

## Buen Vivir y Críticas al Desarrollo: Saliendo de la Modernidad por la Izquierda

Eduardo Gudynas

### Introducción

En las últimas décadas se observa una profunda crisis en las ideas sobre el desarrollo. Desde un punto de vista histórico, en un corto tiempo, se ha observado el derumbe de las estrategias de desarrollo basadas en el socialismo de Estado; un período de empuje neoliberal que fomentaba el reduccionismo de mercado, y que en algunas regiones, como América Latina, fue seguido por el surgimiento de varios gobiernos de la nueva izquierda o progresismo. Por si fuera poco, recientemente los países industrializados quedaron inmersos en una grave crisis económica y financiera, atacados por la especulación y la financiarización.

Todo esto explica un cierto estado de confusión en el campo del desarrollo. En los países industrializados, especialmente Europa occidental, se intenta remontar la crisis mediante medidas gubernamentales esencialmente convencionales, recostadas en la austeridad fiscal y los ajustes macroeconómicos. Existe un debate florido, como puede verse en aportes muy conocidos, como los de Kenneth Rogoff, Joseph Stiglitz, Amartya Sen, Paul Krugman o Dani Rodrik. Pero allí se ofrece un gradiente de intervenciones, de más modestas a más intensas, que en todos los casos aceptan los preceptos del desarrollo actual como un proceso de crecimiento económico, de base material y arraigado en los mercados. Son propuestas de reforma dentro del capitalismo, y no ponen en discusión sus conceptos esenciales.

En cambio, en América del Sur se ha instalado un debate más complejo sobre el desarrollo, que aborda sus bases conceptuales y posturas alternativas más radicales. Es una discusión alimentada tanto desde los movimientos sociales, en especial indígenas, como desde algunos espacios académicos, y que profundiza hasta alcanzar los cimientos de la Modernidad. Este es el caso de las propuestas del Buen Vivir, las que son caracterizadas, delimitadas y resumidas brevemente en el presente artículo<sup>1</sup>.

### Las caras del desarrollo en América del Sur

Los actuales debates sobre el desarrollo en América del Sur son herederos de las particulares condiciones de la región. Persiste una memoria histórica que alerta sobre la ineffectividad de reformas de inspiración neoliberal, y en cambio se defiende un mayor protagonismo del Estado (véase por ejemplo Boschi y Gaitán, 2008).

---

<sup>1</sup> Secciones del presente texto se basan en conferencias brindadas en el Instituto de Estudios Avanzados sobre Sustentabilidad (Postdam, Alemania, 2012) y en el 54° Congreso de Americanistas (Viena, Austria, 2012); algunas de las ideas aquí presentadas han sido discutidas con Marisol de la Cadena (Universidad de California, Davis), Maristella Svampa (Universidad de La Plata) y Eduardo Restrepo (Universidad Javeriana).



Ha tenido lugar un importante recambio político, con la llegada de varios gobiernos que se describen a sí mismos como de una nueva izquierda o progresistas. Este grupo incluye a las administraciones actuales en Argentina, Bolivia, Brasil, Ecuador, Uruguay y Venezuela (mientras que la situación de Perú es debatible). Este es un grupo muy heterogéneo, donde hay posturas más radicales y otras más cercanas a lo que podría llamarse social-democracia sudamericana. Sus estrategias de desarrollo van desde el moderado “novo desenvolvimento” de Brasil, al heterodoxo “nacional y popular” argentino, y de allí al estatismo bolivariano de Venezuela.

Pero a pesar de esta diversidad, es muy llamativo que todos ellos mantienen estrategias de desarrollo que reproducen elementos convencionales, como el énfasis en el crecimiento económico o la enorme importancia de las exportaciones de materias primas. De esta manera, de Buenos Aires a Caracas, persiste la idea de un desarrollo entendido como progreso material, enfocado en el crecimiento económico, la atracción de inversiones y la promoción de exportaciones, donde los recursos naturales vuelven a ser la principal forma de inserción en la globalización.

A pesar de estos consensos emergió el Buen Vivir como crítica a ese desarrollo. Las primeras propuestas surgieron en Bolivia, Ecuador y Perú; en los dos primeros países, el auspicio inicial de los gobiernos y la confluencia con el recambio político, desembocó en formalizar esas ideas en las nuevas Constituciones. La idea no quedó atrapada bajo esos gobiernos, se revitalizó, pero a la vez se volvió un rótulo popular, y ese éxito desembocó en su diversificación en varios usos.

### **Abordajes sobre el Buen Vivir**

El Buen Vivir siempre se enfocó en una crítica al desarrollo e incorporó alternativas de distinto tipo, que en casi todos los



casos incluía aportes desde las culturas indígenas. La idea ha sido muy exitosa, y por momentos se ha expandido vertiginosamente, usándose de las más variadas maneras, en unos casos de forma superficial, y en otros guardando la fidelidad a sus orígenes. Para poder avanzar en la actual maraña de usos, parece apropiado reconocer al menos tres corrientes:

1) Uso genérico. Utilizado como etiqueta tanto para criticar el desarrollo contemporáneo, como respaldar emprendimientos que los gobiernos progresistas consideran novedosos. Los ejemplos más claros están distintas críticas generales a planes de desarrollo, donde más allá de usar ese rótulo, los cuestionamientos son clásicos. O bien, invocarlo casi como slogan para emprendimientos como los planes de vivienda de Bolivia, los refugios para esperar los autobuses en Quito o la tarjeta plástica de asistencia social en Venezuela (cédula del Buen Vivir), todos los cuales son medidas que pueden ser positivas pero que no reflejan ninguna alternativa esencial frente al desarrollo contemporáneo.

2) Uso restringido. Se lo encuentra en críticas al desarrollo más precisas, enfocadas en el capitalismo contemporáneo, pero donde las alternativas siguen estando dentro de la Modernidad. El ejemplo más claro es usar la etiqueta del Buen Vivir para recrear los cuestionamientos al desarrollo capitalista como parte de alternativas inspiradas en la tradición socialista, o utilizarlo para describir las acciones de los actuales gobiernos progresistas. En estos casos hay una apropiación de la idea de Buen Vivir desde algunas posturas políticas occidentales. Eso queda en evidencia, por ejemplo, con las propuestas de René Ramírez, ex secretario de planificación de Ecuador bajo el gobierno de R. Correa, quien postula un Buen Vivir que es un “biosocialismo republicano” (Ramírez, 2010).



3) Uso sustantivo. El Buen Vivir es tanto una crítica al desarrollo convencional, como una propuesta de superación a éste, y que se conjuga desde varias corrientes, unas que pueden ser calificadas como “occidentales” y otras, muy importantes, que responden a elementos provenientes de los saberes los pueblos indígenas. Esas alternativas buscan estar más allá del desarrollo, en cualquiera de sus diversas expresiones, reclamando, desechando por ejemplo las creencias en el progreso material, y dan unos pasos más al cuestionar a la Modernidad. Es una postura que si bien puede tomar algunos elementos propios de las corrientes políticas modernas, no se identifican con ellas (por lo tanto, no existe un “socialismo del Buen Vivir”, como en el caso anterior). Este es el uso que corresponde al debate original del Buen Vivir, y es el que mejor refleja su devenir histórico.

Las formulaciones que siguen la primera y segunda opción encierran ataques y defensas a distintos tipos de desarrollo (por ejemplo, unos recostados sobre el mercado, otros con mayores regulaciones estatales). Son cuestionamientos que expresan, por lo tanto, un debate sobre los “desarrollos alternativos”. Algunos sostienen que la “solución” para los problemas actuales radica en que el Estado se reapropie del desarrollo, otros consideran que la alternativa es redistribuir los beneficios del crecimiento económico, y así sucesivamente. Pero más allá de esas posturas, es importante advertir que en ellas no se ponen en discusión las ideas básicas que sostienen el desarrollo, tales como el progreso lineal, su base material, su expresión en el crecimiento económico, la apropiación de la Naturaleza como canasta de recursos, y por lo tanto, concebirla como nitidamente separada de la sociedad, o la creencia que el bienestar se logra comprando bienes y servicios en el mercado. Los debates sobre “desarrollos alternativos” no ponen en discusión este tipo de conceptos, ya que todos ellos están profundamente arraigados en la cultura contemporánea.



En cambio, la tercera perspectiva del Buen Vivir discute esas ideas básicas y ofrece alternativas que están más allá de esas creencias. Esa crítica deja en evidencia que esas ideas básicas se repiten en el conservadurismo, liberalismo y socialismo – las tradiciones políticas de la Modernidad. Si bien existen importantes diferencias entre ellas, de todos modos comparten una visión del progreso y el desarrollo (en el sentido de Wallerstein, 1996). Esto no implica minimizar las diferencias entre esas posturas políticas, sino señalar los presupuestos que ellas comparten, de donde las alternativas quedan reducidas a transiciones entre esas ideas. Justamente el “Buen Vivir bio-socialista republicano” de Ramírez (2010) es un ejemplo de estas limitaciones, ya que mantiene buena parte de la matriz desarrollista, intenta rectificarla tanto desde el campo liberal (apelando al republicanismo y otros atributos) como desde el socialista (con el biosocialismo), pero sin lograr salir del marco Moderno.

El objeto de la crítica del Buen Vivir en su sentido sustantivo, radica en los aspectos compartidos que sostienen la idea del desarrollo en sus distintas variantes. Al cuestionar de esta manera al desarrollo, también se critica a la Modernidad, y de la misma manera, se buscan alternativas a ésta. Esto es en buena medida posible gracias al aporte de miradas que provienen de entendimientos y sensibilidades indígenas, las que han resistido de distinta manera la Modernidad, o se postulan a sí mismas al margen de ella. Es así que bajo la aplicación sustantiva del Buen Vivir se han vuelto muy conocidos propuestas como las de suma gamaña de origen aymara, propio de Bolivia, o el sumak kawsay de los kichwa de Ecuador. Y a su vez, estas posturas se mezclan o fusionan, al menos parcialmente, con otras críticas radicales originadas en la tradición occidental.

Bajo este sentido radical no se discuten “desarrollos alternativos”, sino que están en juego “alternativas al desarrollo”, en el sentido de alternativas a la propia idea de un desarrollo



posible o necesario<sup>2</sup>. Esto hace que algunas prácticas, como la tarjeta plástica de asistencia social venezolana o los planes de desarrollo gubernamentales de Ecuador, que tienen por título Buen Vivir pero alientan la minería, en realidad siguen estando inmersos en el desarrollo convencional Moderno –representan “desarrollos alternativos”. En cambio, el Buen Vivir en sentido sustantivo, al colocarse más allá de todas las tradiciones políticas de la Modernidad, acogen un conjunto de críticas y alternativas que son simultáneamente post-capitalistas y post-socialistas.

Entretanto, los “desarrollos alternativos” propios de los usos genéricos y restringidos del Buen Vivir responden en parte a intentos de captura ideológica de las ideas originales, en varios casos ejecutados por intelectuales, o bien a una domesticación de los conceptos alimentada desde el Estado (en particular en Bolivia y Ecuador).

### **El Buen Vivir como crítica y alternativa plural**

Es apropiado pasar a elaborar con mayor detalle los contenidos del Buen Vivir, en su sentido sustantivo. Aunque ya se indicó arriba, es necesario tener presente que ésta es en realidad una postura plural. Existen atributos compartidos, y un conjunto de criterios que permiten identificar a una posición como propia del Buen Vivir, pero a su interior se observan distintos énfasis y variedades. Por lo tanto, se vuelve necesario identificar los atributos compartidos y las coincidencias.

Un primer conjunto de atributos compartido reside en la crítica al desarrollo, que no sólo aborda cuestiones de su instrumentalización, sino que apunta a sus bases ideológicas y cul-

---

<sup>2</sup> La distinción entre “desarrollos alternativos” y “alternativas al desarrollo” no es menor, y está basada en los aportes de Arturo Escobar (por ejemplo, Escobar, 1996).



turales. El Buen Vivir abarca cuestionamientos sobre los conceptos, las prácticas, los discursos y la institucionalidad del desarrollo contemporáneo; problematiza los modos de entender el bienestar, denuncia la forma bajo la cual se manipula la Naturaleza, o incluso el sentido de su devenir histórico. Esta es una crítica muy similar a la del postdesarrollo (en el sentido de Escobar, 1996), aunque éstas son corrientes independientes entre sí.

Un segundo conjunto de atributos corresponde a las alternativas. Comencemos por indicar que postula una concepción muy diferente de lo que usualmente se entiende por calidad de vida. Por ejemplo, Luis Macas (2011) define el *sumak kawsay* en kichwa como la vida en plenitud en interacción entre la existencia humana y natural, agregando que es el “estado de plenitud de toda la comunidad vital”. De manera análoga, otras expresiones del Buen Vivir comparten un enfoque que parte desde otras valoraciones, y además es extendido en los ámbitos social y ecológico. En el caso boliviano, el *suma qamaña* aymara, es entendido como una buena vida pero que sólo es posible en un contexto comunitario y ambiental, y esto a su vez se expresa en la territorialidad y comunidad del *ayllu* (examinado en detalle en Torrez, 2001 y Yampara, 2001).

Otro aspecto clave en las alternativas radica en entender el ambiente natural como sujeto de derechos, sean sus especies vivas, como el conjunto de éstas junto a los elementos inanimados (este reconocimiento ha sido formalizado en la nueva Constitución de Ecuador). Es así que esta alternativa es biocéntrica, en tanto reconoce valores intrínsecos en la Naturaleza, y la asignación de valores no depende únicamente del ser humano, ni éste es la referencia única de la organización del desarrollo (lo que corresponde a la clásica mirada antropocéntrica propia de la Modernidad). Esto tiene otra consecuencia importante, y es que la dualidad Naturaleza – sociedad se diluye, y una está contenida en la otra. En varios casos, esa disolución incluye la redefini-



ción de los conjuntos sociedad-ambiente bajo otros entendimientos y sensibilidades.

En este terreno es importante señalar que, desde dentro de la Modernidad, también han existido críticas a su antropocentrismo, y postularon alternativas basadas en el biocentrismo. Posiblemente la más conocida sea la llamada “ecología profunda”, inspirada en las reflexiones del filósofo noruego Arne Naess. Este ejemplo es apropiado para tener presente que en el Buen Vivir también convergen algunas posiciones críticas emergentes de la Modernidad (un punto que se discute también más abajo).

En cualquiera de los casos indicados arriba se hace evidente que el Buen Vivir implica valoraciones distintas a las que cotidianamente presenciamos. Se rechaza un énfasis utilitarista, muy común en el desarrollo convencional, o la insistencia en las valoraciones económicas como métrica para la toma de decisiones. Como alternativa se sostiene que los humanos despliegan valoraciones múltiples (incluyendo aquellas que son estéticas, culturales, religiosas, etc.), pero además se reconocen los valores intrínsecos en la Naturaleza. Esta perspectiva ética, y en particular los valores intrínsecos, no es un tema menor, ya que coloca al Buen Vivir más allá de, por ejemplo, el socialismo tradicional, en tanto éste en su reivindicación del valor de uso, sigue dentro del marco antropocéntrico (lo que explica una de las razones por las cuales el Buen Vivir es una postura post-socialista). Consecuentemente, estos cambios en la ética también ubican el horizonte del Buen Vivir por fuera de la Modernidad.

No se acepta que exista una secuencia histórica del desarrollo que necesariamente deba seguirse, ni que su representación sea la industrialización ocurrida en varios países del Norte. El Buen Vivir se desembaraza de la creencia en el progreso, y puede discurrir por diferentes senderos, donde no todos ellos implican avances, ni son lineales.



Desde el Buen Vivir las alternativas descansan en la diversidad de saberes, de entendimientos y de sensibilidades. No existen saberes privilegiados, donde unos deban ser suplantados por otros, y se rechaza la colonialidad del saber. En su seno concluyen vertientes indígenas y no-indígenas, las que a su vez tienen diversidades internas propias.

Se abandona la racionalidad de manipulación e instrumentalización, la pretensión que la ciencia y la técnica brindan las herramientas suficientes para dominar y manipular el entorno, y convertirlo en medios para los fines del desarrollo. A su vez, el Buen Vivir es también un campo para las vivencias y los afectos. Sus propuestas no están restringidas a una base material, y se otorga mucha importancia a los afectos, las vivencias de alegría o tristeza, rebeldía o compasión.

Puede concluirse que estas críticas al desarrollo son radicales y las alternativas son sustanciales, al punto de que se vuelve posible abandonar la palabra “desarrollo”, intentando ir más allá de la Modernidad. Es por estas razones, que el Buen Vivir es una exploración de las “alternativas al desarrollo”.

Tal como se adelantó arriba, existen distintas expresiones del Buen Vivir. Entre las más conocidas se encuentran el suma qamaña de Bolivia y el sumak kawsay ecuatoriano, los que son similares, pero no idénticos (por ejemplo, por la inclusión del concepto de ayllu en la formulación aymara). Otras culturas tienen ideas similares, tales como los guaraníes de Paraguay, sur de Bolivia y norte de Argentina, quienes postulan el ñandereko (vida armoniosa) y el teko kavi (vida buena), o los ashuar de Ecuador que postulan el shiir waras como la vida buena y paz doméstica. Estos y otros ejemplos ofrecen concepciones de una vida de calidad que no están atadas al consumo material o la prosecución del progreso, y que son concebidas en sentidos sociales y ambientales expandidos (véase por ejemplo la revisión andino – amazónica de PRATEC, 2002). También existen formu-





laciones recreadas desde grupos criollos (como en algunos enclaves “cambas” del oriente boliviano).

Otros aportes provienen desde posturas críticas y contestatarias dentro del saber occidental, o en sus márgenes, cuyos ejemplos más claros son el ambientalismo biocéntrico (mencionado arriba), el feminismo crítico tanto al patriarcado como a las posturas de desarrollo, y algunas contribuciones de la colonialidad del saber (véase por ejemplo a Aguinaga et al., 2011; Quijano, 2000). De la misma manera, se pueden tomar algunos elementos típicos de la tradición moderna, pero se los coloca en el nuevo contexto del Buen Vivir; este puede ser el caso de categorías como dominación o jerarquía.

Esta peculiar pluralidad permitiría indicar que posiblemente sea más riguroso referirse a varios “buenos vivires”, que van desde el *sumak kawsay* a algunas posturas del ambientalismo biocéntrico, o del *suma qamaña* a ciertas alternativas feministas. Cada una de esos entendimientos y sensibilidades tiene especificidades culturales, no dejan de ser distintos y particulares, pero se encuentran entre sí en un campo de crítica y alternativas al desarrollo. A su vez, no todas las expresiones de entendimientos y sensibilidades, por ejemplo, indígenas, comulgan con el Buen Vivir. Incluso, en aquellos casos donde presenciamos los encuentros y solapamientos, esto no hace que desaparezcan las especificidades (por ejemplo, si bien un ambientalista biocéntrico comparte con los kichwas de Ecuador el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza dentro del campo del Buen Vivir, esto no hace que el primero se convierta en indígena, o que el segundo se vuelque al ambientalismo occidental; véase la figura 1).

Reconocida esa diversidad, corresponde preguntarse si es apropiado englobar esa diversidad bajo el rótulo de Buen Vivir. La respuesta es que, sin renunciar a las especificidades, existen coincidencias entre estas vertientes. Unas se expresan en la crí-

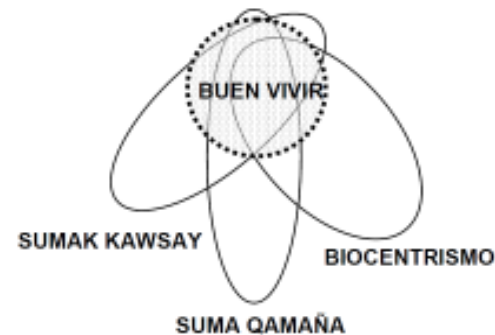


tica radical al desarrollo, y otras en el campo de las alternativas, tal como se describen arriba. Esto permite que surjan las confluencias políticas entre, por ejemplo, organizaciones indígenas y ambientalistas urbanos, en enfrentar el extractivismo o defender los derechos de la Naturaleza.

Paralelamente, existen criterios de pertenencia, y el Buen Vivir no es un depositario de cualquier crítica del desarrollo contemporáneo. Solo quedarán contenidos aquellas posiciones que, por ejemplo, reconozcan los valores intrínsecos o la calidad de vida en sentido ampliado en las dimensiones sociales y ambientales.

Finalmente, el Buen Vivir es una idea en construcción. Su empuje más enérgico ha tenido lugar a lo largo de los últimos cinco años, en especial en países andinos, llegando a incluirse en las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia (analizados los contenidos en Gudynas y Acosta, 2011).

FIGURA NO 1



**Figura 1.** Representación esquemática del Buen Vivir como una plataforma política compartida entre distintas posturas críticas y alternativas. Obsérvese que as diferentes corrientes mantienen sus especificidades, que la superposición en el Buen Vivir es parcial, aunque en ello ocurren hibridaciones y creaciones.



## Buen Vivir, política y Estado

El Buen Vivir como una pluralidad donde existen coincidencias en la crítica al desarrollo contemporáneo y en las alternativas sustanciales, puede ser entendido como una plataforma política (véase Gudynas, 2011). Es una “plataforma” ya que allí convergen posiciones que comparten su crítica radical al desarrollo actual y su apuesta a alternativas que se elaboran bajo otros entendimientos del papel del ser humano, la sociedad y la Naturaleza. Es además una plataforma “política”, porque sus posiciones se ventilan, debaten, resisten y enfrentan en el campo de la discusión política (figura 1). En esas superposiciones las posiciones no se mantienen incambiadas, sino que ocurren hibridaciones, transformaciones y creaciones de nuevas ideas y prácticas, lo que potencia la idea del Buen Vivir y explica su enorme poder de convocatoria.

El Buen Vivir no es una postura en defensa de un estilo de vida restringido a ciertos grupos o clases sociales, que se aplicará únicamente a ellos. Es una mirada que si bien parte de actores precisos, busca cambiar las perspectivas en toda la sociedad. No es una actitud defensiva, sino que es una propuesta de cambio. Asimismo, los actores políticos que lo construyen se conforman de otras maneras, en tanto se encuentran “comunidades ampliadas”. En efecto, las comunidades políticas (en el sentido de albergar actores con expresividad política) no están restringidas a las personas, y hay un lugar en ellas para lo no-humano (en unos casos serán otros seres o elementos del ambiente, o incluso espíritus). Más allá del acuerdo o desacuerdo con ese abordaje, el respeto a la diversidad de saberes y sensibilidades hace que esas otras expresiones sean válidas y deban ser incorporadas.

La defensa de la pluralidad de valoraciones y de saberes, determina que el Buen Vivir no pueda presentar recetas, y se ha



tomado esto para criticarlo por su supuesta incapacidad en ofrecer propuestas prácticas. Una respuesta rigurosa debe señalar que el Buen Vivir no es el equivalente a, por ejemplo, una estrategia nacional en desarrollo agrícola. Por lo tanto no se le puede reclamar que contenga propuestas específicas sobre cuestiones como puede ser el uso de subsidios, reformas tributarias o promoción de paquetes tecnológicos. En cambio, el Buen Vivir ofrece un marco de principio y valoraciones para diseñar esos planes; determina sentidos, condiciones y restricciones a cómo se deben implementar programas específicos.

Esto se puede ilustrar con el siguiente ejemplo: el Buen Vivir al defender los derechos de la Naturaleza, obliga a que los programas de acción, prácticas, institucionalidades e incluso indicadores, atiendan esa mirada biocéntrica; es allí donde se encontrarán propuestas precisas y que en su conjunto y diseño son muy distintas a las actuales. A su vez, los “buenos vivires” son contingentes y responden a las condiciones históricas, culturales y ecológicas de cada contexto. Por estas razones, no tiene sentido esperar una guía universal de acciones, o indicadores del Buen Vivir, similares a los manuales del Banco Mundial o indicadores de desarrollo humano, que sean de aplicación planetaria, tal como se ha promovido en las últimas décadas. En palabras más simples, no es la ausencia de “recetarios” el problema, sino la insistencia del desarrollo convencional en usarlos e imponerlos.

La posibilidad de esta crítica, y sus capacidades para construir alternativas, enfrenta tanto posibilidades como límites. El nuevo protagonismo de los pueblos indígenas ha sido un avance sustancial, y debe reconocerse que la izquierda gobernante ha alentado ese proceso en varios casos. Sin embargo persisten los frenos, y entre ellos se destaca una fuerte delegación democrática presidencialista en casi todos los países de la nueva izquierda (en el sentido de O'Donnell, 2010). En efecto, buena parte de los regímenes descansan sobre un fuerte papel presi-





dencial, persiste una profunda debilidad de las organizaciones político partidarias (hay presidentes que no han contribuido a reconstruirlos, y en cambio, han optado por declararse “movimentistas”, como ha sucedido con R. Correa en Ecuador), y por lo tanto muy recostado sobre liderazgos carismáticos. Esto erosiona y reduce el balance institucional y la representación, especialmente de los sectores que son menos numerosos (afectando sobre todo a los grupos indígenas). Se defienden decisiones invocándose un entendimiento y representación esencialista del pueblo y se utilizan mecanismos plebiscitarios. De esta manera, las posibilidades de profundizar el Buen Vivir se vuelven muy estrechas.

En tanto el Buen Vivir es una crítica radical al desarrollo convencional, es inevitable que se revise el papel del Estado. Esto es comprensible, ya que los arreglos estatales, y la propia noción de Estado, son parte de la tradición Moderna del desarrollo. Asimismo, como el Estado asume y defiende una cierta idea del “bien común” y del desarrollo, se vuelve inevitable un debate político con las alternativas sustanciales que plantea el Buen Vivir.

Los intentos de reformar el Estado atendiendo al Buen Vivir han tenido muy limitados resultados. En el caso de Bolivia, la idea de un “Estado plurinacional” apuntaba a incorporar ordenamientos distintos a aquellos que son propios de la Modernidad (véase por ejemplo, Prada, 2011). Pero ello naufragó en las prácticas concretas, y entre ellas, por seguir un estilo de desarrollo convencional, volcado al extractivismo y refractario a las demandas de varios movimientos sociales. De manera análoga, en Ecuador, se siguieron estrategias de desarrollo convencionales, también enfocadas en el crecimiento económico, la atracción de inversiones y la profundización del extractivismo de los recursos naturales. Esta primarización de las economías y la enorme presión sobre la Naturaleza se repite en todos los demás países sudamericanos, sea bajo gobiernos conservadores como progre-



sistas. Esto deja al desnudo las coincidencias de la ideología del progreso que subyacen a distintas posturas políticas, y ese es el centro de buena parte de las críticas del Buen Vivir.

Estas contradicciones entre Buen Vivir y desarrollo convencional, conservador o progresista, queda en evidencia frente a la expansión de los llamados sectores extractivos (que incluyen minería e hidrocarburos, pero también monocultivos de exportación). Este fenómeno, actualmente presente en todo el continente, se debe en parte a condiciones internacionales, como el alto precio de las materias primas y la sostenida demanda internacional, pero también a medidas propias de los gobiernos. Entre ellas se encuentran la promoción de inversiones para los sectores extractivos, la flexibilización de los requisitos ambientales, e incluso su promoción directa por medio de las empresas estatales petroleras o mineras. Ese extractivismo tiene agudos impactos sociales, ambientales y territoriales, generan fuertes protestas ciudadanas. En cambio, la resistencia ciudadana no sólo alerta sobre los efectos negativos de este tipo de desarrollo, sino que termina invocando el Buen Vivir como alternativa necesaria (tal como ha sucedido en las grandes marchas de protesta que tuvieron lugar en Bolivia, en dos ocasiones, Perú y Ecuador, en 2011 y 2012).

Entre las respuestas gubernamentales más importantes están las medidas de redistribución económica, ejecutada mediante pagos directos condicionados a los grupos más pobres, asumiendo que esto compensaría los efectos negativos del desarrollo actual, y que algunos gobiernos denominan como políticas en justicia social, y otros incluso las consideran como Buen Vivir. Los ejemplos más conocidos son los bonos que se otorgan mensualmente en Brasil, Bolivia o Ecuador (véase CEPAL, 2009). Esos instrumentos sin duda han desempeñado un papel muy importante en reducir la pobreza en todos estos países (aunque





su efectividad ha sido discutida, véase Ponce y Acosta, 2009), y es por ello que algunos gobiernos los presentan como una forma de Buen Vivir. Pero, bajo estas estrategias, el bienestar queda reducido a posibilidades de consumo, y para los sectores más pobres, a medidas de compensación económica. De una u otra manera, esto implica una reducción de la amplia idea de la justicia a la asistencia económica, con lo cual esas estrategias se alejan todavía más del Buen Vivir.

Paralelamente, este desarrollo convencional hace que la reducción de la justicia social a la redistribución económica se acompañe de una delegación democrática, con un fuerte presidencialismo y creciente hostilidad hacia los movimientos sociales. Es un Estado que mantiene los procesos de acumulación económica que permitan el crecimiento, y lo hace apelando a la exportación de materias primas y atracción de inversiones, con lo cual sigue inmerso en el capitalismo global. Simultáneamente intenta amortiguar y compensar los impactos y desigualdades propias de ese capitalismo, especialmente por transferencias en dinero. Esta nueva configuración ha sido denominada como “Estado compensador”, ya que busca mantener equilibrios por medio de sucesivas compensaciones (Gudynas, 2012). El problema es que este tipo de ordenamiento mantiene altos impactos ambientales, fractura territorialidades y genera crecientes resistencias sociales, todo lo cual no solo lo aleja del Buen Vivir, sino que crea blindajes políticos que impiden discutir sobre esas alternativas.

Más allá de sus retóricas, esta situación es especialmente delicada para la nueva izquierda, ya que es cada vez más “progresista”, en el sentido de reforzar la ideología del progreso, y por lo tanto se aleja del Buen Vivir (véase por ejemplo, Gudynas, 2010). En tanto los promotores del Buen Vivir cuestionan esa deriva, sus críticas se vuelven particularmente incómodas para



el progresismo gobernante, desnudando la profundidad de sus compromisos con la justicia o el bien común. Parecería ser que es en esa incomodidad donde se originan las duras respuestas gubernamentales, que van desde la ácida crítica, a las burlas, y de allí a la criminalización de la protesta ciudadana, enfocada en particular en indígenas, ambientalistas o feministas.

### **Modernidad y alternativas**

Las ideas del Buen Vivir se expresan en un plano de abstracción que es análogo a conceptos tales como desarrollo, progreso o bienestar. Como es allí donde ocurre el debate, podría decirse que es propio de las discusiones de ideas en la filosofía política, la antropología cultural o campos análogos.

Es en ese plano, donde los distintos “buenos vivires” coinciden en su crítica a las bases de la Modernidad y su prosecución de alternativas, esto no quiere decir que sea adecuadamente descrito como un ejercicio de oposición modernidad / antimodernidad. Criticar a la Modernidad no resulta en colocarnos automáticamente fuera de ella, ya que su influencia se extiende a todos los ámbitos, incluidos los pueblos indígenas. Apelar a esas oposiciones no es la mejor manera de abordar esta tarea; el Buen Vivir no es anti-moderno en sí mismo, sino que es un intento político de trascender la Modernidad. Tampoco es post-moderno en el sentido del relativismo filosófico de origen europeo.

En cambio, es una propuesta que ofrece un sentido, una dirección, y éste se orienta para ir más allá de la condición Moderna. Sin duda que en ese recorrido no puede sostenerse que se podrá abandonar todo el equipaje cultural moderno de la noche a la mañana, y menos aún cuando dentro del propio Buen Vivir hay confluencias de posturas críticas que han surgido desde esa misma Modernidad.



Es más, algunos compromisos claves propios de la Modernidad persisten, y entre ellos el de la justicia social, una idea esencial para las corrientes políticas de izquierda. El Buen Vivir acepta ese compromiso, aunque lo modifica, ya que no lo deja atado a una justicia económica, y en cambio lo amplía, al incorporarle una dimensión ambiental. Esto hace que la transición de salida que empuja el Buen Vivir no puede hacerse desde cualquier contexto, sino que necesariamente debe hacerse por “izquierda”. La frontera de la condición Moderna se debe cruzar desde la justicia social y el compromiso con la erradicación de la desigualdad y la pobreza.

El Buen Vivir tampoco debería ser entendido en el marco de otra oposición: indígena – no indígena. Los conceptos y sensibilidades provenientes de pueblos indígenas representan un aporte significativo, y son de tal relevancia que hicieron que esta perspectiva surgiera específicamente en los países andinos, y no en otro sitio. Reconocido esto, se debe tener presente que la propia categoría “indígena” es plural y externa a esos mismos pueblos; ha sido un artificio para agrupar saberes y sensibilidades muy diferentes. Esto hace que algunos recientes abordajes sobre el Buen Vivir, que lo abrazan o rechazan a partir de su supuesta pureza indígena, carezcan de sentido, ya que éste no ha sido construido ni se reproduce en esos términos<sup>3</sup>. Es más, el Buen Vivir también exige cambios hacia dentro de las prácticas indígenas en frentes de disputa como el respeto de género.

Podría sostenerse entonces, que el Buen Vivir expresa articulaciones, mezclas, hibridaciones e incluso creaciones que se hacen desde sensibilidades y saberes distintos a aquellos típicos de la Modernidad en la plataforma política que comparten. Se toman algunos elementos de la Modernidad, pero los adapta, deforma e incluso recrea, para colocarlos en otro contexto de deba-

<sup>3</sup> De todas maneras, recuérdese que posturas como el *sumak kawsay* o el *suma gamaña* se despliegan más allá del campo compartido del Buen Vivir como crítica y alternativa al desarrollo. y en esas otras dimensiones pueden expresarse otros sentidos.



te. Lo mismo ocurre con ideas y sensibilidades aportadas desde las miradas indígenas.

Estas nuevas confluencias expresan el sentido político de abandonar el desarrollo, de donde el Buen Vivir construye condiciones para “después del desarrollo”. No es sencillo abandonar la raíz Moderna que sostiene el desarrollo contemporáneo, y esto no se logrará de un día para otro. Implica tanto reflexiones como prácticas, aprender de ensayos y errores, y requiere una ampliación democrática de la base social embarcada en ese esfuerzo.

### Bibliografía

- Aguinaga, Margarita, Miriam Lang, Dunia Mokrani y Alejandra Santillana. 2011. Pensar desde el feminismo: Críticas y alternativas al desarrollo, pp 55-82, En: Más allá del desarrollo (varios autores). Fundación R. Luxemburg y AbyaYala, Quito.
- Boschi, Renato y Flavio Gaitán. 2008. Gobiernos progresistas, agenda neodesarrollista y capacidades estatales: la experiencia reciente en Argentina, Brasil y Chile. *Análise de Conjuntura*, Rio Janeiro, 2008 (1), 26pp.
- CEPAL 2009. Panorama social de América Latina. CEPAL, Santiago.
- Escobar, Arturo. 1996. La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Norma, Bogotá.
- Gudynas, Eduardo. 2010. La ecología política del progresismo sudamericano: los límites del progreso y la renovación verde de la izquierda. *Sin Permiso*, Barcelona, 8: 147-167.
- Gudynas, Eduardo. 2011. Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en Movimiento*, ALAI, 462: 1-20.
- Gudynas, Eduardo. 2012. Estado compensador y nuevos extractivismos. *Nueva Sociedad* 237: 128-146.
- Gudynas, Eduardo y Alberto Acosta. 2011. La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 16 (53): 71 – 83.
- Quijano, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, pp 201-246. En: La Colonialidad del Saber: eurocentris-



- mo y ciencias sociales (E. Lander, comp.). CLACSO, Buenos Aires.
- Macas, Luis. 2011. El sumak kawsay, pp 139-156, En: "Colonialismos del siglo XXI. Negocios extractivos y defensa del territorio en América Latina" (vv.aa.). Icaria, Barcelona.
- O'Donnell, Guillermo. 2010. Revisando la democracia delegativa. *Casa del Tiempo*, Universidad Autónoma Metropolitana de México, 3 (31): 2-8.
- Ramírez G., René. 2010. Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano, pp 55-74, En: "Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y sumak kawsay". SENPLADES, Quito.
- Prada A., Raúl 2011. El vivir bien como modelo de estado y modelo económico, pp 227-256, En: Más allá del desarrollo (varios autores). Fundación R. Luxemburg y AbyaYala, Quito.
- PRATEC. 2002. Allin kawsay. El Bienestar en la concepción Andino Amazónica. PRATEC, Lima.
- Ponce, Juan y Acosta, Alberto 2009. La pobreza en la "revolución ciudadana" o ¿pobreza de revolución? *Ecuador Debate* 81, 7-19.
- Torrez E., Mario. 2001. Estructura y proceso de desarrollo del qamaña/espacio de bienestar. *Pacha*, CADA, La Paz, 6: 45-67.
- Wallerstein, Immanuel. 1996. Después del liberalismo. Siglo XXI, México.
- Yampara, Simón. 2001. La institucionalidad del ayllu: los territorios andinos continuos y discontinuos, *Pacha*, CADA, La Paz, 6: 15-44.

Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES), Montevideo, Uruguay; investigador asociado, Depto. Antropología, Universidad de California, Davis, EE UU.  
Contacto: egudynas@ambiental.net