficacia de los programas de compostaje de los residuos de origen vegetal y animal, de las jornadas de recolección de residuos electrónicos, y de las campañas de reducción, reúso y reciclaje de cuanto deshecho sólido se produzca en el planeta, entre otras tantas estrategias que encubren la insostenibilidad del sistema. Como toda medida remedial, esas alternativas son insustanciales, pues no están dirigidas a la raíz del problema. Y, de manera complementaria, se pretende promover el interés sobre la necesidad de un modo de vida alternativo en el que el fin último de la felicidad de las personas se desvincule del desenfreno en el consumo para situarla en el de la frugalidad, la sencillez, la sobriedad y la coherencia o, en el mismo sentido, un modo de vida diferente al que está en curso y que promueva el retorno de la soberanía de las elecciones al consumidor.

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

¿Por qué es importante la coherencia del modo de vida para las personas? En principio, porque le permite al consumidor reducir significativamente la tensión originada en la competencia social y en la incomodidad latente surgida al manifestar su acuerdo con aspiraciones sociales que niega a diario con sus conductas individuales. A medida que se incrementa el gasto en consumo de bienes y servicios que satisfacen necesidades ficticias, la vida se torna más compleja y difícilmente se puede alcanzar mediana coherencia. Por el contrario, cuando la persona modera su gasto en el consumo que satisface sus auténticas necesidades vitales, el sentimiento de felicidad aflora cuando verifica los beneficios de tal coherencia, entre ellos la supresión de la dependencia tecnológica y de los compromisos adquiridos para honrar los créditos de consumo.

El desperdicio alimentario humano que ocurre en esta esfera del consumo y que consiste en una demanda calórica en exceso que se convierte en residuo sólido, así sea ulteriormente habilitada para otros usos, es el objeto de este trabajo, que inicia con una exploración de sus magnitudes con la que se rechaza la hipótesis de la eficiencia asignativa de los más ricos para, seguidamente, realizar una sucinta intromisión teórica en la Escuela Regulacionista a fin de develar sus vínculos históricos. En la tercera parte se exploran dos modos de vida alternativos en los que el desperdicio material, en general, y el de los alimentos, en particular, son enfrentados institucionalmente mediante reglas de interacción social cuyas raíces se encuentran en los mismos orígenes de las culturas tarahumar y japonesa. Las reflexiones finales se encaminan hacia una discusión impostergable sobre la vigencia de las teorías del consumo más comúnmente aceptadas.

1. LAS MAGNITUDES DEL FENÓMENO DEL DESPERDICIO DE ALIMENTOS

Las preocupaciones por el bienestar de la población mundial y sus vínculos con el devenir de la economía se han enfocado, casi por completo, en los avatares del crecimiento económico y sus impactos sobre los niveles de vida, la tasa de urbanización y el incremento en la demanda de energía, entre las principales grandezas socio-económicas y espaciales. Las preocupaciones sobre las mejoras estructurales en la distribución de la riqueza producida se han relegado a un segundo plano, así como las posibilidades de tales mejoras en escenarios de crecimiento cero en los que se contrarresta el derroche de materiales y la presión humana sobre la biósfera. Con base en estadísticas de

metrópolis del mundo y para las décadas de 1960 y 1970, Guangyu (2009) calculó la producción per-cápita de residuos sólidos en cuatro tipos de países –Tabla 1–, de la que se puede colegir que, a ese nivel agregado, entre mayor es la riqueza disponible para cada persona, a su pauta de consumo le es inmanente un residuo sensiblemente mayor y, por tanto, su huella ecológica (Wackernagel & Rees, 1996: 9-13) es tanto más extensa en los países altamente desarrollados que en los de menor escala de ingresos.

Tabla 1
Residuos sólidos per-cápita en el mundo, 1960-1970

Categoría	kg/persona/día
Países altamente desarrollados	1,2 ~ 1,8
Países industrializados	0,7 ~ 1,2
Países de ingresos medios	0,5 ~ 0,75
Países de ingresos bajos	0,3 ~ 0,6

Fuente: Guangyu (2009).

Si el vínculo entre la producción de riqueza y la cantidad de residuos sólidos producidos es positivo, su composición también lo es. Sin contar los escombros resultantes de la demolición voluntaria o inesperada de edificaciones, la composición de los residuos sólidos por categoría de países indica que en los ricos se producen los residuos más ricos, porque los precios relativos de la materia orgánica son bajos frente a los del papel, los plásticos, el vidrio y el metal –Tabla 2–. En los países pobres se desperdicia en especial la materia orgánica, mientras que en los países ricos el desperdicio de la materia inorgánica es la pauta de consumo, *ceteris paribus* su origen residencial, industrial, comercial o institucional. Si se ponderan las composiciones con las participaciones, resulta que los países con niveles de ingresos elevados producen 3,4 veces más residuos orgánicos que los países con ingresos bajos.

Tabla 2
Participación y composición de los residuos sólidos en el mundo, 2012

Categoría de países		Composición (%)						Participación en la generación total (%)
Niveles de ingresos	#	Orgánicos	Papel	Plásticos	Vidrio	Metal	Otros	
Elevados	42	28	31	11	7	6	17	46
Medios altos	32	54	14	11	5	3	13	19
Medios bajos	39	59	9	12	3	2	15	29

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

Bajos	31	64	5	8	3	3	17	6
Total	144	46	17	10	5	4	18	100

Fuente: World Bank (2012).

Las teorías que sostienen que los países ricos lo son por realizar una asignación más eficiente de los recursos escasos, conducta que algunas también les asignan a los individuos, es contestable y, por demás, insostenible, de manera que las causas de la desigualdad deben tener otros determinantes. La FAO (Gustavsson et al., 2012: v) concluye al respecto que “en general, en el mundo industrializado se desperdician muchos más alimentos per cápita que en los países en desarrollo. Calculamos que el desperdicio per cápita de alimentos por consumidor en Europa y América del Norte es de 95 a 115 kg/año, mientras que en el África subsahariana y en Asia meridional y sudoriental esta cifra representa solo de 6 a 11 kg/año”. Según esta misma organización, el 6% del desperdicio mundial de alimentos ocurre en América Latina (FAO, 2014: 2), con cuyo contenido calórico se podría paliar sustancialmente el hambre que padecen cerca de 47 millones de residentes en el subcontinente.

En una economía de mercado el desperdicio de los recursos escasos, como expresión notoria de su inadecuada asignación, la “mano invisible descontrolada” opera para producir mecanismos de compensación que, en cualquier caso, son sufragados por los consumidores. El primero de tales mecanismos es la pérdida de soberanía del consumidor que, en el consumo de alimentos, se expresa en excesos en las porciones y de su contenido calórico en las comidas por fuera de la casa y, en ocasiones, dentro de ella. El primer exceso da lugar al residuo sólido orgánico que el consumidor paga en el importe al establecimiento en cuyos costos ha incorporado tanto los de los insumos como el costo del transporte al sitio de disposición final y, ulteriormente, en la porción aplicable a la tarifa domiciliaria. El segundo exceso se paga con los incrementos en los costos de los servicios de salud derivados del sobrepeso y la obesidad.

2. EL DESPERDICIO COMO PRÁCTICA INMANENTE AL MODO DE VIDA DOMINANTE

Las promesas del sistema capitalista de la ampliación del confort, del incremento del tiempo libre y de la consecuente elevación de la calidad de vida, se difunden con las imágenes de las innovaciones y el desarrollo tecnológico cuya potencia, según los modelos convencionales

de crecimiento económico, alcanza hasta para sustituir los recursos finitos de la naturaleza. El consumo de masas de vehículos, estandarte del modo de vida dominante, ha dado lugar a fenómenos como la congestión y el incremento de las emisiones de CO₂ a la atmosfera, con los que el tiempo libre de las personas se reduce sistemáticamente y la calidad de vida empeora de la misma manera. Mujica (2013) es elocuente al respecto al afirmar que “lo cierto hoy es que para gastar y enterrar los detritos en eso que se llama la huella de carbono por la ciencia, si aspiramos en esta humanidad a consumir como un americano medio promedio, sería imprescindible tres planetas para poder vivir”.

¿Cuáles son las razones para que los individuos opten por una vida de desperdicio y no de austeridad? Hay más de una razón y la primera es la condición de permanencia que hace que la conducta individual deba ser afín con la del grupo de contacto; la segunda es la condición de liderazgo que torna al individuo competitivo con los demás individuos del grupo de contacto, y la tercera es la condición de inferioridad surgida de la sensación de estar perdiéndose de algo que los demás disfrutan y que promueve el frenesí en el consumo. Pero ese interrogante deber ser invertido si en verdad procuramos argumentar la necesidad de un modo de vida alternativo y proponer ciertas pautas de acción al respecto. ¿Cuáles son las razones para que otros individuos opten por una vida austera y no de desperdicio? Dejando de lado a los miembros de ciertas órdenes clericales que hacen los votos de pobreza y se deciden a honrarlos, y a los que esgrimen su aquilatada consciencia social para dosificar su gasto en consumo, la primera es la condición de resistencia pasiva a la civilización occidental; la segunda es la condición de rebeldía al vasallaje tecnológico, y la tercera es la condición institucional de adopción de pautas de consumo austero con vigoroso arraigo social.

En defensa del crecimiento económico, los defensores de la “mano invisible descontrolada” acogen, conscientemente, la idea de que en la competencia mercantil todo vale y pocas veces reparan en las consecuencias del derroche de recursos ocasionados por ese descontrol. La libertad de elección es el soporte de un considerable número de teorías del consumo, en las que la conducta del consumidor está mediada, únicamente, por su racionalidad paramétrica que lo induce a distribuir un presupuesto reducido en una canasta de bienes, decisión que es gobernada por el sistema de precios. Los mercados, por tanto, se presentan como la única institución capaz de conciliar la libertad de elección con el afán de maximización egoísta del bienestar individual.

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

Tal discurso entraña una trampa que rara vez es revelada por los autores de tales teorías: consumir no es el fin de la vida ni la libertad se encuentra allí.

Las teorías que gravitan sobre las actitudes consensuales de las mayorías, proclaman el triunfo del modo de vida norteamericano sobre cualquier otro modo de vida. A manera de ejemplo, la adopción de sus pautas de consumo por el consumismo chino no deja duda. En 2014, IPSOS preguntó por el mundo el acuerdo o el desacuerdo con la frase “mido mi éxito por las cosas que poseo”: el 71% de los encuestados en China manifestaron su acuerdo, en contraste con el modesto 7% de los suecos y del 21% de los estadounidenses (El Tiempo, 2014). El desenfreno por el consumo, según Zhang Hui (El Tiempo, 2014) obedece, de un lado, a la memoria de la escasez y la penuria durante el comunismo y, en segundo lugar, a que durante este régimen “todo el mundo era igual, no teníamos forma de mostrar estatus... por eso ahora, con la apertura del país, el dinero se ha convertido en la forma más aparente y obvia de diferenciar a la gente”. El dumping social y la aceleración del deterioro de la biósfera y de la calidad del aire son las principales secuelas de la apertura del consumo de masas en la China, latentes en un régimen de bajos salarios y escasas garantías laborales y en la reaparición persistente de la nube tóxica sobre Pekín y otras ciudades que, además, en ocasiones alcanza los territorios peninsulares de las dos Coreas y el archipiélago del Japón, zozobra que tiende a agravarse ante la incontenible dependencia de los hogares y las industrias al carbón.

A partir de ahora se pondrá el énfasis sobre la circulación y consumo de los alimentos, aunque buena parte de los argumentos que se presentan son adecuados para el análisis del consumo de otro tipo de bienes de consumo durable y semidurable. Siguiendo la noción de mottainai que se discutirá más adelante, el desperdicio se entenderá aquí como el consumo innecesario de bienes materiales que, en el caso de los alimentos, incrementa el sobrepeso y la obesidad que afecta a cerca del 30% de la población mundial (The Lancet, 2014) y, simultáneamente, eleva la composición orgánica de los residuos sólidos y su volumen.

2.1 EL DESPERDICIO Y EL CONSUMO DE MASAS

Con el taylorismo o la Organización Científica del Trabajo (1911), la nueva norma de producción pasó a ser la producción estandarizada de mercancías a una escala nunca antes conocida y, con ello, la transición

de la autonomía productiva del maestro artesano a la sujeción del obrero y sus gestos repetitivos en la cadena de producción. La producción en masa acarrió desde entonces el diseño de mecanismos institucionales de regulación del trabajo y, en ocasiones, de sumisión del obrero a las nuevas rutinas que Coriat (1982: 5) denominó como “la ley del cronómetro”. El desarrollo capitalista prescindió desde entonces de las habilidades de los artesanos y las sustituyó por los movimientos repetitivos de los disciplinados obreros, inclusive de niños, que se materializan en las mercancías estandarizadas. Hacia 1913, la línea de montaje de la Ford comenzó a estilizar el rol del obrero al reducirlo a un simple añadidor de piezas en una secuencia que, a partir de 1918 cuando fue perfeccionada, admite la participación de las mujeres en la producción y, en general, va a exigir de la especialización obrera en cierto tramo, por minúsculo que sea, del montaje total. A partir de entonces, la producción en serie conoció su avance hacia la producción en masa de vehículos y de cualquier tipo de “productos más simples” (Coriat, 1982: 44).

Tanto Taylor como Ford le otorgaron total crédito a la Ley de Say, previendo que los mercados se encargarían de que los resultados materiales de los incrementos en la productividad circularan sin mayores sobresaltos. Pero cuando ello no ocurre, esto es, cuando el consumo de masas no absorbe los excesos de oferta, sobrevienen las crisis de sobreproducción que, en algunas coyunturas, conducen a los oferentes a un entramado esquema de gestión de inventarios cuyos costos se subsanan usualmente con la aniquilación de miles de empleos. Empecinados en la producción en masa, los incorporadores de los adelantos tecnológicos promueven un incremento persistente, a veces paulatino y en ocasiones abrupto, de la productividad laboral y, con ello, conducen al sistema a un estado de permanente zozobra que solo puede ser mitigado con la destrucción en el consumo, y casi de ipso facto, de una porción del producto a la que denominamos como desperdicio. Los incentivos al desperdicio son innumerables. Uno de ellos surge de la idea de que el consumo es más que una actividad de mera subsistencia de la especie humana o de reproducción de la fuerza de trabajo, y que caló poderosamente entre la clase media en los albores del fordismo: del consumo del vehículo particular emana desde entonces el prestigio que goza el consumidor entre su grupo principal de contacto social y de él deviene buena parte de su estatus en la sociedad. En relación con tal grupo, Sábato (2000: 158) intuyó la escalada del prestigio en el consumo al decir del hombre de hoy: “siento vergüenza

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

porque me observan y eso prueba no sólo mi propia existencia sino la existencia de otros seres como yo”. Esto, por supuesto, es extrapolable al consumo de los demás “productos más simples” y, por ello mismo, el mercadeo se ha tornado en un campo dominante de la administración de empresas y la publicidad, en el mecanismo más versátil para el desplazamiento de la soberanía del consumidor.

La “racionalización” del trabajo, entendida como “la transformación de los procesos de trabajo según los métodos taylorianos y fordianos” (Coriat, 1982: 75), se ha presentado de manera reiterada por la Escuela Regulacionista como el mecanismo para enfrentar esa crisis, en especial desde 1930 con las salidas keynesianas a los desafíos tayloristas y fordistas al equilibrio del sistema (cfr. Coriat, 1982; Aglietta, 1988). Tal racionalización ha redundado en ciertas paradojas como la de que en adelante fue posible producir más mercancías con el mismo trabajo y, por tanto, el resultado es una contracción del valor unitario de las mercancías producidas en serie. Para ello ha sido necesario depurarlas en ciclos cada vez más cortos desde el lanzamiento hasta la maduración en el mercado, lo que ha sido posible gracias a la conformación de centenares de organizaciones privadas que trazan los estándares con que se producen y que las agencias reguladoras estatales tardan, a veces demasiado, en comprender para incorporar en sus decisiones. La reducción del valor unitario derivada de la producción en masa se configura entonces como el otro poderoso incentivo al desperdicio pues, con apoyo de la homogeneización derivada de la estandarización alcanzada con posterioridad a la fase de maduración del producto nuevo, induce al consumidor a procurar un consumo cada vez más diferenciado.

Diversos impactos acarreó el choque tecnológico experimentado por la humanidad en la posguerra. La sensación de confort que comenzó a irradiarse en todo el planeta con la introducción de bienes de consumo semidurable a los activos familiares, especialmente los electrodomésticos producidos para el consumo de masas, liberó tiempo de trabajo dentro del hogar que hasta entonces se empleaba en tareas para la reproducción de la fuerza de trabajo y, con ello, los mercados de trabajo experimentaron la vigorosa demanda de puestos por un contingente femenino que había sido confinado a las labores hogareñas que, de manera coetánea y en ciertos talleres, entrará a competir con la automatización en ciernes. Justo ahí y hacia mediados de los años setenta, la producción en masa se sofisticó bajo la forma de producción por lotes, conjunto de mercancías estandarizadas que se diferencian de

las que conforman otro lote y así, sucesivamente, hasta que el número de lotes coincide con los diferentes segmentos de la demanda que los directores de las firmas fabriles han logrado identificar en el mercado. Estos segmentos, a los que Coriat (2000:15) denomina como “círculos de consumidores especificados y cuyas demandas estén determinadas”, se tornaron en la regla que orienta la producción fabril y que hizo que el marketing afianzara su interés en los “nichos de mercado”, signos inequívocos de que “la era de la producción en serie de productos indiferenciados ha terminado” (Coriat, 2000: 11).

2.2 EL DESPERDICIO Y LA SEGMENTACIÓN DE LOS MERCADOS

No es posible, sin embargo, creer en que tales segmentaciones ocurren *per se* en la esfera de la producción cuando, de hecho, en el campo de la circulación de mercancías ocurren transformaciones estructurales asociadas al deterioro o manutención de un estado de desigualdad latente en la distribución personal del ingreso. La flexibilización del contrato de trabajo, por ejemplo, ha acentuado tal desigualdad, implicando para el grueso de los trabajadores flexibilizados el tener que enfrentarse a períodos, más o menos prolongados, de ausencia de ingresos. La existencia de capas de ingresos bastante diferenciadas, tanto por su nivel como por su estabilidad, ha dado lugar a una urdimbre de segmentos de mercado difícilmente especificables para las firmas, en los términos de Coriat.

Lancaster (1966) se propuso superar los restrictivos supuestos de la teoría ortodoxa del consumidor y anticipar las transformaciones venideras que, en efecto, se evidenciaron una década después. Desde este enfoque, los bienes dejan de ser meramente bienes cuando se consideran las propiedades intrínsecas que los diferencian y, por tanto, el análisis de los efectos de sustitución tendría que incorporar las diferenciaciones y las variaciones en la calidad, de manera que la ordinalidad de las preferencias por las características intrínsecas de las mercancías prime sobre la mera sustituibilidad o complementariedad de los bienes de consumo. El ejemplo de la comida es pertinente para este análisis:

Una comida (considerada como un solo bien) tiene características nutricionales pero también estéticas, y comidas diferentes poseen esas características en diferentes proporciones relativas. Por otra parte, una cena en la que se combinan dos bienes, la comida y el ambiente social, puede poseer

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

características nutricionales, estéticas y, quizás, intelectuales diferentes de la combinación obtenible de consumir la comida y el ambiente social por separado (Lancaster, 1966: 133).

Desde esta aproximación, el consumo de un vehículo no reporta la misma utilidad si el color es diferente al que aspiraba el consumidor, la del celular no es la misma a menos que contenga las demás “facilidades” que reporta el meramente comunicarse con otras personas y, en general, las características intrínsecas producen más o menos utilidad dependiendo del grupo social de contacto del consumidor o, en el mismo sentido, entre los miembros de otros grupos de contactos es probable que esas características no reporten la misma utilidad. Lancaster advierte que, en el campo del consumo tecnológico que apenas empieza a experimentarse precisamente al conocerse su teoría, el número de características que detenta el aparato debe tratarse como igual al número de bienes. El bien no es el aparato y, por tanto, el número de características intrínsecas supera al número de aparatos. Más aún, las mercancías poseen más de una característica intrínseca que mueve a los consumidores a demandarlas. Si el color del vehículo reafirma cierta personalidad o contar con GPS dentro del celular concede cierto prestigio tecnológico al usuario frente a los que no lo poseen, no hay nada de puritano en considerar que esas características sublimadas en la publicidad son consumidas después de que su elección originaria fue desplazada por efecto de la publicidad. De ahí que un bien puede ser desplazado del mercado por la aparición de otros con características intrínsecas diferentes que, a su vez, acarrear variaciones en los precios que contribuyen a tal desplazamiento. Cuando el consumidor juzga, imbuido por el mercadeo, que tales características nuevas son superiores a las precedentes, la mercancía que las desplaza puede entrar en desuso rápidamente, a una velocidad determinada por la versatilidad del aparato productivo para adaptarse a las nuevas diferenciaciones que desee introducir el productor y, con ello, nuevos alicientes para el desperdicio por desuso se difundirán entre los consumidores.

3. HACIA EL RETORNO A LA SOBERANÍA DEL CONSUMIDOR

La primacía del modo de vida consumista no es universal ni secular. Desde antaño y en todas las latitudes del planeta han existido culturas cuyas costumbres gravitan sobre la austeridad. Más aún, algunos de

esos pueblos han acuñado esa práctica desde los mismos albores de sus mitos fundacionales, orígenes arraigados en creencias acerca de la existencia de poderes superiores a los terrenales que le dieron forma al planeta, pero cuya mezquindad lo tornó finito. En un caso por casualidad y en el otro por auténtico interés científico, encontré en las prácticas de los rarámuris y de mottinai los principales rasgos de la cultura de ciertos pueblos en los que se distinguen las tres condiciones de austeridad. Si algo distingue a los tarahumara del resto de aborígenes del continente, es que jamás fueron sometidos aunque sí violentados y despojados de parte de sus medios de vida ancestrales. Y si algo inquietante incita al estudio de mottinai es el inadecuado sentido común de que ese modo de vida se limita a “reducir, reusar y reciclar” que, a fortiori, son prácticas consecuentes con la ruptura de la simbiosis del hombre con el cosmos que entraña tal modo de vida pues, en cualquier caso, no evita los excesos que las originan.

Los ritos agrarios como la fiesta matsuri datan del siglo III, cuando el culto al cultivo del arroz, alimento base de la dieta de los japoneses, se identifica como un primitivo culto shintō (Delay, 2000: 19). Sin arroz no hay vida y para que haya arroz debe ocurrir matsuri. Por su parte, los rarámuris refieren la vida a la fiesta y, por tanto, es una actividad más productiva que el mismo trabajo, ya que a través de ella se “transforma la realidad, construye el mundo, es algo serio que implica esfuerzo y sacrificio” (De Velasco 2006, 414). No puede haber vida sin fiesta en ninguna de las dos culturas y, sin embargo, ambos son pueblos muy laboriosos y, por tanto, la concepción mental de la vida y de la fiesta son sustancialmente diferentes a las que comúnmente se practican en occidente, motivación suficiente para su estudio.

3.1 EL MODO DE VIDA TARAHUMARA

¿Por qué razón estudiar la ética tarahumara, sus orígenes y sus manifestaciones, de cara al consumismo y al desperdicio? En Barracabermeja sostienen que los yarigués también resistieron al embate violento de la conquista ibérica, pero poco tienen que decir acerca de sus actitudes ante la difusión de la cultura occidental en sus huestes; en Quito cuestionan que hayamos ido a escudriñar sobre mottinai en Japón cuando acá, en el centro del mundo, también existen grupos ancestrales que han resistido a la dominación consumista occidental. Estas reprimendas académicas alientan a una exploración mucho más concienzuda que la que se presenta a fin de verificar que,

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

para beneficio de nuestros argumentos, las culturas que se estudian no son meros casos atípicos sino que, por el contrario, la necesidad de un modo de vida alternativo al que está generalizado ya ha sido considerada por otros pueblos y, sin duda, en los orígenes de cada uno se encontrarán sus razones. La respuesta a la pregunta se halla, en principio, en la etnología de De Velasco:

A 350 años de la llegada de los primeros blancos, se puede decir que los valores e instituciones tarahumares fundamentales y las formas de producción y reproducción de esa sociedad siguen siendo en esencia los mismos. Como subraya la mayoría de los etnólogos y antropólogos que han estudiado esta cultura, los rarámuri son tal vez la única tribu americana numéricamente importante (en la actualidad hay entre 50.000 y 60.000 rarámuri) que ha logrado mantener su cultura casi incontaminada a pesar de tres siglos y medio de contactos con los blancos y de presión por parte de estos (De Velasco, 2006: 37).

Ha ocurrido una transculturización invertida entre practicantes del consumismo desenfrenado que los ha conducido a modificar su conducta radicalmente. Tal transformación se debe al cambio del grupo de contacto original por el de los rarámuris y, obviamente, por el descubrimiento de prácticas liberadoras que han incorporado a su cotidianidad. Además, el pueblo tarahumara enfrenta por esta época otro intento de dominación proveniente de occidente. El primero provino de los conquistadores ibéricos; el segundo del consumismo norteamericano y, el de ahora, del narcotráfico. Su resistencia le permitió salir airoso de los dos primeros y, seguramente, también del de ahora. La metáfora de un pueblo pequeño que enfrenta al mundo occidental es representada por los ganokos –y a la civilización chabochi–, como aquel gigante de cuya superioridad militar, en principio y, después, científica y tecnológica, se derivó “el derecho de conquista, de imposición y de explotación” (De Velasco, 2006: 25). El despojo y el ultraje mediante la violencia no han hecho mella en esa capacidad de resistencia. ¿De dónde proviene? Es “producto de una opción humana de los indígenas como sujetos de su historia y de su sociedad” sostiene De Velasco (2006: 29).

El proceso de transculturización invertida consiste en la reconversión de un puñado de ultramaratonistas norteamericanos a ese modo de vida austero. Christopher McDougall testimonia la existencia de un modo de vida libre a través de su participación pasiva en carreras de

Óscar A. Alfonso R.

largo aliento, que lo condujo a explorar entre los tarahumar la manera como ellos enfrentan las ultramaratonas, descalzos y sin otros confortos de los que hacen gala los atletas competitivos. Esa apariencia de inferioridad posmoderna terminó siendo la fuente de inspiración de un reportaje que, en ocasiones, sumerge al autor en una etnografía tan fina como para pensar que nos encontramos frente a frente con los protagonistas. Uno de ellos es Caballo, aquel corredor y organizador de ultramaratonas con los tarahumaras de las Sierras del Cobre, en México, quien en medio de su convivencia y alejado del modo de vida americano, de donde es oriundo, recibe una de esas propuestas en apariencia irrechazables de una empresa multinacional fabricante de artículos deportivos, a la que contesta:

«No gracias –decidió–. No quiero que nadie haga nada que no sea salir a correr, festejar, bailar, comer y pasar tiempo con nosotros. Correr no se trata de hacer que la gente compre cosas. Correr debe ser un acto de libertad, amigo» (McDougall, 2012: 398).

Ese testimonio pone de manifiesto una ética al alcance de todo el mundo, hasta de un ciudadano estadounidense que, como Caballo, no despotricó del American Way of Life en el que se educó, sino que echando mano de su uso de razón adoptó un paradigma que juzgó mejor. Él jamás pudo superar a los tarahumaras en las ultramaratonas y al parecer jamás tuvo interés en hacerlo pues, en efecto, encontró la auténtica libertad en el placer que le reportaba correr a su lado. Otros norteamericanos lo han seguido y encuentran el verdadero placer en correr juntos, como si fueran unos socios igualitarios en una carrera de largo aliento de la que no sobrevivirán los unos sin los otros. Caballo utilizó cuatro verbos en infinitivo y un desafío, todos enlazados en la búsqueda de la libertad y allí se encuentra la diferencia entre los dos modos de vida a su alcance, pues el verbo consumir no está presente, algo lo suficientemente intrigante como para mover la curiosidad. Unas cuántas páginas atrás hay una cita que ahora cobra más sentido:

¿Para qué añadir algo si nacemos con el equipo completo? (McDougall, 2012: 231).

En el contexto de los requerimientos físicos de los ultramaratonistas, esta reflexión alude al arco del pie, diseño que permite amortiguar los impactos repetitivos del cuerpo humano contra las superficies duras y que, en no pocas ocasiones, ha sido mal intervenido con las

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

innovaciones tecnológicas incorporadas a los zapatos tenis producidos por las multinacionales del calzado deportivo, llegando a causar graves lesiones en atletas tanto pasivos como competitivos. A propósito, un atleta pasivo es aquel que no está interesado en ganar ni en competir, pero sí en participar de las carreras de largo aliento. Cuando el espíritu competitivo aflora, es inevitable que en algún momento de la vida llegue la hora del retiro y, con el subsecuente cambio de hábitos, el deterioro físico. Esta causalidad ocurre en razón de la extinción de la llama que alentaba al competidor y de la inexistencia de un estímulo sustitutivo de eficacia similar, sobreviniendo entonces el síndrome de la vejez con sus inseparables achaques, que no son más que las secuelas corrosivas de las prácticas de mercado. La causalidad inversa expresada por Demonio, otro de los personajes centrales de la vida reportada por McDougall, patentiza un modo de vida yuxtapuesto al que usualmente se aferra el sentido común:

«Uno no deja de correr porque se hace viejo –dice el Demonio–, uno se hace viejo porque deja de correr» (McDougall. 2012: 283).

El sedentarismo no es otra cosa que una forma burguesa de vivir, caracterizada por la ausencia de retos personales y colectivos. En este modo burocrático de asumir la vida se privilegia la repetición de esfuerzos insustanciales y un ahorro desmesurado de la energía restante. En la producción en línea, uno de los legados fordistas, esos movimientos repetitivos son la condición para que pueda ocurrir la producción a gran escala para propiciar el consumo de masas como en su momento ocurrió con la producción del modelo T de la Ford. Insistamos entonces que al acercar el consumo del vehículo particular a la clase media y, con ello, la sensación de ascenso en la escala social y el incremento de la reputación personal en el grupo de contacto, se detonó la estrategia del consumo de masas y, de manera subsecuente, las guerras publicitarias justificadas con el eslogan del “capitalismo salvaje” en las que el único que pierde es el consumidor cuya libertad de elección se restringe al amparo de las supuestas bondades de la competencia monopolística. La contradicción del sistema está presente a cada momento, con obreros exhaustos de tanto movimiento repetitivo para producir bienes de consumo masivo, y burócratas obesos que acumulan excesos de calorías por haber alcanzado un elevado grado de inmovilización corpórea, enmascarado dentro del confort que le produce el consumo tecnológico. Este modo de vida va detrás de los incautos

Óscar A. Alfonso R.

para cautivarlos y luego devorarlos, dejando así los rastros de su insaciabilidad. Por el contrario, en la ética tarahumara el trabajo colectivo es recompensado con el tesgüino (De Velasco, 2006: 19), comida y bebida a base frijoles, chíá fresca y otros productos de la tierra, pero también de proteína proveniente del consumo de la carne obtenida de la caza de animales:

...nuestra única defensa en un mundo lleno de peligros ha sido la solidaridad, y no hay razones para pensar que nos hayamos dispersado de pronto al enfrentarnos al más crucial de los retos: la cacería de alimentos (McDougall, 2012: 340).

Vencer a los animales por cansancio es una estrategia bastante extraña en la cacería de alimentos, reconocida la brutalidad de los mecanismos empleados. Pero el testimonio también indica que cuando las carreras de largo aliento se hacen en solitario, se tornan más penosas. De nuevo, adviértase que nos estamos refiriendo a los atletas pasivos que corren porque quieren, como Caballo, sin perseguir nada de lo que el modo de vida dominante les acostumbra ofrecer. Por supuesto que desde la era Pre-cerámica se conocen las armas para la cacería en meso-américa e, inclusive, de la Fase Abejas (3.400 a 2.300 a. c.) datan los primeros indicios de la cocción de alimentos (Haberland, 1995: 12-18), pero eso no contraría la idea de que estos cazadores diluvianos corrían para comer y no comían para correr. Esa inversión de prioridades seguramente es la causante de un régimen alimenticio vigoroso, moldeado por dos reglas:

El primer paso del método anticáncer tarahumara es, en consecuencia, realmente simple: come menos. El segundo paso es igual de simple sobre el papel, pero más difícil de llevar a la práctica: come mejor (McDougall, 2012: 293).

Si esas dos reglas son difíciles de llevar a la práctica, es porque para que el sistema se reproduzca debe ejercer cierta dominación sobre los hábitos de consumo a través de estrategias que anticipan la disciplina auto-impuesta y degeneran en la obesidad, en el cáncer y en el desperdicio. La vida saludable, longeva y creativa está asociada a la capacidad de las personas de resistir a esos embates del sistema. Pero hay un cuestión de fondo, en especial para sociedades con elevados niveles de desigualdad y es ¿cómo pedirle a la población malnutrida o desnutrida que coma menos? La respuesta a tal cuestión no debe buscarse en el trato equitativo que ha de otorgarse a todos los habitantes

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

del planeta, pues precisamente atravesamos por una inequidad latente que hay que corregir, siendo una de las manifestaciones más flagrantes de esa inequidad la supresión de los programas sociales cuando se opta por la austeridad fiscal. Es probable que una respuesta edificante, o tal vez más, se pueda hallar en las teorías de la redistribución y de la justicia como aquella de John Rawls que proclamó como fin del sistema la maximización del bienestar de los que tienen menos. Pero en donde, de manera sorprendente, la hemos encontrado es en la conducta de otro ultramaratonista como Ted Descalzo quien, habiendo disfrutado de los almíbares del consumismo, optó por dar un timonazo a su vida en el que enaltece la libertad de elección, para tomar un curso diferente:

«Soy pobre por elección, y lo encuentro extremadamente liberador» (McDougall, 2012: 213).

Esta elocuencia con la que es enunciado un cambio de modo de vida y, con él, la reconquista de la soberanía en las elecciones, podría señalarse como un hecho aislado, como una conducta atípica de una persona a la que otros militantes en el consumismo no seguirían. Sin embargo, en la oficina del veterano entrenador Vigil había una cantidad de reglas que él seguía con tanta pasión y ahínco como Ted Descalzo, y que McDougall revela como parte de un modo de vida extraño para otra ultramaratonista norteamericana quien, como Deena, finalmente termina involucrada en esas prácticas:

«Practica la abundancia mediante la generosidad», «Mejora tus relaciones personales», «Demuestra que posees un sistema de valores íntegro» «Come como si fueras una persona pobre» (McDougall, 2012: 165-166).

Estas reglas para la vida “lo que significaba[n era] vivir sencillamente y concentrándose en modelar su alma tanto como su fortaleza física” (McDougall, 2012: 166). La generosidad, como instrumento para practicar la abundancia, es presentada como un valor levantado mediante interacciones rutinarias en las que la acumulación previa de las personas les sirve a sí mismos y a los demás, y no a la manera de aquel profesor de occidente que habiendo adquirido la fama de sabio jamás publicó nada, ni acogió a algún colega como par científico y, obviamente, tampoco a ninguno de sus alumnos. Al final de la vida terminó yéndose para la tumba con sus supuestos e inútiles conocimientos, hecho aún más deprimente que la muerte de un millonario que, sin poder ser enterrado con su fortuna, opta por

Óscar A. Alfonso R.

testamentarla para que sus burgueses descendientes la ostenten y despilfarren. Estas son algunas de las incontables conductas en las que la abundancia se practica mediante la mezquindad o la avaricia y que, en su conjunto, derivan en la apropiación irracional de los recursos finitos del planeta para satisfacerla y, de paso, provocan su aprovechamiento irregular por los que son excluidos del sistema. Una sugestiva comparación de lo que significa la generosidad en estos dos modos de vida yuxtapuestos facilita la comprensión del significado social en cada uno de ellos:

Los rarámuris ni tienen dinero, pero nadie es pobre -me dijo Caballo-. En Estados Unidos pides un vaso de agua y te llevan a un refugio para los sin techo. Aquí, te dejan pasar y te dan de comer. Pides permiso para acampar y te dicen: «Claro, pero ¿no preferirías dormir aquí dentro con nosotros?» (McDougall, 2012: 152).

Entre los tarahumaras, korima es la forma de hacer negocios sin moneda. Brillantes economistas se han ocupado de la existencia de algún equivalente para el intercambio de diferentes tipos de bienes y tal vez lo sea el tiempo de trabajo dedicado a su producción. La Teoría del Valor, en sus diferentes acepciones como la del trabajo abstracto, por ejemplo, han servido para explicar los intercambios y, con cierto margen de seguridad, la mayoría de esos académicos no dudarían ni por un instante en asociar a korima con el trueque. Pero inclusive los agentes mercantiles simples esperan algo a cambio de su trabajo, así no persigan la acumulación de capital o su reproducción. Y si ellos son unos personajes extraños al pensamiento económico de soporte al sistema, es inimaginable que los practicantes de korima, que no esperan nada a cambio, puedan ser siquiera considerados como pares dialécticos de sus agentes representativos:

Uno está obligado a compartir aquello que le sobra, inmediatamente y sin esperar nada a cambio: una vez que el obsequio deja tu mano es como si nunca te hubiera pertenecido (McDougall, 2012: 57)

Y así nos hemos introducido en un aspecto nodal de este modo de vida. En el modo de vida norteamericano en el que nacieron y que practicaron los protagonistas citados hasta ahora, después del acto de consumir sobreviene el de botar lo residual, aquello que no fue digerible o que llegado el momento no satisface ninguna necesidad aparente del

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

individuo. Ahí apareció el eslogan RRR con sus prácticas para legitimar el desperdicio y crearles un pasajero cargo de conciencia a los consumistas derrochadores, sin alterar en lo más mínimo el origen del problema. Pero el tesgüino y korima son mucho más que prácticas aisladas de un modo de vida supuestamente arcaico pues, en efecto, tantas reconversiones testificadas en la obra de McDougall no pueden ser casualidad ni meramente prácticas atípicas. Ellas hacen parte de la resistencia a los ganokos y, con esto, damos un paso a la comprensión de tal valor.

En relación con las fuerzas económicas, Sábato (2000 [1963]: 86) puso de presente que “el hombre no es libre sino esclavo de esas fuerzas” lo que significa, a fortiori, que la resistencia al consumismo no es otra cosa que la reconquista de la soberanía de las elecciones. Como ocurre en la China de ahora, más de dos terceras partes de los chinos se sienten presionados por ganar dinero y están dispuestos a hacer cuantos sacrificios laborales sean necesarios y, fruto de ello, auspician el dumping social. La esclavitud a la moneda surge del hecho de que ella no tiene precio y, en cambio, con ella se fijan los precios de la abrumadora mayoría de los flujos de bienes y servicios que circulan por el planeta, siendo korima la excepción más elocuente que podemos encontrar.

La escarpada geografía y la escasa fertilidad de los suelos en la Sierra del Cobre han tornado desde antaño muy difícil la agricultura y, por tanto, es probable que la escasez de alimentos haya moldeado ciertas reglas, como el pago del trabajo con alimento y, dado que el trabajo no se desperdicia, el alimento tampoco. Un ethos edificado a partir de valores como la honradez, la hospitalidad y la generosidad, aparece de manera reiterada como soporte de un arraigado espíritu de independencia y del desapego por el trabajo rutinario (De Velasco, 2006: 36). El medio natural influyó en la construcción del hábitat que, de un lado, es bastante diferenciado del resto de México, pues allí se diluye el “carácter mesoamericano” del poblamiento que gravitó sobre un centro ataviado con estructuras monumentales cuya ausencia caracteriza los caseríos localizados en su entorno inmediato, de manera que después de 500 d.c. la influencia del centro –Teotihuacán– es muy débil y el carácter “de esta época nos recuerda más, con sus altos caseríos, a la zona sureste de Norteamérica, que a los vecinos mexicanos del sur” (Haberland, 1995: 118).

La “bravura” del tarahumara se expresa hacia afuera de su comunidad, mientras que al interior la conducta pacífica es condición de

supervivencia, pues la agresividad es punida colectivamente con el aislamiento que, por su parte, incrementa el riesgo de desaprovechamiento alimenticio que puede conducir hasta la muerte por inanición del bravo (De Velasco, 2006: 41). Advértase entonces que esta es una fuente, tal vez la de mayor trascendencia social, de la inclusión simbólica pertinaz y duradera del tarahumara que reposa, como resultado de ello, en el principio indeclinable del “respeto a la persona” (De Velasco, 2006: 41) pero, igualmente, que existe un poderoso vínculo entre esa conducta cortés con la mesura con el alimento pues, de conjunto, ello representa el incremento en las posibilidades de supervivencia. Pero el mundo tarahumara jamás ha sido color rosa. En los albores del siglo XVIII se dio inicio a una cruenta resistencia a los intentos de sometimiento violento al trabajo por parte de los españoles, que significó muchas muertes de propios y extraños y que se prolongó hasta mediados de ese siglo, siendo la explotación de la plata el objetivo de los ibéricos que fue sucedido en el siglo XIX por los ingleses y por los norteamericanos, en épocas de abandono del Estado mexicano de las barrancas y del pueblo tarahumara, mientras que en el siglo XX fue la explotación de la madera a la que iba unida un nuevo embate de los blancos que coincidió con el aculturamiento de cerca de 10.000 tarahumaras, pero al que sobrevivieron otros 40.000, los rarámuri-pagótuame (De Velasco, 2006: 45-47).

Esa supervivencia tiene en la korima una de sus explicaciones más poderosas, pues se trata de un derecho de todo tarahumara que les permite exigir a sus vecinos, pobres o ricos, los elementos materiales de que no dispone, como el techo o la comida, y que requiere para subsistir. Para contextualizar la potencia social de este derecho, basta con recordar el interés del “capitalismo conquistador” para el que, siguiendo a Coriat (2000: 81), “por mucho tiempo no hubo nada peor en la mente de la industria y de la legislación que procuró su auge que el concepto de un ingreso sin trabajo: había que mantener a todo precio la tensión dirigida hacia la mirada y el mantenimiento en el sector asalariado”. El derecho a korima se ha desarrollado *pari passu* con el valor de la honradez y, por tanto, allí es muy difícil la existencia de los *free riders* pues, cuando son detectados, son retirados de la comunidad. Como es un derecho, no puede existir resarcimiento obligatorio a quienes lo otorgan y, de hecho, algunos préstamos de comida se entienden como korima (De Velasco, 2006: 327). Para los aculturados por los chabochis, la korima produce vergüenza porque se les ha hecho

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

creer que ella encarna la indigencia y la mendicidad; para el resto no. La práctica de este derecho es muy frecuente, es algo rutinario y, en asocio con la geografía, ha creado un medio socio-ecológico capaz de resistir los embates de otro enemigo latente: la variabilidad del clima.

No hay que olvidar que lo aleatorio de las cosechas, la posibilidad de repentinas y fuertes pérdidas en el ganado, etc., hacen que el futuro sea de igual manera incierto para “ricos” y “pobres”, de modo que el que hoy está en posibilidades de dar, puede fácilmente encontrarse pidiendo al cabo de dos o tres años (De Velasco, 2006: 328).

A los efectos redistributivos y a la garantía de que la vida no se perderá por causa de inanición, hay que sumarle que la korima produce prestigio para el que más la otorga (De Velasco, 2006: 328), a diferencia del que guarda sus ahorros en el mundo occidental y jamás los distribuye. La socialización de la incertidumbre le resta importancia al tiempo cronológico, mientras que la posibilidad del reencuentro en una o en otra situación torna el tiempo histórico más relevante.

3.2 MOTTAINAI

La acumulación material y la acumulación cultural de los pueblos que componen la humanidad no es problema métrico como si de apreciación parsimoniosa del nivel de vida alcanzado que, en últimas, se revela en la cantidad y calidad de elementos de la naturaleza que se conservan para el disfrute de las generaciones presentes y futuras. Hasta los inicios de la Restauración Meiji hace siglo y medio cuando, entre otras reformas, se permitió la llegada de extranjeros, esto fue posible en Japón gracias a la práctica del principio de la "coexistencia armónica entre la naturaleza y la humanidad" (Iwatsuki, 2008: 1), cuando la acumulación cultural comenzó a ceder ante el empuje del cambio tecnológico y de la transculturización occidental. El macro-ordenamiento territorial del archipiélago japonés, que es un acuerdo social para promover tal coexistencia, se concreta en tres zonas –Hitozato, que es la residencial; Okuyama, que es la más alejada de Hitozato y, por tanto, con escasa presencia humana y aún recubierta densamente por bosques, y Satoyama o “montaña de aldeas”, que es la intermediaria entre las dos primeras– pero no cuenta con límites claramente establecidos, aunque entre Satoyama, que podría entenderse como un “bosque secundario”, y las demás zonas sí se establecen líneas de transición. Satochi-Satoyama

puede entenderse como una tales zonas de transición y, con ello, se dilucida un claro mecanismo para el aprovechamiento y conservación del territorio del archipiélago.

Hasta la dinastía Yedo, en el Japón se intentó minimizar el contacto con las culturas foráneas como condición para la edificación de una identidad que, en el plano cultural, alcanzó diferencias notables. Especial atención se prestó a la cuestión religiosa pues, en particular, restringió la llegada del cristianismo y del catolicismo, al paso que el shintoísmo proporcionó un acervo suficiente de cultos y creencias para enfrentar los poderes demoníacos. Ulteriormente el budismo, proveniente de la India y de la China, ocupó un lugar privilegiado en la orientación de las creencias del pueblo japonés. Con la apertura inmanente a la Restauración Meiji, la occidentalización del Japón se abrió paso debido al magnetismo que sobre sus gobernantes produjo su contacto con la tecnología allí desarrollada y las medidas adoptadas para promoverla, siendo la más incisiva la democratización de la educación, cuyos logros se tornaron palpables un siglo después (Iwatsuki, 2008: 14). El cierre de las fronteras a occidente durante el shogunato tuvo una excepción y fue la licencia a una pequeña comunidad holandesa que por el siglo XVIII difundió los avances en la astronomía, la fotografía, la cirugía, la botánica y la anatomía (Delay, 2000: 114), entre otros, que impactaron tanto la visión del mundo como el arte en Japón. Con posterioridad a la llegada de los americanos hacia 1853 el Japón conoció la máquina de coser, el tranvía, el tren y la máquina de vapor (Delay, 2000: 127). El interés por la acumulación cultural sucumbió ante el embate de la acumulación material y, producto de ello, la confianza en la tecnología ha ocasionado infinidad de problemas, originados esencialmente en su inadecuada aplicación. Hoy por hoy se realizan ingentes esfuerzos por recuperar parte del acervo cultural extraviado, como ocurre en el caso de los maestros artesanos de la madera que jamás recurrieron al metal para dar consistencia a sus creaciones y cuyos sobrevivientes enseñan ese arte a algunos jóvenes.

El japonés es una de esas lenguas en las que existen palabras cuyo contenido preciso es virtualmente imposible de transmitir a otras lenguas pues, entre otras virtudes, son creación de un pueblo que durante eras le ha dado contenido y, además, porque en la misma construcción del lenguaje, los “katakana” e “hiragana” se han fusionado con los fonemas traídos de la china para configurar una compleja escritura difícilmente asequible a los occidentales. En las crónicas de los

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

antiguos hechos del Japón compiladas hacia el siglo VIII por Oo no Yasumaro en Kojiki, se precisa esta dificultad desde los mismos orígenes de la escritura cuando se pasaron al papel esos hechos relatados por los kataribe:

Sin embargo, tanto las palabras como las ideas relativas a los hechos antiguos eran tan simples que resultaba empresa difícil ponerlas por escrito. Cuando se expresaban con transcripción enteramente ideogramática, las palabras no correspondían exactamente con el significado; y cuando se expresaban con transcripción fonética, ocurría que el texto se alargaba en exceso. Teniendo esto en cuenta, se ha intentado en esta obra mezclar transcripciones fonéticas e ideogramáticas en una misma frase; otras veces, se ha utilizado únicamente la traducción ideogramática².

Desde entonces, la historiografía pasó a ser empleada como una poderosa arma de dominación, no sin antes tener que amalgamarse en el japonés buena parte de las expresiones del chino. Una de esas palabras de contenido milenario es mottainai y la de Iwatsuki es una de las pocas explicaciones que invocan tal dificultad:

Recientemente, la palabra japonesa "mottainai" es de sobra conocida incluso fuera de Japón. Aun así, cabe señalar que el verdadero concepto de la palabra "mottainai" ha sido casi olvidado incluso por los mismos japoneses. Esta palabra significa "derroche" o "no desperdicie materiales incluso si son aparentemente inútiles". Originalmente, la palabra "mottai" significa "sustancia", y nuestros antepasados consideraban que cada sustancia fue un regalo de "kami" que se mantuvo sin perder nada. "Nai" significa "ninguno", "no" o "ausencia". Ahora, el significado de "mottainai" se expresa simplemente como "derroche". En el japonés moderno se suele decir "mottainai" cuando alguien consume materiales sin ningún propósito, o tira materiales que son todavía útiles. Este espíritu ha venido de la adoración de los 8 millones de "kami" que viven en el bosque. "Mottai" es la sustancia existente en la naturaleza, y los japoneses tradicionalmente adoraban "mottai" como el don

² Esta cita es tomada literalmente de Kojiki (2012, 49). Por las limitaciones de citación de esta obra *anónima*, en adelante y cuando haya lugar citaré directamente la obra.

de "kami". No les gustaba el daño como, por ejemplo, "mottai" que se pierde sin algún propósito positivo (Iwatsuki, 2008: 6).

La comida japonesa no es la misma en cualquier parte del mundo. En un restaurante japonés en Tokyo es muy probable que al comensal le llamen la atención por haber dejado un residuo de bebida o de comida servida y, equivocadamente, se creará que es por cortesía que no se deben desperdiciar. En un restaurante japonés en alguna metrópoli occidental es más probable que el desperdicio pase desapercibido e inclusive, como suele ocurrir, dejar algunos residuos sea considerado como parte de los buenos modales del comensal. Yu Shirai recuerda que sus abuelos lo reprendían cuando dejaba comida en el plato con «!Eso es tan mottainai!». Es decir, que lo que diferencia la primera conducta de la segunda es mottainai pues, en efecto, ese desperdicio de comida o bebida no tiene ningún propósito, palabra que también es empleada para denotar «más de lo que alguien se merece» o «demasiado valioso, bueno y agradable para alguien» (Shirai, 2008: 109).

El incierto número de deidades o fuerzas de la naturaleza denominadas "kami" –cuya cantidad indefinida es aludida como totalidad a través de "8 millones"–, son representaciones mentales y simbolismos cuyos legados han moldeado un modo de vida basado en esa noción de la armonía de los japoneses con un medio finito y con estados como lo vacío y lo lleno (Delay, 2000: 14), cuyo origen debe ser auscultado para dilucidar sus raíces. Si mottainai es un rito ancestral, o si hace parte de alguno, Kojiki es una fuente ineludible para indagar por su origen. Esta obra, en la que se emplea la mitología-genealogía para reconstruir los hechos cruciales que legitiman la soberanía de la dinastía Temmu (Rubio y Moratalla, 2012: 35), tiene en el prólogo de Oo no Yasumaro, algunos indicios del origen del institucionalismo japonés. Refiriéndose a los emperadores que sucedieron a Ingyō:

En los reinados de los soberanos sucesivos pudieron producirse hechos con diferencias grandes y pequeñas; pudieron surgir gobiernos esplendorosos y modestos. Sin embargo, todos ayudaron a esclarecer los hechos en épocas remotas y a mejorar las tradiciones y las buenas costumbres del pasado que en sus tiempos se hallaban en vías de decadencia. Todos, por lo tanto, a la vista de la situación actual del mundo, pueden ser tomados como ejemplos de guardianes de unas leyes y de unos principios que, a pesar de hallarse en vías de extinción, todo ser humano debe conocer y observar (Kojiki, 2012: 45).

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

Así como el centralismo japonés es evidente, a la luz del escrutinio occidental la contradicción, y hasta cierta incoherencia, pueden leerse del llamado a la observancia universal de unas reglas que a comienzos del siglo VII ya se juzgaban decadentes. Pero, por otra parte, invocar las buenas costumbres como fuente de las instituciones constituye un rasgo de la filosofía moral en la que la influencia de los “kami”, aunque escasa en la obra sí parece decisiva, como se delata en la manera como resuelve un episodio de celos entre hermanos que, luego de haber pactado las reglas de la disputa por una hermosa diosa, concluye con la maldición de la madre al hermano que las incumplió y que solo fue levantada cuando el afectado imploró el perdón:

Mientras estemos vivos, hay que tomar ejemplo de los dioses. Sin embargo, tu hermano mayor, por no querer entregar lo apostado, ha tomado ejemplo de los mortales (Kojiki, 2012: 199).

Ciertas conductas derivadas de tal filosofía se confunden con el confucionismo trasladado de la China que, como en el caso del emperador Nintoku quien, al comienzo de la era de los hombres que sucedió a las de dioses y guerreros, suspendió por tres años los impuestos a las clases tributarias a raíz de la pobreza que asolaba al país, asumiendo las incomodidades del deterioro del palacio imperial que se sostenía con los tributos. El recaudo se volvió a instaurar cuando retornó la prosperidad y los impuestos dejaron de ser considerados por el pueblo como un oprobio. La cuestión es si antes de tal evento el pueblo consideraba que tales tributos eran más de lo que el emperador merecía. Al parecer sí, y el de Nintoku fue uno de esos gobiernos modestos que cambió la visión sobre los tributos. Dentro de los clanes tributarios estaban el Tanabe y el Amabe, que eran gremios de carácter hereditario dedicados al cultivo de arroz y a la pesca, respectivamente (Rubio y Moratalla, 2012: 24), actividades de soporte del régimen alimenticio japonés, siendo la primera uno de los principales legados de la cultura de la China al Japón.

Luego de la muerte de Izanami, ocurrida por dar a luz al dios del fuego, el dios Izanagi fue en su búsqueda al País de las Tinieblas y, cuando la encontró, ella ya había ingerido el alimento de los muertos y no podía retornar a la vida. Este mito se ha asociado con la “ancestral creencia en la fuerza socialmente integradora del simple hecho de comer juntos” (del Nihongi citado por Rubio y Moratalla, 2012: 62).

Óscar A. Alfonso R.

Estas dos deidades primigenias amalgamaron el archipiélago y de su naturaleza provienen decenas de deidades. Izanagi comete el error de posar su mirada sobre la muerta Izanami y, por ello, es perseguido por las furias del País de las Tinieblas que lo acosan hasta el borde del mundo de los vivos y allí logra ahuyentarlas lanzándoles tres melocotones, a los que encarga que en adelante auxilién de la misma manera a los que “sufran adversidades y conozcan momentos de dolor” (Kojiki, 2012: 54). Este mito, proveniente de la China, asocia de manera brutal el alimento con la defensa de la vida y, junto con el anterior, son la génesis de esas doctrinas divinas que se transformarán en principios éticos. Probablemente los tres melocotones aludan a los tres elementos – el cielo, la tierra y el mar–, siendo Amaterasu la deidad de la que deriva la estirpe imperial, vinculada a la legitimación del poder del emperador Temmu y de la primacía política y poder del clan de Yamato. Cuando recibió la visita de su hermano Susanō, quien buscaba explicarle las razones de su expulsión por Izanagi, procrearon ocho deidades, cinco masculinas y tres femeninas y, en un arranque de soberbia, él arrasó con el cultivo de arroz y los canales de riego y esparció excremento sobre lo que se había recolectado hasta entonces. Amaterasu, antes que reprenderlo, justificó su conducta con un discurso en el que se encuentra la primera repulsa al desperdicio:

Eso que parece excremento debe de ser lo que ha vomitado mi hermano cuando estaba ebrio. Y si ha destruido los linderos y cegado las regueras, debe de ser porque no le gusta que se desperdicie nada de tierra. Así se explica lo que ha hecho (Kojiki, 2012: 74).

Después de recibir la orden de desagravio por los ocho millones de deidades, Susanō pidió comida a una de ellas, viandas que la deidad extrajo de todo su cuerpo, siendo esta la primera idea de la simbiosis armónica entre el cuerpo y la tierra y que en Kojiki se narra como “el nacimiento de la agricultura”. Por su parte, el dios Ninigi recibió de Amaterasu y del dios Takagi el mandato para gobernar el País de las Espigas Frescas pero, al descender hacia la tierra, se encontró con ilimitados caminos que solo pudo sortear con la ayuda de una divinidad terrenal que le manifestó a su escudera, la diosa Ame-no-uzume:

Soy una divinidad terrenal. Me llamo Sauta-biko-no-kami. La razón de hallarme aquí es porque había oído decir que el agosto

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

dios celestial iba a bajar del Cielo y, deseando servirlo como guía, he venido a recibirlo (Kojiki, 2012: 108).

Esa manifestación de hospitalidad está estrechamente vinculada con la alimentación, específicamente con la comida de mar, por cuanto la escudera realiza una congregación de los peces a quienes inquiere si quieren servir de alimento a Ninigi, recibiendo la respuesta afirmativa de todos salvo del cohombro de mar, a quien la diosa le cercena la boca:

Debido a esa razón, cada vez que, generación tras generación, se presentan los primeros mariscos como ofrenda de la región de Shima, se les dan también al clan de Sarume (Kojiki, 2012: 111).

El noble uso del alimento compartido, aun entre clanes rivales, surgió en un momento en el que para llegar a la tierra, Ninigi atravesó en línea recta Corea hasta un cabo en la China. Conoció entonces a la hija más bonita de otra deidad terrenal a quien le pidió su mano y este, feliz, se la otorgó junto con la de su otra hija que no era tan agraciada. Ninigi la rechazó y se casó con la más bonita. El padre enfurecido empleó la metáfora de la hija bella como la belleza efímera de una flor en un árbol y de la hija fea pero duradera como una roca, para acabar con la inmortalidad de los soberanos al sentenciarlos con la mortalidad y, por ello, “quedó justificado el hecho humano de que los miembros de la familia imperial japonesa, a pesar de su origen divino, tengan vidas más o menos igual de largas que las del resto de los mortales (Rubio y Moratalla, 2012: 112). Las preocupaciones por el alimento mientras los dioses del cielo eran inmortales, que seguramente eran menores, cambiaron de jerarquía a partir de entonces por causa de la maldición.

Uno de los tres hijos de Ninigi, Ho-ori –la deidad de los cereales–, desposó a la princesa Toyo-tama –la deidad del agua– y así se estableció ese vínculo inseparable que propició la agricultura extensiva del arroz en varias regiones del Japón (Rubio y Moratalla, 2012: 112). Luego de devolver a su hermano Ho-deri –la deidad de la pesca– un anzuelo que había extraviado, sobrevino la marea alta que su suegro había determinado en caso de venganza y, después del arrepentimiento de Ho-deri, sobrevino la marea baja que le permitió sobrevivir. El padre de Toyo-tama estableció esta regla, impartiendo a la vez otra para el cultivo de los cereales:

Si tu hermano cultiva el arroz en un terreno alto, tú lo cultivarás en uno bajo. Por el contrario, si él lo cultiva en terreno bajo, tú

Óscar A. Alfonso R.

lo cultivarás en uno alto. Como yo controlo el agua, tu hermano empobrecerá antes de tres años (Kojiki, 2012: 116).

La anomalía climática de ENSO (El Niño-Southern Oscillation) se presenta en períodos que oscilan entre tres y ocho años, siendo probable que desde la aparición de las deidades terrenales en Asia ya se estuviera percibiendo este fenómeno que, entre otras consecuencias, acarrea pérdidas en la pesca de ciertas especies e incremento en otras e implica para la agricultura, como en el caso de los cereales y tal cual como en la última sentencia, la rotación de los cultivos entre regiones y pisos térmicos.

La era de los héroes, el segundo libro de Kojiki, no es tan prolífico como el anterior en materia de enseñanzas, reglas o costumbres que nos indiquen algún vínculo con *mottainai*. Esto se debe, probablemente, a su propósito central: demostrar el linaje divino de los emperadores a través de una genealogía imperial totalmente ligada a Amaterasu y, de manera coetánea, ilustrar la manera como Yamato se impone sobre otros clanes. Es un libro en el que resaltan las intrigas y las maldiciones, como telón de fondo a la construcción de un Estado por allá hacia el siglo IV, cuando ocurrió la unificación territorial (Rubio y Moratalla, 2012; 117) y el emperador Seimu “estableció fronteras entre las provincias y eligió gobernadores para todas ellas, las grandes y las pequeñas” (Kojiki, 2012: 176), habiéndose llevado a cabo otras tareas para la estructuración del territorio, como se desprende de las reiteradas alusiones a la construcción de embalses y a la denominación de una gran cantidad de lugares de la geografía japonesa asociados a circunstancias divinas.

Los alimentos, en especial los frutos de la caza y de la pesca, aparecen vagamente pero cuando lo hacen es porque constituyen una ofrenda a los guerreros o a las deidades, en retribución a algún don o como señal de sometimiento, siendo una de las referencias más llamativas aquella en la que el ministro Take-uchi recibe un presente de una deidad por haberle concedido el cambio de nombre:

- Mañana por la mañana, ve a la playa. En reconocimiento por haberme cambiado de nombre, te haré entrega de un presente.

Cuando a la mañana siguiente llegó al mar, se encontró con que toda la playa estaba llena de delfines con llagas en el hocico. El príncipe mandó entonces un mensajero para que le dijera a la divinidad:

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

- Me habéis ofrecido todos estos animales para mi sustento.

Contrasta este pasaje con el de la sospecha de que cierto hombre pobre que llevaba víveres a lomo de buey para alimentar a los trabajadores de los arrozales, lo que realmente pretendía era matar al animal para luego comérselo, ante lo cual el hijo del rey de Shiragi lo apresó pues “matar a un buey era una ofensa contra el respeto a la vida, artículo de fe entre los pueblos budistas” (Tomado de Kojiki por Rubio y Moratalla, 2012: 196), mientras que el delfín o la ballena no gozan de tal protección divina. He aquí una de las diferencias culturales más prominentes entre Oriente y Occidente, cuyo desconocimiento conduce a la satanización de las pautas gastronómicas de ambas partes. Como andaba en búsqueda de una esposa, el hijo del rey la encontró en una bella joven que surgió de una bola roja que le entregó el portador de víveres para ganar su perdón:

El hijo del rey se casó con ella y la hizo su esposa principal. Esta joven no dejaba de preparar sabrosos manjares para que comiera su marido. Pero éste, en un arrebato de soberbia, un día la insultó. La esposa dijo entonces:

- La verdad es que nunca debí ser tu esposa. He decidido volver al país de mis antepasados (Kojiki, 2012: 197)

Esta escena es una suerte de síntesis de mottanai en alusión a que hay gente que posee algo más de lo que se merece y que, como en el caso de Shirai, está vinculado a la comprensión de los excesos que conducen al desperdicio. El hijo del rey no comprende el valor de los esfuerzos de su esposa y, tardíamente, intenta recuperarla pero el dios Watari se lo impide, viéndose obligado a regresar a Shiragi no sin antes desposar a Sakitsumi en Tajima, con quien tuvo tres hijos, quienes se encargaron de prolongar el linaje real.

El emperador Nintoku falleció en el 427 y es de su reinado de cuando data una reflexión sobre la reutilización de los materiales, aunque en la era de los dioses ya se tiene noticia de la construcción de castillos con las escamas de los peces. De la tala de un árbol muy alto, cuya sombra rebasaba montes y se proyectaba sobre islas lejanas, se obtuvo la madera para construir un barco muy veloz en el que se transportaba el agua cristalina para la mesa del emperador. Cuando el barco dejó de funcionar, “su madera fue utilizada como leña para extraer la sal y con los restos de la madera se fabricó un koto cuya

melodía, cuando se tocaba, podía oírse desde siete leguas” (Kojiki, 2012: 214). Aquí se encuentra una metáfora a la perennidad de las propiedades de los materiales de la naturaleza, pues de la extendida sombra del árbol se llega a la difusión del sonido del koto, mediadas por la longevidad de la madera y su potencial para extraer la sal.

CONSIDERACIONES FINALES

La preocupación por la restauración de la soberanía del consumidor contemporáneo en sus elecciones es una utopía posible si se analizan las dos alternativas estudiadas en sus versiones más complejas que hemos tratado de desentrañar recurriendo a los estudios etnográficos y mitológicos precedentes, pero también a sus orígenes institucionales. La tendencia a la segmentación de los mercados dejó de serla hace al menos 40 años y, hoy por hoy, es la regla que oriente el consumo tecnológico, el consumo residencial o cualquier otra seductora cantidad de características intrínsecas allí disponibles. A ese tipo de consumo le es inmanente el desperdicio y, por tanto, la solución más eficaz y coherente con los discursos de sustentabilidad ambiental de los mercados, de responsabilidad social de las firmas y de retribución de la deuda ecológica intergeneracional, gira en torno a las potencialidades de la racionalización del consumo para enfrentar la racionalización del trabajo o, en el mismo sentido, del establecimiento de nuevas reglas de mercado en las que impere la soberanía del consumidor y, con ello, se contraiga inevitablemente el desperdicio del consumo material.

La primera cuestión que debería esclarecerse para considerar explícitamente el desperdicio de alimentos en una función consumo de corte marginalista es la manera como tal conducta incide en la noción del excedente del consumidor. La versión marshaliana del excedente del consumidor presentada por Blaug (2001: 386) de que es “el exceso del precio que estaría dispuesto a pagar antes que prescindir de él, sobre lo que en efecto paga”, es pertinente en tanto induce a pensar que el desperdicio opera como un sobreprecio que el consumidor debe asumir para alcanzar cierto nivel de bienestar en el consumo. Probablemente esta idea suene un tanto imperativa, por lo que hay necesidad de remitirse a su consistencia con los axiomas de comportamiento para verificar que dentro de la escala de preferencias, muy probablemente la costumbre lo lleve a considerar el desperdicio como una práctica inseparable de sus elecciones y, con apoyo del axioma de transitividad, se podría colegir que es plenamente consciente de sus decisiones y,

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

además, su insaciabilidad los conmina a consumir más aun a sabiendas del desperdicio. Por tanto, la ordinalidad de las curvas de indiferencia debería representar explícitamente el desperdicio a la manera de, por ejemplo, una estrategia para contrarrestar la desutilidad marginal en el consumo. Los principios de rivalidad y de exclusión en el consumo de bienes privados son útiles para este propósito, en la medida en que el desperdicio encarna la reducción “de la disponibilidad para otros” y el ejercicio de los derechos de propiedad limita “el libre acceso por parte de terceros” (Cuevas, 2004: 102).

En una función consumo keynesiana, las magnitudes del desperdicio revelarían la incorporación de unas expectativas positivas acerca del futuro de la economía y de la situación financiera de las personas que, sin duda, pueden operar como un incentivo al derroche. Pero los factores subjetivos pueden pesar aún más en los casos en los que más que las inclinaciones por el desperdicio son más poderosas que las de la abstención a gastar en el presente. De los ocho motivos que Keynes (2000 [1936]: 102) para que las personas se abstengan de gastar sus ingresos, al menos dos habría que replantear para introducir el desperdicio como condicionante de la propensión a consumir, en tanto la sensación de independencia está asida a una idea opaca del uso de los bienes adquiridos y, por ello, el desperdicio aparecería como la resultante de una supuesta decisión soberana pero, por otra parte, la avaricia aparecería intertemporalmente representada en el desperdicio para el cual el consumidor derrochador ahorró durante los períodos previos. Por tanto, el costo del desperdicio es la forma de desahorro pura.

Pues bien, se podría incursionar de la misma manera en cualquier teoría del consumo, como las del ciclo de vida de las personas, las del valor-signo de las mercancías y sus connotaciones simbólicas o cualquier otra, para constatar que el fenómeno del desperdicio ha estado ausente, hasta ahora, de cualquier reflexión. Por tanto, esta reflexión debe entenderse como una invitación al abandono de los dogmatismos que rigen estas teorías y, de manera consecuente con el fenómeno, a la formulación de nuevas hipótesis y explicaciones a un fenómeno que debe enfrentarse en la búsqueda de esos niveles de vida elevados y sostenibles, especialmente de las sociedades más empobrecidas y desiguales.

BIBLIOGRAFÍA

1. Aglietta, M. *Regulación y crisis del capitalismo: la experiencia de los Estados Unidos*. Madrid, Siglo XXI de España, 1988.
2. Blaug, M. *Teoría económica en retrospectiva*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
3. Coriat, B. *El taller y el cronómetro: ensayo sobre el taylorismo, el fordismo y la producción en masa*. México – Madrid, Siglo XXI Editores, 1982.
4. Coriat, B. *El taller y el robot: ensayos sobre el fordismo y la producción en masa en la era de la electrónica*. México – Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2000.
5. Cuevas, H. *Fundamentos de la economía de mercado*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2004.
6. De Velasco R., Pedro. [1983]. *Danzar o morir: religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*. Guadalajara, ITESO, 2006.
7. Delay, N. *Japón, la tradición de la belleza*. Barcelona, Ediciones B, S. A., 2000.
8. Guangyu, Y. “Amounts and composition of municipal solid waste”, En *Point Sources of Pollution: Local effects and it's control*, Vol. I, UNESCO-EOLSS, 2009 [<http://www.eolss.net/sample-chapters/c09/E4-11-03-02.pdf> (20-12-2013)].
9. Haberland, W. [1969]. *Culturas de la América Indígena: Mesoamérica y América Central*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
10. Iwatsuki, K. “Harmonious co-existence between nature and mankind: and ideal lifestyle for sustainability carried out in the traditional Japanese spirit”, *Humans and Nature*, 19, 2008.
11. Keynes, J. M. [1936]. *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
12. Kojiki: Crónicas de Antiguos Hechos de Japón (Anónimo - C. Rubio & R. T. Moratalla, traductores). Madrid, Editorial Trotta S. A. – Pliegos de Oriente, 2012.
13. Lancaster, K. “A new approach to consumer theory”, *The Journal of Political Economy*, 74, 2, 1966,

DE LA KORIMA A MOTTAINAI

- [<http://www.jstor.org/discover/10.2307/1828835?uid=3737808&uid=2&uid=4&sid=21104251322997> (4/7/2014)].
14. Martínez A., J. “Macroeconomía ecológica sin crecimiento”. *Sin Permiso*, 2012
[<http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=4696>.
(30/7/2014)].
 15. McDougall, Ch. *Nacidos para correr: El misterioso pueblo de los tarahumaras, un grupo de superatletas y la más increíble carrera jamás contada*. México, Debate, 2012.
 16. Oo no Yasumaro. Prólogo del Compilador de Kojiki: *Crónicas de Antiguos Hechos de Japón*. Madrid, Editorial Trotta S. A. – Pliegos de Oriente, 2012, pp. 707-715.
 17. Rubio, C. & R. T. Moratalla. *Introducción a Kojiki: Crónicas de Antiguos Hechos de Japón*. Madrid, Editorial Trotta S. A. – Pliegos de Oriente, 2012.
 18. Sábato, E. [1963]. *El escritor y sus fantasmas*. Bogotá, Seix Barral, 2000.
 19. Shirai, Y. “¿Demasiado consumo en Japón? De la huella ecológica a los conceptos de mottainai y somatsu”. *Revista Ecología Política*, 35, 2008, Barcelona, Icaria Editorial. [<http://www.ecologiapolitica.info/ep/35/35.htm> (27/5/2014)].
 20. Trainer, T. ¿Entienden bien sus defensores las implicaciones políticas radicales de una economía de crecimiento cero?, *Sin Permiso*, 2011
[<http://www.sinpermiso.info/articulos/ficheros/decre.pdf>
(30/7/2014)].
 21. Wackernagel, M. & W. Rees. *Our ecological footprint: Reducing human impact on the earth*. New Society Publishers, Gabriola Island, BC, Canadá, 1996.
 22. World Bank. “What a waste: a global review of solid waste management. Urban development” series *knowledge papers*, 15 WB, Washington D. C., 2012.

OTROS DOCUMENTOS

23. Mujica, J. Conferencia ante el Consejo Permanente de las Naciones Unidas, 2013, [<http://www.republica.com.uy/discurso-completo-de-mujica/>].
24. El Tiempo, “Mido mi éxito por las cosas que poseo, piensan en China”, 2014,

Óscar A. Alfonso R.

[<http://www.eltiempo.com/mundo/asia/importancia-de-los-bienes-materiales-en-china/13961895> (9/5/2014)).

25. FAO, Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. “Pérdidas y desperdicio de alimentos en América Latina y el Caribe”. Oficina Regional, Santiago de Chile, 2014.
26. Jenny Gustavsson, J., Ch. Cederberg, U. Sonesson, R. van Otterdijk y A. Meybeck. “Pérdidas y desperdicio de alimentos en el mundo: alcance, causas y prevención”. FAO, Roma, 2012.
27. The Lancet (Early Online Publication). “Global, regional, and national prevalence of overweight and obesity in children and adults during 1980—2013: a systematic analysis for the Global Burden of Disease Study 2013”, 2014.

DOCUMENTOS DE TRABAJO

No.	Autor	Título	Año
1	Juan Santiago Correa	Urbanismo y transporte: el tranvía de Medellín (1919-1950)	2002
2	Álvaro H. Chaves C. y Helmuth Y. Arias G.	Cálculo de la tasa interna de retornos educativos en Colombia	2002
3	Fernando Bernal C.	Gobernanza pública, violencia y políticas de alivio a la pobreza. La ampliación del marco conceptual del Programa Familias en Acción	2003
4	Sandra L. Guerrero S.	Evaluación de la racionalidad del plan de descontaminación del río Bogotá a partir del análisis de costo mínimo y tasa retributiva	2003
5	Humberto Bernal Castro y Byron Ortega	¿Se ha desarrollado el mercado secundario de acciones colombiano durante el período 1988-2002?	2004
6	Liliana Chicaíza	Valoración de primas de reaseguro para enfermedades catastróficas utilizando el modelo de Black-Scholes	2005
7	Rosaura Arrieta, Aura García y Elsa Doria	Movilidad social en el asentamiento subnormal de Ranchos del Inat 2004	2005
8	Álvaro H. Chaves C.	Evolución de la productividad multifactorial, ciclos y comportamiento de la actividad económica en Cundinamarca	2005
9	Liliana López C. y Fabio F. Moscoso	La eficiencia portuaria colombiana en el contexto latinoamericano y sus efectos en el proceso de negociación con Estados Unidos	2005
10	Andrés F. Giraldo P.	La neutralidad del dinero y la dicotomía clásica en la macroeconomía	2005
11	Diego Baracaldo, Paola Garzón y Hernando Vásquez	Crecimiento económico y flujos de inversión extranjera directa	2005
12	Mauricio Pérez Salazar	Mill on Slavery, Property Rights and Paternalism	2006

DOCUMENTOS DE TRABAJO

No.	Autor	Título	Año
13	Fabio F. Moscoso y Hernando E. Vásquez	Determinantes del comercio intraindustrial en el grupo de los tres	2006
14	Álvaro H. Chaves C.	Desestacionalización de la producción industrial con la metodología X-12 ARIMA	2006
15	Ómar Fernando Arias	El proceso de fluctuación dinámica de la economía colombiana: reconsideraciones teóricas sobre un fenómeno empírico	2006
16	Homero Cuevas	La empresa y los empresarios en la teoría económica	2007
17	Álvaro H. Chaves C.	Ventajas comparativas del sector agropecuario colombiano en el marco de los recientes acuerdos comerciales	2007
18	William Lizarazo M.	La controversia del capital y las comunidades científicas	2007
19	Mario García y Edna Carolina Sastoque	Pasiones e intereses: la guerra civil de 1876-1877 en el Estado Soberano de Santander	2007
20	José Gil-Díaz	Ministerio de Finanzas: funciones, organización y reforma	2007
21	Mauricio Pérez Salazar	Economía y fallos constitucionales: la experiencia colombiana desde la vigencia de la Carta Política de 1991 hasta 2003	2007
22	Mauricio Rubio y Daniel Vaughan	Análisis de series de tiempo del secuestro en Colombia	2007
23	Luis Felipe Camacho	Reflexiones de economía política: la justicia social en la obra de León Walras	2008
24	Óscar A. Alfonso R.	Economía institucional de la intervención urbanística estatal	2008
25	Mauricio Rubio	Palomas y Sankis. Prostitución adolescente en República Dominicana	2008
26	Helmuth Yesid Arias Gómez	La descentralización en Colombia y las autonomías en España	2009

DOCUMENTOS DE TRABAJO

No.	Autor	Título	Año
27	Andrés Mauricio Vargas P. y Camilo Rivera Pérez	Controles a la entrada de capitales y volatilidad de la tasa de cambio: ¿daño colateral? La experiencia colombiana	2009
28	Óscar A. Alfonso R.	Economía institucional de la ocupación del suelo en la región metropolitana de Bogotá	2009
29	Álvaro Hernando Chaves Castro	Dinámica de la inflación en Colombia: un análisis empírico a partir de la curva de Phillips neokeynesiana (NKPC)	2010
30	Diliana Vanessa Cediel Sánchez	Determinantes del recaudo tributario en los municipios del departamento de Cundinamarca	2010
31	Óscar A. Alfonso R.	Impactos socioeconómicos y demográficos de la metropolización de la población colombiana y de los mercados de trabajo y residenciales	2010
32	Mauricio Rubio	Entre la informalidad y el formalismo. La acción de tutela en Colombia	2011
33	Óscar A. Alfonso R.	La geografía del desplazamiento forzado reciente en Colombia	2011
34	Yasmín L. Durán B.	Impacto impositivo en las decisiones de inversión y armonización tributaria. Caso de estudio: la Unión Europea	2011
35	Ernesto Cárdenas y Jaime Lozano	Economía experimental: una medición de confianza y confiabilidad	2011
36	Helmuth Arias Gómez	Tendencias de la industria regional	2011
37	Isidro Hernández Rodríguez	Tributación en Colombia y los orígenes de su brecha impositiva, 1821-1920	2011
38	Óscar A. Alfonso R.	Polimetropolitanismo y fiscalidad, Colombia 1984-2010	2012
39	Álvaro Hernando Chaves Castro	Acuerdos comerciales y posibilidades de desarrollo regional: el caso de la economía del Meta	2012

DOCUMENTOS DE TRABAJO

No.	Autor	Título	Año
40	Óscar A. Alfonso R	El enigma del método y el inconformismo radical: crítica y alternativas a los procedimientos de investigación con sujeto ausente	2012
41	José Gil-Díaz	Grecia, West Virginia y el ajuste	2012
42	Darío Germán Umaña Mendoza	La propiedad intelectual y la salud	2013
43	Mauricio Rubio	Los sospechosos secuestros de la delincuencia común en Colombia, 1990-2003	2013
44	Darío Germán Umaña Mendoza	El Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos y sus efectos sobre la inversión y las políticas públicas	2013
45	Álvaro Martín Moreno Rivas	Teorías y modelos del ciclo político de los negocios	2013
46	Carlos A. Garzón R. y Anna Preiser	Multidimensional well-being inequality social evaluation gini function for Colombia 2012	2014
47	Óscar A. Alfonso R.	De la Korima a Mottainai. Modos de vida alternativos para enfrentar el desperdicio de alimentos y restaurar la soberanía del consumidor	2014
