
EL BUEN VIVIR, MÁS ALLÁ DEL DESARROLLO



*Alberto Acosta**

Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro, que en esta nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, sino porque entonces los que allí vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío.

DON QUIJOTE DE LA MANCHA

El desarrollo, un fantasma inalcanzable

Desde mediados del siglo XX un fantasma recorre el mundo... ese fantasma es el desarrollo. Y a pesar de que la mayoría de personas, con seguridad, no cree en fantasmas, al menos en algún momento ha creído en “el desarrollo”, se ha dejado influir por “el desarrollo”, ha perseguido “el desarrollo”, ha trabajado por “el desarrollo”, ha vivido del “desarrollo”... y es muy probable que lo siga haciendo en la actualidad.

Sin negar la vigencia de un proceso de larga data a través del cual los seres humanos han buscado satisfacer de mejor manera sus necesidades, que podría ser asumido como progreso, el fantasma del desarrollo se institucionalizó el 20 de enero de 1949. Entonces, el presidente de los Estados Unidos, Harry Truman, en su discurso inaugural de su segundo mandato ante el Congreso, definió a la mayor parte del mundo como *áreas subdesarrolladas*. En el “punto cuarto” de su intervención afirmó que:

* Economista ecuatoriano. Profesor e investigador de la FLACSO. Exministro de Energía y Minas (2007). Expresidente de la Asamblea Constituyente y asambleísta constituyente (2007-2008). Excandidato a la Presidencia de la República (2012-2013).

Nota: este artículo se nutre de varios trabajos del autor anotados en la bibliografía y muchos otros aportes de varias personas que también constan en la lista final.

[...] debemos embarcarnos en un nuevo programa que haga disponibles nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial para la mejora y crecimiento de las áreas subdesarrolladas. Más de la mitad de la población del mundo vive en condiciones que se acercan a la miseria. Su alimentación es inadecuada. Son víctimas de la enfermedad. Su vida económica es primitiva y estancada. Su pobreza es un lastre y una amenaza tanto para ellos como para las áreas más prósperas. Por primera vez en la historia, la humanidad tiene los conocimientos y habilidades para aliviar el sufrimiento de esas personas.

En pocas palabras, Truman planteó un mandato ideológico potente:

Nuestro propósito tendría que ser el de ayudar a los pueblos libres del mundo para que, a través de sus propios esfuerzos, produzcan más alimentos, más vestido, más materiales para sus casas y más potencia mecánica para aligerar sus cargas. Tiene que ser un esfuerzo mundial para lograr la paz, la plenitud y la libertad. Con la cooperación de empresas, capital privado, agricultura y la mano de obra de este país, este programa puede aumentar en gran medida la actividad industrial en otras naciones y puede incrementar sustancialmente su nivel de vida.

El viejo imperialismo —explotación para beneficio extranjero— no tiene espacio en nuestros planes. Lo que estamos vislumbrando es un programa de desarrollo basado en el juego limpio democrático.

En conclusión, el jefe de Estado de la primera potencia global —sintiéndose que los Estados Unidos y otras naciones industrializadas estaban *en la cima de la escala social evolutiva* (Sachs, 1996)— anunció que todas las sociedades tendrían que recorrer la misma senda¹ y aspirarían a una sola meta: “el desarrollo”. Y, por cierto, dejó sentadas las bases conceptuales de otra forma de imperialismo: “el desarrollo”.

Esta metáfora del desarrollo, tomada de la vida natural, cobró un vigor inusitado. Se transformó en una meta a ser alcanzada por toda la humanidad. Se convirtió, esto es fundamental, en un mandato que implicaba la difusión del modelo de sociedad norteamericana, heredera de muchos valores europeos. Aunque Truman seguramente no estaba

¹ Basado en la teoría de las etapas de Walt Whitman Rostow.

consciente de lo que hablaba, ésta era una propuesta con historia, por decir lo menos. Para comprender mejor por qué se llega a esta conclusión, cabe recordar, como lo hace Koldo Unceta, que:

[...] cuando Adam Smith escribió *La riqueza de las naciones*, quedó de alguna forma ‘inaugurado’ el debate sobre el desarrollo que ha llegado hasta nuestros días. Con anterioridad, otros pensadores—desde Kautilya en la antigua India, hasta Aristóteles en la Grecia clásica, o San Agustín en la Europa medieval—, habían teorizado sobre la oportunidad o no de determinadas acciones o decisiones a la hora de lograr una mayor prosperidad para ciudades, países, y reinos, y para sus habitantes. Sin embargo, no sería hasta el siglo XVIII cuando, de la mano del pensamiento ilustrado, comenzaría a abrirse camino una perspectiva racional y universalista sobre estas cuestiones.

Con él, no sólo se impondría un desarrollo del conocimiento crecientemente emancipado de la religión, sino también una concepción global del mundo capaz de superar las visiones particularistas mediatizadas por creencias locales.”²

Así, después de la segunda guerra mundial, cuando arrancaba la guerra fría, en medio del surgimiento de la amenaza y del terror nuclear, con el discurso sobre “el desarrollo” se estableció (y se consolidó!) una estructura de dominación dicotómica: desarrollado–subdesarrollado, pobre–rico, avanzado–atrasado, civilizado–salvaje, centro–periferia... Incluso desde posiciones críticas se asumió como indiscutible esa dualidad.

A partir de dicha visualización, el mundo se ordenó para alcanzar “el desarrollo”. Afloraron planes, programas, proyectos, metodologías

² Para rastrear los orígenes de este debate sobre el desarrollo habría que regresar a los mismos trabajos de Adam Smith, Carlos Marx o especialmente de Friedrich List. Un poco más cerca tenemos el aporte de Joseph Schumpeter; con su libro *Teoría del desenvolvimiento económico*, publicado en 1912; él sostenía, recordémoslo, que el desarrollo es un hecho económico, más que social. La lista de autores que abordaron el tema luego de 1949 es larga y diversa en enfoques y aportes: Arthur Lewis en 1955, Gunnar Myrdal en 1957, Walt Whitman Rostow en 1960 y Nicholas Kaldor en 1961, entre muchos otros. Por supuesto también habría que incluir a los dependencistas y estructuralistas, destacando a Raúl Prebisch, para completar un larguísimo listado de personas que han participado en uno de los debates más ricos e intensos de la historia de la humanidad. Una sugerente caracterización de *siete escuelas de la economía política del desarrollo* se encuentra en Hidalgo-Capitán (2011).

y manuales de desarrollo, bancos especializados para financiar el desarrollo, ayuda al desarrollo, capacitación y formación para el desarrollo, comunicación para el desarrollo y un muy largo etcétera.

Alrededor de “el desarrollo”, en plena guerra fría, giró el enfrentamiento entre capitalismo y comunismo. Se inventó el tercer mundo. Y sus miembros fueron instrumentalizados cual peones en el ajedrez de la geopolítica internacional. Unos y otros, derechas e izquierdas, estableciendo las diversas especificidades y diferencias, asumieron el reto de alcanzar “el desarrollo”. A lo largo y ancho del planeta, las comunidades y las sociedades fueron —y continúan siendo— reordenadas para adaptarse al “desarrollo”. Éste se transformó en el destino común de la humanidad, una obligación innegociable.

En nombre del “desarrollo”, en ningún momento, los países centrales o desarrollados, es decir, nuestros referentes, renunciaron a diversos operativos de intervención e interferencia en los asuntos internos de los países periféricos o subdesarrollados. Así, por ejemplo, registramos recurrentes intervenciones económicas a través del FMI y del Banco Mundial e, inclusive, acciones militares para impulsar “el desarrollo” de los países atrasados protegiéndoles de la influencia de alguna de las potencias rivales. No faltaron intervenciones que supuestamente buscaban proteger o introducir la democracia, como base política para el ansiado desarrollo. Mientras tanto, los países pobres, en un acto de generalizada subordinación y sumisión, aceptaron este estado de cosas siempre que se les considere países en desarrollo o en vías de desarrollo. En el mundillo diplomático y de los organismos internacionales no es común aceptar que se trata de países subdesarrollados, menos aún se acepta que son países empobrecidos o periferizados, inclusive por la misma búsqueda del “desarrollo”. Bien lo anotaba André Gunder Frank, que muchas veces se trató de un proceso de *desarrollo del subdesarrollo*.

De esta manera, los países considerados como atrasados, casi sin beneficio de inventario, aceptaron aplicar un conjunto de políticas, instrumentos e indicadores para salir del “atraso” y llegar a aquella deseada condición del “desarrollo”.

Así las cosas, a lo largo de estas últimas décadas, casi todos los países del mundo no desarrollado han intentado seguir el camino trazado. ¿Cuántos lo han logrado? Muy pocos, eso si aceptamos que lo que consiguieron es realmente “el desarrollo”.

Cuando los problemas comenzaron a minar nuestra fe en “el desarrollo” y la gran teoría del desarrollo hizo agua por cuatro costados,

buscamos alternativas de desarrollo. Le pusimos apellidos al desarrollo (Quijano, 2000) para diferenciarlo de lo que nos incomodaba, pero seguimos en la senda del desarrollo: desarrollo económico, desarrollo social, desarrollo local, desarrollo global, desarrollo rural, desarrollo sostenible o sustentable, ecodesarrollo, etnodesarrollo, desarrollo a escala humana, desarrollo local, desarrollo endógeno, desarrollo con equidad de género, codesarrollo, desarrollo étnico, desarrollo bajo de carbono... desarrollo al fin y al cabo.

“El desarrollo”, como toda creencia nunca fue cuestionado, simplemente se le redefinió por sus características más destacadas.

La región jugó un papel importante en generar revisiones contestatarias al desarrollo convencional, como fueron el estructuralismo o los diferentes énfasis en la teoría de la dependencia, hasta llegar a otras posiciones más recientes. Sus críticas han sido contundentes, sin embargo, sus propuestas no prosperaron.

Estas posturas heterodoxas y críticas encierran una importancia considerable, pero también adolecen de algunas limitaciones. Por un lado, sus planteamientos no lograron cuestionar seriamente los núcleos conceptuales de la idea de desarrollo convencional entendido como progreso lineal, y en particular expresado en términos del crecimiento económico. Por otro lado, cada uno de esos cuestionamientos generó una ola de revisiones que no pudieron sumarse y articularse entre sí. En algunos casos generaron un pico en las críticas e incluso en las propuestas, pero poco después estos esfuerzos languidecieron y las ideas convencionales retomaron el protagonismo.

Más adelante, y esto es lo que más nos interesa en esta ocasión, se cayó en cuenta de que el tema no es simplemente aceptar una u otra senda hacia el desarrollo. Los caminos hacia el desarrollo no son el problema mayor. La dificultad radica en el concepto. El desarrollo, en tanto propuesta global y unificadora desconoce de una manera violenta los sueños y luchas de los pueblos “subdesarrollados”. Esta negación violenta de lo propio fue muchas veces producto de la acción directa o indirecta de las naciones consideradas como desarrolladas.

Además, ahora sabemos que el desarrollo, en tanto redición de los estilos de vida de los países centrales, resulta irreplicable a nivel global. Dicho estilo de vida consumista y depredador, además, está poniendo en riesgo el equilibrio ecológico global, y margina cada vez más masas de seres humanos de las (supuestas) ventajas del ansiado desarrollo. A pesar de los indiscutibles avances tecnológicos, ni siquiera el hambre

ha sido erradicada del planeta.³ Téngase presente que no es un tema de falta de producción de alimentos. Éstos existen. Según la FAO, al año se desperdician más de 45 mil millones de toneladas de alimentos perfectamente comestibles; lo que constituye parte de la capacidad ociosa de consumo, al decir de Jürgen Schuldt.

Para colmo, se ha constatado que el mundo vive un *mal desarrollo* generalizado, incluyendo a aquellos países considerados como desarrollados. José María Tortosa (2011c) nos hace caer en cuenta de que:

El funcionamiento del sistema mundial contemporáneo es “maldesarrollador” [...] La razón es fácil de entender: es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital. [...] Si “todo vale”, el problema no es de quién ha jugado qué cuándo, sino que el problema son las mismas reglas del juego. En otras palabras, el sistema mundial está “maldesarrollado” por su propia lógica y es a esa lógica a donde hay que dirigir la atención.

Ahora, cuando crisis múltiples, sincronizadas y mutantes ahogan al planeta, nos encontramos con que este fantasma ha provocado y sigue provocando funestas consecuencias. El desarrollo puede incluso no tener contenido, pero justifica los medios y hasta los fracasos. Hemos aceptado las reglas del *todo vale*.⁴ Todo se tolera en nombre de la salida del subdesarrollo. Todo se santifica en nombre de una meta tan alta y prometedora: tenemos al menos que parecemos a los superiores y para lograrlo, cualquier sacrificio *vale*.

Por eso aceptamos la devastación ambiental y social a cambio de conseguir “el desarrollo”. Por el desarrollo, para citar un ejemplo, se acepta la grave destrucción social y ecológica que provoca la megaminería, a pesar de que ésta ahonda la modalidad de acumulación extractivista heredada desde la colonia. Una de las causas directas del subdesarrollo.

Inclusive negamos nuestras raíces históricas y culturales para modernizarnos emulando a los países adelantados, es decir, modernos. Negamos las posibilidades de una modernización propia. Lo económico,

³ Víctor Bretón (2010) demuestra la *pertinaz persistencia de la subnutrición o los límites del desarrollo*.

⁴ Se conoce como *todo vale* a aquella modalidad de combate, donde los luchadores pueden usar cualquier arte marcial o deporte de contacto, pues las reglas permiten cualquier técnica y forma de enfrentamiento.

visto desde la lógica de la acumulación del capital, domina el escenario. En este camino, de mercantilización a ultranza, incluso aceptamos que todo se compra, todo se vende. Así, para que el pobre salga de su pobreza, el rico ha establecido que, para ser como ellos, el pobre debe ahora pagar para imitarlos: comprar hasta su conocimiento, negando sus propios conocimientos y prácticas ancestrales.

En síntesis, el camino seguido desde aquellos años de la posguerra hasta ahora ha sido complejo. Los resultados obtenidos no resultaron satisfactorios. “El desarrollo”, en tanto proyección global, como anotó Aníbal Quijano (2000), se convirtió en:

[...] un término de azarosa biografía [...]. Desde la segunda guerra mundial ha cambiado muchas veces de identidad y de apellido, tironado entre un consistente reduccionismo economicista y los insistentes reclamos de todas las otras dimensiones de la existencia social. Es decir, entre muy diferentes intereses de poder. Y ha sido acogido con muy desigual fortuna de un tiempo a otro de nuestra cambiante historia. Al comienzo sin duda fue una de las más movilizadoras propuestas de este medio siglo que corre hacia su fin. Sus promesas arrastraron a todos los sectores de la sociedad y de algún modo encendieron uno de los más densos y ricos debates de toda nuestra historia, pero fueron eclipsándose en un horizonte cada vez más esquivo y sus abanderados y seguidores fueron enjaulados por el desencanto.

Ya en 1992, hace dos décadas, Wolfgang Sachs fue lapidario al respecto:

Los últimos cuarenta años pueden ser denominados la era del desarrollo. Esta época está llegando a su fin. Ha llegado el momento de escribir su obituario.

Como un majestuoso faro que guía a los marineros hacia la costa, el ‘desarrollo’ fue la idea que orientó a las naciones emergentes en su jornada a lo largo de la historia de la posguerra. Independientemente de que fueran democracias o dictaduras, los países del Sur proclamaron el desarrollo como su aspiración primaria, después de haber sido liberados de su subordinación colonial. Cuatro décadas más tarde, gobiernos y ciudadanos tienen aún fijos sus ojos en esta luz centelleando ahora tan lejos como siempre: todo esfuerzo y todo sacrificio se justifica para alcanzar la meta, pero la luz continúa alejándose en la oscuridad.

[...] la idea de desarrollo se levanta como una ruina en el paisaje intelectual [...] el engaño y la desilusión, los fracasos y los crímenes han sido compañeros permanentes del desarrollo y cuentan una misma historia: no funcionó. Además, las condiciones históricas que catapultaron la idea hacia la prominencia han desaparecido: el desarrollo ha devenido anticuado. Pero sobre todo, las esperanzas y los deseos que dieron alas a la idea están ahora agotados: el desarrollo ha devenido obsoleto.

En suma, ante el fracaso manifiesto de la carrera detrás del *fantasma del desarrollo* emerge con fuerza la búsqueda de alternativas al desarrollo. Es decir, de formas de organizar la vida fuera del desarrollo, superando el desarrollo, en especial rechazando aquellos núcleos conceptuales de la idea de desarrollo convencional, entendido como la realización del concepto del progreso impuesto hace varios siglos. Esto necesariamente implica superar el capitalismo y sus lógicas de devastación social y ambiental. Esto nos abre la puerta hacia el posdesarrollo⁵ y por cierto al poscapitalismo. Aceptémoslo, para la mayoría de habitantes del planeta el capitalismo no representa una promesa o sueño a realizar, es una pesadilla realizada.

Vaya que ha tomado tiempo empezar a decir “adiós a la difunta idea a fin de aclarar nuestras mentes para nuevos descubrimientos” (Sachs). De todas maneras, aún cuando “la idea de desarrollo es ya una ruina en nuestro paisaje intelectual, ...su sombra... oscurece aún nuestra visión...” (De Souza Silva, 2011). De hecho, hay quienes todavía creen que es posible *volver al desarrollo* (Ornelas Delgado, 2012), ante el fracaso de la economía autorregulada de los neoliberales, procurando, eso sí, una revisión crítica de lo que significa el desarrollo en tanto propuesta de origen colonial.

En buen romance, aún cuando sabemos que no conviene seguir más detrás de un fantasma, su influencia nos pesará por largo rato. Asumámoslo, no como consuelo, que tanto del desarrollo (como del capitalismo) escaparemos arrastrando muchas de sus taras y que éste será un camino largo y tortuoso, con avances y retrocesos, cuya duración y solidez dependerá de la acción política para asumir el reto.

⁵ Entre los muchos aportes que existen, cabe destacar el trabajo seminal de Arturo Escobar.

Civilizado–salvaje, una dicotomía perversa

Si la idea de desarrollo está en crisis *en nuestro paisaje intelectual*, necesariamente debemos cuestionar también el concepto de progreso, que emergió con fuerza hace unos 500 años en Europa. Los elementos sustanciales de la visión dominante impuesta por el desarrollo se nutren de los valores impuestos por el progreso civilizatorio de Europa. Un proceso en extremo expansionista e influyente, tanto como destructivo.

A partir de 1492, cuando España invadió *Abya Yala* (América) con una estrategia de dominación para la explotación, Europa impuso su imaginario para legitimar la superioridad del europeo, el “civilizado”, y la inferioridad del otro, el “primitivo”. En este punto, emergieron la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser.⁶ Dichas colonialidades, vigentes hasta nuestros días, no son sólo un recuerdo del pasado. Explican la actual organización del mundo en su conjunto, en tanto punto fundamental en la agenda de la Modernidad.

Para cristalizar este proceso expansivo, Europa consolidó aquella visión que puso al ser humano figurativamente hablando por fuera de la Naturaleza. Se definió la Naturaleza sin considerar a la humanidad como parte integral de la misma. Y con esto quedó expedita la vía para dominarla y manipularla.

Sir Francis Bacon (1561-1626), célebre filósofo renacentista, plasmó esta ansiedad en un mandato, cuyas consecuencias vivimos en la actualidad, al reclamar que “la ciencia torture a la Naturaleza, como lo hacía el Santo Oficio de la Inquisición con sus reos, para conseguir develar el último de sus secretos...”⁷

No fue sólo Bacon. René Descartes (1596-1650), uno de los pilares del racionalismo europeo, consideraba que el universo es una gran má-

⁶ Entre los críticos a la colonialidad destacamos a Aníbal Quijano, Boaventura de Souza Santos, José de Souza Santos, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Edgardo Lander, Francisco López Segre, Alejandro Moreano, entre otros.

⁷ Sobre esta afirmación se puede consultar, además, en Max Neef, Manfred. Conferencia dictada en la Universidad EAFIT, Medellín, Colombia. <<http://www.umanizales.edu.co/programs/economia/publicaciones/9/descalhum.pdf>>. Recuérdese, además, que en esa época campeaban las limitaciones a las investigaciones científicas: Giordano Bruno (1548-1600) fue perseguido y ajusticiado por la Inquisición, entre otros motivos, por su panteísmo, puesto que sostenía que el universo tiene vida y alma, que es Dios; él fue un mártir de la ciencia por la defensa de las ideas heliocéntricas, que sostienen que la Tierra y los demás planetas giran alrededor del Sol.

quina sometida a leyes. Todo quedaba reducido a materia (extensión) y movimiento. Con esta metáfora, él hacía referencias a Dios como el gran relojero del mundo, encargado no sólo de *construir* el universo, sino de mantenerlo en funcionamiento. Y al analizar el método de la incipiente ciencia moderna, decía que el ser humano debe convertirse en dueño y poseedor de la Naturaleza. De esta fuente cartesiana se han nutrido otros filósofos notables que han influido en el desarrollo de las ciencias, la tecnología y las técnicas.

Por cierto, esta visión de dominación tiene también profundas raíces judeocristianas. Recordemos aquel pasaje del Génesis donde se establece este mandato:

Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que ellos dominen los peces del mar, las aves del cielo, los animales domésticos y todos los reptiles [...] y creo Dios el hombre a su imagen; a imagen de Dios los creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios y les dijo: creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad lo peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra (Génesis 1.26).

Pero también la Biblia en varios otros pasajes establece relatos que obligan a los humanos a ser responsables con la Naturaleza.⁸

En el terreno práctico, Cristóbal Colón, con su histórico viaje en 1492, sentó las bases de la dominación colonial, con consecuencias indudablemente presentes hasta nuestros días. Colón buscaba recursos naturales, especialmente especerías, sedas, piedras preciosas y sobre todo oro. Según Colón, quien llegó a mencionar 175 veces en su diario de viaje a este metal precioso, “el oro es excelentísimo; del oro se hace tesoro, y con él, quien lo tiene, hace cuanto quiere en el mundo, y llega incluso a llevar las almas al paraíso”.

Su viaje, en consecuencia, abrió necesariamente la puerta a la conquista y la colonización. Con ellas, en nombre del poder imperial y de la fe, empezó una explotación inmisericorde de recursos naturales, con el consiguiente genocidio de muchas poblaciones indígenas.

⁸ Por igual las puntualizaciones de Bacon, Descartes y otros pensadores influyentes en la naciente modernidad deberían ser contextualizadas para evitar simplificaciones que podrían resultar injustas con ellos. Véase Dos Santos y Becker (2012).

La desaparición de pueblos indígenas enteros, es decir, de mano de obra barata y sometida, se cubrió con la incorporación de esclavos provenientes de África; esclavos que luego constituirían un importante aporte para el proceso de industrialización, al ser mano de obra en extremo barata. Y desde entonces, para sentar las bases del mercado global, se fraguó un esquema extractivista de exportación de Naturaleza desde las colonias en función de las demandas de acumulación del capital de los países imperiales, los actuales centros del entonces naciente sistema capitalista.

Simultáneamente se posicionó el progreso tecnológico asumiéndolo como un elemento siempre al servicio de la humanidad, marginando las contradicciones que puede generar en el ámbito de la inequidad social, la degradación ambiental, el desempleo y subempleo, y otros elementos que ponen en peligro la continuidad de la vida en el planeta. Esta aseveración no margina las ventajas que se pueden obtener de los avances tecnológicos.

Éstos son algunos de los elementos de aquella idea de progreso y civilización dominantes aún. Ideas que han amamantado al desarrollo, convirtiéndolo en una herramienta neocolonial e inclusive neoimperial.

Desde otra orilla del análisis, en la actualidad todo indica que el crecimiento material sin fin podría culminar en un suicidio colectivo. Basta ver los efectos del mayor recalentamiento de la atmósfera o del deterioro de la capa de ozono, de la pérdida de fuentes de agua dulce, de la erosión de la biodiversidad agrícola y silvestre, de la degradación de suelos o de la acelerada desaparición de espacios de vida de las comunidades locales... Por lo tanto, tiene razón Eduardo Gudynas cuando concluye que no tiene futuro la acumulación material mecanicista e interminable de bienes, apoltronada en el aprovechamiento indiscriminado y creciente de la Naturaleza.

Los límites de estilos de vida sustentados en esta visión ideológica del progreso clásico son cada vez más notables y preocupantes. Los recursos naturales no pueden ser más asumidos como una condición para el crecimiento económico, como tampoco pueden ser un simple objeto de las políticas de desarrollo.

La humanidad, no sólo América Latina, se encuentra en una encrucijada. La promesa hecha hace más de cinco siglos, en nombre del “progreso”, y “reciclada” hace más de seis décadas, en nombre del “desarrollo”, no se ha cumplido. Y no se cumplirá.

El desarrollo y sus apellidos

En especial desde la década de los años sesenta del siglo XX comenzaron a aparecer distintas visiones críticas, así como reclamos en el terreno económico, social y más tarde ambiental. La región jugó un papel importante en generar revisiones contestatarias al desarrollo convencional, como fueron el estructuralismo o los diferentes énfasis en la teoría de la dependencia, hasta llegar a otras posiciones críticas más recientes.

Las posturas heterodoxas y críticas no lograron cuestionar seriamente los núcleos conceptuales de la idea de desarrollo convencional entendido como progreso lineal, y en particular expresado en términos del crecimiento económico. Por otro lado, cada uno de esos cuestionamientos generó una ola de revisiones que no pudieron sumarse y articularse entre sí. En algunos casos generaron un pico en las críticas e incluso en las propuestas, pero poco después estos esfuerzos languidieron y las ideas convencionales retomaron el protagonismo.

La confianza en el desarrollo, en tanto proceso planificado para superar el atraso, se resquebrajó en las décadas de los años ochenta y noventa del siglo XX. Esto contribuyó a abrir la puerta a las reformas de mercado de inspiración neoliberales, en las que, en estricto sentido, la búsqueda planificada y organizada del desarrollo de épocas anteriores debía ceder paso a las pretendidas todopoderosas fuerzas del mercado. Una suerte de política no planificadora del desarrollo era la gran política dominante. Esto, sin embargo, no implicó que se habría superado la ideología del progreso de raigambre colonial, todo lo contrario. El neoliberalismo reproduce una mirada remozada de las viejas perspectivas hegemónicas del Norte global.

El neoliberalismo encontró sus límites antes de lo previsto por sus defensores. Nuevamente, a partir de fines de la década de 1990, los cuestionamientos afloraron con fuerza, en particular como reacción frente al reduccionismo de mercado. Además, las posturas neoliberales que consideran que el desarrollo no es un proceso a construir o planificar, sino que resulta de dejar actuar libremente al mercado, naufragaron. Su estruendoso fracaso económico agudizó los conflictos sociales y los problemas ambientales exacerbando las desigualdades y las frustraciones.

Viendo el crecimiento de la pobreza en el mundo, es decir, el fiasco del desarrollo en tanto gran teoría global, se comenzó incluso a repensar los indicadores, pero no el concepto mismo. El Índice de Desarrollo Humano de Naciones Unidas abre la puerta a una lista muy

larga de indicadores de diversa índole orientados a ampliar las lecturas del desarrollo.

El concepto desarrollo humano, basado principalmente en las ideas de Amartya Sen, fue propuesto ya en los años noventa. Busca medir el desarrollo humano, entendido como un proceso de ampliación de oportunidades y de capacidades de las personas y no un aumento de la utilidad y de la satisfacción económica. Este concepto promueve la utilización del Índice de Desarrollo Humano. Ya no se contabilizó sólo el crecimiento económico, sino que aparecieron otros elementos dignos de valoración: salud, educación, igualdad social, cuidado de la Naturaleza, equidad de género y otros.

Estas valoraciones multicriteriales (incluso el diseño de cuentas patrimoniales alejadas de las visiones de capital natural, por ejemplo) enriquecen el debate sobre la calidad de vida y los temas ambientales, pero no superan las raíces depredadoras y concentradoras del desarrollo.

El desarrollo a escala humana (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn) propone una matriz que abarca nueve necesidades humanas básicas axiológicas: subsistencia, protección, afecto, comprensión, participación, creación, recreo, identidad y libertad; y, cuatro columnas con las necesidades existenciales: ser, tener, hacer y estar. Desde la lectura de esta matriz se propone la construcción de indicadores subjetivos que sean capaces de permitir un diagnóstico, planificación y evaluación de la relación entre las filas y columnas. En esta línea de reflexión, podríamos incorporar el desarrollo sustentable entendido como aquel que permite satisfacer las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer las posibilidades de las del futuro para atender sus propias necesidades; concepto que desató intensos debates y que incluso ha venido acompañado de la construcción de algunos indicadores y mecanismos de medición de sustentabilidad débil, fuerte y últimamente superfuerte.

Hay otros índices. Por ejemplo, el Índice de Capacidades Básicas (ICB), de la organización Social Watch, éste propone una forma alternativa no monetaria de medir la pobreza y el bienestar, sustentada en capacidades básicas indispensables para la supervivencia y la dignidad de las personas. El índice se calcula como el promedio de tres indicadores: 1) la mortalidad de los niños menores de cinco años; 2) la salud reproductiva o materno-infantil (medida por el número de partos atendidos por personal especializado), y, 3) la educación (valorada por una combinación de la matrícula en la enseñanza primaria, la proporción de niños que llegan a quinto grado y la tasa de alfabetización de adultos).

Otro índice muy interesante es el Índice de Bienestar Económico y Social IBES?ISEW (Herman Daily - John Cobb, 1989): este índice corrige el PIB por desigualdades, trabajo doméstico y depreciación del capital natural, particularmente. Los supuestos son algo arbitrarios, sólo convence a los convencidos, pero este índice es interesante en tanto muestra una tendencia a la baja en muchos países desde 1970 que tienen tendencias crecientes de su PIB. Hay cálculos en diversos países.

El Índice del Planeta Feliz (Happy Planet Index), creado por la organización británica The New Economics Foundation, se construye a través de tres indicadores: esperanza de vida al nacer, satisfacción con la vida (bienestar subjetivo) y la huella ecológica. El Índice del Planeta Feliz trata de identificar cómo la dotación y el consumo de los recursos naturales interviene en el bienestar de las personas. Una de sus más destacadas conclusiones es que no necesariamente el país con mayor tendencia al consumo es el que presenta mayor bienestar social y que se puede tener altos niveles de bienestar subjetivo sin excesivo consumo.⁹

En el 2008, el gobierno francés creó la Comisión para la Medición del Desempeño Económico y el Progreso Social, conformada por Joseph Stiglitz, Amartya Sen y Jean Paul Fitoussi. Esta comisión estableció recomendaciones para construir indicadores que permitan medir el progreso social, agrupándoles en tres grandes segmentos: bienestar material, calidad de vida, medio ambiente y sostenibilidad.

La lista de índices puede ser muy larga. Sólo faltaría mencionar el Índice de Felicidad Bruta del Bután, país en donde se hacen esfuerzos dignos de ser conocidos y analizados para seguir enriqueciendo el debate.

A pesar de esos esfuerzos de cambio y reajustes, que sería muy difícil analizarlos en estas páginas por falta de espacio, en los albores del siglo XXI, el agotamiento del desarrollo fue más acelerado que en las décadas precedentes. En esto influyó el neoliberalismo y su ya mencionado fracaso.

Esto contribuyó a varios recambios políticos en algunos países de la región, cuya expresión más nítida ha sido la llegada al poder de la *nueva izquierda* o del *progresismo sudamericano*. Sin duda los procesos en juego

⁹ Aquí caben las reflexiones sobre la economía de la felicidad; véase por ejemplo, Schuldt (2004).

son diversos, y los tonos de cada uno de los nuevos gobiernos también es distinto, pero en todos ellos se comparte un rechazo al reduccionismo neoliberal. Se busca el reencuentro con los sectores populares, la defensa del protagonismo del Estado y acciones más enérgicas para reducir la pobreza.

La tarea, en realidad, se enmarca en el poscapitalismo, no sólo en el posneoliberalismo. Varios países latinoamericanos han comenzado a transitar paulatinamente por una senda posneoliberal, en la que destaca el retorno del Estado en el manejo económico. Sin embargo, los cambios en marcha no son asimilables con un proceso poscapitalista y tampoco son suficientes para dejar definitivamente atrás el neoliberalismo. Se mantiene la modalidad de acumulación extractivista dominante anterior a los orígenes de la época republicana: del extractivismo tradicional se camina hacia un neoextractivismo, como veremos más adelante. El núcleo básico desarrollista persiste aún en el extractivismo del siglo XXI, que surge de la misma matriz colonial de hace más de quinientos años.

La pregunta emerge con fuerza: ¿será posible escaparnos del fantasma del desarrollo construyendo nuevas utopías que nos orienten? Ésta es, a no dudarlo, la gran tarea. La recuperación y la construcción de utopías.

El Buen Vivir, propuesta en reconstrucción y construcción

En este contexto de críticas y de construcciones alternativas ganaron un nuevo protagonismo los aportes de los pueblos indígenas. Sus propuestas incluyen diversos cuestionamientos al desarrollo, tanto en los planos prácticos como en los conceptuales. También empezaron a consolidarse los cuestionamientos y las alternativas ecologistas.

Por lo tanto, la pregunta que cabe en este punto es si será posible y realista intentar un estilo de vida diferente dentro del capitalismo. Se entiende un estilo de vida impulsado por la vigencia de los Derechos Humanos (políticos, sociales, culturales, económicos) y los Derechos de la Naturaleza.

La comunidad indígena en términos amplios tiene un proyecto colectivo a futuro. La utopía andina y amazónica se plasma en el discurso indígena, en sus proyectos políticos y en sus prácticas sociales y culturales. Estas visiones, como explicaremos más adelante, no son excluyentes pues reconocen los aportes de los diferentes grupos sociales, empero le

confieren un peso específico fundamental a la especificidad cultural de los grandes grupos sociales periféricos.

Es importante resaltar los aportes amazónicos no exclusivamente los andinos. Éstos no se circunscriben a las regiones amazónicas de Ecuador y Bolivia. En toda la Amazonia hay grupos indígenas que mantiene relaciones de armonía con la Amazonia y, por cierto, dentro de sus comunidades. Aquí hay un enorme potencial que debe ser explorado y aprovechado.

Cuando hablamos del Buen Vivir, proponemos una reconstrucción desde la visión utópica de futuro andina y amazónica, que debe complementarse y ampliarse incorporando otros discursos y otras propuestas provenientes de diversas regiones del planeta, que espiritualmente están emparentadas en su lucha por una transformación civilizatoria.

Dejemos sentado desde el inicio que el Buen Vivir no sintetiza ninguna propuesta totalmente elaborada, menos aún indiscutible. El Buen Vivir no pretende asumir el papel de un mandato global, como sucedió con el desarrollo a mediados del siglo XX. El Buen Vivir es un camino que debe ser imaginado para ser construido.

El Buen Vivir será, entonces, una tarea de reconstrucción/construcción que pasa por desarmar la meta universal para todas las sociedades: el progreso en su deriva productivista y el desarrollo en tanto dirección única, sobre todo en su visión mecanicista de crecimiento económico, así como sus múltiples sinónimos. Pero no sólo los desarma, el Buen Vivir propone una visión diferente, mucho más rica en contenidos y, por cierto, más compleja.

El Buen Vivir, en realidad, se presenta como una oportunidad para construir colectivamente nuevas formas de vida. No se trata simplemente de un recetario plasmado en unos cuantos artículos constitucionales en el caso de Ecuador y Bolivia. El Buen Vivir forma parte de una larga búsqueda de alternativas de vida fraguadas en el calor de las luchas populares, particularmente de los pueblos y nacionalidades originarios.

Lo destacable y profundo de estas propuestas alternativas, de todas formas, es que surgen desde grupos tradicionalmente marginados. Son propuestas que invitan a romper de raíz con varios conceptos asumidos como indiscutibles.

En suma, estas visiones posdesarrollistas superaron los aportes de las corrientes heterodoxas antes mencionadas, que en realidad enfocaban “desarrollos alternativos”, cuando es cada vez más necesario generar “alternativas al desarrollo”. De eso se trata el Buen Vivir.

El Buen Vivir desde la utopía indígena

El Buen Vivir, en tanto sumatoria de prácticas vivenciales de resistencia al colonialismo y sus secuelas, es todavía un modo de vida en varias comunidades indígenas, que no han sido totalmente absorbidas por la modernidad capitalista o que han resuelto mantenerse al margen de ella. Esta constatación, de entrada, descarta que el mundo indígena en términos amplios no haya sido víctima de la conquista y la colonia, en tanto procesos de explotación y represión que no concluyeron para nada luego de la esa sí larga noche colonial.

La influencia colonial y capitalista está presente a través de múltiples formas en el mundo indígena, lo cual cierra la puerta a aproximaciones románticas a dicha realidad. Crecientes segmentos de la población indígena han sido absorbidos por la lógica de la monetarización propia del mercado capitalista. Otros grupos, en situaciones de gran precariedad, siguen atrapados por el sueño del mito del progreso, el que —objetivamente hablando— les será imposible alcanzar. Y por cierto, en la medida que se ahondan los procesos migratorios del campo a la ciudad se profundizan las situaciones de desarraigo de los indígenas urbanos, quienes van distanciándose de sus tradicionales comunidades extendidas.

Lo que interesa aquí es que bajo algunos saberes indígenas no existe una idea análoga a la de desarrollo, lo que lleva a que en muchos casos se rechace esa idea. No existe la concepción de un proceso lineal de la vida que establezca un estado anterior y posterior, a saber, de subdesarrollo y desarrollo; dicotomía por la que deben transitar las personas para la consecución del bienestar, como ocurre en el mundo occidental. Tampoco existen conceptos de riqueza y pobreza determinados por la acumulación y la carencia de bienes materiales. El Buen Vivir debe ser asumido como una categoría en permanente construcción y reproducción. En tanto planteamiento holístico, es preciso comprender la diversidad de elementos a los que están condicionadas las acciones humanas que propician el Buen Vivir, como son el conocimiento, los códigos de conducta ética y espiritual en la relación con el entorno, los valores humanos, la visión de futuro, entre otros. El Buen Vivir, en definitiva, constituye una categoría central de la filosofía de la vida de las sociedades indígenas (Viteri Gualinga, 2000).

Desde esa perspectiva, el desarrollo convencional es visto como una imposición cultural heredera del saber occidental, por lo tanto, colonial.

Las reacciones contra la colonialidad implican un distanciamiento del desarrollismo. La tarea por tanto es descolonizadora (y despatriarcalizadora).¹⁰ Se requiere un proceso de descolonización intelectual para descolonizar la economía, la política, la sociedad.

El Buen Vivir, en definitiva, plantea una cosmovisión diferente a la occidental al surgir de raíces comunitarias no capitalistas. Rompe por igual con las lógicas antropocéntricas del capitalismo en tanto civilización dominante y también de los diversos socialismos realmente existentes hasta ahora, que deberán repensarse desde posturas sociobiocéntricas y que no se resolverán simplemente cambiando de apellidos. No olvidemos que socialistas y capitalistas de todo tipo se enfrentaron en el cuadrilátero del desarrollo y del progreso.

De todas formas, el esfuerzo fundamental radica en superar el sistema capitalista en tanto *civilización de la desigualdad* (Schumpeter). Un sistema en esencia depredador y explotador. Un sistema que “vive de sofocar a la vida y al mundo de la vida” (Echeverría). El Buen Vivir, en suma, propone superar el capitalismo; se trata, entonces, de un cambio civilizatorio.

El Buen Vivir, una propuesta desde la periferia

El Buen Vivir es un proceso en construcción y reconstrucción que encierra procesos históricosociales de pueblos marginados históricamente. Esta propuesta no puede ser vista sólo como una alternativa al desarrollo economicista. Tampoco es una simple invitación para retroceder en el tiempo y rencontrarse con un mundo idílico, inexistente por lo demás. No puede transformarse en una suerte de religión con su catequismo y sus manuales.

Esta propuesta requiere de la historia de los pueblos y nacionalidades indígenas; es, en esencia, parte de un proceso sustentado en el principio de continuidad histórica. El *sumak kawsay*, entonces, aparece anclado “en el legado histórico de los pueblos andinos, en sus prácticas cotidianas, en su sabiduría práctica” (Alimonda, 2012). Se nutre de los aprendizajes, las experiencias y los conocimientos de las comunidades indígenas, así como de sus diversas formas de producir conocimientos.

¹⁰ Hay que reconocer que en muchas culturas indígenas los rasgos patriarcales y machistas están profundamente enraizados.

Parte de las distintas formas de ver la vida y de su relación con la Pacha Mama. Acepta como eje aglutinador la relacionalidad y complementariedad entre todos los seres vivos, humanos y no humanos. Se forja desde los principios de interculturalidad. Y al estar inmerso, sobre todo, en la búsqueda y construcción de alternativas desde los sectores populares y marginados, tendrá que construirse sobre todo desde abajo y desde dentro.

Como lo hemos señalado ya, el Buen Vivir integra (o al menos debería hacerlo) también diferentes visiones humanistas y antiutilitaristas provenientes de otras latitudes. Las nociones de vida del Buen Vivir, en consecuencia, son heterogéneas y plurales. Por eso sería mejor hablar de “buenos vivires” o “buenos convivires”, en la línea de reflexión de Xavier Albó.

El Buen Vivir no niega la existencia de conflictos, pero no los exagera pretendiendo que la sociedad se organice alrededor de la acumulación permanente e inequitativa de bienes materiales, movida por una interminable competencia entre seres humanos. Los otros seres humanos no pueden ser vistos como una amenaza o como sujetos a ser vencidos y derrotados.

Pero lo que realmente interesa es que se trata de una propuesta que surge desde la periferia, desde los históricamente marginados.

La idea del *sumak kawsay* o *suma qamaña*: nace en la periferia social de la periferia mundial y no contiene los elementos engañosos del desarrollo convencional. [...] la idea proviene del vocabulario de pueblos otrora totalmente marginados, excluidos de la respetabilidad y cuya lengua era considerada inferior, inculta, incapaz del pensamiento abstracto, primitiva. Ahora su vocabulario entra en dos constituciones (Tortosa, 2011c).

Sin embargo, como bien anota David Cortez (2010),

[...] la disputa por la apropiación del concepto según los intereses de cada uno de los actores sociales muestra la heterogeneidad del debate. [...] Los académicos, enfocados en la temática, se han separado entre diversas visiones: los unos promulgan al Buen Vivir como una alternativa al desarrollo y los otros manifiestan la presencia de una nueva teoría del desarrollo; según ellos, la propuesta del *sumak kawsay* se enmarcaría en los fundamentos del desarrollo y serviría como herramienta para reafirmar, fortalecer y refrescar al capitalismo y consigo al desarrollo.

Es cierto que en la Constitución ecuatoriana se tensan estos dos conceptos: desarrollo y Buen Vivir, pero no es menos cierto que en el debate constituyente, que aún continúa, se fue posesionando de la tesis del Buen Vivir como alternativa al desarrollo, aunque después desde el gobierno se propone una suerte de retorno al desarrollo.¹¹ Vale considerar que en Bolivia y Ecuador, esta propuesta cobró fuerza en sus constituciones: Constitución de la República de Ecuador 2008 y Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia 2009. Recordemos que las expresiones más conocidas del Buen Vivir nos remiten a las constituciones de Ecuador y Bolivia; en el primer caso es el Buen Vivir o *sumak kawsay* (en kichwa), y en el segundo, en particular el Vivir Bien o *suma qamaña* (en aymara) y *sumak kawsay* (en quechua).¹² Existen nociones similares en otros pueblos indígenas, como los mapuche (Chile), los guaraníes de Bolivia y Paraguay, los kuna (Panamá), los achuar (Amazonia ecuatoriana), pero también en la tradición maya (Guatemala) y en Chiapas (México), entre otros.

Recogiendo la síntesis que hace David Cortez, el Buen Vivir como alternativa al desarrollo es una propuesta civilizatoria que reconfigura un horizonte de salida al capitalismo. Esto no significa “el retorno al pasado ni a la edad de piedra ni a la época de las cavernas, y tampoco reniega de la tecnología ni del saber moderno, como lo han argumentado los promotores del capitalismo” (Chuji, 2009). Además, como plantea Boaventura de Sousa Santos: el Buen Vivir es “un concepto de comunidad donde nadie puede ganar si su vecino no gana. La concepción capitalista es exactamente lo opuesto: para que yo gane, el resto del mundo tiene que perder” (De Sousa Santos, 2010). Según José María Tortosa: “el Buen Vivir (es) una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en una convivencia ciudadana en diversidad y armonía con la Naturaleza, a partir del conocimiento de los diversos pueblos culturales existentes en el país y el mundo” (Tortosa, 2011c).

¹¹ El autor de estas líneas acepta lo complicada que fue esta discusión en la que a momentos primaba la idea de una alternativa de desarrollo y no necesariamente una alternativa al desarrollo, como se observa en el libro sobre este tema de Acosta y Martínez (2009a), en donde se presenta al Buen Vivir como una vía al desarrollo...

¹² Es importante anotar que las traducciones de estos términos no son simples y tampoco están exentas de controversia. En la actualidad, están en boga descripciones y definiciones diversas e incluso contradictorias. Entre muchos aportes sobre el tema, que no se lo aborda en este trabajo, hay reflexiones interesantes de la comunidad Sarayaku en la provincia de Pastaza, Ecuador. En esta comunidad se ha elaborado y discutido un interesante “plan de vida”, en donde se sintetizan fundamentales principios del Buen Vivir.

Como anotamos anteriormente el Buen Vivir recoge lo mejor de las prácticas, de las sabidurías, de las experiencias, de los conocimientos de los pueblos y nacionalidades indígenas. El Buen Vivir es la esencia de la filosofía indígena. De lo que se trata es de buscar una vida en armonía de los seres humanos, viviendo en comunidad, consigo mismos, con sus congéneres y con la Naturaleza. Esto significa que:

...el *sumak kawsay* de las tradiciones indígenas se aleja de concepciones occidentales que conciben el surgimiento de la vida política a partir de una ruptura inicial o separación ontológica respecto a la Naturaleza. Dicho de otra manera, el “Buen Vivir” no se acoge al principio de la desnaturalización de las realidades humanas como base del ordenamiento político (Cortez, 2010).

Según David Cortez, una de las personas que más indaga sobre la genealogía del Buen Vivir:

el cambio de paradigma capitalista al del *sumak kawsay* o Buen Vivir como alternativa al desarrollo aún no tiene puentes, pautas o procesos que permitan la transición de un paradigma a otro. Además, los procesos de cambio no son de corto plazo, sino de tiempos y espacios largos (años, décadas o siglos).

Desde una concepción andina y kichwa de la “vida que se ha mantenido vigente en muchas comunidades indígenas hasta la actualidad. *Sumak* significa lo ideal, lo hermoso, lo bueno, la realización; y *kawsay* es la vida, en referencia a una vida digna, en armonía y equilibrio con el universo y el ser humano” (Kowii, 2011). Fernando Huanacuni, desde una perspectiva boliviana, menciona que en aymara “el *suma* hace referencia a la plenitud, a lo sublime; y *qamaña* a la vida, al vivir, al convivir y al estar” (2010).

Siguiendo con las reflexiones de Cortez, la conjugación de estos términos —*sumak kawsay* y *suma qamaña*— tanto en Bolivia como Ecuador permite las siguientes expresiones: Buen Vivir, Vivir Bien, saber vivir, saber convivir, vivir en equilibrio y armonía, respetar la vida, vida en plenitud. “El *sumak kawsay* referido a tradiciones indígenas andinas y amazónicas tiene la forma de un concepto holístico porque entiende la vida humana como parte de una realidad vital mayor de carácter cósmico cuyo principio básico es la relacionalidad del todo” (Cortez, 2010: 4).

Es interesante reconocer que a nivel comunitario y de los *ayllus*¹³ en muchas partes de la región andina y amazónica, el *sumak kawsay* es una expresión poco utilizada para describir un estilo y estado de vida. Más bien el *allí kawsay* (Cortez *dixit*) es un enunciado de vida con elementos cualitativos, subjetivos (bueno, tranquilidad, amor, felicidad) y materiales (casa, dinero).

En síntesis, los conceptos de *sumak kawsay*, *allí kawsay* y Buen Vivir o Vivir Bien son comprendidos desde diferentes enfoques y visiones. Cabe señalar que, no existe una traducción precisa de un idioma al otro, lo que impide encontrar sinónimos correctos sino equivalentes. La homogenización y sobreposición de un concepto restringe las visiones y comprensiones de los otros. Pese a aquello, el núcleo de los debates encierra lo holístico de ver a la vida y a la Pacha Mama (Madre Tierra) en relación y complementariedad entre los unos y los otros.

Arturo Escobar (2010) destaca la que representa la inclusión de la Pacha Mama en la Constitución:

[...] es una presencia diferente que altera fundamentalmente el sentido del desarrollo y del Estado [...] porque semejante supuesto es históricamente impensable dentro de una perspectiva moderna. Que este artículo aparezca en la Constitución ecuatoriana es un evento político-epistémico que trastoca la historia moderna y a los políticos que la habitan —incluyendo las izquierdas— porque desafía al liberalismo, al Estado y al capital. Ambas ideas —los Derechos de la Pachamama y el Buen Vivir— se basan en nociones de vida en las que todos los seres (humanos y no humanos) existen siempre en relación entre sujetos, no entre sujeto y objeto, y de ninguna manera individualmente.

Con el Buen Vivir no se plantea una visión milenarista, carente de conflictos. Cuando se propone la búsqueda de una sociedad fundamentada en las armonías no se exacerbaban los conflictos como sucede con las visiones del liberalismo económico, basados en la competencia y acumulación de los individuos actuando egoístamente.

En el mundo capitalista el funcionamiento de la economía y de la misma sociedad se basa en la premisa de que el mejor nivel social posible se alcanza dejando en libertad (valor fundamental) a cada indi-

¹³ Se entiende como *ayllu* al conjunto de familias emparentadas por rasgos de consanguinidad y afinidad.

viduo en la búsqueda y realización personal (la negación del otro) en un ambiente de competencia (mercado); a partir de la defensa irrestricta de la propiedad privada. Esta realidad de soberanías autosuficientes, sustentada en el individualismo —fundado en el paradigma del yo-sin-nosotros (como afirma Marcos Arruda)—, y la propiedad privada de los medios de producción, generaría un orden económico autorregulado, donde se desarrollan los individuos aislados.

Este orden resulta inviable desde cualquier punto de vista. Sin embargo, de alguna manera está autoprotegido por la fuerza ideológica de su imposición y también en la medida que los poderosos no están dispuestos a aceptar las fallas estructurales del sistema capitalista, del cual siguen lucrando, inclusive en medio de las crisis.

La idea uniformadora del desarrollo asoma como una trampa. Hay, asimismo, según Wolfgang Sachs (1996):

la sospecha de que el desarrollo fue una empresa mal concebida desde el comienzo. En verdad no es el fracaso del desarrollo lo que hay que temer, sino su éxito. —¿Cómo sería un mundo completamente desarrollado? No sabemos, pero ciertamente sería aburrido y lleno de peligro. Puesto que el desarrollo no puede ser separado de la idea de que todos los pueblos del planeta se están moviendo en un mismo camino hacia algún estado de madurez, ejemplificado por las naciones ‘que corren a la cabeza’ en esta visión, los tuaregs, los zapotecos o los rajasthanis no son vistos como si vivieran modos diversos y no comparables de la existencia humana, sino como quienes son carentes en términos de lo que ha sido logrado por los países avanzados. En consecuencia, se decretó alcanzarlos como su tarea histórica. Desde el comienzo, la agenda secreta del desarrollo no era otra cosa que la occidentalización del mundo.

El resultado ha sido una tremenda pérdida de diversidad. La simplificación planetaria de la arquitectura, del vestido y de los objetos de la vida diaria saltan a la vista; el eclipsamiento paralelo de lenguajes, costumbres y gestos diversificados es ya menos visible; y la homogeneización de deseos y sueños ocurre profundamente en el subconsciente de las sociedades. El mercado, el Estado y la ciencia han sido las grandes potencias universalizantes; publicistas, expertos y educadores han expandido su reino implacablemente. Naturalmente, como en los tiempos de Moctezuma, los conquistadores frecuentemente han sido cálidamente recibidos, sólo para luego hacer sentir su dominación. El espacio mental en que la gente sueña y actúa está ocupado hoy en gran medida por la imaginería occi-

dental. Los vastos surcos de la monocultura cultural heredados son, como en toda monocultura, tanto estériles como peligrosos. Han eliminado las innumerables variedades de seres humanos y han convertido al mundo en un lugar desprovisto de aventura y sorpresa; lo «Otro» ha desaparecido con el desarrollo.

Si el desarrollo trata de “occidentalizar” la vida en el planeta, el Buen Vivir rescata las diversidades, valora y respeta lo “otro”. El Buen Vivir emerge como parte de un proceso que permitió emprender y fortalecer la lucha por la reivindicación de los pueblos y nacionalidades, en sintonía con la acciones de resistencia y construcción de otros y amplios segmentos de poblaciones marginadas y periféricas. En conclusión, el Buen Vivir es eminentemente subversivo. Propone salidas descolonizadoras en todos los ámbitos de la vida humana.

El Buen Vivir supera la filosofía de vida individualista propia del liberalismo, que pudo ser transformadora en tanto servía para enfrentar el Estado autoritario del mercantilismo, y que constituye el cimiento ideológico del capitalismo. Con el Buen Vivir no se quiere negar al individuo, ni la diversidad de individuos, mucho menos aún la igualdad, la equidad o la libertad. De lo que se trata es de impulsar una vida en armonía de los individuos viviendo en comunidad como parte de la misma Naturaleza.

Desde esa perspectiva, el Buen Vivir se transforma en el punto de partida, camino y horizonte para deconstruir la matriz colonial que desconoce la diversidad cultural, ecológica y política. En esta línea de reflexión, la propuesta del Buen Vivir critica al Estado monocultural, al deterioro de la calidad de vida materializado en las crisis económicas y ambientales, a la economía capitalista de mercado, a la pérdida de la soberanía en todos los ámbitos, la marginalización, la discriminación, la pobreza, las deplorables condiciones de vida de la mayoría de la población, las inequidades. Igualmente, cuestiona aquellas visiones ideológicas que se nutren de las matrices coloniales del extractivismo y la misma evangelización impuesta a sangre y fuego.

El Buen Vivir, en resumen, apunta a una ética de lo suficiente para toda la comunidad, y no solamente para el individuo. El Buen Vivir supone una visión holística e integradora del ser humano, inmerso en la gran comunidad de la Pacha Mama. No se trata de “vivir mejor”, en tanto supone diferencias que a la postre conducen a que pocos vivan a costa del sacrificio de muchos. Pongámoslo en palabras de Pablo Stefa-

noni (2012): “la cuestión se complejiza, sin duda, cuando este ‘Vivir Bien’ —que sería no desarrollista, no consumista e incluso no moderno/occidental— es contrapuesto al “vivir mejor”, que implicaría, capitalismo mediante, que otros vivan peor.”

El Buen Vivir no se sustenta en una ética del progreso ilimitado, entendido como la acumulación permanente de bienes, y que nos convoca permanentemente a una competencia entre los seres humanos, con la consiguiente devastación social y ambiental. El Buen Vivir se fundamenta en una ética de lo suficiente para toda la comunidad, y no solamente para el individuo. Su preocupación central no es acumular para luego vivir mejor. De lo que se trata es de Vivir Bien aquí y ahora, sin poner en riesgo la vida de las próximas generaciones, lo que también implica distribuir y redistribuir ahora la riqueza y los ingresos para empezar a sentar las bases de una sociedad más justa y equitativa, es decir, más libre e igualitaria.

El Buen Vivir desde otras visiones civilizatorias

A más de estas visiones del *Abya-Yala* hay otras muchas aproximaciones a pensamientos filosóficos de alguna manera emparentados con la búsqueda del Buen Vivir desde posturas filosóficas incluyentes. El *sumak kawsay* o Buen Vivir, en tanto cultura de la vida, con diversos nombres y variedades, ha sido conocido y practicado en diferentes periodos en las diferentes regiones de la Madre Tierra.

Aunque se le puede considerar como uno de los pilares de la cuestionada civilización occidental, en este esfuerzo colectivo por reconstruir/construir un rompecabezas de elementos sustentadores de nuevas formas de organizar la vida, se pueden recuperar elementos de la “vida buena” de Aristóteles.

Adicionalmente, a inicios del siglo XXI también se refuerzan muchas y diferentes respuestas contestatarias al desarrollo y al progreso. Se destacan las alertas sobre el deterioro ambiental ocasionado por los patrones de consumo occidentales, y los crecientes signos de agotamiento ecológico del planeta. La Madre Tierra no tiene la capacidad de absorción y resiliencia para que todos repitan el consumismo y el productivismo propios de los países industrializados. El concepto de desarrollo y de progreso convencionales no brinda respuestas adecuadas a estas alertas. En esta cuestión también hay otro punto de encuentro

con las cosmovisiones indígenas en las que los seres humanos no sólo conviven con la Naturaleza de forma armoniosa, sino que los seres humanos forman parte de ella.

En esta línea de reflexión podríamos mencionar los reclamos de cambio en la lógica del desarrollo, cada vez más urgentes, de varios pensadores de gran valía, con aportes y enfoques diversos sobre esta temática, como fueron o son Mohandas Karamchand Gandhi,¹⁴ Nicholas Georgescu-Roegen, Iván Illich,¹⁵ José Carlos Mariátegui, Celso Furtado, André Gunder Farnck, Manuel Sacristán, Ernest Friedrich Schumacher, Arnes Naess, Samir Amin, Enrique Leff, Wolfgang Sachs, Aníbal Quijano, Herman Daly, Vandana Shiva, José María Tortosa, Jürgen Schuldt, Eduardo Gudynas, Joan Martínez Alier, Manuel Naredo, Arturo Escobar, Roberto Guimaraes, José Luis Coraggio, Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde, Edgardo Lander, Gustavo Esteva, François Houtart, Ana Esther Ceceña, Víctor Bretón, Cristóbal Kay, Theotonio Dos Santos, Raúl Prada Alcoreza, Luis Tapia, Oscar Vega Camacho, Héctor Alimonda, Serge Latouche, entre muchísimas otras personas. Sus cuestionamientos a las estrategias convencionales se nutren de una amplia gama de visiones, experiencias y propuestas extraídas de diversas partes del planeta, inclusive algunas desde las mismas raíces de la civilización occidental.

Muchos de estos pensadores son conscientes, por lo demás, de los límites biofísicos existentes. Por lo tanto, sus argumentos prioritarios son una invitación a no caer en la trampa de un concepto de *desarrollo sustentable* o *capitalismo verde* que no afecte el proceso de revalorización del capital, es decir, el capitalismo. Hay que estar conscientes de que el mercantilismo ambiental, exacerbado desde hace varias décadas, no ha contribuido a mejorar la situación, apenas ha sido una suerte de maquillaje intrascendente y distractivo. También debemos estar alertas sobre los riesgos de una confianza desmedida en la ciencia, en la técnica.

¹⁴ Gandhi, el gran pensador y político indio, aportó con valiosas reflexiones para la construcción de sociedades sustentadas en sus propias capacidades. Sus enseñanzas constituyen la base de una estrategia económica y política que tenía como fin terminar con la dominación del Imperio Británico en la India y mejorar las condiciones económicas en ese país a través de los principios del *swadeshi* (autosuficiencia).

¹⁵ Es muy larga la lista de aportes de este notable pensador austríaco que contienen potentes reflexiones para repensar el mundo: *La sociedad desescolarizada*, *La convivencialidad*, *Energía y equidad*, *Alternativas*, entre otros.

De lo anterior se desprende también que no hay una visión única. El Buen Vivir no sintetiza una propuesta monocultural. El Buen Vivir es un concepto plural —buenos convivires— que surge especialmente de las comunidades indígenas, sin negar las ventajas tecnológicas del mundo moderno o los posibles aportes desde otras culturas y saberes que cuestionan distintos presupuestos de la modernidad dominante. Con este concepto, en palabras de María Esther Ceceña, enfrentamos

[...] una revuelta contra la individualidad, la fragmentación y la pérdida de sentidos que reclama una territorialidad comunitaria no saqueadora. Recuperadora de tradiciones y potenciadora de imaginarios utópicos que *conducen al mundo en el que caben todos los mundos*, sacude todas las percepciones de la realidad y de la historia. Los referentes epistemológicos colocados por la modernidad como universales son dislocados y las interpretaciones se multiplican en la búsqueda de proyectos de futuro sustentables, dignos y libertarios.

Las confusiones acechan por todo lado

El Buen Vivir o *sumak kawsay* ha sido motivo de diversas interpretaciones. Ya en el debate constituyente en Montecristi, en Ecuador, primó incluso entre los asambleístas transformadores el desconocimiento y el temor ante el cambio propuesto. Muchas personas que alentaron este cambio constitucional fundamental, tanto dentro de la Asamblea Constituyente como fuera de ella, no tenían muy clara la trascendencia de este concepto.

El Buen Vivir, más que una declaración constitucional, significa una oportunidad para construir colectivamente una nueva forma de organización de la vida misma. Constituye un paso cualitativo importante al pasar del “desarrollo” y sus múltiples sinónimos, a una visión diferente, mucho más rica en contenidos y por cierto muchísimo más compleja. Plantea una cosmovisión diferente a la occidental al surgir de raíces comunitarias no capitalistas, existentes no sólo en el mundo andino y amazónico. Rompe por igual con las lógicas antropocéntricas del capitalismo en tanto civilización dominante y también de los diversos socialismos realmente existentes hasta ahora. El Buen Vivir nos conmina a disolver el tradicional concepto del progreso en su deriva productivista y del desarrollo en tanto dirección única, sobre todo con su visión mecanicista de crecimiento económico.

Para empezar, no se pueden confundir los conceptos del Buen Vivir con el de “vivir mejor”, pues lo segundo supone una opción de progreso ilimitado, nos incita a una competencia permanente con los otros para producir más y más, en un proceso de acumulación material sin fin. Ese vivir mejor alienta la competencia, no la armonía. Recordemos que, para que algunos puedan *vivir mejor*, millones de personas han tenido y tienen que *vivir mal*. Con el Buen Vivir no está en juego simplemente un nuevo proceso exponencial de acumulación material.

Se precisan respuestas políticas que hagan posible una evolución impulsada por la vigencia de la *cultura del estar en armonía* y no de la *civilización del vivir mejor* (Oviedo Freire, 2011). De lo que se trata es de construir una sociedad solidaria y sustentable, en el marco de instituciones que aseguren la vida. El Buen Vivir, repitámoslo, apunta a una ética de lo suficiente para toda la comunidad, y no solamente para el individuo.

De ahí, que su uso como noción simplista, carente de significado, configura una de las mayores amenazas. Las definiciones interesadas y acomodaticias, discursivas, en su formulación desconocen su emergencia desde las culturas tradicionales. Esta tendencia bastante generalizada en diversos ámbitos podría desembocar en un *sumak kawsay* “*new age*”, por lo que el Buen Vivir no sería más que otra moda, una de las tantas que ha habido. Por esa senda inclusive el Buen Vivir podría transformarse en un nuevo apellido: el desarrollo del Buen Vivir...

El dogmatizar e imaginar el Buen Vivir desde visiones “teóricas” inspiradas en ilusiones o utopías personales, podrían por igual terminar por reproducir delirios civilizatorios e incluso colonizadores. Por esta vía, cuando el Buen Vivir se vuelva esquivo por estar mal concebido, podemos llegar a ponerle apellidos al Buen Vivir (¿Buen Vivir sustentable, Buen Vivir con equidad de género, Buen Vivir endógeno?), tal como lo hicimos con el desarrollo cuando quisimos diferenciarlo de aquello que nos incomodaba.

La vía del sincretismo también es riesgosa, en tanto podría construir híbridos inservibles más que nuevas opciones de vida. Por igual, el irrespeto a la diversidad frenaría la verdadera riqueza de propuestas múltiples desde diferentes realidades, que nos conminan a hablar de buenos convivires.

La lista de incongruencias en los gobiernos *progresistas* tanto a nivel nacional como de los territorios descentralizados, advierten intenciones distintas entre los mandatos constitucionales y la *realpolitik* de formas

continuistas de consumismo y productivismo, reflejando también el uso propagandístico del término. Basta ver la cantidad de documentos y programas oficiales que anuncian el término del Buen Vivir como pauta publicitaria. A modo de ejemplo, proyectos municipales para mejorar las calles son presentados como si de eso se tratara el Buen Vivir, en ciudades construidas alrededor de la cultura del automóvil y no de los seres humanos. Igualmente, mientras se profundiza el extractivismo con la megaminería o ampliando la frontera petrolera, se levantan otros programas gubernamentales membretados como de “Buen Vivir”.

Todo esto representa un *sumak kawsay* propagandístico y burocratizado, carente de contenido, reducido a la condición de término-producto. Resulta amenazante la reduccionista y simplona visión del Buen Vivir como producto de *marketing* publicitario de determinada política oficial.

Para entender lo que implica el Buen Vivir, que como hemos visto no puede ser simplistamente asociado al “bienestar occidental”, hay que empezar por recuperar los saberes y culturas de los pueblos y nacionalidades; tarea que deberán liderar las propias comunidades indígenas. Eso, de plano, no significa negar los logros y mutaciones proporcionadas por los avances tecnológicos de la humanidad, presentes en la vida. Se trata de acudir a otra invención de nuestros modos de vida.

Lo anterior permite despejar otro malentendido usual con el Buen Vivir, al despreciarlo o minimizarlo como una mera aspiración de regreso al pasado o de misticismo indigenista (riesgo latente, por lo demás). Sin negar las amenazas del “pachamamismo”.¹⁶ el Buen Vivir expresa construcciones que están en marcha en este mismo momento, en donde interactúan, se mezclan y se hibridizan saberes y sensibilidades, todas compartiendo marcos similares tales como la crítica al desarrollo o la búsqueda de otra relacionalidad con la Naturaleza.

El Buen Vivir no es una originalidad ni una novelaría de los procesos políticos de inicios del siglo XXI en los países andinos. Los pueblos originarios del *Abya-Yala* no son los únicos portadores de estas propuestas. El Buen Vivir ha sido conocido y practicado en diferentes periodos y regiones de la Madre Tierra. El Buen Vivir forma parte de

¹⁶ Entendamos como pachamamistas aquellas visiones (hasta dogmáticas) que resaltan en extremo la importancia de la Pacha Mama o ciertos aspectos de la cosmovisión andina, asumiéndola inclusive como que no habría sido afectada por los siglos de colonización, encubriendo muchas veces su no crítica al capitalismo.

una larga búsqueda de alternativas de vida fraguadas al calor de las luchas de la humanidad por la emancipación y la vida. Además, la historia de la humanidad es la historia de los intercambios culturales, aunque éstos hayan sido procesados de una manera brutal. Como bien anotó hace tiempo atrás José María Arguedas, eso también se aplica a las comunidades originarias americanas.

No podemos negar la historia. Los incas construyeron un imperio con todo lo que éste representa (se incluyen los mitimaes y la imposición de una lengua con éxito en algunos casos y de una “cosmovisión” legitimadora del poder, por ejemplo). La conquista fue posible gracias al apoyo de una parte de los indígenas contra los gobernantes de aquel momento (es paradigmático el caso de Hernán Cortés y la caída de Tenochtitlan). La colonia se consolidó, como toda colonia, gracias al apoyo de grupos indígenas que fueron cooptados —también a través de privilegios y títulos nobiliarios— por los conquistadores. Y la Independencia encontró a indígenas en ambos bandos o en ninguno...

Lo que cuenta en este punto es reconocer que en estas tierras existen memorias, experiencias y prácticas de sujetos comunitarios que practican estilos de vida no inspirados en el tradicional concepto del desarrollo y del progreso, entendido éste como la acumulación ilimitada y permanente de riquezas. Es imperioso, entonces, impulsar la recuperación de dichas prácticas y vivencias de las comunidades indígenas, asumiéndolas tal como son, sin llegar a idealizarlas.

El uso (y abuso) de demasiadas categorías posmodernas, poscoloniales, que no tienen nada de ancestrales —como arquetipo, cósmico, cuántico o cosmovisión— para tratar de construir *lo ancestral* al margen de sus raíces, es también una amenaza presente, aun reconociendo su posible valor contestatario.

En este camino, por lo tanto, la crítica siempre será bienvenida. Hay que cerrar la puerta a posiciones dogmáticas e intolerantes. No puede haber espacio para “comisarios políticos” del siglo XXI. Y mucho menos creer que con invocar el Buen Vivir, cual jaculatoria mágica, los problemas están resueltos.

Con viejas herramientas no se construye lo nuevo

No sólo es indispensable cuestionar el sentido histórico del proceso propuesto con la idea del desarrollo. Es preciso echar abajo todo el

instrumental de objetivos, políticas y herramientas con las que se ha buscado, inútilmente el bienestar para todos, prometido por el desarrollo. Incluso es necesario reconocer que los conceptos e instrumentos disponibles para analizar el desarrollo convencional ya no sirven. Son conocimientos e instrumentos que pretenden convencer de que este patrón civilizatorio —atado a la lógica convencional del desarrollo y del progreso— es natural e inevitable.

Es indispensable establecer indicadores del Buen Vivir. Pero será muy riesgoso e inútil hacerlo sin antes precisar los fundamentos del Buen Vivir. El puro voluntarismo podría llevarnos a nuevos tecnicismos. Igualmente peligroso e inútil será seguir hablando del Buen Vivir en esferas públicas sin contar con los indicadores que permitan medir los avances y retrocesos por este camino.

En este punto cabe una constatación, cada vez más generalizada, sobre la necesidad de una nueva economía. De lo anterior se desprende que la organización del aparato productivo y los patrones de consumo deben cambiar de manera profunda. Para construir el Buen Vivir se requiere otra economía que se rencuentre con la Naturaleza y atienda las demandas de la sociedad, no del capital. Si es que la economía tiene algún sentido debe superar su enclaustramiento en el campo del valor.

En el centro de la atención del Buen Vivir —con proyección incluso global— está implícito un gran paso revolucionario que nos conmina a transitar de visiones antropocéntricas a visiones sociobiocéntricas, asumiendo las consiguientes consecuencias políticas, económicas, culturales y sociales que supone.

Un debate en marcha

En Ecuador y en Bolivia existen cada vez más dificultades para cumplir con el mandato constituyente del Buen Vivir. Sus gobiernos transitan por una senda neodesarrollista, en esencia neoextractivista, apegada a la misma lógica de acumulación capitalista.

El extractivismo no puede ser el camino hacia el Buen Vivir. Las violencias de todo tipo se configuran como un elemento consustancial del extractivismo, un modelo depredador por excelencia. La lista de sus violencias es muy larga. Pero sobre todo, esta modalidad de acumulación extractivista es en extremo violenta en contra de la Naturaleza y de la misma sociedad.

La construcción del Buen Vivir, que es la meta que debe inspirar el posextractivismo, hay que asumirla como una alternativa al desarrollo. Es más, el Buen Vivir no sólo critica el desarrollo, lo combate. Mucho de lo crítico a las teorías y prácticas del desarrollo —lo hemos visto a lo largo de las últimas décadas— concluye regularmente por proponer otros desarrollos, que no cuestionan su esencia.

En efecto, no se puede hacer la crítica del desarrollo sin caer en su repetición. Polemizando con los argumentos y los conceptos propios del desarrollo no se cambiarán los fundamentos que hacen posible su existencia. Es indispensable quitarle al desarrollo las condiciones y las razones que han facilitado su masiva difusión e (inútil) persecución por parte de casi toda la humanidad.

A pesar de estos cuestionamientos básicos, el Buen Vivir tendrá que ser construido/reconstruido desde la realidad actual del desarrollo; es decir, saldremos de él arrastrando sus taras, siempre y cuando haya coherencia entre las acciones desplegadas y los objetivos propuestos.

El real aporte del Buen Vivir radica en las posibilidades de diálogo que propone. Nos abre la puerta a un enorme mapa de reflexiones destinadas a subvertir el orden conceptual imperante. Una de sus mayores contribuciones podría estar en la construcción colectiva de puentes entre los conocimientos ancestrales y los modernos, asumiendo, en todo instante, que la construcción de conocimiento es fruto del proceso social. Para lograrlo nada mejor que un debate franco y respetuoso; debate aún pendiente.

Lo que interesa es superar las distancias existentes. Obvias por lo demás. En una orilla del camino aparece un concepto, en pleno proceso de reconstrucción, que se extrae del saber ancestral, mirando demasiado al pasado. En la otra orilla del (mismo) camino, el mismo concepto, también en reconstrucción e incluso construcción, se lo asume mirando al futuro. Tal vez el diálogo consista en que los del pasado miren algo más al futuro (y al presente) y los del futuro aporten una visión menos beata del pasado.

La tarea no es fácil. Superar las visiones dominantes y construir nuevas opciones de vida tomará tiempo. Habrá que hacerlo construyendo sobre la marcha, reaprendiendo y aprendiendo a aprender simultáneamente. Esto exige una gran dosis de constancia, voluntad y humildad.

El Buen Vivir, en suma, se presenta como una oportunidad para construir colectivamente una nueva forma de vida, que parte por un

epistemicidio del concepto de desarrollo. Boaventura de Souza Santos nos recuerda en sus trabajos, en repetidas ocasiones, *el asesinato* de otros conocimientos despreciados por el conocimiento hegemónico occidental, que hoy cobrarían fuerza con las propuestas del Buen Vivir; al tiempo que, como se anotó una y otra vez, se desmontan los conceptos de progreso en su deriva productivista y del desarrollo en tanto dirección única, sobre todo en su visión mecanicista de crecimiento económico.

Esta superación del concepto dominante de desarrollo constituye un paso cualitativo importante. Esta propuesta, siempre que sea asumida activamente por la sociedad, en tanto recepta las propuestas de los pueblos y nacionalidades, así como de amplios segmentos de la población e incluso recogiendo insumos provenientes de diversas regiones del planeta, puede proyectarse con fuerza en los debates que se desarrollan en el mundo, indispensables para procesar la Gran Transformación.

El Buen Vivir acepta y apoya maneras de vivir distintas, valorando la diversidad cultural, la interculturalidad, la plurinacionalidad y el pluralismo político. Diversidad que no justifica ni tolera la destrucción de la Naturaleza, ni la existencia de grupos privilegiados a costa del trabajo y sacrificio de otros.

Bibliografía

- Acosta, Alberto (2009) *La maldición de la abundancia*. Quito: CEP, Swissaid y Abya-Yala.
- Acosta, Alberto (2010) *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo - Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Policy Paper N° 9, Fundación Friedrich Ebert. <<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/07671.pdf>>.
- Acosta, Alberto (2010) “El Buen Vivir, una utopía por (re)construir”. *Casa de las Américas* (257). La Habana.
- Acosta, Alberto (2011) “Los derechos de la Naturaleza—Una lectura sobre el derecho a la existencia”. En varios autores, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (eds.) *La Naturaleza con derechos—De la filosofía a la política*. Serie Debate Constituyente. Quito: Abya-Yala.
- Acosta, Alberto (2013) *Buen Vivir-sumak kawsay: una oportunidad para repensar otros mundos*. Barcelona: ICARIA.
- Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) (2009a) *El Buen Vivir—Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala.

- Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) (2009b) *Plurinacionalidad–Democracia en la diversidad*. Quito: Abya Yala.
- Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) (2009c) *Derechos de la Naturaleza–El futuro es ahora*. Serie Debate Constituyente, Quito: Abya Yala.
- Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) (2010) *Soberanías*. Quito: Abya Yala.
- Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) (2011) *La Naturaleza con derechos–De la filosofía a la política*. Serie Debate Constituyente, Quito: Abya Yala.
- Acosta, Alberto y Rosales, Mario (1982) “Elementos para un desarrollo alternativo–Aportes para la discusión”. En varios autores *Ecuador: el mito del desarrollo*. Quito: Editorial El Conejo, ILDIS.
- Alayza, Alejandra y Gudynas, Eduardo (eds.) (2011) *Transiciones, post-extractivismo y alternativas al extractivismo en el Perú*. Lima: Red Peruana por una Globalización con Equidad–RedGE y el Centro Latinoamericano de Ecología Social–CLAES.
- Albo, Xavier (2009) “Suma qamaña = el buen convivir”. *Obets*. Ali-cante.
- Alimonda, Héctor (2012) “Desarrollo, post-desarrollo y “Buen Vivir”: reflexiones a partir de la experiencia ecuatoriana”. *Crítica y emancipación*. IV (7), semestral. CLACSO <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20120605025226/CyE7.pdf>>.
- Amin, Samir (1990) *Maldevelopment–Anatomy of a global failure*. <<http://www.unu.edu/unupress/unupbooks/uu32me/uu32me00.htm>>.
- Ávila Santamaría, Ramiro (2011) *El neo-constitucionalismo transformador–El Estado y el derecho en la Constitución de 2008*. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.). Quito: Abya Yala.
- Becker, Egon (2001) “La transformación ecológica-social–Notas para una ecología política sostenible”. En Thiel, Reinhold E. (ed.) *Teoría del desarrollo–Nuevos enfoques y problemas*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- Boff, Leonardo (2010) *La Madre Tierra, sujeto de dignidad y de derechos*. Cochabamba (mimeo).
- Brandt, Willy (1980) *North-South: A programm for survival*. Report of the Independent Comission on International Issues. Cambridge: The MIT Press.
- Braudel, Fernand (1985) *La dinámica del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial.

- Bretón, Víctor (ed.) (2010) *Saturno devora a sus hijos—Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*. Barcelona: ICARIA.
- Ceceña, Ana Esther (s/f) *Dominar la Naturaleza o Vivir Bien: disyuntiva sistémica*. <<http://www.geopolitica.ws/media/uploads/vivirbienodominarlanaturaleza.pdf>>.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (2007) *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva Constitución del Ecuador, por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*. Quito: Autor.
- Cortez, David (2010) “Genealogía del ‘Buen Vivir’ en la nueva Constitución ecuatoriana”. En Fernet-Betancourt, Raúl (ed.) *Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute. Dokumentation des VIII. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie*. Aachen: Wissenschaftsverlag Main.
- Cullinan, Cormac (2003) *Wild law—A manifesto for Earth justice*. South Africa.
- Chuji G., Mónica (2009) *Modernidad, desarrollo, interculturalidad y sumak kawsay o Buen Vivir*; ponencia presentada en el Foro Internacional sobre interculturalidad y Desarrollo. Colombia, mayo 23 <http://www.inredh.org/index.php?option=com_content&view=article&id=216:modernidad-desarrollo-interculturalidad-y-sumak-kawsay-o-buen-vivir&Itemid=86>.
- Daly, Herman E. (comp.) (1989) *Economía, ecología, ética—Ensayos hacia una economía en estado estacionario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Souza Santos, Boaventura (2008) *Conocer del Sur—Para una cultura política emancipadora*. La Paz: CLACSO Coediciones, CIDES-UMSA plural editores.
- De Souza Santos, Boaventura (2009) Las paradojas de nuestro tiempo y la Plurinacionalidad. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) *Plurinacionalidad—Democracia en la diversidad*. Quito: Abya Yala.
- De Souza Santos, Boaventura (2010) *Refundación del Estado en América Latina—Perspectivas desde una epistemología del Sur*. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) Quito: Abya Yala.
- De Souza Silva, José (2011) *Hacia el ‘día después del desarrollo’*. *Descolonizar la comunicación y la educación para construir comunidades felices con modos de vida sostenibles*. ALER (mimeo).

- Dos Santos, Antonio Carlos y Becker, Evaldo (2012) *Entre homén e a natureza: abordagens teórico–metodológicas*. Porto Alegre: Redes Editora.
- Echeverría, Bolívar (2010) *Modernidad y blanquitud*. México: ERA.
- Escobar, Arturo (2010) *Una minga para el postdesarrollo–Lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global, Unidad de Posgrado, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Esteva, Gustavo (2012) “Los quehaceres del día”. En varios autores Massuh, Gabriela (ed.) *Renunciar al bien común–Extractivismo y (pos)desarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Mardulce.
- Frank, André Gunder (1966) “El desarrollo del subdesarrollo”. En *El nuevo rostro del capitalismo*. Monthly Review Selecciones (4) en castellano.
- Furtado, Celso (1974) *El desarrollo económico, un mito*. México: Siglo XXI Editores.
- Gandhi, M. K. (1990) *Svadeeshi–artesanía no violenta*. Quito: Instituto Andino de Artes Populares.
- Georgescu-Roegen, Nicholas (1989) “La ley de la entropía y el problema económico”. En Daly, Herman E. (comp.) *Economía, ecología, ética–Ensayos hacia una economía en estado estacionario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (varios autores) (2011) *Más allá del desarrollo*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg.
- Gudynas, Eduardo (2009) *El mandato ecológico–Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) Serie Debate Constituyente. Quito: Abya-Yala.
- Gudynas, Eduardo y Alberto Acosta (2011) “La renovación de la crítica al desarrollo y el Buen Vivir como alternativa”. *Utopía y Praxis Latinoamericana, Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social* 16 (53 abril–junio). Venezuela: Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA), Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad del Zulia.
- Gudynas, Eduardo y Alberto Acosta (2011) “El Buen Vivir o la disolución de la idea del progreso”. En Mariano Rojas (coord.) *La medición del progreso y del bienestar–Propuestas desde América Latina*. México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico de México.

- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis (2011) Economía política del desarrollo–La construcción retrospectiva de una especialidad académica. “*Revista de Economía Mundial*” (28).
- Houtart, François (2011) “El concepto del sumak kawsay (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”. *Ecuador Debate* (84) Quito: CAAP.
- Houtart, François y Daiber, Birgit (comp.) (2012) *Un paradigma postcapitalista: el bien común de la humanidad*. Panamá: Ruth Casa Editorial.
- Huanacuni Mamani, Fernando (2010) *Vivir Bien / Buen Vivir*. La Paz: Convenio A. Bello, Instituto Internacional de Investigación y CAOI.
- Illich, Ivan (1973) *La convivencialidad*. Barcelona: Barral Editores, S.A.
- Illich, Ivan (1974) *Energía y equidad*. Barcelona: Barral Editores, S.A.
- Illich, Ivan (1975) *Némesis médica: la expropiación de la salud*. Barcelona: Barral Editores, S.A.
- Illich, Iván (1985) *La sociedad desescolarizada*. México: Joaquín Mortiz.
- Joseph, Lawrence E. (1992) *Gaia*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial.
- Keynes, John Maynard (1933) “Autosuficiencia nacional”. *Ecuador Debate* (60), diciembre. Quito: CAAP.
- Kowii, Ariruma (s/a) *El sumak kawsay*. Recuperado el 31 de mayo de 2012 de: <www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/.../articulos/Kowii.pdf>.
- Lander, Edgardo (2009) “Hacia otra noción de riqueza”. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) *El Buen Vivir–Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala.
- Latouch, Serge (2008) *La apuesta por el decrecimiento–¿Cómo salir del imaginario dominante?* Barcelona: ICARIA.
- Leff, Enrique (2008) “Decrecimiento o deconstrucción de la economía”. *Peripecias* (117), 8 de octubre.
- Leff, Enrique (2010) *Imaginarios sociales y sustentabilidad* (mimeo).
- Mancilla, Felipe (2011) “Ideologías oficiales sobre el medio ambiente en Bolivia y aspectos problemáticos”. *Ecuador Debate* (84). CAAP.
- Martínez Alier, Joan (1998) *La economía ecológica como ecología humana*. Madrid: Fundación César Manrique.
- Martínez Alier, Joan (2009) *Hacia un decrecimiento sostenible en las economías ricas*. Valencia (mimeo).
- Naredo, José Manuel (2000) *Luces en el laberinto–Autobiografía intelectual*. Madrid: Catarata.

- Ornelas Delgado, Jaime (2012) “Volver al desarrollo”. *Problemas del Desarrollo*—Revista Latinoamericana de Economía. México.
- Oviedo Freire, Atawallpa (2011) *Qué es el sumakawsay—Más allá del socialismo y capitalismo*. Quito.
- Oviedo Freire, Atawallpa (2012) “El posmoderno Buen Vivir y el ancestral sumak kawsay”. En varios autores, *Construyendo el Buen Vivir*. Cuenca: PYDLOS—Universidad de Cuenca.
- Prada Alcoreza, Raúl (2010) “Umbrales y horizontes de la descolonización”. En varios autores, *El Estado—Campo de lucha*, Comuna-La Paz: CLACSO Ediciones, Muela del Diablo Editores.
- Prada Alcoreza, Raúl (2012) *Horizontes pluralistas de la descolonización—Ensayo histórico y político sobre la relación de la crisis y el cambio* (en edición).
- Prada Alcoreza, Raúl (2012) *Horizontes del Vivir Bien*. Resumen de la ponencia para LASA 2012 (mimeo).
- Pueblo ecuatoriano (2008) *Constitución de la República del Ecuador*. Montecristi.
- Quijano, Aníbal (2000) “El fantasma del desarrollo en América Latina”. En Acosta, Alberto (comp.) *El desarrollo en la globalización - El resto de América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad, ILDIS.
- Quijano, Aníbal (2001) “Globalización, colonialidad del poder y democracia”. En *Tendencias básicas de nuestra época: globalización y democracia*. Caracas: Instituto de Altos Estudios Diplomáticos Pedro Gual, Ministerio de Relaciones Exteriores.
- Quijano, Aníbal (2009) “Des/colonialidad del poder - El horizonte alternativo”. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) *Plurinacionalidad—Democracia en la diversidad*. Quito: Abya Yala.
- Quijano, Aníbal (2011) “¿Bien vivir?: entre el “desarrollo” y la descolonialidad del poder”. *Ecuador Debate* (84). Quito: CAAP.
- Ramírez, René (2010) “Socialismo del sumak kawsay o bio-socialismo republicano”. En varios autores *Los nuevos retos de América Latina—Socialismo y sumak kawsay*. Quito: SENPLADES.
- Sachs, Wolfgang (ed.) (1996) *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Perú: PRATEC (edición en inglés, 1992).
- Sánchez Parga, José (2011) “Discursos retroevolucionarios: sumak kawsay, Derechos de la Naturaleza y otros pachamamismos”. *Ecuador Debate* (84) Quito: CAAP.
- Schuldt, Jürgen (1995) *Repensando el desarrollo: hacia una concepción alternativa para los países andinos*. Quito: CAAP.

- Schuldt, Jürgen (2005) *¿Somos pobres porque somos ricos? Recursos naturales, tecnología y globalización*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Schuldt, Jürgen y Acosta, Alberto (2000) Algunos elementos para repensar el desarrollo - Una lectura para pequeños países. En Acosta, Alberto (comp.) *El desarrollo en la globalización*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- Sen, Amartya (1985) “Desarrollo: ¿ahora, hacia dónde?” *Investigación Económica*, julio–septiembre.
- Shiva, Vandana (2009) “La civilización de la selva”. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) *Derechos de la Naturaleza—El futuro es ahora*. Quito: Abya Yala.
- Stefanoni, Pablo (2012) *¿Y quién no querría “Vivir Bien”? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano*. Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano, CLACSO.
- Tapia, Luis (2009) *Pensando la democracia geopolíticamente*. La Paz: CIDES–UMSA.
- Tapia, Luis (2009) *La coyuntura de la autonomía relativa del estado*. La Paz: CIDES–UMSA.
- Tapia, Luis (2011) *El estado de derecho como tiranía*. La Paz: CIDES-UMSA.
- Tortosa, José María (2009) *Sumak kawsay, suma kamaña, Buen Vivir*. Madrid: Fundación Carolina.
- Tortosa, José María (2011a) “Cambios de época en la lógica del ‘desarrollo’”. *Ecuador Debate* (84). Quito: CAAP.
- Tortosa, José María (2011b) Sobre la necesidad de alternativas. En Guardiola, Jorge; García Rubio, Miguel A. y González Gómez, Francisco. *Desarrollo humano: teoría y aplicaciones*. Granada: Comares.
- Tortosa, José María (2011c) *Mal desarrollo y mal vivir—Pobreza y violencia escala mundial*. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) Serie Debate Constituyente. Quito: Abya-Yala.
- Tortosa, José María (2001) *El juego global—Maldesarrollo y pobreza en el capitalismo global*. Barcelona: Icaria.
- Unceta, Koldo (2009) Desarrollo, subdesarrollo, maldesarrollo y postdesarrollo - Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones. *Carta Latinoamericana* (7). CLAES.
- Unceta, Koldo (2011) “El Buen Vivir frente a la globalización”. *Ecuador Debate* (84) Quito: CAAP.

- Unceta, Koldo (2012) Crecimiento, decrecimiento y Buen Vivir. En varios autores, *Construyendo el Buen Vivir*. Cuenca. PYDLOS - Universidad de Cuenca.
- Varios autores (2010) *Socialismo y sumak kawsay - Los nuevos retos de América Latina*. Quito: SENPLADES.
- Varios autores (2012) *Construyendo el Buen Vivir*. Cuenca: PYDLOS de la Universidad de Cuenca.
- Viteri Gualinga, Carlos (2000) *Visión indígena del desarrollo en la Amazonía*. Quito (mimeo).
- Vega Camacho, Oscar (2011) “Al sur del Estado”. En varios autores *El Estado–Campo de lucha*, La Paz: CIDES-UMSA.
- Vega, Fernando (2012) “Teología de la liberación y Buen Vivir”. En varios autores *Construyendo el Buen Vivir*. Cuenca: PYDLOS de la Universidad de Cuenca.
- Wallerstein, Immanuel (1988) *El capitalismo histórico*. Bogotá: Siglo XXI Editores.
- Wray, Norman (2009) “Los retos del régimen de desarrollo–El Buen Vivir en la Constitución”. En Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds.) *El Buen Vivir, una vía para el desarrollo*. Quito: Abya-Yala.