

Los buenos vivires. Una aproximación a las corrientes teóricas del buen vivir

The Ways of Good Living. About the Theoretical Streams of Good Living

Os bons viveres. Uma aproximação às correntes teóricas da boa vida

EMILIO NUDELMAN CRUZ*

RESUMEN: No hace muchos años que en diversos espacios académicos, gubernamentales, y al interior de distintos movimientos sociales, se han posicionado debates entre dos conceptos que a primera vista parecieran contrarios y excluyentes: *desarrollo* y *buen vivir*. Tras los efectos devastadores del desarrollo económico capitalista en los últimos siglos, pero específicamente en las últimas cuatro décadas, el concepto *desarrollo* es fuertemente cuestionado, y en muchos casos se contrapone a éste el concepto *buen vivir*, el cual adquirió notoriedad internacional tras convertirse en principios constitucionales de Ecuador y Bolivia, con base en formas de vida propias de los pueblos originarios andinos y amazónicos: *sumak kawsay* y *suma qamaña*, principalmente. Sin embargo, éstas no son las únicas expresiones del buen vivir. De hecho, no existe un buen vivir sino distintas formas de vivir bien, o muchos buenos vivires. Los debates académicos al respecto son por demás necesarios y fructíferos, pues demuestran que la dialéctica es la expresión primera de la vida, y porque aportan a la construcción de conocimientos plurales.

PALABRAS CLAVE: *Buen vivir, Desarrollo, Crisis civilizatoria.*

ABSTRACT: It was not many years ago that debates between the concepts of *development* and *good living*; which at first sight could seem opposing and excluding, took place in diverse academic and governmental spaces and also inside social movements. After the devastating effects of the economic development of capitalism in the last centuries, especially, in the last four decades, the concept of *development* has been strongly questioned, and in many cases it was countered by the concept of *good living*, which acquired international recognition when it became a constitutional principle in Ecuador and Bolivia. It is based on the way of life of the indigenous peoples of the Andes and the Amazon: *sumak kawsay* and *suma qamaña*. Nevertheless, there is no defined good living but different ways of good living. The academic debates on

* Doctorante en el Posgrado de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. (México). <antropogiggio@yahoo.com>.

the matter are necessary and rewarding; they show that the dialectics is the first expression of life and they contribute to plural knowledge.

KEYWORDS: *Good living, Development, Civilization crisis.*

RESUMO: Não foram muitos anos que, em diversos espaços acadêmicos, governamentais e no interior de diferentes movimentos sociais, os debates foram posicionados entre dois conceitos que, à primeira vista, pareciam contrários e excludentes: desenvolvimento e boa vida. Após os efeitos devastadores do desenvolvimento econômico capitalista nos últimos séculos, mas especificamente nas últimas quatro décadas, o conceito de desenvolvimento é fortemente questionado e, em muitos casos, se opõe ao conceito de boa vida, que ganhou notoriedade internacional depois de se tornarem princípios constitucionais em Equador e Bolívia, com base em formas de vida próprias dos povos nativos andinos e amazônicos: *sumak kawsay* e *suma qamaña*, principalmente. No entanto, estas não são as únicas expressões de boa vida. Na verdade, não há um bom viver, mas diferentes maneiras de viver bem, ou muitas boas vidas. Os debates acadêmicos sobre o assunto são por demais necessários e frutíferos, porque demonstram que a dialética é a primeira expressão da vida e porque contribuem para a construção do conhecimento plural.

PALAVRAS-CHAVE: *Boa vida, Desenvolvimento, crise civilizadora.*

RECIBIDO: 14 de agosto de 2017. **ACEPTADO:** 24 de septiembre de 2017.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo parte de dos objetivos principales: en primer lugar, caracterizar la actual crisis civilizatoria; en segundo, acercar al lector a una muestra de la amplia gama de propuestas en torno a la idea del buen vivir como respuestas a la crisis civilizatoria, esto en un contexto en el cual se desenvuelve un debate no sólo entre los conceptos *desarrollo* y *buen vivir*, sino también entre diversas ideas respecto a lo que significa vivir bien. Ello, para colaborar mínimamente en la construcción de las alternativas necesarias y posibles a un sistema económico, político, social y cultural especializado en la reproducción de la desigualdad, la pobreza, el deterioro ambiental y la muerte: el capitalismo, hoy expresado como globalización neoliberal. Con la intención de hacer esto posible, la primera parte de este escrito propone una explicación de lo que se entiende hoy en día por crisis civilizatoria. El segundo apartado plantea una posible

categorización de los buenos vivires a partir de cuatro corrientes teórico-prácticas: las estatales, las capitalistas, las posdesarrollistas y las dialógicas. Debido al interés de este artículo, se profundiza sobre las corrientes posdesarrollistas, representadas en pensadores como Fernando Huanacuni y Simón Yampara; y las dialógicas, en voz de Luis Macas, Pablo Mamani y François Houtart. Acerca de las otras dos corrientes, se hace apenas una breve mención. Un tercer apartado se destina a sugerir una idea concreta del buen vivir, a partir de la lectura de los autores mencionados, con una clara inclinación por las corrientes que favorecen el diálogo igualitario entre distintas matrices de producción de conocimientos, y a partir de experiencias concretas. El penúltimo apartado está dedicado a cuestionar algunas ideas propuestas por las corrientes posdesarrollistas y plantea algunas preguntas en espera de respuesta. Por último, se concluye haciendo un breve recorrido a lo largo del texto, y se refuerza la importancia del diálogo entre saberes como condición indispensable para encontrar una solución conjunta y pacífica a la crisis civilizatoria.

Este texto es producto de la investigación doctoral realizada por quien escribe, y por ello es debido agradecer al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca otorgada para realizar los estudios en el Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México (PPELA-UNAM), a los apoyos económicos concedidos por la Universidad, y al Comité tutorial que ha acompañado esta investigación.

LA CRISIS CIVILIZATORIA

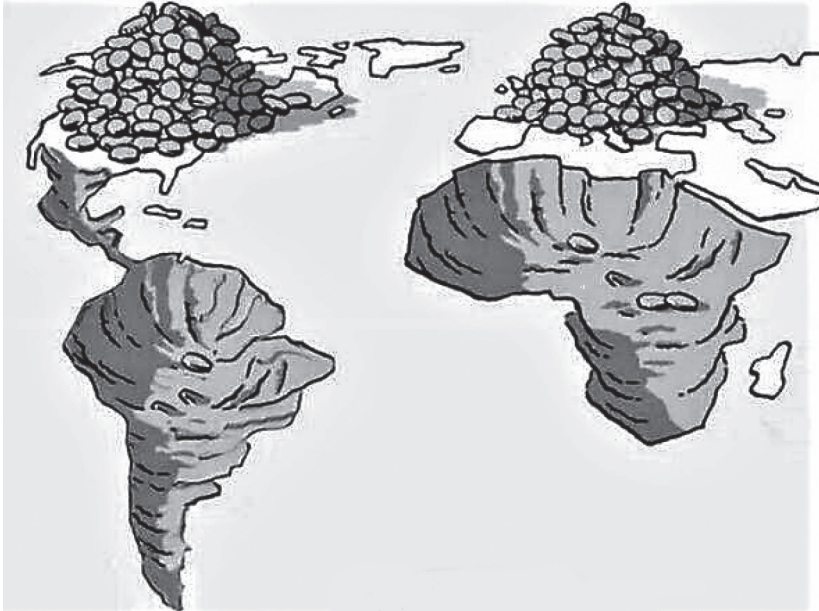
Tuvo razón Fidel Castro cuando en el acto de saludo a los participantes de la XXV Reunión del Consejo General de la Federación Sindical Mundial, en 1974, advertía de manera temprana sobre la explotación acelerada y sin control de los recursos naturales por parte de monopolios imperialistas; sobre el derroche irracional y la destrucción anárquica de los componentes del medio; sobre el envenenamiento del aire, de las tierras y las aguas; sobre la pobreza de la mayoría de la población mundial; sobre las enormes brechas de desigualdad social entre las personas y entre los pueblos (Castro, 1974). O en 1992, en Río de Janeiro, cuando participó en la Convención de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, afirmando que el ser humano corría peligro de extinguirse si continuaba reproduciendo la sociedad de consumo, producto de la colonialidad y el

imperialismo, y causa de la pobreza, la desigualdad social y la destrucción del ambiente (Castro, 1992). Tuvo razón, porque el capitalismo ha demostrado, durante siglos, ser un sistema sustentado en el racismo y la colonialidad del poder para garantizar el saqueo, la explotación y el despojo, no sólo de la fuerza de trabajo y la fuerza vital del ser humano, sino también de los demás elementos de la naturaleza: el único interés del capitalismo es el aumento exponencial de la reproducción de las ganancias para su acumulación infinita en muy pocas manos. Se trata del predominio de la racionalidad instrumental con respecto a fines por sobre toda cualquier otra racionalidad.

La crisis civilizatoria se expresa en la actualidad en su fase capitalista neoliberal. Ello quiere decir que, de cuatro décadas a la fecha, en América Latina: a) se ha vuelto al modelo primario exportador sin existir una integración productiva (producción de materia prima para la exportación, sin suministrar al mercado interno, el cual se abastece mediante importaciones); b) nuestros Estados se han inclinado por las negociaciones del libre mercado, en las que la única ventaja, para los dueños del capital, es la mano de obra barata poco calificada y las ganancias exponenciales, lo cual aumenta la desigualdad social y la pobreza; c) se han perdido demasiados derechos laborales adquiridos a lo largo del tiempo por medio de luchas sindicales; d) el Estado se ha retirado de las actividades económicas directas, lo que conlleva a la privatización de empresas públicas y a la falta de una idea de desarrollo económico nacional, el cual, gracias a la liberalización de los mercados, se encuentra en manos de corporaciones transnacionales y no de la sociedad; e) prevalece la lógica de las ganancias, lo cual favorece el surgimiento de actividades como el narcotráfico y la trata de personas; f) la naturaleza es vista como objeto, como recurso explotable sin consciencia de los límites, sin respeto a sus propios ciclos reproductivos (obtención de ganancias mediante la depredación de la naturaleza); g) se ha roto el pacto social que sostenía el Estado como mediador entre las clases sociales; h) existe descontento social generalizado, y por tanto, se han establecido o impuesto regímenes autoritarios que recurren a la criminalización de la protesta social, la represión y el miedo para controlar a la población; i) la clase política ha sido corrompida por el capital; j) se ha profundizado el individualismo extremo, en el que la persona aislada predomina por sobre la colectividad; k) ha aumentado la desideologización política; l) proliferan los sectarismos y la atomización de la lucha social, y por tanto, la confrontación directa y violenta entre

diversos grupos sociales; m) prevalece la sociedad de consumo; n) los medios privados de comunicación, de la mano de la clase política corrompida y las corporaciones transnacionales, son los mejores aliados para la conservación del *status quo*; ñ) la renegociación de las deudas externas funcionan como formas neocoloniales de dominación.

Imagen 1.



Fuente: Google images

La forma en la que dicha crisis se expresa es catastrófica:

Ochocientos millones de hambrientos, ahora en este momento; 1 000 millones de analfabetos; 4 000 millones de pobres; 250 millones de niños que trabajan regularmente, 130 millones sin acceso alguno a la educación, 100 millones que viven en la calle, 11 millones de menores de cinco años que mueren cada año por desnutrición, pobreza y enfermedades prevenibles o curables; crecimiento constante de las diferencias entre ricos y pobres, dentro de los países y entre los países; destrucción despiadada y casi irreversible de la naturaleza; despilfarro y agotamiento acelerado de importantes recursos no renovables; contaminación de la atmósfera, de los mantos freáticos, de los ríos y los mares; cambios de clima impredecibles y ya visibles consecuencias. En el último siglo, más de mil millones de

hectáreas de bosques vírgenes han desaparecido y una superficie similar se ha convertido en desiertos o tierras degradadas (Castro, 1999).

Este panorama, sustentado siempre por Fidel Castro en cifras oficiales, caracteriza en pocas palabras la crisis civilizatoria actual: una crisis estructural que se desenvuelve a partir de un sistema basado en relaciones coloniales de dominación, explotación y saqueo del otro: el otro humano y el otro exterior, la naturaleza. Se trata de una crisis producto de un sistema de ordenamiento del mundo caracterizado por la desvalorización de la ética, y por tanto, por la desvalorización de aquello que hace permisible la vida.

A partir de ideas exclusivistas y unilineales de evolución, progreso, modernización o desarrollo, el sistema capitalista ha sabido explicar y justificar tanto el supuesto atraso de sociedades no europeas (o europeizadas), como el avance de las sociedades estructuradas con base en la colonialidad de la vida. Por supuesto, quienes salen ventajosos de este sistema, cuando no impiden la posibilidad de que los pueblos humanos, sus instituciones, y demás formas de vida sobre el planeta desplieguen todas sus probabilidades, imponen condiciones o restringen la vivencia convirtiéndola en sobrevivencia, mal-vivencia o muerte.

Como resultado de esa crisis civilizatoria, desde América Latina surgen varias respuestas prácticas y teóricas para entenderla, explicarla, confrontarla y resolverla. Un sector importante de ellas puede ser nombrado *buen vivir*, concepto que adquiere distintos significados dependiendo la cultura y la época desde la cual se lo enuncie, pero que, sobre todas las cosas, surge como respuesta práctica y teórica al modelo de desarrollo capitalista, raíz de la crisis civilizatoria. La profundización de los movimientos sociales en torno a la defensa y recuperación de los territorios materiales e inmateriales de los pueblos andinos originarios, en específico, a partir de la recuperación del buen vivir hecha por Ecuador y Bolivia en sus respectivas constituciones políticas, y sus intenciones por llevarlo a la práctica estatal, ha logrado posicionar al buen vivir como un concepto no sólo en disputa epistemológica consigo mismo, sino también con el concepto *desarrollo*. Esto debido a que el desarrollo ha sido comprendido como desarrollo económico capitalista; como crecimiento económico exponencial a costa de la explotación del ser humano y la depredación de la naturaleza; como progreso material infinito (Sachs, 1996: 1-8). Frente a esta idea, no cabe duda que hace falta una alternativa a ese crecimiento

económico a costa de la salud del planeta y sus habitantes, además, sin una justa redistribución de las riquezas. Sin embargo, no se trata de buscar una alternativa al desarrollo, sin apellidos, sino una alternativa al capitalismo y su modelo de antidesarrollo. El buen vivir, ¿se trata, entonces, de una alternativa *al* desarrollo o una alternativa *de* desarrollo?

En general, el concepto *buen vivir* es cercano al giro decolonial y a la socioeconomía solidaria, que son respuestas a los indiscutibles fracasos y atropellos del desarrollo económico capitalista, a la modernidad capitalista fundada sobre las bases del racismo y relaciones coloniales de dominación, y aparecen en un momento coyuntural: el pesimismo posmoderno y el desencanto con el socialismo tras la caída de la URSS y el muro de Berlín, y con ello, la ausencia o reducción de horizontes de expectativa.

CORRIENTES DEL BUEN VIVIR

Habría muchas maneras de ordenar las ideas en torno al buen vivir, lo cual dependería no sólo de los distintos enfoques teóricos de los cuales se parta, sino también de una intencionalidad política implícita o explícita. Por ejemplo, una muy general: por un lado, las teorías del buen vivir como alternativas *al* desarrollo, y por otro, aquéllas que consideran el vivir bien como alternativas *de* desarrollo. Aunque tal vez arriesgado, en este artículo se propone una clasificación distinta de la idea del buen vivir, entre tantas otras que podrían hacerse. En este ordenamiento pueden identificarse cuatro corrientes cardinales: la estatal, la capitalista, la posdesarrollista, y la dialógica.

Respecto a la corriente estatal, los casos más significativos hasta el momento son los de Bolivia y Ecuador. Si bien se trata de un amplio tema que no aspira a ser desarrollado en este momento, valga mencionar la importancia de convertir en Carta magna, en referencia de acción de los Estados, una serie de exigencias trascendentales para la reproductibilidad de la vida en Bolivia y Ecuador: el reconocer que somos parte de la naturaleza, y por ello es necesario construir nuevas formas de convivencia con ella en las que prime la armonía, el respeto y la frugalidad; el reconocer que la naturaleza es sujeto de derechos intrínsecos, que van más allá de la existencia del humano, y que deben ser respetados sus ciclos reproductivos; el buscar nuevas formas (económicas, políticas, sociales, culturales) de relacionarnos entre humanos, alejados de la cultura de la explotación, el

abuso, la depredación y el despilfarro, y cercanas a la solidaridad, la reciprocidad, el apoyo mutuo y la complementariedad. Más allá de los errores y contradicciones estatales, como la reproducción del modelo primario exportador, los cuales confirman que se trata de seres humanos organizándose en torno a un sistema también humano, y más allá del hecho de que sería imposible que los gobiernos de Evo Morales y Rafael Correa (en su momento) cumplieren con las expectativas de todos, los principios constitucionales establecidos a partir de las formas de vida de los pueblos originarios para construir nuevos puntos de partida, nuevos pactos, deben ser reconocidos en su justa dimensión histórica, y con la claridad de que es imposible solucionar en una, o seis décadas, una crisis tan profunda y arraigada en el tiempo y en el espacio.

En la corriente capitalista, la variedad de oferta es mayor, pues el buen vivir, la buena vida, al ser convertida en una marca de consumo tras un proceso de secuestro epistemológico o logofagia, como sucede con *lo verde, lo eco, lo sustentable o lo orgánico*, e incluso con la *libertad, la democracia y la justicia*, puede encontrarse en libros astrológicos, de superación personal, de meditación o de autoayuda; en los *Green-walls*; en los *Resort All-inclusive* apostados en las costas y selvas mayas de Quintana Roo; hasta en las frutas y verduras *orgánicas*, libres de compuestos químicos inorgánicos, como el dihidrógeno de oxígeno, aunque ello sea imposible. Quizás la forma más concreta de caracterizar al buen vivir capitalista sea a partir del *american way of life*, actualizándose constantemente a partir de un intervencionismo cultural e ideológico expresado en las modas de consumo, apariencia y simulación, como el existencialismo minimalista oriental, el ecosexualismo o el respiracionismo. Sin embargo, en este artículo interesa, más bien, profundizar un poco acerca de las corrientes posdesarrollistas y dialógicas.

Las corrientes posdesarrollistas, y por tanto posmodernas, abandonan ideas tales como el progreso, la modernidad, el desarrollo, el socialismo, el Estado (Sachs, 1996; Dávalos, 2008; Esteva, 2009; Yampara, 2010). Antes que nada, porque afirman que las explicaciones sobre la realidad desde la totalidad ya no son válidas: sólo son válidos los pequeños relatos, lo particular, lo local (Osorio, 2014: 30). Estas corrientes comprenden al desarrollo, sin apellidos, como desarrollo económico capitalista (Sachs, 1996), y en ese sentido, el crecimiento económico aparece no sólo como sinónimo de desarrollo sino como único referente del bienestar humano. Por esta razón, una de las principales apuestas de las corrientes

posdesarrollistas sea la del decrecimiento económico: el crecimiento económico no sólo ha devastado la naturaleza, sino que se ha conseguido por medio de la explotación del ser humano; por ello, es necesario dejar de crecer; una postura quizás válida en los Estados nórdicos, pero no en América Latina: La propuesta del decrecimiento económico en nuestros países funge como mecanismo neocolonial de control y dominación por parte de los países centrales. Para estas corrientes, el desarrollo es sinónimo de modernización capitalista, cuyas bases materiales e ideológicas se sustentan en la colonialidad y el racismo. De tal forma, posicionan al buen vivir como alternativa *al* desarrollo. De acuerdo con estas posturas, al no existir una traducción del concepto *desarrollo* a las lenguas de los pueblos originarios, se trata de una idea completamente ajena a sus cosmovisiones, razón de más para ser desechado. Uno de los conflictos identificados es que, en vez de reapropiarse y resignificar conceptos, el posdesarrollismo da por sentado las significaciones monopólicas que los Estados gerenciales, de la mano con las corporaciones transnacionales, dan a los conceptos, apropiándose de ellos y sus significaciones como si fueran marcas registradas. *Roma locuta, causa finita*. De acuerdo con el antropólogo Salomón Nahmad (2014), sería una banalidad ideológica restringir el concepto *desarrollo* a “la capacidad de un pueblo de acumular por la vía capitalista”; dar por sentado esta concepción monológica del desarrollo reduce el lenguaje, lo poda, dando como resultado una cultura empobrecida (Max-Neef y Hinkelammert, 1993).

En las corrientes del posdesarrollo es posible identificar una pretensión hegemónica andino-amazónica en la “disputa por la apropiación del concepto” (Cortéz, 2010, en Acosta, 2014: 39), que significa un intento

Imagen 2.



Fuente: Google images

de pretensión universal de validez por parte de algunos pensadores andino-amazónicos. Con ello se quiere decir que en el posdesarrollismo se identifican discursos exclusivistas: el buen vivir es una cuestión indígena; no sólo eso: el buen vivir es la filosofía de vida exclusiva de los pueblos andinos y el resto del mundo debe aprender a vivir de tal forma.

Estas corrientes se caracterizan por exaltar los saberes y las prácticas de los pueblos originarios de Sudamérica, al mismo tiempo que descalifican lo proveniente de *Occidente*, a excepción de los avances científicos y tecnológicos apreciados como importantes:¹

Habrán incluso grupos y hasta poblaciones de los llamados indios americanos, en mayor o menor estado de “pureza” étnica, pero existirán irremediablemente en un entorno nacional y continental donde ya es inevitable “el sello de la civilización conquistadora”. Aferrarse a meras disquisiciones terminológicas puede conducir a quedarse en nominalismos desmedulados, y válidos cuando más para ocultar problemas de esencia mucho mayores. La conquista –es decir: los crímenes de la expansión europea sobre esta parte del mundo– fue un hecho brutal, promiscuo, violatorio. Pero de ella, como de toda cópula fértil –y se sabe que no hay por qué identificar fertilidad con limpieza– han surgido hijos, y se ha derivado hasta la modificación de los padres. Tal modificación no necesariamente conduce a la bondad, y puede fortalecer las potencialidades criminosas. Ahora bien, tampoco debemos olvidar que por muy salvaje y múltiple que la violación sea, la identificación con la víctima no ha de llevarnos a desconocer las propias monstruosidades que ella puede contener en sí misma al consumarse la violación, ni a ignorar que en su vientre pueden haber surgido hijos de todas clases: buenos, malos y peores (...) Lo urgente, ni siquiera lo recomendable, no se halla en la guerra a insultos vengativos, sino exigir que los hermanos se conduzcan bien y los padres tengan la responsabilidad que no cumplieron en la procreación ni a partir de ella (...) (Toledo Sande, 2014: 317).

Algunos de los principales referentes de las corrientes posdesarrollistas son personajes como Wolfgang Sachs, Arturo Escobar, Pablo Dávalos, Gustavo Esteva, Fernando Huanacuni o Simón Yampara. De acuerdo con este último pensador, la vida, entendida como un todo, parte

¹ “¿Pudiera alguien sensato decir que el capitalismo no fue moderno, y que tecnológica y materialmente no ha traído caminos de modernidad, o de actualidad, o de avance hacia el futuro, aunque los beneficiarios más favorecidos no hayan sido ni por asomo las grandes mayorías, vistas como pueblos o como sectores dentro de una misma nación? (...) Es de desear que el progreso tecnológico, industrial y comercial del mundo sea realmente mundial, y sirva a todos.” (Toledo Sande, 2014: 326).

de la unidad de lo diverso y lo contrario (materialidad-inmaterialidad, femineidad-masculinidad, día-noche), lo cual parecería contradictorio si es que se afirma que la totalidad y los grandes relatos ya no tienen validez. Según su voz, el buen vivir idealmente buscaría una armonía entre distintos mundos: el de los humanos; el conformado por el resto de los animales; el de las plantas, y el de las deidades, representadas en los cerros, el agua y la tierra, lo cual, desde la dialéctica materialista, podría ser comprendido como *síntesis*, o como *equilibrio* si se le piensa desde el ying y el yang taoísta. Sin embargo, Yampara busca romper con la dialéctica materialista por considerarla destructora y eurocéntrica. Por ello, propone la *trialéctica*, frente a la dialéctica, como si esta última no tuviera presente la integración en la síntesis (como si la negación del contrario implicara su anulación, lo cual es falso);² sin embargo, en su discurso no rompe con la lucha de contrarios característica de la dialéctica materialista (noche-día, masculino-femenino, indígena-no indígena, occidente-no occidente).

Más allá de los significativos aportes de este pensador, Yampara reduce el concepto *desarrollo* a un sinónimo de progreso y crecimiento material infinito que garantizaría el bienestar humano, en un sentido capitalista. Bajo este entendido, el buen vivir, una forma milenaria de vida, se contrapondría al desarrollo capitalista, una forma centenaria de vida característica por su pobreza espiritual. Desde el punto de vista de quien escribe, esta postura cancelaría la posibilidad del diálogo entre saberes y entre civilizaciones, aunque el mismo Yampara reconozca que la crisis civilizatoria brevemente descrita en este artículo no tendría solución sin una actitud de complementariedad entre perspectivas sobre el todo: “Esta sería la ecuación: saber y conocimiento ancestral milenario + saber y conocimiento centenario = conocimiento profundo renovado. A esto queremos llegar, que no sea sólo lo occidental lo que vale, pues eso es lo que nos lleva a la crisis civilizatoria” (Yampara, 2010). No conviene descalificar otras formas de interpretar y hacer el mundo, más si habla de la necesidad de un diálogo, pues al hacerlo se reproducen los mecanismos de

² “Negación no es, como categoría del materialismo científico, sinónimo de hostilidad o mera destrucción, sino de transformación enriquecedora. Ser, pues, negación de la naturaleza [el ser humano], no da derecho a sentirse llamado a devastarla. (...) Martí advirtió que ‘divorciar el hombre de la tierra, es un atentado monstruoso. Y eso es meramente escolástico: ese divorcio.-A las aves, alas; a los peces, aletas; a los hombres que viven en la naturaleza, el conocimiento de la naturaleza: esas son sus alas’” (Toledo Sande, 2004: 334).

dominación, como una especie de racismo positivo.³ No se puede hablar de purismos; baste recordar que las acciones imperialistas/colonialistas también se conocían en lo que hoy es América antes de su encubrimiento, como es el caso de los mexicas o los incas, y que su dominación por parte de los conquistadores hispanos fue posible gracias al apoyo recibido en los territorios proveniente de grupos sometidos con violencia por las culturas hegemónicas (colonialismo interno). No deja de llamar la atención que, aunque pretende un rompimiento con el pensamiento occidental, este autor conserva trazas positivistas en su discurso, pues intenta complejizar al buen vivir cual ecuación matemática o ley universal: “ecuación de la vida = crecimiento material, más crecimiento biológico, más crecimiento espiritual, más gobierno territorial con crecimiento: $Q_a = c_m + c_b + c_e + g_{tc}$ = bienestar y armonía integral de la comunidad biótica natural. Esto es eco-biótico-biosférico dinámico” (Yampara, 2004).

Por su parte, Fernando Huanacuni tiene razón al decir que la crisis civilizatoria es una crisis de la vida; una crisis que rompe con el equilibrio entre la naturaleza interna y externa del ser humano. Huanacuni afirma que desde la cosmovisión andina todo en el planeta vive, siente y piensa. Por lo mismo, no hay un componente en la vida que no sea importante. Si una parte del todo se deteriora, el todo se ve deteriorado. Todo está relacionado entre sí de manera interdependiente. Esta forma de entender la vida de ninguna manera es exclusiva de la cosmovisión andina. Los toltecas comprenden la totalidad de la misma forma, y también el marxismo-leninismo, aunque Huanacuni lo identifique como un “paradigma occidental colectivo extremo” (2010). Sin existir para él distinción entre socialismo y comunismo, lo cual es un error, este pensador considera que el socialismo/comunismo refiere a un proyecto totalitario y excluyente, lo cual también es falso, y por tanto lo descarta como alternativa a la crisis civilizatoria. Pareciera que cuando Huanacuni generaliza estas ideas, se refiere al periodo estalinista de la URSS. El autor reduce la dialéctica a una lucha de contrarios en la que uno de los extremos debe vencer (el

³ No se trata de blancos contra negros; de indígenas contra no indígenas. No es posible construir una buena vida si se sale “de una forma de discriminación para caer en otra forma tan negativa como la primera, como pura inversión de los factores intervinientes. (...) hacer de la lucha de liberación una lucha racial de negros contra blancos no sólo es epidérmica, sino también, podemos decir, reaccionaria. (...) Plantear, pues, el problema ‘negro contra blanco’, es falsear el asunto y desviarlo de su objetivo” (Agostinho Neto, 1974: 8, 15).

individualismo extremo o lo colectivo extremo), como si la negación o lo contrario cancelara la posibilidad de lo otro, lo cual se trata de una incompreensión de la negación dialéctica y el sentido de la síntesis. De acuerdo con la propuesta de Huanacuni, desde el paradigma occidental sólo hay dos posibilidades dicotómicas: sí o no, blanco o negro. Sin embargo, él mismo plantea una dicotomía: paradigma occidental-paradigma indígena originario. Esta confrontación entre paradigmas no desembocaría en una síntesis, sino que pareciera que uno de ellos, el paradigma indígena originario, sustituiría al paradigma occidental, en una forma de Pachakutik (inversión del orden de las cosas): el retorno al mítico pasado prehispánico, lo cual es un error que Mariátegui, por ejemplo, evitó a toda costa.

Huanacuni, como Yampara, como Marx, como Lenin, como los toltecas o los mayas, tiene una concepción sistémica de la vida: todo está interrelacionado y todo vive; la madre es la Tierra, el padre, el Cosmos. La totalidad, pues, convive en unidad, y de esta unidad entre diferentes surge lo comunitario; el ayllu, por ejemplo. En dicha unidad en diversidad, la afectación a una de las partes afecta a la totalidad misma. El buen vivir, a partir de la lectura de este autor, hace referencia a la armonía al interior de la unidad; refiere al saber convivir con los otros, con la totalidad, de manera equilibrada y con armonía. El buen vivir sería, así, un vivir de manera ética, característico de los pueblos indígenas originarios del Abya Yala. El buen vivir haría referencia al deber ser: esta es la manera en que debe vivir la humanidad, y la noción del cuidado y la protección del todo es fundamental. Se trata de la cultura del respeto a la vida, de nuevas formas de relación entre la gente, las comunidades, los pueblos y los Estados, desde el reconocimiento profundo de la diversidad cultural, por lo que depende de tres conceptos/prácticas fundamentales: el diálogo, el consenso y la complementariedad entre personas y entre distintas formas de existencia. A pesar de sus afirmaciones, las cuales son por demás acertadas, Huanacuni cancela lo que llama *paradigma occidental*. Quien escribe se pregunta, ¿es posible el diálogo, el consenso y la complementariedad desde la negación destructora y los calificativos? González Casanova, según *La dialéctica de las alternativas* (2009, 312), no estaría de acuerdo. Para Huanacuni, el buen vivir es compartido exclusivamente por los pueblos originarios. Se trata un paradigma de vida sustentado en la vida comunitaria, lo cual depende de relaciones empáticas y recíprocas con todos los seres que forman parte del mundo: “Vivir bien, es la vida en

plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto” (Huanacuni, 2010).

Descalificar el término desarrollo, sin apellidos, arrojarlo por la borda, liberarse de él por tratarse de una “aspiración ingenua” o porque “no designa nada en particular” (Latouche, 2007: 21), por las aplicaciones e imposiciones sociopolíticas que de este concepto han hecho determinados sectores de Europa y los Estados Unidos durante los últimos casi setenta años, sería lo mismo que condenar los procesos históricos de la humanidad con valores del presente. ¿Habría entonces que arrojar por la borda también a la antropología, a las matemáticas, a la sociología, a la biología, a la química, a la física, a la filosofía, a la medicina alópata y a las ciencias políticas, históricas y económicas? También, ¿habría de ser desechada la lengua castellana, y el mismo cristianismo sincretizado, impuestos finalmente por la colonialidad europea? ¿Habría que deshacerse de todos los avances científicos, técnicos y morales provenientes de los Estados Unidos y Europa, en vez de reapropiárselos, resignificarlos y democratizarlos? El problema es que las corrientes posdesarrollistas parecen no darse cuenta que el contenido de un concepto responde a las necesidades de un modelo económico, político, social y cultural concreto: el capitalismo. Por tanto, el problema no es el término en sí, sino el contenido impuesto bajo determinado modelo.

Las corrientes dialógicas, como las posdesarrollistas, también consideran al buen vivir como una filosofía de vida que rescata las formas ancestrales de reproducción social campesindia (Bartra). Estas formas de vida se caracterizan por contar con patrones de producción, valorización, distribución y consumo distintos a los patrones capitalistas, además del respeto a los ciclos reproductivos de la naturaleza, cualidad principal. Estas corrientes no aceptan el contenido del concepto desarrollo bajo la modalidad capitalista; al contrario, son capaces de llamarle no-desarrollo o antidesarrollo al sistema de explotación, saqueo y despojo capitalistas. No dirigen sus esfuerzos a la discusión por un término, sino por su contenido. Las corrientes dialógicas proponen al buen vivir como alternativa *de* desarrollo. Como *ethos* del desarrollo. Más que preocuparse por el nombre, las corrientes dialógicas se enfocan en el contenido. No se trata de desechar el concepto desarrollo, sino de llenarlo de sentido y de negar la posibilidad que desde el capitalismo se le nombre desarrollo a un modelo de explotación y despojo. Las

corrientes dialógicas se niegan a llamar desarrollo a algo que no lo es. A ese desarrollo económico capitalista se le identifica como antidesarrollo o como no-desarrollo, y al desarrollo, sin apellidos, como el despliegue de las posibilidades vitales de todo y de todos, como ruta planificada para vivir bien.

Un buen vivir dialógico podría ser el buen vivir tolteca, en el cual se considera a la Vida como un todo interrelacionado entre sus partes, expresada en el tonal y el nagual,⁴ aunque se trata de una cualidad-latencia de la humanidad y no es considerado exclusivo del pueblo tolteca. De acuerdo con su cosmovisión, la crisis actual se caracteriza por una vida dominada y dirigida por el miedo (o incertidumbre/pesimismo), el egoísmo (o individualismo capitalista y explotación de la naturaleza) y el odio (o resentimiento histórico), por lo que una buena vida significaría romper con el miedo, el egoísmo y el odio. Para los toltecas, la buena vida es amor en acción; es elección libre, responsable, consciente y disciplinada del destino de todo y de todos, y por ello la voluntad individual y colectiva es el motor de la vida humana, que debe ser una vida ética (Ruiz, 2012).

Imagen 3.



Fuente: Google images

⁴ Entre los toltecas, el tonal y el nagual significa la totalidad, la interdependencia de la contradicción, de la dialéctica de la Vida. El tonal ordena el mundo material de manera individual y colectiva; el nagual es la parte intuitiva y creativa del individuo y la colectividad.

Pablo Mamani (2011) afirma que al mal vivir, resultado de un sistema vital en desequilibrio característico de la modernidad capitalista, se antepone la buena vida, la cual hace referencia al hecho de saber vivirla a partir de la reciprocidad entre sujetos, pueblos y civilizaciones. Vivir bien implica una forma particular de ver el mundo, de pensarlo, de sentirlo, de actuar sobre él y de morir en él. Hace referencia a una vida plena, completa, desde el plano de lo comunitario, tanto en el ámbito material como en el espiritual; refiere, pues, a la vida como una totalidad compleja que debe ser vivida sin desigualdades.

El buen vivir, para Luis Macas (2010) implica una vida digna y plena, material y espiritual, como los toltecas, asegura que no es exclusivo de los pueblos originarios, como proponen las corrientes posdesarrollistas, y por lo tanto es plural: no se trata de un buen vivir, sino de varios y distintos *buenos vivires* (Acosta, 2014). Eso sí; existen ciertas condiciones que podrían ser generales para que una vida pueda ser considerada buena: ésta depende de la existencia de una convivencia armónica y equilibrada entre seres humanos y con la naturaleza. Es por ello que las relaciones de reciprocidad, redistribución, cooperación y solidaridad son indispensables para una forma de vida comunitaria, opuesta al individualismo, a la explotación, a la mercantilización de la vida. De esta forma, la naturaleza de una buena vida sería el anticapitalismo y el antimperialismo, por tanto dependería también de la capacidad de los pueblos para autodeterminarse.

Otro pensador que aporta elementos importantes a los buenos vivires desde las corrientes dialógicas es François Houtart (2008). Este autor se niega a entender al desarrollo como desarrollo económico capitalista, al mismo tiempo que critica al fundamentalismo indígena, aquél que busca un regreso al mítico pasado prehispánico, idílicamente glorioso y justo (Pachakutik), pues reconoce que los pueblos indígenas no son ni fueron perfectos. La riqueza de su propuesta radica en la necesidad de construir algo nuevo: una nueva relación con los componentes de la naturaleza, entendida como fuente de vida y como sujeto de derechos, no como recursos dispuestos a la depredación humana sin control y orden. Una nueva vida fundamentada en lo colectivo, sustentada en prácticas comunitarias y solidarias, en armonía con la naturaleza. La apuesta de Houtart, como la de Mariátegui en su momento, es la de fusionar los aspectos positivos de todas las culturas. El gran reto se encuentra en generar la convergencia de fuerzas, no en la reproducción de las descalificaciones,

y al parecer uno de los caminos para hacerlo es a partir de una economía centrada en los valores de uso.

El buen vivir entendido como bienestar colectivo, basado sobre todo en las cosmogonías de los pueblos originarios en contraposición al bienestar occidental fundamentado en el crecimiento material a costa de la explotación/mercantilización de la naturaleza, y en la acumulación de bienes, es la propuesta de Alberto Acosta. Él comprende al buen vivir como una filosofía de vida basada en “el conocimiento, el reconocimiento social y cultural, los códigos de conductas éticas e incluso espirituales en la relación con la sociedad y la naturaleza, los valores humanos, la visión de futuro” (2009: 34). Acosta propone esta filosofía de vida como una oportunidad para construir de manera colectiva una forma de vida basada en relaciones armoniosas, no sólo con otros seres humanos, sino también con el resto de la naturaleza, por lo cual se requiere una economía solidaria, redistributiva, centrada en los valores de uso, ocupada por la vida humana digna, no por las ganancias. Como representante de las corrientes dialógicas, Acosta no considera al buen vivir como alternativa *al* desarrollo sino como alternativa *de* desarrollo. El buen vivir es “una oportunidad para construir colectivamente un nuevo régimen de desarrollo” sobre las bases de una economía social y solidaria (Acosta, 2009: 5). Como dice Walsh respecto a Acosta: “El desarrollo es la realización del buen vivir, y la construcción y realización del buen vivir es lo que permite esta nueva visión de desarrollo social y humano” (Walsh, 2010).

¿QUÉ ENTENDER POR BUEN VIVIR?

La vida es un todo interrelacionado. No hay corriente que pueda negarlo. La buena vida hace referencia a esa totalidad y no es exclusiva de ningún pueblo en particular. El buen vivir es hoy una plataforma en la cual se pueden discutir las alternativas al no-desarrollo capitalista. No deja de lado los aportes críticos y más radicales de la modernidad, como la justicia, la democracia, la libertad, ni los avances tecnológicos del capitalismo o las teorías científicas europeas y estadounidenses. Tampoco sustituye la noción *desarrollo*. Al cuestionar al desarrollo capitalista, abona a la reapropiación y resignificación del concepto *desarrollo*. El buen vivir se convierte en el horizonte de expectativa del desarrollo. El buen vivir debe ser el *ethos* del desarrollo, su fin último.

La buena vida sólo sería posible en un contexto de diálogo igualitario, de acuerdos entre los seres humanos y el medio que lo rodea. La buena vida hace referencia a una vida ética, en la que se piensa y se actúa de manera responsable, consciente y empática, y por tanto se sustenta en relaciones de solidaridad, reciprocidad, diálogo, consenso y complementariedad. Asimismo, se trata de una vida en la que se asignan valores distintos al mundo, como los afectivos o espirituales, o valores como la austeridad, la sobriedad, la mesura, los límites, la frugalidad (Gudynas, 2015).

La buena vida es vida en comunidad, en unidad, y por tanto es contraria al individualismo. Refiere al saber convivir con todo y con todos; a la armonía social y a la armonía con la naturaleza. La buena vida es la cultura del respeto por la vida y exige, además de una redefinición de las necesidades humanas, una economía social y solidaria sustentada en los valores de uso, no sólo en los valores de cambio: una economía para reproducir la vida, no para reproducir el capital, la cual requiere del crecimiento económico para poder redistribuir las riquezas de manera equitativa y permitir formas dignas y plenas de vida para los humanos desde una postura biocéntrica y no antropocéntrica, pero cuyo fin no es el crecimiento económico en sí. En esencia, la buena vida debe ser anti-capitalista y antiimperialista, y debe desmontar cualquier estructura de dominación colonial; por tanto, se enfoca en la autodeterminación de los pueblos, sin aislamientos, fundamentalismos, racismos positivos o aldeanismos vanidosos. De esta forma, es posible decir que el buen vivir no es ajeno a los pueblos de Europa o los Estados Unidos, ni a los de África, Asia u Oceanía, ni a la modernidad o al marxismo. Vivir bien no depende de la posesión de bienes materiales sino de la felicidad y el bienestar espiritual en la que no es posible privilegiar un saber dominante, sino que nace del diálogo entre civilizaciones. Vivir bien implica considerar a la Naturaleza como sujeto de derechos, con valores intrínsecos, que existen más allá del ser humano. Vivir bien no implica una postura antitecnológica o antiestatal, ni tampoco una vuelta al pasado: depende del aprovechamiento del desarrollo científico y tecnológico, protegiendo el medio, y sin excluir distintas matrices de conocimiento (*Tierra indígena y gobernanza*, disponible en <<http://www.territorioindigenaygobernanza.com/elbuenvivir.html>>).

Los buenos vivires pueden ser el elemento clave que reformulen al desarrollo, y al mismo socialismo, con el fin de superar las contradicciones del estilo de desarrollo económico capitalista mediante una democratización

profunda (*El socialismo del buen vivir*, Secretaría de Planificación y Desarrollo de Ecuador, 2013). Concheiro y Núñez hablan de la posibilidad de plantear el buen vivir como un universal, una “concepción del mundo que abarca la totalidad de la vida” (2014: 188), y que “está más cerca del marxismo de lo que suelen pensar las corrientes posdesarrollistas”, pues “la narrativa del buen vivir se conecta con y se retroalimenta de la crítica anticapitalista y la perspectiva revolucionaria que el marxismo ha ido sosteniendo a lo largo de más de 150 años de tradición” (Modonesi y Navarro, 2014: 208). Más allá, “el bien vivir podría coincidir con el proyecto emancipatorio integral que acompaña y nutre la reflexión marxista” (*Ibidem*: 209), y de eso justamente se trata el diálogo entre el desarrollo y el buen vivir. El diálogo entre el desarrollo y el buen vivir hace referencia al hecho de que ningún pueblo tiene todas las respuestas a la crisis civilizatoria, a que no es posible que ciertos paradigmas predominen sobre otros, sino que deben ser complementarios: se trata de sumar y conformar nuevas aleaciones a partir de prácticas concretas.

Más allá de las definiciones teóricas o de libro, es importante aclarar que las recetas no existen. Resulta conveniente, quizás, pasar de la praxis a la teoría, y no al revés. Con esto se quiere decir que son en las experiencias concretas de la cotidianidad de los pueblos en donde se encuentran los elementos constitutivos de lo que podría denominarse *buen vivir*. Podrían ser los elementos del socialismo práctico (Mariátegui) las acciones cotidianas de los pueblos que den cuenta de una buena vida en constante construcción: prácticas solidarias y empáticas, de reciprocidad, de complementariedad, de poder compartido y comunitario, de respeto y armonía con el medio, como lo es el tequio, el trabajo manovuelta, las asambleas comunitarias, la propiedad social sobre los medio de producción. Como ejemplo podría mencionarse el caso del *ma'alob kuxtal*, que refiere a la buena vida, a la vida que buscan vivir los mayas maceguales de Quintana Roo. Este pueblo, en su hacer cotidiano, busca el *toj'ol*, el espíritu en equilibrio. Se trata de una sociedad que sustenta su reproducción social en relaciones de reciprocidad con el otro, en el trabajo colectivo y voluntario, en la conquista por su autodeterminación y autonomía frente a la explotación y dominio mestizo desde hace siglos. Para los mayas, el *ma'alob kuxtal* hace referencia, en primer lugar, a su autodeterminación como pueblo soberano; a sus formas propias de organización comunitaria y de propiedad de la tierra; al trabajo colectivo y solidario entre ejidatarios; al fortalecimiento de las relaciones comunitarias a partir de prácticas

recíprocas. Otro ejemplo podría ser el caso cubano, en el cual una buena vida es entendida como una vida digna y plena en la que están garantizados aspectos indispensables para la reproducción social: salud, educación, vivienda, alimentación, deporte y trabajo, más allá de las contradicciones en su proceso de transición al socialismo. En Cuba, este buen vivir no nace del sentido común, sino del buen sentido, el cual se construye a partir de las buenas prácticas: aquellas que garanticen, dentro de las posibilidades de lo real, la justicia social, la equidad, y la democracia directa y participativa. En este caso, la buena vida asentaría sus bases en las prácticas anticapitalistas y antimperialistas; en su capacidad, como Estado y como pueblo, de autodeterminarse; en su soberanía; en la solidaridad internacional.

ALGUNAS ACLARACIONES

¿Es el marxismo eurocéntrico, según afirman las corrientes posdesarrollistas del buen vivir? La respuesta es breve y contundente: No. Es importante recordar que hasta mediados del siglo XIX Marx pensaba que el desarrollo de las sociedades no occidentales sería inducido por el colonialismo, lo cual destruiría las formas tradicionales e introduciría la producción científica y tecnológica de Europa occidental, integrando las colonias al mercado mundial capitalista. Sin embargo, “(...) Marx (y Engels) a más tardar en los años de 1860 adquieren conciencia del subdesarrollo por medio del colonialismo o bien del contexto general colonial”, y condenan el colonialismo por las relaciones asimétricas en las que se sustenta, las cuales son consideradas abominables por ellos (Lindner, 2014: 50). Después del contacto directo con las comunas rurales rusas, Marx afirma que el colonialismo no es una forma de desarrollo entendido como progreso social sino un mecanismo vandálico de pillaje, asunto abordado constantemente por Fidel Castro desde los años cincuenta del siglo pasado y hasta su muerte. Marx tampoco considera a los países colonialistas como ejemplos a seguir para el resto de los pueblos y asegura que es imposible trasladar conceptos de una formación sociohistórica a otra sin el correspondiente proceso de reapropiación y resignificación. (*Ibidem*, 60-69).

¿El concepto desarrollo no tiene traducción a las lenguas de los pueblos originarios? De acuerdo con el abogado mixteco López Bárcenas (s/f), *nava ku ka'anú in ñuú* es la traducción al mixteco del concepto *desarrollo*. Significa: “para engrandecer al pueblo”. *Nava ku ka'anú in ñuú*

es una idea que parte de la complementariedad entre distintos saberes y prácticas, provenientes de cualquier parte del mundo, que aporten al bien común de la humanidad y la naturaleza a partir del diálogo y el consenso, con base en relaciones solidarias y recíprocas, como el trabajo comunitario. El desarrollo es posible gracias a seis principios de vida, o de buena vida: La comunidad, la hermandad, el apoyo mutuo, la reciprocidad y la participación directa. El fin del desarrollo según los mixtecos: la fiesta, el gozo comunal, el consumo improductivo. Es decir, la buena vida, según los mixtecos, se garantiza por medio de su propio desarrollo; la buena vida es el sentido de ser del desarrollo.

¿Qué hacer con el concepto *desarrollo*? ¿Es posible reapropiarse del concepto y resignificarlo? ¿Cuál sería su significado tras la reapropiación del concepto? Aunque son preguntas cuyas respuestas no tienen cabida en este artículo, es importante apuntalar hacia dónde se dirige la investigación doctoral de la cual se desprende este escrito. Sobre este tema, cabe decir que Koldo Unceta propone tres posibilidades respecto a qué hacer con el concepto desarrollo. La primera opción implica ampliar el concepto sin eliminar la raíz de la crisis civilizatoria, como puede llegar a suceder en algunos casos con el desarrollo sustentable, el cual busca reducir los efectos negativos de la economía capitalista, sin intenciones de eliminarla. El desarrollo sustentable es un modelo de desarrollo económico capitalista que busca esencialmente tres fines: a) garantizar el aprovechamiento de los elementos naturales para las generaciones presentes y futuras, explotando la naturaleza de forma eficiente; b) que sea económicamente viable (que sea un negocio rentable, maximizando las ganancias); c) culturalmente diverso (un desarrollo capitalista que sepa adaptarse a la pluralidad cultural humana). El desarrollo sustentable continúa considerando a los componentes de la naturaleza como *riquezas* potenciales (recursos explotables), no como sujetos de derechos, aunque en efecto, en algunos casos pueda ser más respetuoso de los ciclos reproductivos de la naturaleza. Este tipo de desarrollo busca garantizar la *explotación* de los elementos naturales por parte de las generaciones presentes y futuras, pero al mismo tiempo busca un negocio rentable que maximice la inversión y las ganancias, lo cual parece incompatible con la idea de salarios dignos para los empleados, quienes por cierto, no participan del excedente productivo, ni mucho menos de los medios de producción como propietarios, y por lo cual se trata de un desarrollo no preocupado por la eliminación de las desigualdades sociales sino por su atenuación, si es que acaso ello fuera

posible. La segunda posibilidad es la planteada por el posdesarrollismo: abandonar el concepto, pues éste es comprendido como sinónimo de desarrollo económico capitalista, en el cual el crecimiento económico es el equivalente al bienestar humano. Una tercera opción significaría reapropiarse del concepto y resignificarlo; llenarlo de un contenido distinto, a partir de un modelo distinto.

Ahora bien; ampliar el concepto y presentarlo con nuevos apellidos sin modificar la raíz inicua del desarrollo es un eufemismo; no pretende acabar con la crisis provocada por el capitalismo, sino prolongarla mientras intenta aminorar sus efectos negativos. Tirarlo por la borda es dar por sentado las significaciones monopólicas del concepto, y reapropiárselo y resignificarlo es necesario, pero insuficiente. Con ello se quiere hacer referencia a que, más allá de la resignificación, es necesaria la fusión de paradigmas, la aleación con diversas matrices de producción de conocimientos, ello sólo es posible por medio de la síntesis dialéctica. Por su parte, el buen vivir, los buenos vivires, son indispensables, pero también insuficientes, por el mismo motivo. Es por esta razón que se piensa que es posible y necesario un diálogo, muchos diálogos, entre un concepto de desarrollo reapropiado y resignificado, entendido, por ejemplo, como un desarrollo sustentable superfuerte⁵ (Gudynas), o un desarrollo humano socialista sostenible (Cuba), y los buenos vivires dialógicos. El resultado de este debate aún está pendiente. Podría pensarse, quizás, que no se trata de decantarse por el desarrollo o el buen vivir, sino de vivir bien por medio de un desarrollo que signifique en verdad el despliegue de las posibilidades vitales de todo y de todos. Se trataría, entonces, de un sistema de ordenamiento del mundo que permita la reproducción de la vida de todos y de todo sobre el planeta.

Es necesario ir más allá de la lucha política y epistemológica entre el desarrollo y el buen vivir, y entre los buenos vivires, e intentar que, por medio de la complementariedad en condiciones de igualdad epistemológica, sea posible un diálogo que construya fusiones, síntesis entre distintas prácticas sociales y propuestas teóricas. Un punto de encuentro es el reconocer que el tipo de civilización definido a partir de relaciones coloniales de poder no permite la reproductibilidad de la vida en el planeta; no permite el despliegue de las posibilidades vitales de todos y de todo sino que más bien las constriñe. Hay acuerdo en tanto dichas relaciones

⁵ El desarrollo humano socialista cubano, por ejemplo, es el único desarrollo sostenible en el mundo reconocido por el Foro Mundial para la Naturaleza.

coloniales de poder se han fundado a partir de ideas monológicas respecto a lo que es el progreso y la razón, para justificar el dominio y explotación de unas sociedades (y clases sociales) sobre otras, y la explotación de la naturaleza, no su uso racional. A este proceso de explotación y pillaje le han llamado desarrollo, cuando no lo es. Que se le nombre no-desarrollo o antidesarrollo, en todo caso.

CONCLUSIONES

No cabe duda, entonces, que vivimos una crisis civilizatoria, multidimensional, estructural, sistémica, en la que el hambre mata mil millones de personas al año en el mundo, más que el SIDA, la malaria y la tuberculosis juntas; en la que 75% de la población originaria de América es pobre; en la que 18% de la población consume 80% de los recursos disponibles, y en la que una persona del *primer mundo* impacta en la naturaleza de 50 a 100 veces más que una persona del *tercero* (pero en la que se le exige a los países pobres adopten medidas de frugalidad y decrecimiento al estilo nórdico o centroeuropeo; de ahí que la idea del decrecimiento sea una idea reaccionaria). Dicha crisis es producto de las relaciones coloniales de poder reproducidas por el capitalismo. Urgen alternativas.

Ante la crisis han surgido diversas respuestas prácticas y teóricas, muchas de ellas bajo el término *buen vivir*. Siendo plurales sus significaciones, y con la posibilidad de cometer errores, se propuso una categorización a partir de la cual se mostraron ejemplos respecto a las corrientes posdesarrollistas y dialógicas, haciendo mención de las corrientes estatales y capitalistas.

Después del recorrido por las corrientes posdesarrollistas y dialógicas, se hizo una propuesta general de lo que puede entenderse por buen vivir: Una filosofía de vida que no es exclusiva de ningún pueblo en particular, en la que la vida es comprendida como totalidad indisociable entre sus partes, y en la que la afectación a una de ellas perturba al todo. Una forma de vida construida a partir de relaciones de comunalidad, de reciprocidad, empatía, solidaridad y complementariedad, contraria al individualismo y a los patrones de explotación característicos del capitalismo. Una forma de vida ética, equilibrada y armoniosa, fundamentada en los principios de frugalidad y respeto, centrada en valores de uso, no de cambio exclusivamente.

Si bien, la reapropiación y resignificación del concepto desarrollo es necesaria pero insuficiente, pues significa sólo un lado de la balanza, un paradigma y si los buenos vivires de los pueblos originarios por sí

solos también son insuficientes para construir una solución colectiva a la crisis civilizatoria, se apuesta por la dialógica, en tanto diálogo igualitario. No se trata, entonces, de desarrollo o buen vivir, sino de buscar la forma en que ambos conceptos puedan mestizarse. En dicho diálogo, en igualdad de condiciones, prima el interés de construir fusiones, síntesis, entre distintas matrices de producción de saberes. La importancia, pues, del diálogo, es la de fusionar aquellos elementos que hacen permisible la reproductibilidad de una vida digna, plena, respetuosa con la totalidad, sin importar de qué pueblo o de qué época histórica provengan. El diálogo hace referencia, pues, a fusionar los aspectos positivos de todas las culturas, a la convergencia de fuerzas anticapitalistas y antimperialistas, a la complementariedad desde el plano de la igualdad epistémica: ninguna matriz se posiciona sobre la otra. No se trata de elegir entre desarrollo o buen vivir; no se trata de elegir cuál es el verdadero buen vivir; se trata de comprender a los distintos buenos vivires en tanto filosofías de vida de los desarrollos; de entender al buen vivir como *ethos* del desarrollo. Se trata de desarrollarse para vivir bien y así poder reproducir la vida de todo y de todos en un sentido ampliado. Quien escribe, considera que el socialismo es el modelo de ordenamiento y reproducción del mundo en el cual es posible considerar la buena vida, la vida plena y digna, como horizonte de expectativa del desarrollo, entendido este último concepto, como el verdadero despliegue de las posibilidades vitales de todo y de todos. La praxis concreta de los buenos vivires no proviene de las teorías, de los libros, sino que está presente en los elementos prácticos del socialismo de todos los pueblos del mundo.

Si un diálogo entre el desarrollo y el buen vivir es imposible por considerárseles incompatibles y contradictorios, entonces la probabilidad de un diálogo de saberes es nula y, por tanto, la descolonización es inviable.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, ALBERTO (2009); “El Buen Vivir, una oportunidad por construir”, disponible en www.otrodesarrollo.com
- , (2014); “El Buen Vivir, más allá del desarrollo”, en Gian Carlo Delgado Ramos (2014), *Buena vida, bien vivir*. México: CEIICH-UNAM, pp. 21-60.
- AGOSTINHO NETO, ANTÓNIO (1974); “Algunos aspectos de la lucha de liberación nacional en la fase actual”, Conferencia en la Universidad de Dar es Salaam, Tanzania, 7 de febrero de 1974, en António Agostinho Neto (2012), *Sobre la liberación nacional*. Cuba: Ediciones Mecenaz/Governo de Angola, pp. 7-20.

- CASTRO, FIDEL (1974); Discurso pronunciado en el acto de saludo a los participantes en la XXV Reunión del Consejo General de la Federación Sindical Mundial, 18 de octubre de 1974, disponible en <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1974/esp/f181074e.html>
- , (1992); Discurso pronunciado en Río de Janeiro en la Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, 12 de junio de 1992, disponible en <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1992/esp/f120692e.html>
- , (1999); Discurso pronunciado en el Aula Magna de la Universidad Central de Venezuela, 3 de febrero de 1999, disponible en <http://www.embacubalebanon.com/discurso03feb1999s.html>, fecha de última consulta: 07/11/2008
- CONCHEIRO BÓRQUEZ, LUCIANO y VIOLETA NUÑEZ (2014); “El ‘Buen Vivir’ en México: ¿Fundamento para una perspectiva revolucionaria?”, en Gian Carlo Delgado Ramos (2014), *Buena vida, bien vivir*. México: CEIICH-UNAM, pp. 185-204.
- DÁVALOS, PABLO (2008); *Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el buen vivir) y las teorías del desarrollo*, disponible en <http://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/100602.pdf>
- DELGADO RAMOS, GIAN CARLO (COORD.) (2014); *Buena vida, buen vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. México: CEIICH-UNAM.
- ESTEVA, GUSTAVO (2009); “Más allá del desarrollo: la buena vida”, disponible en www.otrodesarrollo.com
- GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO (2009); *De la sociología del poder a la sociología de la explotación*. Colombia: CLACSO.
- GUDYNAS, EDUARDO (2015); “Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del buen vivir”, en Ivonne Farah y Luciano Vasapollo (2015); *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* Bolivia: CIDES-UMSA, pp. 231-246.
- HOUTART, FRANÇOIS (2008); *Deslegitimar el capitalismo. Reconstruir la esperanza*. Cuba: Ruth Casa Editorial.
- HUANACUNI MAMANI, FERNANDO (2010); *Buen vivir/Vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Perú: CAOI.
- LATOUCHE, SERGE (2007); *Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Cataluña: Icaria.
- LINDNER, KOLJA (2014); “Eurocentrismo en Marx. Diálogo sobre los debates de Marx y los estudios poscoloniales”, en *Marx ahora*, núm. 37. La Habana, Cuba, pp. 50-81.

- LÓPEZ BÁRCENAS, FRANCISCO (s/f); *Nava ku ka 'anu in ñuú. Para engrandecer al pueblo*, México: Centro de Información y Asesoría a Pueblos Indígenas (Pensando el desarrollo entre los mixtecos, 15).
- MACAS, LUIS (2010); "Sumak Kawsay: Recuperar el sentido de vida", en *América Latina en movimiento*, núm. 452, febrero, pp. 12-16.
- MAMANI RAMÍREZ, PABLO (2011); "Qamir qamaña: dureza de "estar estando" y dulzura de "ser siendo", en Farah H., Ivonne y Luciano Vasapollo (2015), *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?* Bolivia: CIDES-UMSA.
- MAX-NEEF, MANFRED Y FRANZ HINKELAMMERT (1993); *Desarrollo a escala humana*. Uruguay: Nordan/Icaria.
- MODONESI, MASSIMO y MINA LORENA NAVARRO TRUJILLO (2014); "El Buen Vivir, lo común y los movimientos antagonistas en América Latina", en Gian Carlo Delgado Ramos (2014), *Buena vida, bien vivir*. México: CEIICH-UNAM, pp. 205-215.
- NAHMAD, SALOMÓN (2014); *La antropología aplicada en México: ensayos y reflexiones*. México: CIESAS.
- OSORIO, JAIME (2014); *Estado, reproducción del capital y lucha de clases*. México: IIEc-UNAM.
- RUÍZ, MIGUEL (2012); *Los cuatro acuerdos*. México: Urano.
- SACHS, WOLFGANG (ED.) (1996); *Diccionario del Desarrollo*. Perú: PRATEC.
- SECRETARÍA NACIONAL DE PLANIFICACIÓN Y DESARROLLO (2013); *El socialismo del buen vivir*. Ecuador.
- TERRITORIO INDÍGENA Y GOBERNANZA (s/f); "El Buen Vivir", disponible en <http://www.territorioindigenaygobernanza.com/elbuenvivir.html>, consultado el 14/12/15.
- TOLEDO SANDE, LUIS (2004); "José Martí: para una moral del disfrute de la naturaleza", en Luis Toledo Sande (2012), *Ensayos sencillos con José Martí*. Cuba: Ciencias Sociales, pp. 331-338.
- _____, (2014); *Detalles en el órgano*. Cuba: Ediciones Extramuros.
- UNCETA, KOLDO (2015); *Más allá del crecimiento*. Argentina: Tiempo/Mar Dulce.
- WALSH, CATHERINE (2010); "Development as Buen Vivir: Institutional arrangements and (de)colonial entanglements", en *Development*, núm. 53, Society for International Development, pp. 15-21.
- YAMPARA, SIMÓN (2004); "¿Desarrollo/progreso o Summa Qamaña de los ayllus andinos?", disponible en <http://www.plataformabuenvivir.com/wp-content/uploads/2012/07/DesarrolloProgresoSumaQamanaYampara.pdf>
- _____, (2010); "Debate del buen vivir, una solución a la crisis de civilización moderna", Entrevista con Simón Yampara por Katu Arkonada, en *Rebelión*, disponible en www.rebelion.org