

DEL DESARROLLO CAPITALISTA AL BUEN VIVIR DESDE LA DESCOLONIALIDAD DEL PODER

Boris Marañón Pimentel*

Dania López Córdova**

La crítica al Progreso y al Desarrollo

Desarrollo es un concepto polisémico, a veces ambivalente; sin embargo, tiene una acepción hegemónica: progreso y modernización. Los adjetivos, si bien lo flexibilizan de manera creativa, también lo ratifican y definen por completo los términos del debate y las orientaciones del pensamiento y la acción¹. Desde posiciones diversas se está construyendo una crítica radical al desarrollo, al considerar que las promesas del mismo no han sido cumplidas y, aún más, que en su incansable búsqueda se ha llegado a una profunda crisis societal multidimensional, expresada en amenazas diversas a la vida².

¿Hay salidas ante esta terrible situación que afecta al planeta y al conjunto de la humanidad? Sí, a condición de modificar la forma en que entendemos la vida natural/social y esto significa una ineludible ruptura con el eurocentrismo, el cual alude a una manera particular de producir conocimiento, caracterizado por el dualismo radical, el evolucionismo, la primacía de la razón instrumental, la

*Doctor en Estudios Latinoamericanos. Investigador Titular del Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM, México.

**Maestra en Estudios Latinoamericanos. Profesora adjunta en el Centro de Estudios Sociológicos, FCPyS-UNAM, México.

¹ Quintero, P. (Ed.) (2014), *Crisis civilizatoria, desarrollo y Buen Vivir*, Editorial del Signo, Buenos Aires.

² Marañón, B. (2014), "Crisis global y descolonialidad: la emergencia de una racionalidad liberadora y solidaria", en Marañón-Pimentel, B. (Ed.), *Buen Vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la razón instrumentales*, IIEc-UNAM, México, pp. 21-60.

ahistoricidad y la naturalización de los hechos sociales³. El eurocentrismo no refiere a todos los modos de conocer de todos los europeos y en todas las épocas, sino a una específica racionalidad caracterizada por los rasgos señalados, que se hace mundialmente hegemónica colonizando y sobreponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, ubicándose como un conocimiento universal⁴; estableciendo una visión dominante tanto de lo que fueron y son las sociedades latinoamericanas, y de lo que deberían ser.

La Colonialidad del Poder (CP) es una perspectiva teórica que rompe con el eurocentrismo y analiza la cuestión del poder en la modernidad, develando la colonialidad como la cara oculta de aquella. De manera sintética señala que, desde la conquista de América, se estableció el primer patrón de poder mundial, caracterizado por ser moderno/colonial y capitalista. *Mundial* porque abarcó a toda la población del mundo; *moderno* porque se impuso el proyecto de la modernidad europea caracterizado por la razón instrumental medios-fines, basado en el avance científico-tecnológico y orientado a la acumulación *capitalista*; y *colonial* porque se legitimaron las relaciones de dominación y explotación de los conquistadores sobre los conquistados a partir del criterio de la raza, las cuales, a pesar de los procesos independentistas, se han mantenido hasta la actualidad. En la CP la cuestión del poder es central pues éste –entendido como una relación social constituida por tres elementos: dominación, explotación y conflicto⁵– articula los ámbitos básicos de la existencia social: trabajo, autoridad colectiva, intersubjetividad, sexo y

³ El dualismo refiere a las múltiples separaciones de la realidad social: razón-sujeto/objeto, salvaje-civilizado, rural-urbano, atrasado-avanzado, tradicional-moderno, inferior-superior, según se haya alcanzado o no la modernidad europea, ya que dicha experiencia se constituye en la meta a la que hay que aspirar a partir de un transitar evolutivo; de manera que el evolucionismo alude a que cada sociedad, teniendo como espejo a Europa-Estados Unidos, debe transitar de lo tradicional a lo moderno, del “subdesarrollo” al “desarrollo”.

⁴ Lander, E. (2000), “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos” en Lander, E. (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 11-40. Quijano, A. (2014), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (selección y prólogo a cargo de Danilo de Assis Climaco), CLACSO, Buenos Aires.

⁵ El conflicto alude a la disputa permanente por el control de los ámbitos mencionados.

Naturaleza⁶. Este patrón de poder se originó a través de un doble movimiento: [1] hacia la modernidad: la idea de construir la convivencia social a partir de la igualdad, la autonomía individual y la solidaridad, mirando al futuro; y [2] hacia la colonialidad: con sus instituciones básicas -mercado/empresa/trabajo asalariado, Estado/ciudadanía, conocimiento científico racionalista-positivista, familia patriarcal y dominio de la Naturaleza a través de la ciencia y la tecnología. Aunque la raza⁷ es un constructo mental sin asidero real y sin fundamento "científico", sigue siendo un criterio de clasificación social que, aunque velado, sigue siendo muy aceptado para jerarquizar a la población mundial, para legitimar relaciones de dominación y explotación de los blancos sobre los no-blancos.

LaDes/Colonialidad refiere a luchas y prácticas sociales que apuntan al desmantelamiento de las relaciones de dominación y explotación propias del patrón de poder moderno/colonial capitalista, de modo que se extiendan relaciones de reciprocidad que contribuyan a la desmercantilización en lo que se refiere al trabajo, que se abran espacios para el autogobierno, que a partir de la interculturalidad se diluyan las jerarquías entre saberes científicos y saberes no científicos, que se establezcan relaciones de igualdad y complementariedad en el ámbito del sexo-género y, finalmente, que la relación con la Tierra en cuanto Casa Común, sea también de reciprocidad. En el ámbito de la intersubjetividad, la

⁶Ibidem. Para ver cómo opera la Colonialidad en cada uno de los ámbitos de existencia y se perfila la (Des)Colonialidad desde la solidaridad económica, ver Marañón, B. (2012), "Hacia el horizonte alternativo de los discursos y prácticas de resistencias descoloniales. Notas sobre la solidaridad económica en el Buen Vivir", en Marañón, B. (Ed.) *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 125-154.

⁷ La clase y el sexo son otros criterios, pero Quijano sostiene que el de clase no resulta tan abarcador porque alude solo a la ubicación de las personas en el ámbito del trabajo -ahí donde logró extenderse la relación capital/salario principalmente Europa y Estados Unidos-, en tanto que el de sexo-género antecede al actual patrón de poder ya que las relaciones de dominación patriarcales existen antes del patrón de poder moderno/colonial. La minimización, sobre todo en el caso del sexo-género, no resulta menor, por lo que María Lugones ha propuesto la categoría de interseccionalidad para dar cuenta de los tres criterios de clasificación social, principalmente raza y sexo, y revelar lo que no se ve cuando los mismos son considerados por separado. Lugones, M. (2008), "Colonialidad y género", en *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, pp. 73-101.

deconstrucción del discurso dominante de una modernidad asociada a la razón instrumental y al capitalismo, que tiene al Progreso-Desarrollo como un punto de llegada de todo el mundo según los logros alcanzados por Europa y Estados Unidos, representa un esfuerzo en ese sentido.

Los aportes de Descartes, Bacon y Condorcet fueron definitivos para establecer criterios sobre el conocimiento "científico" que legitimó la idea y la práctica del Progreso. Descartes estableció las bases del racionalismo occidental al plantear su dualismo radical, *cogito ergo sum*, la separación sujeto-objeto que afirmaba la supremacía de la razón y constituía una declaración de la independencia del hombre de la Providencia y de la Naturaleza⁸. Para Bacon el fin del conocimiento era la utilidad y no concebía, como los griegos, que se debía contemplar la Naturaleza, sino dominarla, 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". Por su parte, Condorcet, en plena Revolución Francesa, escribía que en una sucesión de etapas –desde la pastoril primitiva- se culminaría con un tipo de civilización que alcanzaría su más alto nivel en la Europa occidental, donde se lograría la igualdad, la libertad y la justicia⁹, la eliminación de la miseria y de todas las coerciones impuestas a la mente humana¹⁰. Condorcet proyectaba así sus ideas hacia el futuro, más que al pasado, preparando el camino para una doctrina del Progreso, trasladando la edad de oro de la humanidad del pasado hacia el futuro, a partir del conocimiento basado en la razón¹¹.

⁸ Bury, J. (1971), *La idea del progreso*, Alianza editorial, Madrid, pp. 66-78.

⁹ Cabe señalar que desde la idea del progreso civilizatorio europeo se legitimó la dominación y explotación colonial ya que Europa impuso su imaginario para legitimar la superioridad del europeo "civilizado" y la inferioridad del otro "primitivo". En el siglo XIX, mientras en Francia se hablaba de igualdad y libertad, se extendía el colonialismo, lo que ilustra la forma en que operaba entonces la Colonialidad del poder.

¹⁰ Nisbet, R. (1986), "La idea de progreso", en *Revista Libertas*, núm. 5, Instituto Universitario ESEADE, octubre, pp. 15-16. Disponible en: www.eseade.edu.ar.

¹¹ Carr, E. (1985), *Antes y después (La revolución rusa)*, Sarpe, Madrid. Y Dávalos, P. (2008), *Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen vivir) y las teorías del desarrollo*. Disponible en: <http://www.plataformabuenvivir.com/2011/08/davalos-reflexiones-sumak-kawsay/>.

Poco a poco la idea de Progreso se convirtió en uno de los conceptos dominantes y más influyentes¹², propagándose hacia América Latina desde la Colonia y proyectándose en las jóvenes repúblicas, de manera que las concepciones alternativas originarias fueron minimizadas, subordinadas y relegadas. En el siglo XIX la idea del progreso ya estaba consolidada en las elites latinoamericanas y eso explica muchos aspectos de la estructuración económica y productiva actual de la región¹³. Así, el Progreso fue entendido como crecimiento acumulativo, continuidad en el tiempo y necesidad del desarrollo de las potencialidades a partir de la acción humana; como una ruptura con las ataduras de la tradición para alcanzar un mayor bien-estar, lo que derivó en una visión evolucionista y lineal del cambio social, y en la escisión radical humano-Naturaleza. Se estableció la primacía de los humanos sobre los no humanos (separación Naturaleza-Cultura) y de ciertos humanos sobre otros (separación colonial "nosotros"- "los otros"); la idea del individuo separado de la comunidad; la creencia en el conocimiento objetivo, la razón y la ciencia como los únicos modos válidos de conocer, orientados a dominar la Naturaleza¹⁴. Estos rasgos fueron compartidos por la propuesta más reciente del Desarrollo; pues la idea de Progreso fue reformulada bajo el concepto de Desarrollo en el siglo XX.

El Desarrollo es entendido como una senda evolutiva, acumulativa de menos a más, en términos materiales y culturales, políticos y sociales. No obstante, desde el pensamiento crítico, el Desarrollo no es el desarrollo de un país, sino del patrón de poder moderno/colonial y capitalista que se ejerce globalmente desde sus comienzos. Así, Wallerstein advertía que

¹² Op. Cit. Nisbet, R., "La idea de progreso".

¹³ Gudynas, E., Acosta A. (2011), "El buen vivir o la disolución de la idea del progreso" en Rojas, M. (Ed.), *La medición del Progreso y del Bienestar. Propuestas desde América Latina*, Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC México, pp. 103-110. Disponible en: <http://www.gudynas.com/publicaciones/capitulos/GudynasAcostaDisolucionProgresoMx11r.pdf>.

¹⁴ Escobar, A. (2014), "América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o postdesarrollo" en Op. Cit. Pablo Quintero, *Crisis civilizatoria, desarrollo y Buen Vivir*, pág. 60.

es absolutamente imposible que América Latina se desarrolle, no importa cuáles sean las políticas gubernamentales, porque lo que se desarrolla no son los países. Lo que se desarrolla es únicamente la economía-mundo capitalista y esta economía-mundo es de naturaleza polarizadora¹⁵.

No obstante, dicho patrón se "desarrolla" de modos diferentes y en niveles distintos en diferentes espacios-tiempos o contextos históricos; en consecuencia, lo que está en debate acerca del desarrollo del capitalismo es una doble cuestión: [1] ¿cuáles son las condiciones y determinaciones históricas que explican tan diferente trayectoria del desarrollo del patrón de poder capitalista entre regiones y países?; y [2] ¿es todavía realista para los latinoamericanos tentar el desarrollo capitalista?.

El Desarrollo es un proyecto del capitalismo en diversas vertientes, no solo económico; también es cultural, surge de la experiencia particular de la modernidad europea y subordina a las "otrxs" culturas y conocimientos, las cuales pretende transformar (modernizar) bajo principios occidentales para salir de la "tradición" y el "subdesarrollo". Privilegia el crecimiento económico, como ya se mencionó, la explotación de los "recursos" naturales, la lógica del mercado y la búsqueda de satisfacción material e individual por sobre cualquier otra meta¹⁶. La idea del Desarrollo está pues anclada en la de progreso ya que se basa en una concepción epistemológica caracterizada por el eurocentrismo -dualismo y evolucionismo- y por el predominio de la razón instrumental al ratificar la imagen de la Naturaleza como un medio/objeto que debe ser dominado. El Desarrollo

"se transformó en el destino común de la humanidad, una obligación innegociable. Para conseguirlo, por ejemplo, se acepta la destrucción social y ecológica que provoca la megaminería a pesar de que ahonda la modalidad extractivista de producción heredada desde la colonia¹⁷.

¹⁵ Citado en Quintero, P., "Introducción" en Op. Cit. Quintero, P., *Crisis civilizatoria, desarrollo y Buen Vivir*, pp. 9-21.

¹⁶ Escobar, A. (2009), "Contra el neo(desarrollismo)", en Colectivo Situaciones, *Impasse. Dilemas políticos del presente*, Tinta Limón, Buenos Aires.

¹⁷ Acosta, A. (2014), "El Buen Vivir, una alternativa al desarrollo" en Op. Cit. Quintero, P., *Crisis civilizatoria, desarrollo y Buen Vivir*, pág. 121.

Ante la embestida de proyectos extractivistas –megaminería, grandes hidroeléctricas, etc.- que han contribuido a una creciente mercantilización de la Naturaleza y a la destrucción y/o desestructuración de medios y formas de vida de crecientes sectores de la población, en América Latina se han levantado diversas voces en contra de esos procesos, entre las que se destacan las de los pueblos originarios de la región. Desde estas voces se han denunciado las consecuencias del Desarrollo:

Desde el horizonte del vivir bien, los pueblos indígenas originarios estamos cuestionando el término desarrollo y todo lo que éste implica, ya que para nuestros pueblos y comunidades el desarrollo ha significado el deterioro de la naturaleza y la destrucción de nuestras comunidades. El término desarrollo está ligado a la explotación, a la marginación, a la depredación y a la dependencia, pues desde la lógica occidental, desarrollo implica ganar en desmedro de otro [...] ha llevado a que nuestras comunidades originarias estén expuestas a una constante desintegración, expulsándonos de nuestro hábitat natural y destruyendo culturas milenarias. El desarrollo, sustentado en una visión lineal ascendente de la historia y de la vida, genera una lógica acumulativa promovida desde la educación primaria, secundaria y superior, que empuja a los seres humanos a migrar hacia las ciudades en busca de progreso en la perspectiva de “vivir mejor” [...] suponía mejorar las condiciones de vida para toda la sociedad y que las políticas promovidas hacia los países del ‘tercer mundo’, coloquen a éstos a la par de los de “primer mundo”. Sin embargo, lejos de acercarse a estos objetivos, se ha generado niveles extremos de pobreza y hambre y que la brecha entre países ricos y países pobres crezca aún más. El concepto de “países atrasados o subdesarrollados” está también bajo la lógica de la visión lineal de la vida y de la competencia. Todas las estadísticas y parámetros de los países para catalogar quiénes son del primer, segundo y tercer mundo están en función del contexto económico; pero pocos han planteado indicadores en un contexto integral que incluyan otros factores de la vida como la vitalidad o la felicidad¹⁸.

Así, si bien el concepto del Desarrollo ha sido revisado (Humano, Sustentable, etc.), los fundamentos de la idea hegemónica del Progreso-Desarrollo se han mantenido inalterables: crecimiento económico ilimitado, evolucionismo unidireccional y antropocentrismo; además, de manera reciente el Desarrollo está fuertemente asociado con un neo-extractivismo altamente depredador. Incluso, las

¹⁸ Huanacuni, F. (2010), *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, CAOI, Lima, s.p.

promesas de libertad e igualdad del Progreso fueron supeditadas y reducidas al crecimiento acumulativo, argumentando que las potencialidades humanas se desplegarían en el futuro, una vez satisfechas las necesidades materiales (en un contexto donde las expectativas se iban ensanchando y se aceptaba que las necesidades son ilimitadas) aún a costa de someter y explotar a la Naturaleza.

El Buen Vivir se ubica como una crítica radical de los fundamentos y los efectos del Desarrollo, pero, no se trata solo de una crítica, también contiene una potente propuesta societal alternativa:

El Bien Vivir como expresión de las poblaciones indígenas de América Latina configura un alternativa de vida social que solo puede ser realizada como la Des/Colonialidad del Poder¹⁹.

El Buen Vivir (o Buenos Vivires) como alternativa(s) al Desarrollo

En términos generales, el Buen Vivir es una propuesta epistemológica, filosófica y de vida. En un sentido sustantivo²⁰ se identifica un campo político conformado tanto por componentes indígenas como occidentales, que coinciden en el cuestionamiento al Desarrollo y la postulación de alternativas a éste, más allá de la modernidad/colonialidad; pero, también es un campo plural de diferentes “buenos vivires” con sus especificidades, no todas ellas caracterizables o verbalizables desde el saber occidental. Se trata de un nuevo horizonte histórico, un proyecto liberador alternativo anclado en la idea básica de reestablecer las relaciones de complementariedad y reciprocidad entre las personas y con la Naturaleza a fin de proteger la Vida en general²¹. Asimismo, alude a respuestas y estrategias diversas

¹⁹ Op. Cit. Quijano, A., *Cuestiones y horizontes*, pág. 847.

²⁰ Gudynas, E. (2014), “El malestar moderno con el Buen Vivir” en Op. Cit. Quintero, P., *Crisis civilizatoria, desarrollo y Buen Vivir*, pp. 127-153.

²¹ López, D. (2014), “La reciprocidad en las prácticas de solidaridad económica en México”, en Marañón-Pimentel B. (Ed.), *Descolonialidad y cambio societal: experiencias de solidaridad económica en América Latina*, CLACSO-IIIEc/UNAM, México DF, pp. 165-201. Y, también, López, D. (2012), “La relevancia de la reciprocidad como relación social primordial en las propuestas de solidaridad económica y de una sociedad alternativa: algunas reflexiones teóricas”, en Marañón B.

de viejo cuño, principalmente de los pueblos originarios²², pero puestas en marcha en la actualidad para enfrentar las presiones que imponen las dinámicas de dominación y explotación de la modernidad/colonialidad, no son resabios de un pasado perfecto e inmutable²³ ni esencializaciones e idealizaciones.

Uzedapara el caso específico de Bolivia -uno de los países que junto con Ecuador han colocado en sus textos constitucionales estos asuntos-, señala que el Buen Vivir tiene tres acepciones: [a] como precepto moral: vivir respetando valores tales como la relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad; [b] como conquista social: al incluirlo en la Constitución, considerando la idea de vida digna como superación de la pobreza y exclusión y el derecho a modos de vida propios, lo que, según el autor, implica "materializar" los seductores discursos sobre el Buen Vivir, "desmaterializar" la porción de vida cotidiana que ha sido invadida por el mercado y el desenfreno consumista y convencer a las clases urbanas que siguen mirando hacia los referentes culturales del Norte; y [c] como fórmula o consigna política: breve, significativa y movilizadora, o por lo menos aglutinadora, la cual, para bien o para mal, puede ser instrumentalizada por gobiernos, partidos políticos y movimientos sociales. Esto último da cuenta de las disputas alrededor de las palabras y los conceptos, y de las que el Buen Vivir no está exento, de ahí la insistencia de abordar el Buen Vivir desde la Des/Colonialidad²⁴.

(Ed.), *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 155-179.

²² El reconocimiento de la diversidad permite desindianizar los aportes no-occidentales, la categoría "indio" o indígena pierde centralidad pues se hacen visibles las contribuciones de aymaras, quechuas, kichwas, ashuar, etc., con sus especificidades y reconociendo que ellas mismas no son puras y están relacionadas o "hibridadas" con lo moderno occidental; así, no todos los "indígenas" son promotores del Buen Vivir, lo que no es un demérito pues ni todos los alemanes son ambientalistas ni todos los franceses entienden qué sucedió en su revolución (Op. Cit. Gudynas, E., "El malestar moderno con el Buen Vivir", pp. 136-144).

²³ Op. Cit. Quintero, P., *Crisis civilizatoria, desarrollo y Buen Vivir*.

²⁴ Uzeda, A. (2009), "Suma qamaña. Visiones indígenas y desarrollo", en *Traspatios*, núm. 1, CISO-UMSS, Cochabamba, pp. 33-51.

En el plano de la propuesta epistemológica, el Buen Vivir hace referencia a planteamientos que “invitan a romper de raíz con varios conceptos asumidos como indiscutibles, empezando por el concepto tradicional de Progreso y Desarrollo”²⁵. Se abre una posibilidad a la Des/Colonialidad del Saber. El Buen Vivir incluye la novedad absoluta de originarse en la periferia de la periferia²⁶: en los pueblos originarios de países andinos²⁷, lo que implica reconocer a actores indígenas como interlocutores capaces de argumentar. Sin embargo, se imponen cualidades y criterios de verdad desde el eurocentrismo para considerarlos como alternativa válida²⁸, una expresión más de la Colonialidad del Poder, al rechazar ex ante propuestas que provienen de sectores populares, entre ellos los “indios”.

El Buen Vivir supone una ruptura con el dualismo radical propio del eurocentrismo. La dicotomía sujeto-objeto supuso la separación hombre-humano/Naturaleza y la legitimación del dominio y explotación de la segunda por el primero; en tanto que desde las propuestas andinas del Buen Vivir (*sumaq kawsay* en quechua y *suma qamaña* en aymara) los seres –humanos y no humanos- existen siempre en relación, nunca como objetos o individuos²⁹.

El vivir bien no puede concebirse sin la comunidad. Irrumpe para contradecir la lógica capitalista, su individualismo inherente, la monetarización de la vida en todas sus esferas, la desnaturalización del ser humano y la visión de la naturaleza como “un recurso que puede ser explotado, una cosa sin vida, un objeto a ser utilizado”[...] Al hablar de vivir bien se hace referencia a toda la comunidad, no se trata del tradicional bien común reducido o limitado sólo a los humanos, abarca todo cuanto existe, preserva el equilibrio y la armonía entre de todo lo que existe [pues está la] conciencia de que todo está conectado, todo está relacionado y todo es interdependiente. En el vivir bien

²⁵ Op. Cit. Acosta, A., “El Buen Vivir, una alternativa al desarrollo”, pág. 121.

²⁶ Y no sólo en la periferia como fue el caso de la teoría de la dependencia.

²⁷ Tortosa, J. M. (2010), “Para definir el buen vivir”, en *Seminario Internacional retos del buen vivir. Democracia, movilidad humana y territorio*, PYDLOS Ediciones, Cuenca, pp. 7-20.

²⁸ Op. Cit. Gudynas, E., “El malestar moderno con el Buen Vivir”.

²⁹ Escobar señala que la *relacionalidad* se extiende a una vasta variedad de terrenos teóricos –desde la geografía, la antropología y los estudios culturales hasta la biología, la informática y la ecología- asociados a categorías como ensamblajes, redes y actor-redes, ontologías no dualistas y relacionales, emergencia y autoorganización, horizontalidad, hibridez, virtualidad, etc. (Op. Cit. Escobar, A., “América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o postdesarrollo”, pág.86).

no existen las jerarquías sino las responsabilidades naturales complementarias [...] Nosotros no somos dueños de la tierra, nosotros pertenecemos a ella. Entonces, más que reclamar un derecho de propiedad, lo que pedimos es el "Derecho de Relación" con la Madre Tierra³⁰.

Así pues, la relacionalidad, la interconexión, la interdependencia y la interrelación son principios del *cosmocimiento* o *cosmoconciencia* andina³¹ que contrastan de manera total con el dualismo radical del eurocentrismo. Dávalos sostiene que la teoría económica vigente adscribe al paradigma cartesiano del hombre como "amo y señor de la Naturaleza", y comprende a la Naturaleza desde una ámbito externo a la historia humana; en cambio, el Buen Vivir incorpora a la Naturaleza en la historia³².

Con el Buen Vivir [a] se abandona la pretensión del Desarrollo como un proceso lineal, de secuencias históricas que deben repetirse; [b] se defiende una relación con la Naturaleza no objetivada o cosificada; [c] las relaciones sociales no se limitan al plano económico mercantil donde todo se reduce a cosas o mercancías; [d] se reconceptualiza la calidad de vida o bien-estar en formas que no dependen solamente de la posesión de bienes materiales o los niveles de ingreso; [e] se va más allá de una postura materialista, ya que en su seno conviven otras espiritualidades y sensibilidades; [f] se lucha por la descolonización de los saberes; y [g] por una toma de decisiones democrática.

³⁰Op. Cit. Huanacuni, F., *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, s. p.

³¹Oviedo, A. (2012), "El posmoderno Buen Vivir y el ancestral sumakawsay", en Guillén A., Phélan M. (Eds.), *Construyendo el Buen Vivir*, PYDLOS-Universidad de Cuenca, Ecuador, pp. 49-84. El autor apela por estos términos para desligarse de la palabra "cosmovisión" en referencia a lo andino, al plantear que la "visión" entraña una posición básicamente intelectual, racional, lógica, interpretativa (pensamiento) que se asocia a un conocimiento objetivo que se superpone y anula al conocimiento subjetivo -lo sensitivo, perceptivo, emocional, ritual, artístico, mágico, vivencial (sentimiento), considerado por el autor el otro componente básico complementario de la vida. Busca dar cuenta de una conciencia, asimilada como forma de sabiduría, de *cosmocimiento* -Conocimiento del pensamiento/sentimiento-, de entendimiento, de comprensión y de asimilación desde lo intelectual-perceptivo-espiritual-vivencial, en el cual no hay separación ni preeminencia de una sobre otra (Ibídem, pág. 51).

³²Op. Cit. Dávalos, P., *Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen vivir) y las teorías del desarrollo*.

El identificar valores intrínsecos en lo no-humano es uno de los elementos más importantes que diferencia a esta postura de la visión eurocéntrica. A partir de esta nueva mirada inmediatamente se redefinen las comunidades, ampliándose a lo no-humano, y se generan concepciones alternas de la Naturaleza³³. Este es uno de los aportes fundamentales del Buen Vivir, es decir, recuperar la unidad, la complementariedad entre sociedad y Naturaleza, estableciendo entre ambas un vínculo relacional y no de exterioridad, como una alternativa que surge de los pueblos latinoamericanos y como una vía para la subsistencia humana, en base a los conocimientos ancestrales de respeto a la Naturaleza. El Buen Vivir plantea una nueva forma de relación entre los seres humanos y no humanos, una relación de reciprocidad y complementariedad que se expresa en la necesidad de reconocer los límites físicos del desarrollo convencional y subordinar los objetivos económicos a las leyes de funcionamiento de los sistemas naturales, sin perder de vista el respeto a la dignidad y la mejoría de la calidad de vida de las personas³⁴. Esta lucha de liberación es, ante todo, un esfuerzo político que empieza por reconocer que el sistema capitalista destruye sus propias condiciones biofísicas de existencia.

En el plano más concreto de las expresiones del Buen Vivir, su inclusión como principio rector en las constituciones de Bolivia y Ecuador es un hito de gran relevancia, que ha sido traducido a los planes nacionales de "desarrollo" de dichos países, valga decir, con diversas tensiones y contradicciones³⁵. Asimismo, ha sido incluido en las discusiones de diversos movimientos sociales. Es común el reclamo de aplicabilidad que se le hace al Buen Vivir, lo que en los casos de Bolivia y

³³Op. Cit. Gudynas, E., Acosta, A., "El buen vivir o la disolución de la idea del progreso".

³⁴ Acosta, A. (2011), "Solo imaginando otros mundos, se cambiará éste. Reflexiones sobre el Buen Vivir", en Farah, I., Vasapollo, L. (Eds.), *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*, CIDES-UMSA/Sapienza/OXFAM, La Paz, pág. 196. Y Acosta, A. (2010), "Hacia la Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza", en *Revista América Latina en Movimiento*, núm. 454, abril. Disponible en: <http://alainet.org/es/active/37414>.

³⁵ Op. Cit. Escobar, A., "América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o postdesarrollo". Y Gudynas, E. (2011), "Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir", en Op. Cit. Farah, I., Vasapollo, L., *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*, pp. 231-246.

Ecuador se asocia con la dificultad práctica de los planes y programas, esto es, las acciones concretas no responden con los preceptos, lo que ha sido reconocido por los propios promotores del Buen Vivir, pues se enfrentan incapacidades, manipulaciones o inercias gubernamentales, o responden a una perspectiva más propagandística del Buen Vivir. También es posible señalar que el Buen Vivir no se presenta a sí mismo como una disciplina académica, una estrategia de acción o un plan de gestión gubernamental, de hecho, Gudynas considera que se trata de una "filosofía política", usando el termino occidental más cercano, y añade:

Es un lugar donde se encuentran otros conceptos, tales como participación, igualdad, democracia, etc. Esas ideas no son planes de acción en sí mismas, aunque de ellas se derivan planes de acción de acuerdo a las diferentes formas en que son entendidas [...] El Buen Vivir en sentido sustantivo se ubicaría en el plano de otras ideas guía como participación o igualdad, ¿cuál es el problema en encontrarse diferentes contenidos o presenciar debates entre distintos abordajes? Resulta sorprendente que se reconozca como positiva la exploración de distintas concepciones, pongamos por caso, de la participación, las que a su vez generarán distintas aplicaciones concretas, pero se cuestione eso en el caso del Buen Vivir, exigiéndole una unidad monolítica y un manual de aplicación asociado³⁶.

No se trata de negar la necesidad de operativizar la propuesta del Buen Vivir, aunque rebasa los alcances de esta contribución, en la que se busca presentar los aspectos más generales y sustanciales de lo que consideramos una propuesta societal alternativa a la modernidad/colonialidad, que no está exenta de dificultades. Una primera dificultad a sortear es la persistencia del discurso del Desarrollo a pesar de la evidencia de sus limitaciones e impactos. Existe pues un fuerte apego a viejas ideas y dificultades para imaginar alternativas³⁷. Pensar en alternativas implica, como se ha venido insistiendo, una ruptura epistemológica con el eurocentrismo y una apertura para aprender a desaprender, abandonar los dualismos y las jerarquizaciones que han sido legitimados por la intersubjetividad

³⁶ Op. Cit. Gudynas, E., "El malestar moderno con el Buen Vivir", pp. 138-140.

³⁷ Gudynas, E. (2011), "Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo", en Wanderley, F. (Ed.), *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*, Oxfam y CIDES UMSA, La Paz, pp. 379- 410.

eurocéntrica y que han naturalizado -y a la vez velado- relaciones de dominación y explotación entre los seres humanos y de estos con la Naturaleza. Insistimos pues, en la pertinencia y posibilidad de descolonizar el saber, de abrirnos a las epistemologías del sur, de reconocer procesos en curso y “evaluarlos” con generosidad, pues como señala De Sousa:

Lo nuevo tiene en su contra no solamente teorías y conceptos viejos, sino también fuerzas sociales y políticas que se movilizan con particular eficacia cuando son confrontadas con algo nuevo³⁸.

En la tarea de operativización del Buen Vivir en indicadores y políticas, es pertinente apuntar la necesidad de abrir espacio a los saberes propios y las realidades concretas de las poblaciones ya que no es posible continuar con “acciones de intervención para el Desarrollo” de carácter vertical que perpetúan una relación sujeto-objeto y que muchas veces se contraponen con las racionalidades o cosmoconciencias propias de esos pueblos o comunidades.

Reflexiones finales

Desde diversos segmentos sociales de América Latina, y en medio de la crisis multidimensional ya referida, se ha venido desplegando una propuesta societal alternativa a la que se cobija bajo el nombre del Progreso-Desarrollo y que tiene en su base el capitalismo: el Buen Vivir, que nos habla de una vida organizada en relaciones de reciprocidad y complementariedad entre las personas y con la Naturaleza.

Esta propuesta, surgida principalmente desde los movimientos indígenas latinoamericanos, sostiene la necesidad de reorganizar la vida social a partir del respeto a la Naturaleza, la misma que debe ser considerada como un ser vivo,

³⁸ De Sousa Santos, B. (2010), *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*, Plural editores, La Paz, pág. 14.

como un sujeto con derecho a su reproducción y a la compensación y restauración en caso que sea dañada.

El Buen Vivir no plantea el retorno al pasado en una perspectiva fundamentalista, sino el encuentro y síntesis de dos maneras de vivir: la moderna en su sentido de emancipación humana, y la indígena, que tiene el aporte del trabajo solidario y una relación sujeto-sujeto con la Naturaleza. El Buen Vivir permite abordar diversos temas y problemas, entre ellos, el eurocentrismo, la relación entre los seres humanos con la Naturaleza desde una perspectiva relacional sujeto-sujeto, las relaciones de sexo-género, los asuntos sobre la autoridad colectiva y los aspectos económicos.

Con relación a esto último, el Buen Vivir posibilita pensar y practicar la solidaridad económica articulada a una nueva propuesta de sociedad que se distancie del Desarrollo. La modernidad/colonialidad impuso una idea homogénea y excluyente de economía que gira en torno al *homo economicus* individualista regido por una racionalidad instrumental medios-fines y la empresa capitalista orientada por el lucro, caracterizada por su organización vertical y por la explotación de los "recursos" humanos y naturales. Desde la crítica descolonial existen esfuerzos importantes por deconstruir la concepción dominante de economía; en ese sentido, Quijano-Valencia³⁹, recuperando el aporte del líder indígena ecuatoriano Miguel Guaira Calapy (2005), sugiere transitar de la ecoNOMÍA -en tanto negación de lo mío/nuestro, así como de la diversidad y de la Vida- a las ecoSIMÍAS, lo que no se limita a una variación semántica, pues alude a propuestas y prácticas de diferencia económico/cultural orientadas a la (re)apropiación de lo nuestro y de numerosos intercambios relacionales, vitales y solidarios realizados a través de cooperaciones múltiples, en lugares (re)organizados para la vida comunal y en contextos de diferencia, singularidad y heterogeneidad. Las experiencias de solidaridad económica se rigen por racionalidades solidarias y

³⁹ Quijano-Valencia, O. (2014), *EcoSIMÍAS. Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad*, Editorial Universidad del Cauca, Colombia.

tienden a la reciprocidad, la desmaterialización, la descentralización y la desmercantilización⁴⁰. La reciprocidad en el ámbito económico se entiende como el intercambio de fuerza de trabajo y trabajo sin la intermediación del capital⁴¹; pero en un sentido más amplio remite a un lazo social en el que se producen y reproducen valores (amistad, confianza), implica la integralidad entre lo humano y la Naturaleza como un todo, y exige un dar y recibir entre todos los seres existentes⁴²; se entabla una relación distinta con la Naturaleza al considerarla origen sagrado de la vida, es el reconocimiento de una comunidad ampliada y el retorno de una visión relacional. La desmaterialización implica un menor flujo de energía-materia en la producción, así como el reúso y el reciclaje; más allá de cambios tecnológicos, supone una readecuación del consumo. La descentralización alude a la territorialización pues los mercados por su complejidad (grandes redes de intermediación comercial, vinculación con intereses financieros y especulativos) dominan y explotan a productores y consumidores. La desmercantilización tiene una estrecha relación con la reciprocidad, ya que redefine las ideas de recursos, producción, consumo, trabajo y necesidades más allá de su relación con el mercado⁴³.

En suma, las prácticas de solidaridad económica pueden ser parte de un proyecto societal alternativo a la modernidad/colonialidad capitalista, el Buen Vivir, a condición de romper con el eurocentrismo, y en general con la Colonialidad del Poder; esto es, a partir de una praxis de la solidaridad económica y el Buen Vivir desde la Des/Colonialidad.

⁴⁰ Unceta, K. (2014), *Desarrollo, postcrecimiento y Buen Vivir: Debates e interrogantes*, Ediciones Abya-Yala, Quito.

⁴¹ Quijano, A. (2007), "¿Sistemas alternativos de producción?", en Coraggio, J. L. (Ed.), *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas*, UNGS-Altamira, Buenos Aires, pp. 145-164.

⁴² Op. Cit. López, D., "La reciprocidad en las prácticas de solidaridad económica en México" y, también, Op. Cit. López, D., "La relevancia de la reciprocidad como relación social primordial en las propuestas de solidaridad económica y de una sociedad alternativa: algunas reflexiones teóricas".

⁴³ Op. Cit. Unceta, K., *Desarrollo, postcrecimiento y Buen Vivir: Debates e interrogantes*. Y Op. Cit. Marañón, B., *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina. Una perspectiva descolonial*,