

Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir

Eduardo Gudynas

pp 231 – 246, En:
Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?
Ivonne Farah H. y Luciano Vasapollo, coordinadores

CIDES - UMSA y Plural, La Paz (Bolivia),
febrero 2011.

Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir

Eduardo Gudynas¹

Introducción

En los últimos años ha ganado popularidad la invocación del “buen vivir” como alternativa a las posturas clásicas sobre el desarrollo y la calidad de vida. Además, ese espíritu se ha formalizado en dos países, Bolivia y Ecuador, al ser reconocido en sus nuevos textos constitucionales.

Existen diversas posturas sobre el buen vivir, aunque en casi todas ellas es evidente un deseo del desarrollo clásico. Por lo tanto, los aspectos ambientales juegan un papel central. Mientras que las posturas convencionales se interesan por el consumo material y conciben al entorno como una canasta de recursos a ser aprovechados, el buen vivir se interesa más en la calidad de vida de las personas y el respeto por la Naturaleza. De esta manera, el buen vivir implica una nueva forma de concebir la relación con la Naturaleza de manera de asegurar simultáneamente el bienestar de las personas y la supervivencia de las especies de plantas, animales y de los mismos ecosistemas.

En el presente texto se discuten algunos aspectos claves sobre la dimensión ambiental del buen vivir. En tanto es un concepto en construcción, existen diversos énfasis en juego. Es apropiado advertir que no se intenta revisar todos los contenidos del buen vivir, sino aquellos directamente relacionados con los aspectos ambientales. Se postula que cualquier defensa del buen vivir, como alternativa al desarrollo, necesariamente debe basarse en una nueva ética ambiental que reconozca valores intrínsecos en la Naturaleza. La ausencia de una nueva

1 Investigador del Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES), Montevideo, Uruguay. Miembro de la Red de Pensamiento Latinoamericano Crítico sobre Desarrollo.

valoración del entorno resultaría en intentos incompletos que, seguramente, reproducirán los estilos de desarrollo actuales. El buen vivir, en esos contenidos, se aproxima a las concepciones de la llamada sustentabilidad superfuerte que se presenta como una alternativa a las ideas tradicionales del desarrollo y defiende otro marco de valores y relaciones con el ambiente.

El buen vivir como alternativa al desarrollo

El buen vivir es un concepto en construcción, tal como alerta Alberto Acosta (2008). Esto plantea algunas dificultades, y varias posibilidades. Entre las primeras se encuentra que existen distintos énfasis sobre los contenidos del buen vivir, y que éstos representan distintas posturas teóricas, prácticas políticas, e incluso diferencias entre sus expresiones normativas, especialmente en Bolivia y Ecuador. Pero, por otro lado, como es un proceso en marcha, es posible incidir en los actuales debates para avanzar hacia mejores conceptualizaciones, evaluaciones sobre los aciertos o dificultades en sus primeras aplicaciones prácticas, y mayores precisiones.

A pesar de esta diversidad, existe un creciente consenso sobre las fronteras del buen vivir y sus contenidos claves, y sobre las posturas que deben ser evitadas (por ejemplo, Acosta 2008, Tortosa 2009, Walsh 2010, o los ensayos en Acosta y Martínez 2009). En primer lugar, no está demás apartar las críticas superficiales: el buen vivir no es un sinónimo de una dulce vida del despilfarro o haraganería subsidiada por el Estado. En segundo lugar, todas las aproximaciones coinciden en que este nuevo concepto es resultado de la inconformidad frente a los estilos de desarrollo convencionales, y de que es necesario un cambio radical.

Este cambio radical reconoce que una de sus fuentes privilegiadas son los saberes tradiciones e indígenas; por lo tanto, no sólo están en juego cambios instrumentales del desarrollo, sino cuestiones más profundas que hacen a la trama cultural de las sociedades latinoamericanas. Es necesario revisar algunas de esas novedades como paso previo al análisis de los aspectos ambientales con mayor detalle.

El buen vivir está embebido de las críticas al desarrollo contemporáneo. Por tanto, sus expresiones no están atadas a concebir el bienestar únicamente como un asunto de ingresos económicos o posesión material, o que se resuelve en el mercado. No es un sinónimo de calidad de vida en el uso habitual del concepto, aunque algunos de esos componentes sean muy importantes para el buen vivir.

El buen vivir busca romper con las visiones clásicas del desarrollo ensimismadas con el crecimiento económico perpetuo, el progreso lineal, y el antropocentrismo (Acosta, 2008; Dávalos 2008). De esta manera, se pone también en jaque el antropocentrismo propio de la herencia cultural europea, que hace

que todo sea valorado y apreciado según su utilidad para los humanos. La arena de tensiones más claras en este campo se expresa en el reconocimiento de los valores propios de la Naturaleza, que implica apartarse radicalmente de las ideas vertebrales de la Modernidad europea.

Se llega así a otro componente clave del buen vivir: es una expresión que debe mucho a los saberes tradicionales, especialmente andinos. En efecto, el buen vivir viene de la mano con las ideas del *sumak kawsay* del quichua de Ecuador, o del *suma qamaña* del aymara de Bolivia. Mientras que el primero refiere a la idea de un buen vivir en sentido amplio, el segundo puede ser además interpretado como una vida buena en comunidad, o “buen convivir” (Albó 2009). En el caso boliviano, también se recogen otras expresiones cercanas o análogas provenientes de otros pueblos indígenas, tales como *ñandereko* (vida armoniosa) y *teko kavi* (vida buena) de los guaraníes, entre otras. Por lo tanto, este buen vivir se aparta del *ethos* occidental en varios sentidos. Su sentido no está en asegurar la mejor vida, sino en una vida buena. Tiene un toque de austeridad, y no es vivir mejor que otros ni a costa de otros (Albó 2009).

Estos y otros aspectos dejan en claro que el buen vivir es un concepto que, si bien heterogéneo, implica un cuestionamiento y divergencia con las ideas convencionales del desarrollo. Por ejemplo, es evidente que desde el *suma qamaña*, el desarrollo convencional actual siempre es un “mal desarrollo” (Uzeda 2009). Es decir, no es una alternativa de desarrollo entendida como un nuevo arreglo de instrumentos o metodologías que persisten bajo una misma ideología del progreso. Por el contrario, es una alternativa al desarrollo, como divergencia a todas esas concepciones, sus instituciones, sus discursos y sus prácticas (en el sentido de Escobar 1996). Esta diferencia no es menor ni es semántica; por ello, en el presente texto se defiende que esa alternativa al desarrollo implica una incorporación sustantiva de la dimensión ambiental.

Las recientes formalizaciones constitucionales

Las formalizaciones más recientes del buen vivir se expresan en las nuevas constituciones de Bolivia y Ecuador. Su examen es necesario para identificar las concepciones que se ofrecen y la forma bajo la cual se introduce la dimensión ambiental.

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, se indica (artículo 8) que 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)”. Estos aparecen en paralelo,

y con la misma jerarquía, que otros principios clásicos como unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, etc. (también incluidos en el artículo 8).

Estos principios son vinculados directamente con la forma de organización económica del Estado. 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, etc. (artículo 313).

En la nueva Constitución de Ecuador el buen vivir aparece de manera distinta. Se lo presenta como “derechos del buen vivir”, y dentro de éstos se incluyen diversos derechos (a la alimentación, ambiente sano, agua, comunicación, educación, vivienda, salud, etc.). 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*”. Estos derechos del buen vivir ocupan la misma jerarquía que otros conjuntos de derechos, tales como: 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.

El texto ecuatoriano seguidamente identifica dos campos principales de acción: el régimen de desarrollo y el régimen del buen vivir. Se indica claramente que el desarrollo debe servir al buen vivir. El “régimen de desarrollo” 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*” (artículo 275). Se postula una directa vinculación entre las estrategias de desarrollo a seguir 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 y económica. En paralelo, el régimen del buen vivir incluye las cuestiones de inclusión y equidad (por ejemplo, educación, salud, vivienda, cultura, etc.), biodiversidad y recursos naturales.

Este apretado repaso permite señalar tanto similitudes como diferencia. 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 ocultadas y sojuzgadas por largo tiempo. Este esfuerzo es válido incluso para el caso boliviano de *suma qamaña*, donde se discute si ese concepto es una creación reciente (Uzeda 2009). Asimismo, en los dos casos, se apunta a ideas de otro desarrollo.

Pero también hay diferencias importantes. En el caso de Bolivia, el *suma qamaña* y los demás conceptos asociados son principios ético-morales y, en particular, enfocados en la concepción de enmarcar una sociedad que se define como plurinacional. De alguna manera, son ofrecidos como una fundamentación ética desde la plurinacionalidad que se defiende en Bolivia.

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, ya que el *sumak kawsay* aparece dentro del conjunto de derechos. 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 caso boliviano, el *suma qamaña* es presentado claramente como una de las finalidades del Estado. En cambio, en el texto ecuatoriano el buen vivir aparece en un alto nivel de la jerarquía de los derechos, desde el cual se derivan muchos derechos. Es decir, está simultáneamente ligado a otras concepciones del derecho (véase por ejemplo, Wray 2009).

Ambiente y buen vivir en las nuevas constituciones

La incorporación de los aspectos ambientales es muy distinta en Bolivia y Ecuador, y –como consecuencia– las posturas resultantes del buen vivir son diferentes desde ese punto de vista.

En la nueva Constitución de Ecuador, la cuestión ambiental discurre por dos andariveles. Por uno, se mantiene el abordaje clásico de incluirla entre los derechos de tercera generación, enfocados en la calidad de vida de las personas o la calidad del ambiente. Pero por otro, en paralelo se formaliza una innovación sustantiva con el reconocimiento de los derechos propios de la Naturaleza. Mientras que los derechos ambientales –como derechos de tercera generación– siguen enfocados en las personas, los derechos de la Naturaleza están centrados en el ambiente en sí mismo (Gudynas 2009a).

Una estrategia del buen vivir, bajo el primer sendero, protege el ambiente en tanto afecta la calidad de vida de las personas o están en juego sus recursos o funcionalidades; pero, bajo el segundo sendero, se debe proteger la Naturaleza independientemente de los beneficios o perjuicios para las personas.

En el caso ecuatoriano, la categoría Naturaleza es presentada con el mismo nivel que la categoría Pachamama, propia del saber tradicional andino. Desde allí se postula que la Naturaleza / Pachamama “tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos” (artículo 72). Se avanza aún más en ese sentido al agregar que ella tiene además “derecho” a una restauración integral (art. 73).

En cambio, la nueva Constitución de Bolivia se mantiene bajo la aproximación clásica, donde el ambiente se ubica entre los derechos ciudadanos de tercera generación. No existe un reconocimiento de los derechos de la Naturaleza como sucedió en Ecuador. Por lo tanto, una estrategia del buen vivir sólo puede apelear a los derechos clásicos, como uno más dentro de los derechos económicos, sociales y culturales.

Existen otras dificultades adicionales en el caso boliviano, debido a que entre las finalidades del Estado se le otorga una gran importancia a la industrialización de los recursos naturales. Por ejemplo, se indica que la “industrialización y comercialización de los recursos naturales será prioridad del Estado” (art. 355). Esta redacción genera potenciales contradicciones entre las aspiraciones a la conservación de la Naturaleza y el propósito de “industrializar” los recursos naturales. Por ejemplo, podría argumentarse la inconstitucionalidad de medidas de protección ambiental en sitios naturales donde se ubican yacimientos mineros o petroleros que serán extraídos para ser industrializados.

Emergen de esta manera dos posibilidades muy distintas para la construcción de un buen vivir que incorpore de manera efectiva la temática ambiental. En el caso ecuatoriano se cuenta con una amplia trama de derechos, los enfocados tanto en el ser humano como en la Naturaleza. En cambio, el nuevo contexto boliviano cuenta únicamente con los derechos ciudadanos clásicos y, a su vez, éstos enfrentan posibles restricciones con el mandato industrializador de los recursos naturales. De esta manera, queda en evidencia que el lugar otorgado a la Naturaleza es una de las tensiones claras alrededor del buen vivir como alternativa al desarrollo.

La naturaleza frente al viejo y nuevo desarrollo

El buen vivir es una reacción contra y más allá del desarrollo convencional; en esa postura, la insatisfacción y los cuestionamientos sobre cómo se maneja la Naturaleza siempre jugaron un papel importante. Las posturas predominantes en América Latina conciben al ambiente como un conjunto de recursos a disposición de los humanos, y cuya apropiación y uso permitirían nutrir el crecimiento económico.

La idea del desarrollo como progreso y crecimiento perpetuo se popularizó desde la década de 1940 hasta nuestros días. Los actuales gobiernos progresistas

que defienden el buen vivir, para bien o para mal, están inmersos en esa misma historia, y sus líderes han sido afectados por esa matriz cultural.

Es muy cierto que bajo esta perspectiva existen diversas corrientes de pensamiento, y que algunas de ellas aparecen a primera vista como opuestas. No son iguales las posturas del neoliberalismo del Consenso de Washington de la década de 1990, que el neo-estructuralismo de CEPAL, o los actuales discursos que se escuchan en Caracas, La Paz, o Brasilia por ejemplo. En efecto, la instalación de los gobiernos progresistas implica importantes cambios en la gestión gubernamental, destacándose el mayor énfasis que en la actualidad se otorga a los planes de asistencia o protección social.

Sin embargo, una vez reconocidas esas diferencias corresponde examinar cuáles son las posturas frente a los temas ambientales. El resultado es que comparten algunos puntos esenciales: (i) defienden el desarrollo como crecimiento económico, (ii) lo entienden directamente vinculado a la idea del progreso lineal, a la que consideran como positiva, y (iii) defienden una postura utilitarista sobre la Naturaleza. El ambiente es fragmentado en recursos, y éstos son los factores que permitirán el desarrollo. Este es entendido en particular como crecimiento económico, con sucesivos avances en sus aspectos materiales. La Naturaleza es un conjunto de recursos que hacen posible esos avances económicos.

Las distintas corrientes discuten cómo debe usarse la riqueza obtenida de la apropiación de la Naturaleza, pero no ponen en entredicho la necesidad de explotarla. En este sentido, se trata igualmente de una posición antropocéntrica, donde la Naturaleza es un objeto al servicio del ser humano. Por ello, nos encontraríamos frente a una manifestación contemporánea de la vieja idea del progreso, donde la historia es lineal, siguiendo etapas sucesivas. El continente es imaginado como repleto de recursos naturales, grandes riquezas minerales y de hidrocarburos que esperan ser explotadas, y de enormes capacidades de amortiguación de los impactos ambientales. La ciencia y la técnica occidental ofrecen las herramientas más exitosas y eficientes para ese aprovechamiento.

Esa postura es fácilmente observable en las corrientes políticas de estirpe conservadora y liberal. Pero, también aparece bajo el actual progresismo; su manifestación más clara es el neo-extractivismo que persiste en la explotación minera, petrolera o gasífera; o incluso la amplía a nuevos sectores (como los monocultivos de exportación como la soja). Esta situación se observa en todos los países bajo gobiernos progresistas, desde aquellos con estilos más sobrios como Argentina, Brasil o Uruguay; hasta los que han intentado reformas más radicales como Bolivia, Ecuador o Venezuela (Gudynas 2009b).

Los ejemplos más conocidos son la expansión de la minería y la soja en Argentina y Brasil, los intentos de iniciar una mega-explotación de hierro en Uruguay, el énfasis en hidrocarburos en Bolivia, Ecuador y Venezuela, el nuevo mandato minero en Ecuador o el apoyo del gobierno boliviano a la explotación

de hierro y litio. Los impactos sociales y ambientales de estos emprendimientos son muy importantes y, en varios casos, agudos.

Recursos naturales, políticas sociales y buen vivir

La pregunta que inmediatamente surge es si este tipo de nuevo extractivismo es compatible con el buen vivir. En los países progresistas se persiste en los emprendimientos extractivistas apelando, por ejemplo, a minimizar o ignorar los impactos ambientales, desestimar los reclamos de grupos locales o movimientos indígenas, o apelar a la necesidad de sacrificios locales a favor del bienestar general.

Pero el justificativo más común reside en la necesidad de promover esos emprendimientos para poder captar excedentes que serían utilizados en los programas de asistencia o protección social. O sea, se establece una relación de causalidad y dependencia entre extractivismos y medidas de asistencia social. Esto es muy claro en Bolivia, con sus diferentes bonos sociales o el IDH, directamente ligado a la explotación de hidrocarburos. La enorme cobertura de esos programas de asistencia social monetarizada genera un fuerte apoyo social y electoral.

Por un lado, debe reconocerse que estos programas son necesarios, en especial como una respuesta de urgencia social para atender la extrema pobreza y sectores vulnerables. Pero, por otro, se debe examinar si este tipo de instrumento de asistencia social contribuye o no a los avances hacia el buen vivir. Esta es una cuestión importante, ya que esos programas de asistencia social son presentados como parte del buen vivir, aunque –en su esencia– dependen de profundizar una estrategia extractivista. Pero, esos emprendimientos tienen muchos impactos sociales y ambientales: desde desplazamiento de comunidades, ingreso de colonos, aumento de la violencia, contaminación de suelos y aguas, tala y caza furtiva, etc. Se estaría, entonces, frente a un buen vivir recortado que, para lograr mejoras sociales generalizadas, tolera impactos ambientales y deterioros sociales localizados. Allí se originan reclamos ciudadanos, incluyendo varias protestas de organizaciones indígenas.

Este extremo viola varios de los preceptos básicos del buen vivir, desde la aspiración a otro desarrollo, pasando por el deterioro ambiental, sin olvidar que el bienestar de unos no puede alcanzarse a costa de otros (como deja en claro Albó 2009, en su análisis del *suma qamaña* de Bolivia). Por si fuera poco, tampoco es un buen ejemplo de la intención de generar estilos alternativos al capitalismo clásico y de una nueva economía.

Algunos podrían argumentar que el extractivismo es necesario para asegurar atender otros componentes del buen vivir, como los programas de lucha contra la pobreza por medio de pagos en dinero. Como se indicó arriba, esto es intentar alcanzar unos componentes del buen vivir sacrificando a otros. No puede pasar desapercibido que, bajo ese sendero, se disuelve la novedad del buen vivir al

convertirse en algo muy parecido a los modelos clásicos de compensación social que se nutren del crecimiento económico; esta vez, con una mayor presencia estatal para administrar efectos de “derrame”.

De esta manera, se estaría defendiendo un capitalismo benevolente, donde se mantienen elementos centrales de los procesos productivos con una mayor presencia estatal, y una red de mecanismos de compensación social focalizados (Gudynas 2010a). La idea de un “capitalismo andino-amazónico” basado en buenas intenciones, pero enfocado en un Estado que extrae excedentes para transferir a las comunidades (en la versión de García Linera 2006), termina en una versión liliputiense del buen vivir. Ese tipo de estrategia está obligada a captar recursos y, por lo tanto, alienta y promueve el extractivismo. Se cierra así un círculo perverso ya que ese mismo extractivismo genera impactos sociales y ambientales de enorme envergadura, recortando la calidad de vida de las personas y la calidad ambiental. Es por estas razones que el capitalismo benevolente es incompatible con el buen vivir.

Ruptura ideológica y buen vivir

Este breve examen de algunos debates y contradicciones sobre el buen vivir deja en claro que, si bien hay intenciones de avanzar hacia otras estrategias de desarrollo, las resistencias siguen siendo muy importantes. Esta problemática es sobre todo evidente en la dimensión ambiental del buen vivir.

En efecto, las alertas sobre distintos impactos ambientales que elevan los movimientos sociales, organizaciones ambientalistas o asociaciones de campesinos, por lo común son desestimadas o terminan siendo objeto de burlas (Gudynas 2010b). En Ecuador, el gobierno ha calificado de infantiles las alertas de ambientalistas e indígenas, y en Bolivia se las tilda de contrarrevolucionarias o de estar infiltradas.

Las resistencias, reacciones negativas y hasta acusaciones contra los que invocan los componentes ambientales del buen vivir, indican que se tensionan fibras profundamente arraigadas en los imaginarios colectivos. En el presente ensayo se defiende que esas fibras corresponden a una ideología del progreso que es parte de la herencia cultural de la Modernidad europea. Esta ideología incluye componentes como la dualidad que separa sociedad de Naturaleza, la fe en un progreso como evolución lineal y de base material, y una perspectiva utilitaria de los recursos naturales para lograr esos fines. Es, en esencia, una postura antropocéntrica donde la Naturaleza es un conglomerado de objetos a ser aprovechados para alimentar un estilo de desarrollo que, en su visión actual, se manifiesta en la defensa del crecimiento económico.

Puede argumentarse que este postulado es inválido por algunos discursos recientes. Un caso en este sentido son las invocaciones a los derechos de la

Pacha Mama o Madre Tierra que realiza la administración de Evo Morales en los debates internacionales sobre cambio climático. En especial, el canciller boliviano (David Choquehuanca) defiende esta postura, defendiendo los derechos de plantas y animales. Sin embargo, son justamente casos como estos los que dejan en claro las tensiones y contradicciones en la arena ambiental del buen vivir. Es que, mientras el discurso internacional de la administración Morales alcanza elevada radicalidad, dentro de fronteras se acentúan las estrategias extractivistas (incluso con ampliaciones al hierro y litio) y se anuncian flexibilizaciones en normas ambientales (con recortes en participación ciudadana, y afectación de áreas protegidas). Estamos en presencia de una situación curiosa, donde se anuncian derechos de la Naturaleza a nivel global, pero no se los aplica a nivel nacional o local.

Esa misma resistencia cultural explica que, en muchos casos, se hable de buen vivir pero en los hechos se termine en una colección de adjetivos finalmente funcionales a un desarrollo convencional. Justamente, ese ha sido el caso, por ejemplo, con el abordaje minimalista del *suma qamaña* en el Plan Nacional de Desarrollo (PND) del 2006 en Bolivia (Uzeda 2009).

La verdadera novedad está en lograr una ruptura con la ideología del progreso. Si el “buen vivir” efectivamente quiere comenzar a transitar un estilo de desarrollo radicalmente distinto, apartándose del sendero de la Modernidad, entonces los componentes ambientales son indispensables. Y esos componentes obligan a abandonar el progreso y el antropocentrismo que convierten al ambiente en un conjunto de recursos a dominar². En otras palabras, un “test de validez” del buen vivir consistiría en verificar cómo se interpreta la Naturaleza, y cómo se articula el ambiente en las alternativas al desarrollo.

Esta ideología ha lidiado con ideas sobre el buen vivir, pero siempre hay una coincidencia: la separación respecto de la naturaleza. En cambio, usando palabras de Javier Medina (2008), en los “Andes se construye otro paradigma de la Buena Vida que se basa, justamente, en lo **opuesto** del modelo occidental”, donde su referencia no es la separación sino la simbiosis con la naturaleza, el espacio-tiempo de la calidad de la vida (énfasis de Medina).

Como se vio arriba, el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza se encuentra en la nueva Constitución de Ecuador, no en la de Bolivia. Por tanto, el punto de partida para el *sumak kawsay* ecuatoriano encuentra mayores opciones que las disponibles en el contexto boliviano. Este contexto también explica que en ese mismo país algunas propuestas novedosas alcancen un mayor debate público y posibilidad de concreción. Los casos más destacados son la proposición

2 Existen otros componentes análogos en otros frentes, como pueden ser aquellos referidos a nuevos abordajes en políticas sociales, el papel del feminismo, la interculturalidad, etc., y que no son analizados en este caso en tanto el objetivo está centrado en la dimensión ambiental.

de suspender la explotación de petróleo en la región amazónica de Yasuní, en el oriente del país, y la incorporación de metas post-extractivistas a largo plazo en su plan nacional de desarrollo (que además se titula “Plan Nacional para el Buen Vivir”. SENPLADES 2009). Por lo tanto, en Ecuador, más allá de las resistencias y críticas gubernamentales, existe una discusión sustantiva sobre la necesidad de una transición desde el desarrollo convencional a otros tipos de ordenamientos y procesos, englobados bajo la idea del buen vivir.

Ese tipo de debates, sin embargo, no ha logrado fructificar en Bolivia, en tanto el Gobierno y distintos actores sociales de peso defienden, de hecho, el estilo neo-extractivista; por lo tanto, las opciones del buen vivir que se nutren de otra ética ambiental no logran emerger. De allí que, demandas de una “pausa ecológica” realizadas por organizaciones indígenas de las zonas tropicales de las llanuras orientales, fueran rechazadas por el gobierno de Evo Morales. En el caso boliviano, la idea de *suma qamaña* todavía no ha logrado desembarazarse del sueño desarrollista clásico, como puede ser el de una industrialización endógena. Entretanto, los que desean una verdadera alternativa al desarrollo no cuentan con respaldos tales como una mayor base social de apoyo, o un marco constitucional más favorable.

Es importante advertir que las ideas de buen vivir no tienen porqué estar reñidas en sí mismas con el papel que deberían tener algunos sectores industriales. En efecto, apelando a un trayecto posible del buen vivir, en consonancia con las ideas de sustentabilidad super-fuerte, el reto está en tener un plan de “salida” de la dependencia extractivista, como sería –por ejemplo– una reestructuración de los sectores manufactureros hacia bienes de larga durabilidad, reducción en el uso de materia y energía, y que sirvan para satisfacer necesidades y requerimientos funcionales en forma social y ambientalmente adaptadas. El crecimiento no puede continuar indefinidamente por sus costos sociales y ambientales, y tampoco puede ser la meta última de las estrategias de desarrollo. Pero, ello no impide que un cierto crecimiento en algunos sectores sea uno de los resultados necesarios de las nuevas estrategias bajo el buen vivir (como por ejemplo, mejorar la infraestructura en vivienda, salud o educación); sino que el acento esté en destronarlo como objetivo indispensable o finalidad. Por esta razón, se debe ser muy precavido con un transplante acrítico de las ideas de “decrecimiento” como reducción de las economías nacionales, ya que eso podría ser muy negativo en varios países de la región.

Ética ambiental y buen vivir

Establecida la necesidad de una ruptura con ideas fundacionales –tales como progreso y crecimiento económico–, es apropiado ofrecer una revisión de otros atributos ambientales del buen vivir. Existen coincidencias muy importantes en-

tre las corrientes que se pueden englobar bajo el llamado “desarrollo sostenible super-fuerte” (Gudynas 2004) y las ideas del buen vivir. Entre algunos de los puntos más destacados se encuentran los siguientes.

El primero de ellos es el reconocimiento de los intrínsecos en la Naturaleza, la que deja de ser un objeto para volverse un sujeto. De esta manera, las plantas, animales, ecosistemas o paisajes tienen valores que son propios e independientes de los fines, percepciones o valoraciones humanas (Gudynas, 2009a).

El segundo aspecto, y en paralelo con el anterior, es disolver la dualidad sociedad-Naturaleza, y en lugar de vínculos basados en la distinción y diferencia asimétrica, aceptar y recuperar relacionalidades entre las personas y su entorno que son más diversas, heterogéneas y ajustadas tanto a contextos histórico-culturales como ambientales. De esta manera, se acepta que las personas se conciben a sí mismas desde una historia y una cultura, pero también desde sus circunstancias ecológicas. Siguiendo esta perspectiva, se integra la multiplicidad de escalas de valoración que defiende la sustentabilidad superfuerte al entramado del buen vivir.

El reconocimiento de los valores propios en la Naturaleza y la disolución de la dualidad con ella, se apoyan en varias tradiciones. Por un lado, existen pueblos indígenas cuya definición del sí mismo y de las comunidades de las que son parte, incluye relaciones sustantivas con plantas, animales y distintos sitios. En ellos no existe la dualidad sociedad / Naturaleza que es propia de la Modernidad (Descola, 2002). Pero, es importante tener presente que no todos los saberes indígenas implican una relación simbiótica y armoniosa con el entorno. En particular, se debe estar atento al uso de la figura de la Pacha Mama que, en un sentido metafórico, puede llevar hacia una relación más armoniosa y compenetrada con la Naturaleza, pero también corre el riesgo de servir solamente como justificativo retórico. Existen varios casos de posturas biocéntricas en pueblos indígenas de selvas tropicales, donde posiblemente los ejemplos más citados provienen de los achuar de Ecuador.

Por otro lado, existen posturas entre los saberes occidentales que han sido marginalizadas o minimizadas, y que buscaban (buscan) romper con esa visión. El biocentrismo identifica sus antecedentes más directos en figuras como las de Henry David Thoreau en el siglo XIX, y Aldo Leopold con su “ética de la Tierra” en las décadas de 1930-40, hasta su eclosión en los años ochenta, especialmente bajo la influencia de Arne Naess (Naess 1989).

Un tercer aspecto es remover de su sitio de privilegio a las ideas clásicas de desarrollo, y en especial el sitio que ocupa el crecimiento económico (Acosta 2008, Dávalos 2008). El buen vivir se enfoca en asegurar la calidad de vida de las personas y, en consecuencia, su preocupación no está en el aumento de las exportaciones o la tasa de inversión, sino en objetivos como la alimentación, salud o vivienda.

Como cuarto punto, está claro que la mirada ecológica del buen vivir requerirá regular el mercado por un lado, y reconocer que existen diversos tipos de “mercado” en América Latina por otro. El respeto sustantivo de la pluralidad de valoraciones en la sustentabilidad super-fuerte, ofrece amplias oportunidades de manifestación para otros tipos de mercado que han permanecido subordinados, como los de las economías indígena, campesina o cooperativas. En este caso, el buen vivir encuentra muchas resonancias con varias posturas dentro de las corrientes de economía social y solidaria. Esto, asimismo, permite potenciar otras lógicas que también alcanzan esos mercados, como el intercambio, la reciprocidad, etc.

El quinto componente a señalar radica en que el buen vivir tiene un sello de reconocimiento cultural alterno. No es un hecho menor el papel desempeñado por conceptos que provienen de los acervos culturales de los pueblos indígenas. Pero ello no quiere decir que se rechacen los aportes de otras corrientes culturales, incluso elementos de la Modernidad. Se debe tomar de cada una de esas tradiciones lo que podría concebirse como sus “mejores” aportes, y dejar de lado aquellos anclados en posturas de dominación, manipulación o reduccionismo.

Ideas como las de *sumak kawsay* o *suma qamaña* son indispensables, pero no suficientes, ya que no se plantea suplantar como un todo un cuerpo de conocimientos y creencias por otro. Es más, la propia demanda ambiental del buen vivir obliga a dialogar e interactuar con todos los saberes tradicionales e indígenas, no sólo los andinos, en tanto allí residen otras concepciones y otras prácticas de relacionamiento con el ambiente, pero también con expresiones ambientalistas que han sido igualmente marginalizadas y combatidas en el seno de la Modernidad. El buen vivir aparece como una construcción que debe ser multicultural, aunque no en el sentido clásico liberal del concepto (como por ejemplo Kymlicka 1996, y como alternativa, Walsh 2010).

Un buen ejemplo de esta dinámica de encuentros y solapamientos es la construcción del concepto de *suma qamaña*. Ese concepto no es parte del “lenguaje cotidiano o las representaciones locales de las comunidades aymarás”, ya que es una creación muy reciente, tal como reconoce Uzeda (2009). Pero, como él mismo advierte, es una “recreación o innovación cultural” que no deja de ser indígena, reapropiada por ellos y también por otros, e inserta en las discusiones de este tiempo.

Una de las consecuencias más importantes de esta concepción del buen vivir es reconocer los derechos de la Naturaleza. Allí se juega buena parte de la transición del antropocentrismo a una postura alterna, conocida como biocentrismo. Ese reconocimiento no significa, como alertan algunas críticas superficiales, que se postule una Naturaleza intocada, o que será necesario un regreso a la caza y recolección de alimentos en los bosques. Los derechos de la Naturaleza, en cambio, generan obligaciones y responsabilidades de protección y conservación que no están vinculados a la utilidad o beneficio humano, ase-

gurando la sobrevivencia de las especies y los ecosistemas. Por lo tanto, es posible un aprovechamiento del ambiente siempre que este sea juicioso y esté acotado dentro de las capacidades de la propia Naturaleza de mantenerse y reproducirse. A partir de esos derechos se generan cambios sustanciales en las concepciones de justicia, los contextos para la democracia, y los arreglos institucionales (como el papel de una justicia ecológica basada en una Naturaleza sujeto de derechos, una democracia con mecanismos de participación y deliberación sustantivos, e instituciones descentralizadas con una mayor base territorial).

De esta manera se llega indefectiblemente a un sexto componente: el buen vivir será más austero, y no hay un lugar para la opulencia y la acumulación. El buen vivir defiende una apreciación más amplia de la calidad de vida y del bienestar, incluyendo una defensa de la felicidad o incorporando decididamente vivencias espirituales.

Finalmente, desde el punto de vista ambiental es importante recordar que el buen vivir incorpora las posturas que critican el desmedido optimismo científico-tecnológico. En efecto, las posturas antropocéntricas están muy vinculadas con el espíritu de una ciencia instrumental y manipuladora, que posee las capacidades para mejorar el ordenamiento social y gestionar el ambiente con eficiencia y bajo impacto ambiental. Es una postura usada con frecuencia para defender las visiones actuales del capitalismo benévolo, donde la esencia de los procesos productivos es defendida, y los problemas son apenas cuestiones de malas prácticas tecnológicas. En cambio, el buen vivir reconoce las limitaciones de la ciencia contemporánea, admite la incertidumbre y le preocupa más gestionar los riesgos. Es una posición volcada a una ciencia desprofesionalizada, participante y articulada con tecnologías ambiental y socialmente apropiadas.

Esta breve enumeración de algunos puntos destacados también sirve para ilustrar que el buen vivir es todavía un concepto en construcción. Como otras ideas sustantivas, tales como desarrollo, democracia o participación, recibirá diferentes definiciones y se lo usará de muy variadas maneras. En tanto apunta a una ruptura con los saberes hegemónicos, enfrentará diversas resistencias, existirán avances y retrocesos, y muchos ensayos posibles. Además, en tanto es una apertura a una diversidad que es cultural y ecológica, nunca podrá ser una postura esencialista. No existe una receta para el buen vivir, y se lo debe construir en cada caso.

De todas maneras, esa diversidad contextual tampoco quiere decir que cualquier cosa puede recibir la etiqueta del buen vivir, o que basta poner dentro de ese contenedor las ideas convencionales de bienestar o calidad de vida. Los cambios en juego son radicales, ya que sabemos que el buen vivir no puede construirse desde una relación de dominación con la Naturaleza, así como tampoco es compatible con las ideas clásicas de desarrollo. Es una relación que genera obligaciones y responsabilidades, un vínculo donde deberemos escuchar y aprender a entender los mensajes que nos llegan desde la Naturaleza.

Bibliografía

- Acosta, A.
2008 *El Buen Vivir, una oportunidad por construir*. Ecuador Debate, Quito, 75: 33-47.
- Acosta, A. y E. Martínez (comps).
2009 *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*. AbyaYala, Quito.
- Albó, X.
2009 “Suma qamaña = el buen convivir”. *En Revista Obets* (Universidad de Alicante) 4: 25-40.
- Dávalos, P.
2008 *Reflexiones sobre el sumak kawsay (buen vivir) y las teorías del desarrollo*. ALAI (Agencia Latino Americana Informaciones), Quito, Agosto 5. Disponible en: <http://alainet.org/active/25617>
- Descola, P.
2002 “La antropología y la cuestión de la naturaleza”, pp 155-171, *En Repensando la naturaleza* (G. Palacio y A. Ulloa, eds.). Universidad Nacional Colombia, Sede Leticia, Imani e ICAH, Bogotá.
- Escobar, A.
1996 *La invención del Tercer Mundo*. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Norma, Bogotá.
- García Linera, A.
2006 “El capitalismo andino-amazónico”. *En Le Monde Diplomatique*, Buenos Aires, No 79, enero 2006.
- Gudynas, E.
2004 *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible*. Coscoroba, Montevideo. Disponible en www.ecologiapolitica.net
2009 *El mandato ecológico. Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*. AbyaYala, Quito.
2009 “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual”, pp 187-225, *En Extractivismo, política y sociedad*, varios autores. CAAP (Centro Andino de Acción Popular) y CLAES (Centro Latino Americano de Ecología Social), Quito.
2010a *La ecología política de la crisis global y los límites del capitalismo benévolo*. Iconos, Flacso Ecuador, No 36: 53-67.
2010b *Si eres tan progresista ¿Por qué destruyes la naturaleza? Neoextractivismo, izquierda y alternativas*. Ecuador Debate, CAAP Quito, No 79: 61-81.
- Kymlicka, W.
1996 *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós, Buenos Aires.

- Medina, J.
2008 “La Buena Vida occidental y la Vida Dulce amerindia”, pp 31-36, *En: “Suma Qamaña. La comprensión indígena de la vida buena* (J. Medina, coord.). Serie Gestión Pública Intercultural, PADEP/GTZ, La Paz.
- Naess, A.
1989 *Ecology, community and lifestyle*. Cambridge University Press, Cambridge.
- SENPLADES
2009 Plan nacional para el Buen Vivir, 2009-2013. SENPLADES (Secretaría Nacional de Planificación), Quito.
- Tortosa, J.M.
2009 *Sumak kawsay, suma qamaña, buen vivir*. Fundación Carolina, agosto 2009.
- Uzeda V. A.
2009 “Suma qamaña. Visiones indígenas y desarrollo”. En Revista *Traspatios*, CISO, UMSS, Cochabamba, 1: 33-51.
- Walsh, C.
2010 Development as Buen Vivir: institutional arrangements and (de) colonial entanglements. *Development* 53(1): 15-21.
- Wray, N.
2009 “Los retos del régimen de desarrollo. El Buen Vivir en la Constitución”, pp 51-62, *En A. Acosta y E. Martínez, comps. El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*. AbyaYala, Quito.