



El "Buen Vivir": redefiniendo los debates sobre el "Desarrollo" y la "Justicia"¹

Mariluz Nova Laverde

Universidad de La Salle,
Bogotá, Colombia

Docente investigadora. Directora Adjunta Observatorio sobre Conflictos Red-ALEC. Integrante Grupo de Estudios de Derechos de la Madre Tierra

mnova@unisalle.edu.co

El presente documento expone una revisión analítica del concepto y prácticas ancestrales del "buen vivir" y sus aportes a los debates teóricos sobre el "desarrollo" y la "justicia". Se muestra cómo, en el marco de una crisis civilizatoria, la teoría crítica se remozca al calor de los movimientos sociales con arraigo territorial, cuyas reivindicaciones plantean un punto de quiebre con la ontología, dualismos y jerarquizaciones modernas. El buen vivir, como expresión de la cosmovisión indígena de Abya Yala, así como ejercicio de resistencias al extractivismo, la colonización y patriarcalización, se configura como alternativa al desarrollo y alimenta las teorías de la justicia, con reivindicaciones amplias sobre quienes son sujetos de justicia.

Palabras clave: desarrollo, justicia, buen vivir

Ce document présente une révision analytique du concept ancestral et des pratiques du « bien-vivre » et de ses contributions aux débats théoriques sur le « développement » et la « justice ». Il montre comment, dans le contexte d'une crise civilisatoire, la théorie critique est revigorée par la chaleur des mouvements sociaux avec un enracinement territorial qui exposent une rupture avec l'ontologie, les dualismes et les hiérarchies modernes. Le « bien vivre », expression de la cosmovision autochtone d'Abya Yala, ainsi que l'exercice de la résistance à l'extractivisme, à la colonisation et au patriarcat, sont conçus comme une alternative au développement et alimentent les théories de la justice, avec de larges revendications sur ceux qui sont des sujets de justice.

Mots clés: développement, justice, bien-vivre

¹ Una versión preliminar se presentó en la especialización DDHH y Estudios Críticos del Derecho de CLACSO.

Este documento apresenta uma revisão analítica do conceito e práticas ancestrais do "bem-viver" e suas contribuições para os debates teóricos sobre "desenvolvimento" e a "justiça". Mostra como, no contexto de uma crise civilizatória, a teoria crítica é rejuvenescida no calor dos movimentos sociais com raízes territoriais, cujas reivindicações colocam um ponto de ruptura com a ontologia, os dualismos e as hierarquias modernas. O bem-viver, como expressão da cosmovisão indígena de Abya Yala, bem como o exercício da resistência ao extrativismo, à colonização e à patriarcalização, configura-se como uma alternativa ao desenvolvimento e alimenta as teorias da justiça, com reivindicações amplas sobre os sujeitos da justiça.

Palavras chave: desenvolvimento, justiça, bem-viver

This document presents an analytical review of the ancestral concept and practices of "good living" and its contributions to the theoretical debates on "development" and "justice". It shows how, in the context of a civilizational crisis, the critical theory is invigorated in the heat of social movements with territorial rooting that expose a breaking point with modern ontology, dualisms and hierarchies. "Good living" as an expression of indigenous cosmovision of Abya Yala, as well as an exercise of resistance to extractivism, colonization and patriarchalization, is configured as an alternative to development and fuels the theories of justice with broad claims on those who are subjects of justice.

Key words: development, justice, "Good living"

Introducción

En la llamada era del “desarrollo”, a la par que se ha incrementado la producción mundial de bienes y servicios, han llegado a nivel crítico las condiciones de vida del planeta y gran parte de la población mundial: persistentes condiciones de pobreza y desigualdad (PNUD, 2010) (OXFAM, 2014) (OXFAM, 2017, padecimiento de hambre y desnutrición (FAO, FIDA, OMS, PMA y UNICEF, 2017), pérdida de biodiversidad ((WWF), 2014) (WWF), 2016), desertificación y calentamiento global (PNUD, 2007-2008) (PNUD, 2011), así como la exacerbación de conflictos territoriales (Pérez-Rincón, 2014). El crecimiento económico volátil acompañado de ecodios y epistemicidios plantea una crisis global, no sólo multidimensional, económica y financiera, social, ecológica (Papa Francisco, 2015), energética, alimentaria e hídrica (Zubiría (De), 2010), sino que expresa ciertamente una crisis civilizatoria (Lander, 2010) (Quintero, 2014); esto es, plantea la revaluación de los valores modernos y la revisión de las teorías de la justicia.

De manera que el presente documento analiza los principios que atraviesan el “buen vivir” y constituyen una alternativa al ideal de progreso de la modernidad y que, además, confrontan la teoría crítica moderna, particularmente de la Escuela de Frankfurt y sus concepciones de justicia. El documento se estructura en dos grandes partes. La primera, sitúa el “buen vivir” como alternativa al desarrollo que se erige sobre luchas por la “descolonización”, la “despatriarcalización”, la soberanía y la defensa del territorio. La segunda parte, presenta los dualismos y jerarquizaciones de la modernidad que el concepto y prácticas ancestrales del “buen vivir” controvierte y, a partir de ello, se exponen los aportes a las teorías de la justicia como reconocimiento y redistribución comprendidos en la re-significación de la fraternidad, la ecología de saberes, la revaloración del sentipensar y la reivindicación del territorio-Madre tierra.

Teoría y praxis social: las alternativas del y al desarrollo

Los enfoques teóricos sobre el desarrollo se esquematizan mediante tres enfoques representativos: liberal, marxista y postestructuralista, a partir de los cuales se han caracterizado hoy las controversias por el sentido del desarrollo entre alternativas *del* y *al* desarrollo (Escobar, 2005) (Gudynas, 2011) (Gudynas & Acosta, 2011) (Nova, 2017). Las alternativas *del* desarrollo comprenden varias perspectivas que tienen en común el ser construidas como discursos de “arriba hacia abajo”, erigidos sobre el principio básico del crecimiento económico como criterio de progreso y el antropocentrismo como concepción epistemológica. Por su parte, las alternativas *al* desarrollo se inspiran en las movilizaciones sociales y populares, esto es, surgen de “abajo hacia arriba” y desde una visión biocéntrica se oponen al desarrollo como acumulación material; reivindican la diversidad cultural y los derechos de la naturaleza en los territorios (Escobar, 2017) (Escobar, 1996) (Santos, 2014).

Así, los debates teóricos se han alimentado, más que de la teoría crítica moderna, de los saberes y prácticas populares y ancestrales². Ante los efectos negativos y promesas incumplidas de los discursos hegemónicos del desarrollo, el fenómeno de la exacerbación de

2 “... la sociedad civil ha jugado un papel fundamental. El movimiento ambientalista, desde hace décadas cuestiona el desarrollismo actual y, sin abandonar su preocupación ecológica, ha buscado repensar las dimensiones sociales, económicas y políticas del desarrollo. En ese terreno, las organizaciones ciudadanas aprovechan tanto las mejores expresiones de la ciencia contemporánea como los más adecuados saberes tradicionales...los debates sobre el desarrollo en general, y sobre la sustentabilidad en particular, no hubieran sido posibles sin esa sociedad civil activa” (Gudynas, 2011c:101)

los movimientos sociales y populares de resistencia y pervivencia llega a nutrir también la teoría con narrativas alternas al desarrollo (Nova, 2017) ³.

Casos emblemáticos de las luchas sociales con arraigo territorial y en oposición al modelo de desarrollo neoliberal son las movilizaciones indígenas y campesinas en Ecuador y Bolivia, que ejercieron como poder constituyente. La incorporación en las constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) de los conceptos comprendidos en las expresiones “Sumak Kawsay” (quechua), “Buen vivir”, y “Suma Qamaña” (aymara), “Vivir bien”, propios de las cosmovisiones de grupos indígenas de nuestra “Abya Yala”, representan un punto de quiebre en las teorías del desarrollo⁴.

En todo caso, valga señalar que las alternativas *al* desarrollo surgen al interior tanto de países denominados “desarrollados”, como de aquellos “en vía de desarrollo”. Desde los primeros, las posturas por el decrecimiento y la sustentabilidad ecológica son lideradas por movimientos ambientalistas desde una crítica al consumismo. La versión latinoamericana del “buen vivir” es principalmente la resonancia de la resistencia al extractivismo fomentado en el marco del “Consenso de los Commodities”⁵.

Por las políticas de desarrollo impulsadas desde los organismos multilaterales, la *estrategia minera para América Latina* (Banco Mundial, 1997) deviene en la proliferación de inversión extranjera para la explotación de recursos naturales no renovables y con ello la profundización de las tensiones entre el desarrollo entendido como crecimiento económico y los derechos humanos y la justicia ecológica (Santos, 2014) (Svampa, 2013) (Villalba-Eguiluz & Etxano, 2017) (Brand, Boos, & Brad, 2017) (Siegel, 2017) (Burchardt & Dietz, 2014). Frente a las violencias de las estrategias de desarrollo, contra los epistemicidios y ecocidios que propician, se empoderan los grupos subalternos por la defensa de los territorios, la interculturalidad y el reconocimiento de los derechos de la madre tierra, de manera que es preciso entender las luchas por el “buen vivir” en el marco de procesos de “descolonización” y “despatriarcalización” (Haidar & Berros, 2015).

Esto ha implicado confrontar los dualismos propios de la modernidad y sus jerarquizaciones: ante la pretendida autoridad y neutralidad del conocimiento científico en que se escudan las intervenciones de la tecnocracia, reivindicar los saberes tradicionales y la reflexión ética; contra la concepción de la naturaleza como recurso productivo para la explotación, postular la comprensión del vínculo espiritual con la madre tierra, esto es, la unidad ser-humano naturaleza y por tanto el reconocimiento de esta última también como sujeto de derechos;

3 También lo advierte Gudynas: ...la sustentabilidad súper-fuerte y las discusiones sobre el Buen Vivir discurren en escenarios esencialmente políticos, entendidos como debates plurales en el espacio público (Gudynas, 2011c: 99) Un completo análisis del fenómeno político de los movimientos sociales contemporáneos se encuentra en (Puyo, 2003). Véase también el libro de Boaventura de Sousa Santos *Foro social mundial, manual de uso*, donde se explica esta red como una manifestación global de resistencia contra el neoliberalismo (Santos, 2005), la cual aglutina diversos movimientos sociales con arraigo territorial, campesinos, indígenas, el grupo de “los indignados”, organizaciones de ambientalistas...

4 Resulta ilustrativo que precisamente deje de denominarse plan de desarrollo y en cambio se plantee “Plan Nacional para el Buen Vivir, 2009- 2013” del Ecuador (Senplades, 2009). Véase (Gudynas & Acosta 2011)

5 El «Consenso de los Commodities» marca el ingreso de América Latina en un nuevo orden económico y político-ideológico, sostenido por el boom de los precios internacionales de las materias primas y los bienes de consumo demandados cada vez más por los países centrales y las potencias emergentes. Este orden consolida un estilo de desarrollo neoextractivista que genera ventajas comparativas visibles en el crecimiento económico al tiempo que produce nuevas asimetrías y conflictos sociales. Esta conflictividad marca un nuevo ciclo de luchas, centrado en la defensa del territorio y del ambiente (Svampa, 2013)

ante el predominio de la racionalidad instrumental, recuperar los sentimientos y emociones, así como la dimensión del cuidado relegada dentro del orden patriarcal; en oposición al individualismo posesivo de mercado, reconfigurar la fraternidad y las relaciones de reciprocidad y solidaridad en la comunidad como escenario de realización colectiva; y, por supuesto, ante las representaciones de inferioridad y prácticas de dominación que constituye el discurso del “subdesarrollo”, revalorar la diversidad cultural y la autonomía de los pueblos.

DUALISMOS Y JERARQUIZACIÓN DE LA MODERNIDAD		ALTERNATIVAS QUE POSTULA EL BUEN VIVIR
Ciencia	Ética	Justicia Social ← Reconocimiento-Redistribución
Ciencia	Otros saberes- Mito	Justicia Cognitiva ← Ecología de saberes
Ser humano	Naturaleza	Justicia interespecífica ← Territorio-Madre tierra
Razón	Emoción	Despatriarcalización ← Sentipensar-Cultura del cuidado
Individuo	Colectivo	Comunidad-autorealización cooperativa ↔ Fraternidad-Memoria-Identidad
Desarrollo	Subdesarrollo	Descolonización-Autonomía- Soberanía ← Post-desarrollos

Elaboración propia

Así, puede comprenderse el concepto del “Buen vivir” como una alternativa ontológica en medio de una crisis civilizatoria: la crisis actual es causada por un modelo particular de mundo (una ontología), la civilización moderna capitalista de la separación y la desconexión, donde humanos y no humanos, mente y cuerpo, individuo y comunidad, razón y emoción, etc. se ven como entidades separadas y autoconstituidas (Escobar, 2017). En contraposición, el pensamiento andino se caracteriza por cuatro principios fundamentales que aplican a todos los campos de la vida, se expresan de múltiples formas y comprenden distintas dimensiones y relaciones, desde las personales hasta las cósmicas: (a) principio de relacionalidad, (b) dualidad complementaria, (c) correspondencia y (d) reciprocidad (Rodríguez, 2016: 20). En palabras de Acosta, el Buen Vivir constituye una propuesta de cambio civilizatorio desde la periferia del mundo (2013).

Replanteando las teorías de la justicia social

En *Más allá de la Justicia*, Agnes Heller propone un concepto incompleto de justicia ético-política⁶ que la lleva a problematizar la relación de justicia/vida buena, precisando que la

6 Mediante una reformulación del *principio fundamental de universalización* y la definición de la *Ética del discurso* de Habermas, Heller le da fundamento normativo a su *concepto ético-político incompleto de justicia*: “El concepto ético-político incompleto de justicia pretende establecer un fundamento normativo común para diferentes formas de vida. No pretende amoldar formas de vida en una única pauta ‘ideal’. No recomiendo una única ética intrínseca a esta pauta ideal. Planteo la existencia simultánea de formas de vida unidas entre sí por lazos de simétrica reciprocidad” (1990: 281). Esta noción la opone a la teoría

última es una noción más amplia vinculada al concepto de emancipación: “La justicia es el esqueleto; la ‘vida buena’ es la carne y la sangre” (Heller, 1990: 11). Siguiendo esta idea, con la claridad de que, aunque la justicia es la condición previa del “buen vivir”, el propio “buen vivir” está más allá de la justicia. El ejercicio analítico que acá se plantea no pretende subsumir el carácter emancipatorio del “buen vivir”, mucho menos interpretarlo como alternativa universal; simplemente, examina sus aportes a las teorías de la justicia contemporáneas.

Como utopía, la justicia ha sido marginalizada. Más que sub-teorizada, ha sido descalificada frente a la autoridad y supuesta neutralidad del conocimiento científico. Reinventar un compromiso con la emancipación comprende una lucha por la justicia en los campos político y de las ideas⁷.

Törnblom Kjell y Kazemi Ali (2011), realizan un balance de veinticinco años de publicaciones en *Social Justice Research*, revista oficial de la *International Society for Justice Research* (ISJR), y entonces identificaron como líneas de investigación que requerían creciente atención: el reconocimiento de individuos, colectividades y otros animales excluidos de la comunidad moral, así como los asuntos de justicia distributiva; adicionalmente, plantearon la necesidad de articular tales tópicos. En efecto, hoy la teoría crítica tiene el gran reto de tratar dentro de un mismo marco interpretativo las distintas formas de injusticia.

En tal sentido, Nova rastrea las temáticas principales de las contemporáneas teorías de la justicia social: distribución, reconocimiento, trato a discapacitados y justicia transnacional y propone integrarlas en dos irreductibles dimensiones de la justicia: reconocimiento y distribución, mediante una reconceptualización de los “quiénes” de la justicia, (Nova, 2016)

La pregunta por quiénes son los sujetos de la justicia es fundamental para articular reconocimiento y distribución⁸. Re-conceptualizar los “quiénes” implica, en principio, cuestionar el supuesto de ciudadanos libres e iguales propio del contractualismo y, en contraposición, asumir que las personas son diversas, con diferentes doctrinas morales, religiosas y filosóficas, así como situadas en distintas condiciones socioeconómicas y con dotaciones naturales desiguales. De esta manera, se propone redescubrir la heterogeneidad que se invisibiliza en la simple distinción rawlsiana de los grupos de ciudadanos más y menos aventajados (Nova, 2016).

Con este planteamiento, el reconocimiento comprende, tanto los asuntos de género, el trato a los animales no humanos, personas con diversas capacidades físicas y mentales, así como los conflictos transnacionales. Ahora, de lo que se trata es de revisar el concepto y las prácticas

de la justicia de Rawls, la cual cataloga como “concepto ético-político completo”, lo que supone, según ella, caer en la “falacia universalista”

⁷ Éste es pues un ejercicio teórico, por lo que es preciso citar a Horkheimer, quien expresa magistralmente la importancia de la reflexión teórica para la praxis libertadora, destacando la connotación política de lo que constituye la TC: ...para pasar de la forma de sociedad actual a una futura la humanidad debe constituirse, primero, como sujeto consciente, y determinar de manera activa sus propias formas de vida... La hostilidad indiscriminada contra la teoría significa hoy, por lo tanto, un obstáculo. Si el esfuerzo teórico... no es continuado, no queda lugar para la esperanza de mejorar fundamentalmente la existencia humana, la exigencia de positividad y subordinación, que aún en los grupos avanzados de la sociedad amenaza con privar de sentido a la teoría, no afecta necesariamente solo ésta; afecta también a la praxis libertadora (Horkheimer, Teoría Crítica, 1974: 262-263).

⁸ Sobre los quiénes de la justicia son fundamentales los aportes de Fraser (2008) y Nussbaum (2007). Nussbaum (2007) expone una crítica contundente al criterio fundamental del beneficio mutuo de la teoría clásica del contrato social, a partir de la cual identifica tres grandes problemas de la justicia que son desatendidos: el trato a las personas discapacitadas, el alcance de la justicia más allá del Estado Nación y la relación con los animales no humanos

del “buen vivir” qué reivindicaciones respaldan y agregan en la re-definición de los sujetos de la justicia.

Evidentemente, los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia acogen nuevas demandas de distribución y reconocimiento en la medida en que superan las constituciones liberales centradas en el ser humano, el individuo y los derechos civiles. En términos de distribución se consagran, por ejemplo, una nueva idea formal y material de la igualdad con los “derechos del buen vivir” en la constitución de Ecuador. En cuanto a reconocimiento, se promulgan nuevos sujetos de derechos, como los diversos pueblos y la naturaleza. Adicionalmente, en sí mismo, el fenómeno socio-jurídico del “nuevo constitucionalismo” en estos dos países, representa una conquista en el sentido de resquebrajar la representación de inferioridad social y epistémica del “subdesarrollo” (Navas, 2017).

Estas consideraciones remiten al nutrido diálogo entre la filósofa norteamericana Nancy Fraser y el filósofo alemán Axel Honneth, como referencia teórica paradigmática de la justicia como reconocimiento y redistribución (Fraser & Honneth, 2006). Dando fundamento a la apuesta de una teoría global, bivalente, que integre lo social y lo cultural, lo económico y lo discursivo. En este punto valga hacer una reflexión auto-referente a la ecología de saberes. Un pensamiento alternativo desde el sur no niega el potencial dialógico con la teoría crítica europea y los aportes analíticos de las feministas norteamericanas. Nótese las cercanías de estos planteamientos con lo que expone Boaventura de Sousa Santos (2003) en su propuesta de reinventar un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución en el marco de una cultura política transnacional emergente.

Ecología de saberes y justicia cognitiva

El “buen vivir” es un proceso de reivindicación y recuperación del pensamiento ancestral de los pueblos originarios de Abya Yala (Rodríguez, 2016). Uno de los grandes aportes de las luchas por el buen vivir a las teorías de la justicia es poner en evidencia que las injusticias sociales y ecológicas, además de estar interconectadas, están ligadas con la injusticia cognitiva. En la medida en que el predominio de los tecnicismos económicos en las políticas del desarrollo, la construcción de un lenguaje excluyente, han propiciado que las decisiones sobre los asuntos económicos se deleguen a las élites de tecnócratas, la globalización neoliberal se ha instaurado como sentido común, como régimen de “verdad” que legitima el *statu quo* y las políticas de intervención para el desarrollo.

Los procesos coloniales y, dentro de éstos, los discursos del desarrollo, han construido representaciones de inferioridad. Fraser muestra que los patrones institucionalizados de valor cultural tienen efectos de diferenciación sobre el prestigio de los distintos actores sociales; esto es, pueden favorecer un reconocimiento recíproco o una igualdad de estatus o, por el contrario, pueden provocar un reconocimiento erróneo y una subordinación de estatus (Fraser y Honneth, 2006) (Nova, 2016).

De Sousa expone que la injusticia social está ligada con la injusticia cognitiva (2010). Por lo tanto, la emancipación requiere un pensamiento post-abismal, una ecología de saberes. La teoría crítica moderna apenas teorizó la fuerza revolucionaria de la clase proletaria, pero no advirtió la potencia de otros grupos subalternos e invisibilizados de los que, en efecto, emergieron alternativas. Se necesitan filosofía política y pensamiento post-abismal para reconstruir los ideales normativos de sociedad. Pensar la justicia social es un auténtico ejercicio de teoría crítica. Un pensamiento alternativo de alternativas requiere reivindicar el valor de la justicia, desestimado ante el rigor de la neutralidad científica, expresión del pensamiento abismal (De Sousa, 2000).

Por lo tanto, la resistencia política debe apoyarse en resistencia epistemológica. En este escenario es evidente la relevancia de las luchas por el buen vivir como un diálogo de saberes

para la configuración de una justicia social, que llevaron a la arena política “la necesidad de vincular el debate del modelo socio- económico al de los modelos de democracia” (Martínez, 2013). Con ello, también ganaron estatus y derechos los saberes ancestrales. Han sido el dialogo de saberes y el poder constituyente de los pueblos los que han dotado de una alta legitimidad estas nuevas constituciones y los que han revolucionado la teoría crítica y la deconstrucción de la razón indolente⁹:

Por este motivo, debemos enfrentar la encrucijada paradigmática de los ODS desde una “ecología de saberes” que desarrolle y potencialice todas las dimensiones humanas mediante una organización transdisciplinar del conocimiento que combine la razón científica con otros aspectos epistémicos, espirituales, religiosos, afectivos, emocionales, políticos, retóricos, poéticos, artísticos y filosóficos. Sin duda, el diálogo con la sabiduría indígena y aborígen nos permitirá desarrollar nuevos horizontes epistemológicos más resilientes (Collado-Ruano, 2016:)

Territorio y Madre tierra: Justicia transnacional, interespecífica y compleja

Las luchas por el “buen vivir” como ejercicios de resistencia al modelo de desarrollo neoliberal y extractivista resaltan los problemas de la justicia global vinculados a las profundas y progresivas desigualdades socioeconómicas a nivel planetario, la localización de los daños ecológicos y la explotación y devastación de la naturaleza, de manera que remozan los debates sobre las escalas de la justicia y la correspondiente importancia de desenmarcar los “quiénes” de las fronteras nacionales (Fraser, 2008), para reconocer las reivindicaciones de ciudadanías que no se subsumen en las delimitaciones políticas y que están inmersas en economías que no son estrictamente nacionales.

Por otro lado, la defensa del territorio aporta dos consideraciones más sobre los “quienes” de la justicia: el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos y su estatus de madre. Estos elementos rompen con los esquemas modernos de dominación, racionalidad instrumental y dicotomía ser-humano naturaleza que han impregnado las teorías de la justicia social.

En esto consiste precisamente una de las más lúcidas críticas que Nussbaum plantea a Rawls: que su teoría no considera a los animales como sujetos de justicia (Nussbaum, 2007). En efecto, hay una marcada trayectoria antropocéntrica en las teorías de la justicia social y es desde la ecología que empieza a tratarse y desplegarse la perspectiva biocéntrica de la justicia. Particularmente con los trabajos del filósofo noruego Arne Naess y su término “ecosofía”, que hace referencia a “una filosofía de armonía ecológica o equilibrio ecológico”, nace la ecología profunda, Deep Ecology (Bugallo, 2011: 39) que servirá para controvertir la restringida idea de justicia ambiental e intergeneracional que subyace precisamente al discurso de desarrollo sostenible de la ONU.

Como sintetiza Gudynas, la consideración de la dimensión ambiental en los debates sobre el desarrollo deviene en una pluralidad de énfasis y sentidos del término “sustentabilidad”. Desde “Nuestro Futuro Común”, producido por la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo (ONU, 1987), cuya definición del “desarrollo sostenible”¹⁰ suscitó importantes

9 Véase Santos (2000)

10 Vemos la posibilidad de una nueva era de crecimiento económico que ha de fundarse en políticas que sostengan y amplíen la base de recursos del medio ambiente... creemos que ese crecimiento es absolutamente indispensable para aliviar la gran pobreza que sigue acentuándose en buena parte del

controversias y una eclosión de significados sobre la “Sustentabilidad” (Martínez-Alier, 1992)) (Riechmann, 1995) (Leff, 2006) que pueden clasificarse en tres vertientes: la sustentabilidad débil, fuerte o super-fuerte (Gudynas, 2011).

En los extremos, la sustentabilidad débil encaja dentro de las alternativas del desarrollo y la visión de desarrollo sostenible de la ONU que no cuestionan el progreso ni el crecimiento económico, siguen la corriente antropocéntrica y asumen la superioridad del saber científico, mientras que el sentido super-fuerte se sitúa en una perspectiva biocéntrica, en contra de la acumulación material y a favor de la ecología de saberes, correspondiendo con las alternativas al desarrollo, y dentro de estas, el buen vivir (Gudynas, 2011)¹¹. Claridad contundente ofrece la consigna del indígena quechua Ollantay Itzamná:

... el Buen Vivir es completamente diferente al concepto del desarrollo sostenible. Erróneamente algunos analistas asumen el Buen Vivir como una fase más del proceso de desarrollo. El desarrollo es antropocéntrico, el Buen Vivir es cosmocéntrico. Para el sistema del desarrollo, sólo los humanos gozan de derechos. Para el Buen Vivir, nuestra Pachamama (Madre Tierra), los ríos, los árboles, los animales, las piedras, los espíritus protectores, los humanos, etc., todos tenemos derechos y obligaciones. Para que el desarrollo sea sostenible se requiere de individuos adiestrados compitiendo y sacrificándose muchos por pocos; para posibilitar el *sumaq kawsay* se requiere de la convivencia equilibrada y cooperante en la comunidad cósmica. El desarrollo es un rodillo aplanador y uniformador que aniquila la diversidad biocultural, el *sumaq kawsay* existe en la medida en que florecen los diferentes tipos y formas de vida. (Ollantay Itzamná, 2014)

Esta cosmogonía y ontología indígena marca un punto de quiebre con el paradigma moderno y esto permite tanto resignificar la justicia interespecífica, que admite que la naturaleza posee valores intrínsecos y tiene la connotación sagrada de “madre”, como reivindicar el conocimiento ancestral y una interpretación de las relaciones ser-humano/ ser humano y ser-humano/naturaleza, distintas a la del individualismo posesivo de mercado.

Horkheimer y Adorno advertían la asociación entre la instauración de la ciencia moderna, la racionalidad instrumental y la explotación de la naturaleza: La ilustración disuelve los mitos y entroniza el saber de la ciencia que más que a la verdad aspira a la explotación y al dominio sobre la naturaleza desencantada el conocimiento se convierte en poder... y la naturaleza en objeto de dominio (Horkheimer & Adorno, 1998: 59). Esto ayuda a entender por qué estas culturas han liderado las campañas por derechos contra-hegemónicos para la naturaleza y el territorio: Ecuador tiene la primera Constitución política que reconoce a la naturaleza como sujeto de derechos y Bolivia con base en su ley de derechos de la madre tierra (Estado Plurinacional de Bolivia, 2010) lidera la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra y el diálogo con la ONU materializado en el

Mundo en desarrollo... La espiral descendente de pobreza y degradación medioambiental constituye una pérdida de oportunidades y recursos... Lo que se necesita ahora es una nueva era de crecimiento económico, un crecimiento que sea poderosa a la par que sostenible social y medioambientalmente... el desarrollo duradero deberá considerarse como un objetivo global... el desarrollo duradero es un proceso de cambio en el cual la explotación de los recursos, la orientación de la evolución tecnológica y la modificación de las instituciones están acordes y acrecientan el potencial actual y futuro para satisfacer las necesidades y aspiraciones humanas (ONU, 1987)

11 Véase Estermann, 2013.

programa *Harmony with Nature* que nace en 2009¹². Adicionalmente, se plantea la interdependencia y la complementariedad de los derechos reconocidos a la naturaleza con relación a los derechos individuales y colectivos.

La defensa del territorio y la naturaleza son luchas por el cuidado de lo común, por la protección de la vida. Plantean una gramática distinta al interés individual y, por los principios de relacionalidad y correspondencia propios del pensamiento andino, articulan la dimensión espiritual, el sentir y el pensar, a la comprensión de la armonía de la *comunidad cósmica*. Así, se entienden los puntos de encuentro del “buen vivir” con los eco-feminismos, con su crítica a la acepción moderna de razón que promueve la disyuntiva con la sensibilidad ética y demerita a la esfera del cuidado, y se ilustra que aquél, el “buen vivir”, consiste también en un proceso anti-patriarcal (Haidar y Berros, 2015).

Fraternidad, comunidad y reciprocidad

Un sendero de pensamiento alternativo de alternativas supone confrontar el individualismo y egoísmo liberales, esto es, mostrar la falacia de la realización de la libertad individual como resultado de una coordinación de intereses individuales y, en cambio, asociarla al presupuesto de una praxis común posibilitada por una conciencia intersubjetiva. Este ha sido el gran reto de la teoría crítica moderna.

Reinventar el compromiso con la emancipación es una invitación a defender la fraternidad, asfixiada por falaces conceptos de libertad e igualdad (Domenech, 2004). La fraternidad se desdibuja en el escenario de una sociedad cuyo “sentido común” es el individualismo posesivo de mercado. Desde esta perspectiva predominante, la tensión entre libertad e igualdad se resuelve eclipsando la fraternidad en el ámbito de una libertad negativa (no positiva) y una igualdad formal (no material). Siguiendo a Honneth: en la TC se presupone un ideal normativo de sociedad que es incompatible con las premisas individualistas de la tradición liberal; al contrario, tomar como orientación la idea de una autorrealización cooperativa incluye que los sujetos no podrán alcanzar una vida lograda en la sociedad si no han reconocido detrás de sus respectivos intereses individuales un núcleo de convicciones de valor compartidas (Honneth, 2009: 36).

Así, las reivindicaciones del “buen vivir” dan pistas sobre cómo pensar una sociedad cuyo vínculo no es la conciliación de intereses particulares a través del mercado, sino la cooperación como esencia social de la humanidad. Los principios de solidaridad, reciprocidad, pluralidad y complementariedad entre seres humanos y entre ellos y la naturaleza que promulga el “buen vivir” resulta filial del concepto “ubuntu”: deriva del Zulú Xhosa (Sur africano): ‘umuntu, ngumuntu, ngabantu’ que significa una persona es una persona a través de otras personas’ – que se expresa también como: ‘Soy porque somos’ o ‘existo porque existes.’ Esto reconoce el valor de cada individuo o grupo, la aceptación y aprecio de nuestras diferencias, a la vez que reconocemos nuestra espiritualidad común, nuestra responsabilidad por el bienestar de otros y un sentido de pertenencia a una familia humana y a estar profundamente conectados con la naturaleza y el universo. (Sayers, 2012: 7).

En otras palabras, por los principios mismos de correspondencia y reciprocidad del pensamiento andino, la cosmovisión del buen vivir ofrece una mirada de complejidad y sacralidad de la vida en la unidad de la sociedad y la naturaleza. La reciprocidad en las relaciones sociales es requisito de la vida, de la supervivencia, del orden social y cósmico (Estermann, 1998). El sistema de vida comunitario es intrínseco al “buen vivir”. De esto se

12 <http://www.harmonywithnatureun.org/> Véase Borràs, 2014.

desprenden tanto prácticas de economía solidaria, como la concepción de un régimen democrático alternativo.

Conclusiones

En escenario de una crisis civilizatoria y dentro del espectro de la interacción de teorías y praxis social alrededor del desarrollo, aparece la configuración de un discurso liberal dominante con la exacerbación de voces de denuncia del fracaso del modelo hegemónico y de resistencia a sus violencias. La necesidad de construir un pensamiento alternativo de alternativas sitúa como fuente extraordinaria de inspiración los conceptos y prácticas del buen vivir. Las luchas por la defensa de la vida y el territorio que se ven amenazados por el modelo económico extractivista, han remozado la teoría crítica y enriquecido los debates sobre la justicia.

En el campo de las ideas, han ilustrado cómo las cosmovisiones y pensamiento andino, guiados por los principios de relacionalidad, complementariedad, correspondencia y reciprocidad, constituyen una ontología alterna a la moderna, caracterizada por las dicotomías y jerarquizaciones entre ciencia-ética; ciencia y otros saberes; razón y emoción; ser-humano-naturaleza e individuo-colectivo. Desde la perspectiva del buen vivir se rompe con el antropocentrismo y el individualismo posesivo de mercado, mediante la ecología de saberes, la comprensión compleja, senti-pensante, de la comunidad, el territorio y la madre tierra.

En la práctica, estos procesos son luchas integrales por la “descolonización”, la “despatriarcalización”, la soberanía y la defensa del territorio, con importantes conquistas como los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia, que incorporan nuevos actores constitucionales, pueblos originarios, y con ellos paradigmas culturales históricamente excluidos de los que se desprendió un esquema de derechos contra-hegemónicos que interpela la definición de “quienes” son los sujetos de la justicia con el reconocimiento de la diversidad cultural, de los saberes ancestrales, el poder popular y de la naturaleza como sujeto de derechos.

Los desafíos teóricos y prácticos no son pocos. Tras las reivindicaciones, se requiere la exigencia del cumplimiento de los derechos que se han visto limitados en su aplicación, principalmente, por las redes geopolíticas transnacionales del extractivismo¹³. En el ejercicio de un pensamiento post-abismal es importante un cambio epistémico para concebir y poner a dialogar pluriversos, utopías, post-desarrollos y “buenos convivires”, en plural.

Referencias

- Acosta, A. (2013). *El Buen Vivir – Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Icaria, Barcelona
- Banco Mundial. (1997). *Estrategia minera para América Latina y el Caribe*. Whashington: BM.
- Borrás, S. (2014). “Biocentric approach to protect nature: the Bolivian regulations on mother earth and living well”. EN: SANCIN, V. (Ed.), KOVIC DINE, M. (Ed.). “International Environmental Law: Contemporary Concerns and Challenges in 2014”. Ljubljana (Eslovenia): IUS SOFTWARE, GV Založba, pp.139-156.
- Bugallo, A. (2011). *La filosofía ambiental en Arne Naess. Influencias de Spinoza y James*. Río Cuarto, Argentina: Ediciones ICALA.

13 Véase Kauffman, M., & Pamela, L. (2017).

Collado-Ruano, J. (2016). “Epistemología del Sur: una visión descolonial de los Objetivos de Desarrollo Sostenible”. *Sankofa*, 9(17), 137-158.

Domènech, A. (2004). *Esplendor y eclipse de la fraternidad republicana. En El eclipse de la fraternidad*. Crítica: Barcelona.

Escobar, A. (2005). “El “postdesarrollo” como concepto y práctica social”. En Daniel Mato (coord.). *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.

Escobar, A. (2017). “Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino/América. En J. Regalado, ed. *Pensamiento crítico, cosmovisiones, y epistemologías otras*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, pp. 43-60. También en: C. Walsh, ed. *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Quito: Abya Yala, pp. 55-76.

Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina, estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Estermann, J. (2013). *Ecosofía andina: un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien*. *Revista de Filosofía Afro-In do-Americana (FAIA)*, vol. II. (IX-X).

Estado Plurinacional de Bolivia. (2010). Anteproyecto de Ley de la Madre Tierra por las organizaciones sociales del pacto de unidad. Obtenido de <http://www.cambioclimatico.org.bo/derechosmt/052011/AnteproyectoMT%20220211.pdf>

Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta*. Bogotá: Siglo del hombre.

Fraser, N. & Honneth, A. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Morata.

Kauffman, C. M.; Martín P. L. (2017). “Can Rights of Nature Make Development More Sustainable? Why Some Ecuadorian lawsuits Succeed and Others Fail.” *World Development* 92:130-142.

Gudynas, E. (2011). “Desarrollo y sustentabilidad ambiental: diversidad de posturas, tensiones

persistentes”. En: Ruiz, A. y López, F. (Eds.): *La Tierra no es muda: diálogos entre el desarrollo sostenible y el postdesarrollo*, Granada: Universidad de Granada.

Gudynas, E., & Acosta, A. (2011). “El buen vivir o la disolución de la idea de progreso”. En *La medición del progreso y del bienestar*. México: Foro Consultativo Científico y tecnológico.

Haidar, V., & Berros, M. (2015). Hacia un abordaje multidimensional y multiescalar de la cuestión ecológica: La perspectiva del buen vivir. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, número 108, pp. 111-134.

Horkheimer, M. (1974). *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.

Horkheimer, M., & Adorno, T. (1998). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.

Kauffman, M., & Pamela, L. (2017). “Can Rights of Nature Make Development More Sustainable? Why Some Ecuadorian lawsuits Succeed and Others Fail.”. *World Development* (92), 130-142.

Leff, E. (2006). *Aventuras de la epistemología ambiental: de la articulación de las ciencias al diálogo de saberes*. México: Siglo XXI.

Martínez-Alier, J. (1992). *Pobreza y medio ambiente: una crítica del informe Brundtland. De la economía ecológica al ecologismo popular*. Barcelona: Icaria.

- Martínez, J. (2013) *Democracia, crisis, alternativas y reproducción del patriarcado*. XI Congreso de la Federación Española de Sociología. Madrid 2013. Disponible en : <http://aecpa.es/uploads/files/modules/congress/11/papers/622.pdf>
- Nova, M. (2016). La categoría de género y las distintas formas de injusticia. Una invitación a repensar los “quiénes” de la justicia. Una invitación a repensar los “quiénes” de la justicia. *Estudios Socio-Jurídicos*, [S.l.], v. 18, n. 02, p. 87-114.
<http://dx.doi.org/10.12804/esj18.02.2016.03>.
- Nova, M. (2017). “Tras las huellas del pensamiento y la acción social: Visibilizar el territorio, de-construir el desarrollo”. Cuaderno de Seminario del Doctorado en Agrociencias (7).
- Nussbaum, M. (2007). *Las fronteras de la Justicia*. Barcelona: Paidós.
- ONU. (1987). *Informe Brundtland. Nuestro futuro en común*. New York: Naciones Unidas. Recuperado el 25 de 4 de 2017, de <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/42/427>
- OXFAM. (2014). *Iguales. Acabemos con la desigualdad extrema. Es hora de cambiar las reglas (resumen ejecutivo)*. Londres: Oxfam. Recuperado el 25 de 4 de 2017, de https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/cr-even-it-up-extreme-inequality-291014-summ-es.pdf
- OXFAM (2017). *Una economía para el 99%*. Oxfam internacional. Disponible en: <https://www.oxfam.org/es/informes/una-economia-para-el-99>
- Papa Francisco. (2015). *Laudato Si –sobre el cuidado de la casa común*. Ciudad del Vaticano: Tipografía Vaticana. Recuperado el 25 de 4 de 2017, de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.pdf
- Pérez-Rincón, M. (2014). *Conflictos Ambientales en Colombia: inventario, caracterización y análisis*. EJOlt. Obtenido de <http://cinara.univalle.edu.co/archivos/pdf/12.pdf>
- PNUD. (2007-2008). *La lucha contra el cambio climático: Solidaridad frente a un mundo dividido*. Informe de Desarrollo Humano. Obtenido de http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_20072008_sp_complete_nostats.pdf
- PNUD. (2010). *La verdadera riqueza de las naciones: Caminos al desarrollo humano*. Informe de Desarrollo Humano. Nueva York: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Recuperado el 25 de 4 de 2017, de http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_2010_es_complete_reprint.pdf
- PNUD. (2011). *Sostenibilidad y Equidad: Un mejor futuro para todos*. Informe Desarrollo Humano. Nueva York: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Recuperado el 25 de 4 de 2017, de <http://hdr.undp.org/es/content/informe-sobre-desarrollo-humano-2011>
- PNUD. (2015). *Technical notes, Human Development Report 2015*. Recuperado el 7 de 3 de 2017, de http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr2015_technical_notes.pdf
- Puyo, G. (2003). *Mitos y realidades de la globalización*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Rodríguez S., Adriana. (2016) *Teoría y práctica del Buen Vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador* (tesis doctoral). Universidad del País Vasco / Instituto Hegoa, Bilbao, España.
- Quintero, P. (2014). *Crisis Civilizatoria, Desarrollo Y Buen Vivir*. Buenos Aires: Del Signo
- Riechmann, J. (1995). *De la economía a la ecología*. Madrid: Trotta.

Santos, B. (2000). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée.

Santos, B. (2003). “Nuestra América: la formulación de un nuevo paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución”. En *La caída del Angelus Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA-Universidad Nacional de Colombia, p. 81-122.

Santos, B. (2005). *Foro Social Mundial. Manual de Uso*. Barcelona: Icaria.

Santos, B. (2010). Capítulo 2: “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En *Descolonizar el saber reinventar el poder*”, 29-61. Uruguay: Trilce-Extensión universitaria.

Santos, B. (2014). *Derechos humanos, Democracia y Desarrollo*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia.

Sayers, Helen. (2012). *Ubuntu El espíritu de la Humanidad. Redescubrir el arte de vivir juntos en armonía*. En:
<http://www.livingvalues.net/resources/Ubuntu/UBUNTU%20Espanol.pdf>.

Svampa, M. (2013). “Consenso de los Commodities” y lenguaje de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad* (244).

(WWF), W. W. (2014). *Informe de Planeta Vivo (Global Footprint Network)*. Obtenido de http://www.footprintnetwork.org/content/images/article_uploads/Informe-PlanetaVivo2014_LowRES.pdf -acceso: 25/04/2017

(WWF), W. W. (2016). *Living planet report (Global Footprint Network)*. Obtenido de http://awsassets.panda.org/downloads/lpr_2016_full_report_low_res.pdf

Zubiría (De), S. (2010). “Crisis Global y Justicia Política”. En J. Estrada. *El Impacto de la Crisis. Tendencias y Perspectivas del Capitalismo Contemporáneo*, 135-148. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.