

Mónica Chuji, Grimaldo Rengifo, Eduardo Gudynas

BUEN VIVIR

Parole chiave: alternative allo sviluppo, Sud America, modernità, movimenti indigeni

La categoria del *buen vivir* – vivere bene – esprime un insieme di prospettive sudamericane che condividono una radicale messa in discussione dell'idea di sviluppo e degli altri elementi centrali della modernità, offrendo allo stesso tempo alternative per il loro superamento. Non è assimilabile al concetto occidentale di “benessere” o di “buona vita” né può essere descritto come una ideologia o una cultura. Esprime piuttosto un profondo cambiamento nell'ambito della conoscenza, dell'affettività, della spiritualità, e un'apertura ontologica verso altre forme di comprensione delle relazioni tra umani e non-umani che non implica la moderna distinzione tra società e natura. Si tratta di una categoria plurale in divenire che assume forme specifiche a seconda dei luoghi e delle regioni. È eterodossa in quanto ibrida elementi indigeni con alcune critiche interne alla modernità.

Si registrano riferimenti al concetto di *buen vivir* a partire dalla metà del XX secolo, ma il suo attuale significato fu enunciato negli anni '90. Importanti al riguardo sono stati i contributi dell'Andean Project of Peasant Technologies (PRATEC in Perù; Apffel-Marglin 1998); dell'Andean Centre of Agriculture e Livestock Development (CADA; Medina 2001) in Bolivia; e quelli di vari intellettuali e anche di leader sociali e indigeni, tra i quali spicca Acosta (2012) in Ecuador. Una vasta gamma di movimenti sociali ha supportato queste idee, influenzando i mutamenti politici in Bolivia e in Ecuador, ottenendo un riconoscimento costituzionale.

Il *buen vivir* comprende diverse versioni, specifiche per i diversi contesti sociali, storici ed ecologici. Esse prendono forma attraverso l'innovazione, il collegamento e l'ibridazione di concetti derivanti dalle tradizioni indigene con posture critiche all'interno della stessa modernità. Tra queste troviamo il *suma qamaña* degli Aymara, il *ñan-*

de reko e *sumak kawsay* dei Guarani boliviani, l'*allin kawsay* dei quechua ecuadoriani e l'*allin kawsay* dei quechua peruviani. La *shür waras* ecuadoriana/peruviana e la *küme morgen* dei mapuce cileni (Rengifo 2001, Yampara 2011) sono concetti analoghi.

Tra i contributi occidentali vi sono le critiche radicali allo sviluppo, incluso il post-sviluppo; il riconoscimento della colonialità del potere e della conoscenza; le critiche femministe al patriarcato; le etiche alternative che riconoscono il valore intrinseco del non-umano e le visioni ambientaliste come la *deep ecology*.

Non esiste un unico concetto di *buen vivir*; per esempio, il *sumak kawsay* dell'Ecuador è diverso dal *suma qamaña*; utilizzando categorie occidentali, il primo si riferisce all'arte di vivere in modo sereno e armonioso all'interno di una comunità, sebbene definito in termini allo stesso tempo sociali ed ecologici, mentre il secondo affronta anche il tema della convivialità nelle comunità miste ma situate in specifici territori. Allo stesso tempo, non è corretto affermare che il *buen vivir* sia un progetto esclusivamente indigeno, né che esso implichi un ritorno alla condizione pre-coloniale, sebbene quei contributi siano essenziali per la sua realizzazione.

Esistono tuttavia aspetti condivisi al di là di questa diversità (Gudynas 2011). Tutti mettono in discussione il concetto di progresso e l'idea di una storia unica e universale. Sono aperti a processi storici multipli, paralleli, non lineari e perfino circolari. Mettono in discussione lo sviluppo a causa della sua ossessione per la crescita economica, per il consumismo, la mercificazione della natura, ecc. Questa critica comprende diverse concezioni di sviluppo, siano esse di tipo capitalista o socialista. Da questa prospettiva, un *buen vivir* socialista non ha alcun senso. Le alternative sono entrambe post-capitaliste e post-socialiste, si distaccano dalla crescita e si concentrano sul completo soddisfacimento dei fabbisogni umani con semplicità e frugalità.

Il *buen vivir* rimuove la centralità dell'essere umano come unico soggetto dotato di rappresentanza politica e come fonte di ogni valutazione. Ciò implica un'apertura sia etica (mediante il riconoscimento del valore intrinseco del non-umano e dei diritti della natura), sia politica (accettazione dei soggetti non-umani). Esso combatte il patriarcato, persino nel cuore dei domini rurali e indigeni, postulando alternative femministe che rilancino il ruolo chiave delle donne nella difesa della comunità e della natura.

Viene messa in discussione anche la moderna distinzione tra umanità e natura: il *buen vivir* riconosce ampie comunità costituite da umani e non-umani, animali, piante, montagne, spiriti ecc., in particolari territori – come il concetto andino di *ayllu*, comunità socio-ecologiche miste radicate in un territorio specifico.

Il *buen vivir* rifiuta qualsiasi forma di colonialismo e mantiene una certa distanza dal multiculturalismo. Sostiene, invece, un tipo di interculturalità che valorizza ogni tradizione di conoscenza, affermando quindi la necessità di rifondare la politica su basi di plurinazionalità.

Il *buen vivir* conferisce una sostanziale importanza all'affettività e alla spiritualità. Le relazioni all'interno delle comunità allargate non si limitano a scambi commerciali o a relazioni utilitaristiche; al contrario, esse includono reciprocità, complementarietà, comunitarismo, redistribuzione, ecc.

Le idee alla base del *buen vivir* sono state oggetto di un'aspra critica. Alcuni pensano che esse riflettano un riduzionismo indigeno, mentre altri affermano che, in realtà, si tratti di invenzioni "New Age". Gli intellettuali della sinistra tradizionale sostengono che esse servano come distrazione dall'obiettivo reale, che non è l'alternativa allo sviluppo ma al capitalismo; gli stessi rifiutano anche il valore intrinseco delle specie non-umane. Nonostante tali argomentazioni, le idee del *buen vivir* hanno ottenuto un solido e ampio sostegno all'interno dei paesi andini. Da qui si sono diffuse rapidamente in tutta l'America Latina e sulla scena globale, fornendo le basi per concrete alternative allo sviluppo, come ad esempio il riconoscimento costituzionale dei diritti della Natura e della Pacha Mama; la sospensione delle trivellazioni nella Foresta Amazzonica; l'elaborazione di modelli per il passaggio al post-estrattivismo; o la cosmopolitica basata sulla partecipazione di attori non-umani.

È diventata evidente la netta contraddizione tra le idee originali di *buen vivir* e le strategie di sviluppo dei governi boliviano ed ecuadoriano che hanno promosso progetti estrattivi come le mega-miniere o l'estrazione petrolifera in Amazzonia. I regimi progressisti hanno tentato di superare queste contraddizioni mediante una nuova definizione di *buen vivir*, sia esso un tipo di socialismo in Ecuador o uno sviluppo integrale in Bolivia, ricollocandolo quindi all'interno della modernità. Queste posizioni sono state sostenute da alcune agenzie statali e da intellettuali, sudamericani e non, che, a dispetto delle loro intenzioni, non fanno altro che riprodurre la colonialità delle idee.

Nonostante tutto, le idee originarie del *buen vivir* sono state salvaguardate. Esse continuano ad alimentare la resistenza sociale allo sviluppo convenzionale, per esempio nel caso delle dimostrazioni di indigeni e cittadini in Bolivia, Ecuador e Perù in difesa del territorio, dell'acqua e della Madre Terra. Ciò dimostra che il *buen vivir* non è solo appannaggio di pochi intellettuali e ONG, ma ha ottenuto un alto livello di sostegno popolare.

Riassumendo, il *buen vivir* è un progetto in divenire, alimentato da diversi movimenti e da attivisti, con i suoi progressi e le sue battute d'arresto, con innovazioni e contraddizioni. È inevitabilmente in evoluzione, in quanto non è facile andare al di là della modernità. È necessario che sia plurale dal momento che include posizioni che mettono in discussione la modernità aprono ad altri modi di pensare, percepire ed essere – altre ontologie – radicate in specifiche storie, territori, culture e sistemi ecologici. Tuttavia, esistono chiare convergenze all'interno di questa diversità che la distinguono dalla modernità, come il distacco dal credo nel progresso insito, il riconoscimento di comunità allargate derivante da visioni del mondo relazionali e di etiche che accettino il valore intrinseco delle specie non-umane.

APPROFONDIMENTI

- A. ACOSTA, *Buen vivir. Sumak kawsay: Una oportunidad para imaginar otros mundos*, AbyaYala, Quito 2012.
- E. GUDYNAS, *Buen Vivir: Today's Tomorrow*, «Development», 54(4), 2011, pp. 441-447.
- F. APFFEL-MARGLIN (cur.), *The Spirit of Regeneration: Andean Culture Confronting Western Notions of Development*, Zed Books, London 1998.
- G. RENGIFO, *Allin Kawsay: El bienestar en la concepción andino amazónica*, Andean Project of Peasant Technologies (PRATEC), Lima 2002.
- J. MEDINA, (cur.), *Suma Qamaña: La comprensión indígena de la Buena Vida*, Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ) and Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia (FAM), La Paz 2001.
- S. YAMPARA, *Cosmovivencia Andina: Vivir y convivir en armonía integral – Suma Qamaña*, «Bolivian Studies Journal /Revista de Estudios Bolivianos», 18, 2011, pp. 1-22.

MÓNICA CHUJI è un'intellettuale Kichwa dell'Amazzonia, ha fatto parte dell'Assemblea Costituente dell'Ecuador, ex Ministro delle Comunicazioni ed ex portavoce del primo governo dell'Ecuador presieduto dal Presidente Correa.

GRIMALDO RENGIFO è un insegnante peruviano e promotore della cultura andina, in particolare di quella legata alla Terra. È membro del gruppo Andea Project for Peasant Technologies (PRATEC).

EDUARDO GUDYNAS, uruguayano, è ricercatore presso il Latin American Center of Social Ecology (CLAES) e ricercatore associato presso il Dipartimento di Antropologia della University of California, Davis.

