

Eduardo Gudynas y Alberto Acosta

El buen vivir o la disolución de la idea del progreso

Introducción

El concepto de “buen vivir” ha cobrado notoriedad a partir de los debates en América del Sur, y en especial por sus recientes formulaciones constitucionales. Es justamente desde la visión de los marginados por la historia, desde los pueblos y nacionalidades indígenas, desde donde se plantea el Buen Vivir como una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en la convivencia del ser humano en diversidad y armonía con la naturaleza, a partir del reconocimiento de los diversos valores culturales existentes en cada país y en el mundo.

Esta idea en Ecuador se expresa como Buen Vivir o *sumak kawsay* en kichwa, mientras que en Bolivia se le invoca como Vivir Bien, *suma qamaña* en aymara, o *ñandareko* en guaraní y *sumak kawsay* en quechua. En la construcción del concepto se desnudan los errores y limitaciones de las diversas teorías del llamado desarrollo, se cuestionan algunas de sus bases fundamentales ancladas en la idea de progreso, y a la vez se abren las puertas a otras opciones alternativas. El Buen Vivir no es, entonces, un desarrollo alternativo más dentro de una larga lista de opciones, sino que se presenta como una alternativa a todas esas posturas. Sus avances más importantes han tenido lugar en Bolivia y Ecuador. Se trata de una idea plural que sigue en construcción y discusión, no sólo en estos países andinos.

Puntos de partida

La idea de progreso tiene una larga historia, expresada tanto en los usos de ese término, como en servir de fundamento a otros conceptos, entre los que se destacan las posturas contemporáneas del desarrollo.

Su historia es por demás variada. ¿Cuántos países han buscado conscientemente el desarrollo entendido como progreso? ¿Cuántos lo han logrado? La primera pregunta es fácil responder: casi todos. Contestar la segunda tampoco presenta mayor dificultad: muy pocos. En realidad, lo que se observa en el mundo es un “*mal desarrollo*” generalizado, existente inclusive en los países considerados como desarrollados. José María Tortosa (2008) va más allá, afirmando que “el funcionamiento del sistema mundial contemporáneo es “*maldesarrollador*” en su propia lógica, ya que está basado en una idea de “eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital”.

El ethos del progreso está íntimamente relacionado con las posturas culturales propias de la modernidad de origen europeo. Aparece bajo la atribución de un nuevo protagonismo otorgado al ser humano, por fuera de la naturaleza, la que debía ser dominada y manipulada. Sir Francis Bacon (1561-1626), célebre filósofo renacentista, plasmó esta ansiedad en un mandato 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...” (citado en Arrojo, 2010). Poco a poco la idea de progreso se convirtió en uno de los conceptos dominantes y más influyentes (Nisbet, 1980), propagándose hacia América Latina, en un largo proceso que empezó con la conquista y que luego transitó durante la fase colonial y se proyectó en las jóvenes repúblicas. En ese largo devenir las concepciones alternativas propias de las culturas originarias fueron minimizadas, subordinadas y relegadas. En el siglo XIX la idea del progreso ya está consolidada en las elites de las

repúblicas latinoamericanas y explica muchos aspectos de la estructuración económica y productiva de esos tiempos (véase por ejemplo Burns, 1990).

La idea de progreso fue reformulada bajo el concepto de desarrollo a inicios del siglo XX, y en especial desde la década de 1940 (véase por ejemplo la revisión de Rist, 2002). Repetidamente se ha llamado la atención sobre el discurso del presidente de Estados Unidos, Harry Truman, cuando en 1949 presenta la idea del desarrollo directamente vinculada a la de subdesarrollo, donde unos países han avanzado en la ruta del progreso, y otros han quedado rezagados. De esta manera, América Latina y otras regiones del sur, deben aplicar un conjunto de políticas, instrumentos e indicadores para salir del “subdesarrollo” y llegar a la deseada condición del “desarrollo”. Los objetivos y medios para realizar esa tarea difieren entre escuelas de pensamiento y diversos autores, los que, al decir de Tortosa (2008), oscilan desde las “versiones más economicistas que lo identifican con el crecimiento del Producto Interno Bruto (PIB) a las más complejas del desarrollo a escala humana, necesidades básicas, nuevo orden internacional, desarrollo humano, ecodesarrollo o codesarrollo”. En efecto, a lo largo de las últimas décadas han proliferado distintas posturas, y en algunas de ellas, como las escuelas estructuralista, dependendista y neoestructuralista del desarrollo, América Latina ha jugado papeles claves.

Esta larga historia que aquí apenas se resume, explica que la idea del progreso está profundamente arraigada en la cultura latinoamericana dominante, y sus raíces son eurocéntricas. Sus expresiones académicas o políticas son comunes, asumiendo como la meta del desarrollo el crecimiento económico, en esencia mediado normalmente por el incremento de las exportaciones y la captación de inversión extranjera. También sustentan diversos mitos, como los de enormes riquezas ecológicas que posibilitarán fuertes expansiones económicas. Inclusive en los países con gobiernos progresistas afloran estos mitos en la medida que han consolidado sus prácticas extractivistas, que consolidan la inserción sumisa de sus países en el mercado mundial.

Los conceptos del Buen Vivir ponen en jaque todas esas ideas. Se presentan desde un vínculo directo con los saberes tradicionales que estaban subordinados, cuestionan los trasplantes culturales y se alejan de la idea del desarrollo como crecimiento económico. En muchas cosmovisiones indígenas no existe un concepto de desarrollo

entendido como la concepción de un proceso lineal, como sucesión de estados anteriores y posteriores. No se defiende una visión de un estado de subdesarrollo a ser superado, y tampoco la de una meta de “desarrollo” a ser alcanzado, forzando la destrucción de las relaciones sociales y la armonía con la naturaleza. En varios casos no tiene lugar la dicotomía occidental que separa sociedad de naturaleza. Tampoco hay una concepción de la pobreza como carencia de bienes materiales o una de riqueza entendida como su abundancia. En otras palabras, el Buen Vivir cuestiona la validez de la idea misma de progreso. Desde la cosmovisión indígena, el mejoramiento social –¿su desarrollo?– es una categoría en permanente construcción y reproducción. En ella está en juego la vida misma.

La crítica al desarrollo y el progreso

El desarrollo tiene una “azarosa biografía” en América Latina, tal como advierte Quijano (2000, p. 3), ya que “desde la Segunda Guerra Mundial ha cambiado muchas veces de identidad y de apellido, tironeado entre un consistente reduccionismo economicista y los insistentes reclamos de todas las otras dimensiones de la existencia social. Es decir, entre muy diferentes intereses de poder”. Inicialmente sus promesas fueron movilizadoras, agrega Quijano, “pero fueron eclipsándose en un horizonte cada vez más esquivo y sus abanderados y seguidores fueron enjaulados por el desencanto”.

Bajo ese contexto, surge el Buen Vivir como campo en debate. Esto ha sido posible por la conformación reciente de amplios y diversos escenarios de resistencias a los postulados del neoliberalismo en particular, y como cuestionamiento al mismo concepto clásico de desarrollo en general (véanse por ejemplo, los ensayos en Acosta y Martínez, 2009). Por lo tanto, la caracterización del Buen Vivir, asumido siempre como idea en construcción, exige repasar la conformación de los procesos que hicieron posible su emergencia.

Por otro lado, las ideas y programas sobre el desarrollo, como expresión contemporánea del progreso, han sido cuestionados desde hace varias décadas. Por los menos desde los años sesenta se han sumado debates y las críticas sobre las concepciones del desarrollo, tanto en su instrumentalización, como en su base conceptual, y entre ellas, los vínculos que lo unen con la idea del progreso (véase la revisión de Unceta, 2009). Este proceso se desarrolló en múltiples dimensiones, y a fines del siglo XX desembocó en lo que provisoriamente describiremos

como un “*cansancio*” con las ideas convencionales sobre el desarrollo y el progreso.

Por un lado, la aplicación de las estrategias usuales de desarrollo por lo general no desembocaba en los beneficios prometidos. Se anunciaban, póngase por caso, emprendimientos agroproductivos o proyectos mineros, que supuestamente captarían empleo local, dinamizarían las economías regionales o alentarían innovaciones tecnológicas. Pero en los hechos, existen muchos ejemplos de fracasos en unos casos, tímidos resultados en otros o un cansino transitar de promesas que no se concretan.

Por otro lado, muchos de los proyectos presentados bajo la etiqueta del “*desarrollo*” generaron impactos negativos sustantivos, tanto en las esferas sociales como ambientales. Entre ellos se cuentan, por ejemplo, desplazamientos desde las zonas rurales, pérdida de circuitos económicos locales, desaparición de industrias, junto a efectos como la desaparición de áreas naturales, deforestación o contaminación urbana.

No pretendemos decir que fracasaron todos los emprendimientos que han invocado metas del desarrollo. Pero sí deseamos puntualizar que ello sucedió en muchos casos, y que hay actores sociales claves que reaccionan negativamente o están defraudados por ese tipo de iniciativas (más allá de la validez o no de esas posiciones). De hecho, se han montado redes ciudadanas para denunciar y alertar sobre algunos de esos efectos negativos.

Si aceptamos que el sistema mundial vigente es maldesarrollador, tenemos que concluir, como lo hace el mismo Tortosa (2008), que éste nos conduce a un Mal Vivir. Por lo tanto, la búsqueda de una buena vida debe basarse en un proceso muy distinto al del desarrollo tantas veces promocionado y anhelado.

En paralelo con esa dinámica, cabe aceptar que hay todavía muchos actores, especialmente a nivel local, que demandan por proyectos de desarrollo. Es más, en muchos casos se critica la ausencia de esos programas, y en especial por lo que se considera una desatención desde el Estado.

Finalmente, otros actores, especialmente algunos pueblos indígenas, rechazan la idea misma del desarrollo y conciben que cualquier intento en ese frente representaría un deterioro de sus estilos de vida presentes y futuros. En esos casos, el cuestionamiento está más allá de cualquier

instrumentalización de una estrategia de desarrollo, ya que se rechaza, por ejemplo, un estilo de vida occidental. Este cuestionamiento adquirió paulatinamente más energía a medida que se fortalecían las voces desde las cosmovisiones indígenas, donde en muchas de ellas, tal como anotamos arriba, no existen conceptos análogos al desarrollo.

Éstas y otras disconformidades con el desarrollo convencional explican la profusión de exploraciones para corregirlo, transformarlo o abolirlo. Se comparte una creciente aceptación de que es irrepetible a nivel mundial el estilo de vida de los países industrializados. La Tierra no tiene la capacidad de absorción y resiliencia para continuar por esta misma senda. Se recomienda, entonces, dejar de ver a los recursos naturales como una condición para el crecimiento económico o como un simple objeto de las políticas de desarrollo. Estas aproximaciones van desde rectificaciones como las planteadas por el desarrollo endógeno o el desarrollo humano, a críticas esencialistas, como las del post-desarrollo.

En paralelo en varios países sudamericanos se desarrollaron procesos políticos de reacción y rechazo a las posturas reduccionistas de mercado, los estilos políticos autoritarios, la ausencia de una mayor participación ciudadana y un mal desempeño económico. Esos cambios, que sin duda han sido complejos y heterogéneos, y que escapan al objetivo del presente ensayo, desembocaron en gobiernos con orientaciones muy distintas a las que dominaron en las décadas anteriores. Éstos se denominan a sí mismos como gobiernos de izquierda o progresistas, y que en la segunda mitad de la década de 2000 estaban presentes en ocho países de América del Sur, abarcando 86% de la superficie y 80% de la población (por una caracterización de esta nueva izquierda, véase por ejemplo a Saint-Upéry, 2008).

Todos estos factores, desde el “*cansancio*” con el desarrollo a los cambios políticos que derivaron en los nuevos gobiernos progresistas, fueron claves para permitir la eclosión del debate sobre el Buen Vivir.

El Buen Vivir en las nuevas constituciones

Las ideas del Buen Vivir se cristalizaron en las nuevas constituciones de Bolivia y Ecuador. Esto se explica entre otros procesos por la mayor relevancia otorgada a los saberes indígenas. Actuaron en ese sentido las propias organizaciones de los pueblos indígenas, como por otro lado el empuje de académicos, un mayor respeto

desde varios espacios político-partidarios a las culturas ancestrales y nuevas vinculaciones con movimientos sociales. En muchos casos las organizaciones indígenas jugaron papeles clave, sea en las calles o en las urnas, para esos cambios de gobierno. A su vez, se difundió un espíritu afín orientado a descolonizar el pensamiento propio y romper con las cadenas que mantenían esos saberes subordinados, donde posiblemente el caso más claro sea la discusión sobre la colonialidad del poder impulsada por Aníbal Quijano (2001).

Bajo esa influencia, el Buen Vivir invocaba la recuperación de un saber indígena, y de vivencias, que reaccionaban en contra del desarrollo. De esta manera se apartaba de las ideas occidentales convencionales del progreso, y apuntaba hacia otra concepción de la vida buena, incluyendo una especial atención a la naturaleza.

En el caso de Ecuador, el Buen Vivir forma parte de una larga búsqueda de alternativas de vida fraguadas en el calor de las luchas populares, particularmente indígenas, desde mucho antes de que accediera a la presidencia Rafael Correa. Sus contenidos apuntan a transformaciones de fondo en la sociedad, economía, política y en la relación con la naturaleza. Se articularon con agendas de otros movimientos, en un heterogéneo conglomerado con fuerzas sobre todo urbanas, hasta cristalizar en el proceso constituyente de 2007 y 2008.

En el caso de Bolivia, el proceso de debate ha sido quizás más reciente y sin duda más tensionado. En este país la idea de la “vida buena” o “vivir bien” es una expresión, casi de tono reivindicatorio, de algunos líderes indígenas, militantes e intelectuales. Por esta razón, el concepto siempre apareció asociado a los vocablos de lengua aymara *suma qamaña*, y cuya mejor traducción posiblemente esté referida al Buen Convivir. Sin embargo, este tipo de expresiones son muy recientes, reconociéndose que el *suma qamaña* es una creación de pocos años atrás por parte de intelectuales aymaras, ya que no es parte del “lenguaje cotidiano o las representaciones locales” de esas comunidades (Uzeda, 2009).

Sin embargo, esto representa uno de los aspectos positivos de la construcción de ese concepto por varias razones. Por un lado, éstos y otros ejemplos muestran que está en marcha un diálogo con las tradiciones culturales indígenas, y que ellas pueden crear o re-crear nuevas conceptualizaciones adaptadas a las circunstancias actuales. Esto no es un simple regreso a las ideas de un pasado

lejano. Por otro lado, en ese diálogo también intervienen algunas tradiciones occidentales que han cuestionado distintos presupuestos de la modernidad dominante. Entre ellas se encuentran posturas éticas alternativas, donde se reconocen los Derechos de la Naturaleza, los aportes del feminismo como reacción a la dominación de base patriarcal, y las nuevas conceptualizaciones en áreas como la justicia y el bienestar humano.

De esta manera, se llega al Buen Vivir como un concepto en construcción. Este punto ya fue alertado en una etapa temprana de la discusión (Acosta, 2005 o 2008). De esta manera se van sumando precisiones y definiciones, donde se insiste en su multidimensionalidad. Por ejemplo, René Ramírez (2010), ministro de Planificación de Ecuador, habla del Buen Vivir como “la consecución del florecimiento de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas”, presuponiendo que las “libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno –visto como un ser humano universal y particular a la vez– valora como objetivo de vida deseable (tanto material como subjetivamente y sin producir ningún tipo de dominación a un otro)”.

En la nueva Constitución de Ecuador (2008) esta idea es presentada como los “Derechos del Buen Vivir”, dentro de los cuales se incluye un amplia variedad de derechos (tales como a la alimentación, ambiente sano, agua, comunicación, educación, vivienda, salud, energía, etcétera). Por ejemplo, sobre el “ambiente sano”, el Artículo 14 “reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*”.

La Constitución, con sus 444 artículos, rompe con la concepción clásica de priorizar unos derechos sobre otros. Muy por el contrario enfatiza el carácter integral de los mismos, al reconocerlos como interdependientes y de igual jerarquía (Art. 11, numeral 6). Por lo tanto los derechos del Buen Vivir ocupan la misma jerarquía que otros conjuntos de derechos, entre los cuales están los derechos de personas y grupos de atención prioritaria, comunidades, pueblos y nacionalidades, participación, libertad, de la naturaleza, y protección, y a su vez, este conjunto tiene un correlato en una sección dedicada a las responsabilidades.

Seguidamente se indican dos campos principales de acción en un mismo nivel de jerarquía: por un lado, el “régimen del Buen Vivir”, y por el otro, el “régimen de desarrollo”. Este último es definido como “el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del Buen Vivir, del *sumak kawsay*” (Art. 275). Se postula una directa vinculación entre las estrategias de desarrollo y los derechos; el “Buen Vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza” (Art. 275). Este régimen de desarrollo debe atender una planificación participativa y se expresa en las áreas del trabajo y de las soberanías alimentaria, económica y energética. En paralelo, el régimen del Buen Vivir incluye las cuestiones de inclusión y equidad (por ejemplo, educación, salud, vivienda, cultura, etcétera) y biodiversidad y recursos naturales.

De esta manera, en el caso ecuatoriano queda en claro que la conquista del Buen Vivir está directamente vinculada con el conjunto de derechos, y que éstos necesitan de cambios sustanciales en las estrategias de desarrollo. Es, a no dudarlo, una propuesta de vanguardia que tensiona el concepto de desarrollo con una propuesta a ser construida: el Buen Vivir.

El vocablo “progreso” tiene una presencia marginal en el nuevo texto constitucional (aparece como progreso científico en el Art. 25, y en una referencia a los derechos colectivos de los pueblos montubios en el Art. 59).

En el debate constituyente sobre el Buen Vivir en Ecuador, a más de las propuestas acumuladas en las luchas de resistencia y de construcción de alternativas, actuaron el desconocimiento y el temor de algunos actores. Para algunos era una invocación a una vida despreocupada y pasiva, mientras que otros lo calificaban como un retorno a las cavernas; aquellos acostumbrados a las verdades indiscutibles, clamaban por concreciones definitivas; mientras que otros, incluso algunos de los que alentaron este principio, al perecer no tenían clara la trascendencia de esta decisión. Es que el Buen Vivir no puede ser simplemente asociado al “*bienestar occidental*”, ni tampoco niega la posibilidad para propiciar la modernización de la sociedad, particularmente con la incorporación en la vida de muchos y valiosos avances tecnológicos de la humanidad, sino que apunta a otras bases conceptuales

En el caso de la nueva Constitución de Bolivia (2009) las referencias al Buen Vivir aparecen en la sección sobre las bases fundamentales del Estado. Allí, al abordarse los principios, valores y fines del Estado (Artículo 8), se “asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)”. En este caso se observa una mayor amplitud cultural, en tanto se postulan concepciones del Buen Vivir de varias tradiciones indígenas además de la aymara, tales como el quechua y el guaraní.

Estos principios del Buen Vivir aparecen en paralelo, y con la misma jerarquía, que otros principios clásicos, tales como unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, etcétera (también incluidos en el Artículo 8).

A su vez, estos principios son vinculados directamente con la forma de organización económica del Estado, donde también se apunta a algunos cambios en el camino del desarrollo. En efecto, se sostiene que el “modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el Vivir Bien” (Artículo 306). Se postula un ordenamiento económico plural, vinculado a principios como la solidaridad y reciprocidad, donde el Estado se compromete a la redistribución equitativa de los excedentes hacia políticas sociales de diverso tipo. Es más, se insiste en que para lograr el “Vivir Bien en sus múltiples dimensiones”, la organización económica debe atender propósitos como generación de producto social, redistribución justa de la riqueza, industrializar los recursos naturales, etcétera (Artículo 313).

Finalmente, debe apuntarse que la palabra ‘progreso’ no aparece en la Constitución boliviana.

Este apretado repaso permite señalar tanto similitudes como diferencias. En los dos casos, la idea del Buen Vivir está directamente vinculada con saberes y tradiciones indígenas. Por lo tanto, hay un esfuerzo deliberado de volver a hacer visibles saberes y concepciones que han estado ocultos y sojuzgados por largo tiempo. También en los dos casos se apunta a otro desarrollo, con indicaciones de un cambio profundo en las economías. El mercado por sí solo no es la solución, tampoco lo es el Estado. El

subordinar el Estado al mercado conduce a subordinar la sociedad a las relaciones mercantiles y al egolatrismo individualista. Lejos de una economía sobredeterminada por las relaciones mercantiles, el Buen Vivir apunta a relaciones dinámicas y constructivas entre el mercado, la sociedad y el Estado. Se busca construir una sociedad con diversidad de distintos tipos de mercados, para no tener una sociedad de mercado, es decir, mercantilizada. No se quiere una economía controlada por monopolistas y especuladores, ni se promueve una visión estatista a ultranza de la economía.

Pero también hay diferencias importantes entre las propuestas boliviana y ecuatoriana. En el caso de Bolivia, el *suma qamaña* y los demás conceptos asociados son principios ético-morales y no aparecen como derechos. Están enfocados en delimitar los marcos para una sociedad que se define como plurinacional. Incluso se puede argumentar que estos principios ético-morales serían una de las fundamentaciones de esa plurinacionalidad, y el Buen Vivir es entonces una condición que puede expresarse de diferente manera en cada una de ellas.

En el caso ecuatoriano, en cambio, el *sumak kawsay* es presentado a dos niveles: como el marco para un conjunto sustantivo de derechos, y como expresión de buena parte de la organización y ejecución de esos derechos, no sólo en el Estado, sino en toda la sociedad. Es una formalización de mayor amplitud pero a la vez más precisa, ya que el *sumak kawsay* aparece dentro del conjunto de derechos y a la vez como contrapeso a un nuevo régimen de desarrollo. En cambio, en el texto constitucional boliviano ese vínculo entre *suma qamaña* y los derechos no es explícito; por ejemplo, no hay una referencia a este concepto en la sección de los derechos fundamentales. A su vez, en el texto boliviano, el *suma qamaña* es claramente presentado como una de las finalidades del Estado. En cambio, en la Constitución ecuatoriana el Buen Vivir aparece en un alto nivel de la jerarquía, y desde éste se derivan muchos derechos.

La dimensión plurinacional es más fuerte en el caso boliviano, llegándose a reconocer 36 lenguas indígenas además del castellano; un punto que no se logró en Ecuador. La dimensión ambiental es, en cambio, más intensa en Ecuador, donde se reconocieron por primera vez los Derechos de la Naturaleza (artículos 71 a 74, destacándose el Artículo 72 donde se establecen los derechos a la restauración de la naturaleza). Esto consolida la dimensión ambiental del Buen Vivir, mientras que el texto boliviano es más ambi-

guo, en tanto algunos artículos defienden el mandato del Estado de industrializar los recursos naturales.

El reconocimiento de los Derechos de la Naturaleza permite convertirla en sujeto de derechos, donde ésta vale por sí misma, independientemente de la posible utilidad o uso humano. Ésta es una postura biocéntrica, donde se debe asegurar la sobrevivencia de especies y ecosistemas. Por lo tanto, no implica una naturaleza intocada, sino que es posible seguir aprovechando los recursos naturales, pero mientras se mantengan los sistemas de vida.

En este terreno surgen otras diferencias con el caso boliviano, ya que en su nueva Constitución no existe un reconocimiento de los Derechos de la Naturaleza. En cambio, algunos artículos postulan que uno de los mandatos del Estado es la industrialización de los recursos naturales (Artículo 9, numeral 6), con lo que se acerca a las ideas clásicas del progreso donde la naturaleza es vista como una canasta de recursos a ser aprovechados.

Difusión y prácticas del Buen Vivir

El debate sobre el Buen Vivir en Bolivia y Ecuador se ha difundido en América Latina. Ha generado una renovación desde las miradas alternas de las comunidades indígenas, y es invocado, por ejemplo, por la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas como un concepto clave (CAOI, s/f). A su vez, este interés se ha fortalecido con las discusiones académicas y prácticas sobre la aplicación y desarrollo de esas ideas.

Simultáneamente aparecen las primeras aplicaciones y tensiones de estas novedades constitucionales. Un caso destacado es el “*Plan Nacional para el Buen Vivir, 2009-2013*” del Ecuador (SENPLADES, 2009). Su propio título establece que se aparta de los clásicos programas de “*desarrollo*” nacional. El plan parte de reconocer que el Buen Vivir es una reacción frente a los estilos de desarrollo neoliberales anteriores, y sostiene que se lo “*construye* continuamente desde reivindicaciones que buscan una visión que supere los estrechos márgenes cuantitativos del economicismo y permita la aplicación de un nuevo paradigma cuyo fin no sea los procesos de acumulación material, mecanicista e interminable de bienes, sino que promueva una estrategia económica incluyente, sostenible y democrática”. Suma a esos pilares el propósito de salir del antropocentrismo occidental para generar otras relaciones con la naturaleza, y la búsqueda de igualdad, justicia social y valorización de otros saberes.

De esta manera el plan ecuatoriano postula como objetivos poder remontar la dependencia del desarrollo actual: el extractivismo orientado a las exportaciones de recursos naturales. En el caso de Ecuador ese elemento está centrado en las exportaciones de hidrocarburos. Consecuentemente el plan orienta sus contenidos hacia la generación de riqueza y redistribución bajo condiciones post-petroleras. Nuestro punto no es analizar en detalle la viabilidad o rigurosidad en las vías de transición hacia las alternativas de desarrollo, sino en puntualizar que el Buen Vivir implica una ruptura sustancial con la apropiación de la naturaleza para alimentar un desarrollo entendido como crecimiento económico, y un progreso concebido como evolución lineal.

Es así que las ideas clásicas de progreso se disuelven. El Buen Vivir, al menos conceptualmente, se perfila como una versión que supera los desarrollos “*alternativos*” e intenta ser una “*alternativa al desarrollo*”; en síntesis, una opción radicalmente distinta a todas las ideas de desarrollo. Como esta construcción pasa a jugarse en el plano de ideologías profundamente arraigadas, que sustentan los sueños de enormes riquezas naturales que deben ser siempre explotadas, surgirán muchas tensiones y contradicciones. Eso explica las dificultades y contradicciones en la práctica, donde en muchos casos se vuelve a caer, por ejemplo, en las conocidas estrategias extractivistas asentadas en el petróleo y los minerales. Mientras que en el caso ecuatoriano no están claramente diseñadas las vías de superación del extractivismo, el Plan Nacional de Desarrollo (2006) de Bolivia, contenía la idea de Vivir Bien como una adjetivación, pero tampoco lograba torcer el rumbo de una acentuación de las metas extractivistas.

En tanto el Buen Vivir propone una nueva arquitectura conceptual, también requerirá de indicadores y herramientas propias. En unos casos se podrán utilizar algunos indicadores clásicos, aunque serán incorporados y evaluados en otros contextos. Los ejemplos en ese terreno son las evaluaciones de la incidencia de la pobreza y la marginalidad. Pero en otros casos, se deberán aprovechar nuevos indicadores, los que a su vez ofrecen una gran oportunidad para denunciar las limitaciones y falacias de los sistemas de indicadores dominantes. Al discutir metodologías para calcular de otra manera y con renovados contenidos otros índices económicos, sociales y ambientales (es decir, del Buen Vivir), se avanzará en el diseño de nuevas herramientas para intentar medir cuán lejos o cuán cerca estamos de la construcción democrática de sociedades democráticas y sustentables.

Por ejemplo, en la dimensión ambiental se deben incorporar varios indicadores, desde una reforma de las cuentas nacionales para contabilizar la pérdida de recursos naturales (en lugar de considerarlas como ingresos), explicitando los flujos de materiales (como acaban de ser presentados para Ecuador; Vallejo, 2010). Siguiendo este camino, se debe potenciar el uso de indicadores de apropiación de recursos naturales, tales como aquellos expresadas por superficie antropizada (huella ecológica) o por intensidad en el uso de materia (mochila ecológica).

Finalmente, deseamos señalar la importancia de la dimensión territorial tanto en sus aspectos biofísicos como en las conceptualizaciones culturales que los delimitan y describen. Este aspecto aparece en la nueva Constitución de Ecuador, por ejemplo, como protección de lugares rituales y sagrados o de recursos naturales, y de forma mucho más amplia en el caso boliviano.

El regreso a un concepto en construcción

En suma, el Buen Vivir mismo, como se anota a lo largo de estas líneas, es un concepto en construcción. Es una idea que emerge desde el mundo andino e incluso amazónico, pero recoge los valiosos aportes elaborados en otros rincones del mundo. De esta manera, ofrece un anclaje histórico en el mundo indígena, pero también en principios que han sido defendidos por otras corrientes occidentales que permanecieron subordinadas durante mucho tiempo. Responde a viejos problemas como remontar la pobreza o conquistar la igualdad, junto a otros nuevos, como la pérdida de biodiversidad o el cambio climático global.

Es cierto que bajo el concepto de Buen Vivir hay aspectos compartidos, pero también divergencias en algunos énfasis. Pero esto es perfectamente entendible ya que responde a diferentes contextos culturales, históricos y ambientales. Por lo tanto no es una propuesta esencialista. A su vez, hay muchas coincidencias a partir de lo que podríamos definir como Mal Vivir, es decir, lo que no se quiere. En ese sendero es clave la ruptura con la ideología de progreso. El Buen Vivir propone un “*desacople*” entre la calidad de vida y el progreso, y su expresión actual en el desarrollo económico. De la misma manera defiende una articulación entre la multiplicidad de culturas y una nueva relación con la naturaleza. El Buen Vivir, por estas razones, debe construirse desde concepciones de relacionalidad, antes que de una dualidad naturaleza / sociedad.

El Buen Vivir tiene su cuota de romanticismo, pero a la vez ofrece una vigorosa dosis de realismo. Recuérdese que estos estilos de vida, que propugnan la relación armónica entre los seres humanos y de éstos con la naturaleza, con todas las limitaciones que se les pueda encontrar, fueron

la base para que las culturas indígenas puedan resistir más 500 años de colonización y explotación. El Buen Vivir, por último, ofrece una orientación para construir colectivamente estilos distintos y alternos al progreso material.

Bibliografía

1. Acosta, A. (2005), *Desarrollo local - Con la Amazonía en la mira*, Corporación Editora Nacional, Quito
2. Acosta, A. (2008), "El Buen Vivir, una oportunidad por construir", *Ecuador Debate*, Quito, 75: 33-47.
3. Acosta, A. y E. Martínez (2009) (compiladores), *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*, AbyaYala, Quito.
4. Arrojo, P. (2010), "El reto ético de la crisis global del agua", en Acosta, A. y Martínez, E. (comp.) *Agua-Un Derecho Humano fundamental*, Abya Yala, Quito, pp. 281-328.
5. Burns, E.B. (1990), *La pobreza del progreso*, Siglo XXI, México.
6. CAOI (Sin fecha), "Reciprocidad para el buen vivir", Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, Lima.
7. Nisbet, R. (1980), *Historia de la idea de progreso*, GEDISA, Barcelona.
8. Quijano, A. (2000), "El fantasma del desarrollo en América Latina", *Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales*, Vol. 6, Nº 2 (mayo-agosto), pp. 73-90
9. Quijano, A. (2001), *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia*. Tendencias básicas de nuestra era, Caracas, ERA, Instituto de Estudios Internacionales Pedro Gual.
10. Ramírez Gallegos, R. (2010), "Socialismo del sumak kawsay o bio-socialismo republicano", en varios autores, *Los nuevos retos de América Latina-Socialismo y sumak kawsay*, SENPLADES, Quito.
11. Ramírez Gallegos, R. (2008), *Igualmente pobres, igualmente ricos*, UNDP, CISMIL, Ariel, Quito.
12. Rist, G. (2002), *The history of development*, Zed Books, Londres.
13. Saint-Upéry, M. (2008), *El sueño de Bolívar. El desafío de las izquierdas sudamericanas*, Paidós, Barcelona.
14. SENPLADES (2009), "Plan nacional para el Buen Vivir, 2009-2013", SENPLADES (Secretaría Nacional de Planificación), Quito.
15. Tortosa, J.M. (2001), *El juego global. Maldesarrollo y pobreza en el capitalismo global*, Icaria, Barcelona.
16. Tortosa, J.M. (2008), "Mal desarrollo inestable: un diagnóstico", *Actuel Marx / Intervenciones*, Universidad Bolivariana / LOM Ediciones, Santiago de Chile, 7: 121-138
17. Unceta Satrústegui, K. (2009), "Desarrollo, subdesarrollo, mal desarrollo y postdesarrollo. Una mirada transdisciplinaria sobre el debate y sus implicaciones. Carta Latinoamericana", CLAES, No 7: 1-34 (<http://www.cartalatinamericana.com>)
18. Uzeda V., A. (2009), *Suma qamaña. Visiones indígenas y desarrollo*, Traspacios, CISO, UMSS, Cochabamba, 1: 33-51.
19. Vallejo, M.C. (2010), "Perfil socio-metabólico de la economía ecuatoriana", *Ecuador Debate*, Quito, 79: 47-60.