

Crisis civilizatoria, desarrollo y buen vivir

Pablo Quintero (Ed.)

Editorial Del Signo, Buenos Aires, Argentina, 2014,
186 páginas.

Fernando Tula Molina

Universidad Nacional de Quilmes – CONICET, Buenos Aires, Argentina.
Email: ftulamolina@gmail.com

Este libro aborda el problema del desarrollo como la necesidad de encontrar caminos **alternativos** a los indicados por los “imperativos del desarrollo”, es decir, por las tres ideas que parecen dominar nuestra época: **ausencia de límites, progreso sin fi, y necesidades crecientes**. Pero no se trata de **cualquier** alternativa, dado que –como señala Pablo Quintero en la Introducción– “la responsabilidad está en el presente, en nuestra actividad diaria, y el peligro siempre está en el futuro, es decir, en que las condiciones de dominación propia de una **alternativa poscapitalista** sean aún peores que las actuales”. Por ello, mientras tales imperativos no sean radicalmente cuestionados, no haremos más que **resignificar** el fracasado desarrollo como “sostenible”, “integral”, “local”, “rural”, pero quedando atrapados en una verdadera prisión cognitiva. De hecho, los debates sobre “modelos de desarrollo”, dado que no se les permite –como observa Boaventura Santos (2020)– discutir el propio desarrollo como objetivo de toda la sociedad, en realidad dificultan que las alternativas lleguen a la práctica. Es en este punto donde todos los participantes de este volumen dan un paso al frente, es decir, contribuyen a superar la fase en la cual se busca **desarrollos alternativos**, para avanzar radicalmente hacia una vida más allá de tales **imperativos**. Se trata de caminos de pugna y resistencia frente a las prácticas sociales dominantes y de un proceso donde lo que hay que resignificar no es el propio “desarrollo” sino la propia “vida social”, de un modo en que las prácticas de reciprocidad tengan un lugar central. En definitiva, los patrones alternativos ofrecidos por las propuestas del **Buen Vivir** son los del avance de la felicidad y la democratización del poder. Se trata una “cuestión abierta que precisa ser indagada, debatida, pero sobre todo **practicada**” (17).

El primer artículo de Edgardo Lander, “Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia”, coincide con la periodista Naomi Klein en señalar la enorme fuerza como motor de desarrollo convencional que tiene el complejo industrial de seguridad, en un marco donde la guerra ha sido **privatizada** y donde la robotización de las armas

permite una situación de pocos norteamericanos muertos. Efectivamente, en este marco es posible naturalizar el estado de **guerra infinita** contra amenazas que nunca desaparecen como el terrorismo y las armas de destrucción masiva. También en la línea de Klein se observa cómo esta situación pone en jaque las instituciones democráticas, incluso en los estados poderosos. Las cumbres climáticas con sus recomendaciones *no vinculantes* constituyen un síntoma de esta situación. Será frente a tales amenazas, no sólo a la democracia, a la paz y dignidad humana, sino a la vida misma, que hoy nos encontramos con **pueblos en resistencia**. Sus reclamos son variados y sus luchas no pueden generalizarse estrategia única, pero marcan la necesidad de avanzar más allá de los sindicatos y los partidos tradicionales a través de la **democracia directa, desobediencia cívica y resistencia activa**.

Este punto referido a que la investigación es tanto *teórica* como *política* es enfatizado desde el principio por Arturo Escobar en el segundo artículo titulado “América Latina en la encrucijada: ¿modernización alternativa, posliberalismo o posdesarrollo?”. Por tal motivo, los interrogantes “desde dónde piensa uno”, con quien y con qué intenciones se vuelven elementos importantes de la investigación. Si vemos las transformaciones en curso tanto en Bolivia como en Ecuador, veremos que queda mucho por hacer dado que las reformas neoliberales continúan vigentes y —como señala E. Gudynas— puede conducir a que “el comienzo de un nuevo sueño” no sea más que “el sueño de un nuevo comienzo” (59). Es en este sentido que sería importante investigar si se ha logrado modificar los elementos de base del imaginario neoliberal asociados al **individualismo**, al **consumismo** y a la **mercantilización de la ciudadanía**. Lo que está en discusión es si, —como sostiene García Linera— “en lo profundo todos quieren ser modernos” (75).

¿Es posible llegar más allá del capital como expresión dominante de la construcción cultural y de la institucionalización de lo social? Toda política alternativa parte de responder esta pregunta de modo afirmativo, en un intento de superar lo que Rojas (2009) describe como la “paradoja liberal”, es decir la situación en la “que los mecanismos de **integración** —el mercado, la escuela y el sindicato— son nuevas fuentes de **exclusión**” (73). Por ello es necesario desnaturalizar tanto el carácter **capitalista** de toda economía, como el carácter **liberal** de todas las sociedades y el carácter **estatista** de todo modo de establecer el poder. Dado que el problema reside en las prácticas depredadoras y de saqueo promovidas por las urgencias de la modernización, es necesario partir del cuidado del *territorio*, sus recursos y sus modos de vida, como eje de una política comunal donde la soberanía no se **delegue**, sino que se **ejercza**. De este modo, además de organizar protestas, en tales movimientos de resistencia se experimentan e incuban nuevos imaginarios y nuevas formas de poder no-estatales que Escobar denomina “**antipoderes dispersos**; es decir, formas de poder difusas, cuasi microbianas o intermitentes” (78). La clave, al igual que ya lo señalara el antropólogo P. Clastrés con relación al liderazgo indígena precolombino: “El representante **manda por que obedece**” (80).

El territorio abarca la totalidad de la experiencia social y cultural por lo que –a diferencia de las sociedades modernas– las sociedades indígenas conciben un sistema único que **relaciona lo interno y lo externo**. Este **principio de relacionalidad** constituye el aporte más importante que reciben como inspiración los actuales movimientos de resistencia de las cosmovisiones indígenas; efectivamente, la **relacionalidad** cuestiona la sustentabilidad de las transformaciones **hoy** en marcha. Al mismo tiempo, alientan un verdadero *Pachakutik*, es decir, un cambio de conciencia que vuelva a centrar la existencia en el Vivir Bien. El abordaje relacional enfatiza la necesidad de pensar los lugares dentro de redes de relaciones más allá de lo local y como sitios de negociación y transformación continua. Es por ello que cada territorio plantea una **política de la responsabilidad** “hacia aquellas conexiones que dan forma a nuestras vidas y lugares. Claro que no escapa a Escobar la dificultad de la indiferencia de las mayorías o de su falta de disposición para cooperar y a convivir éticamente con los sectores históricamente postergados. Pero ello no impide la proliferación de **micro-revoluciones**, tanto de resistencia como de apuesta a **formas otras** de organización socio-técnica y socio-política, brinden “si no **mejores**, al menos **otras** oportunidades de dignificar la vida humana y no humana al de reconectar con la corriente de la vida en el planeta” (93).

En el tercer ensayo, “Colonialidad y minería en América Latina”, Héctor Alimonda enfrenta el problemático tema de la minería, ya que ésta puede ser considerada tanto como un eje fundamental en la constitución de la colonialidad latinoamericana, así como el motor de sus procesos de modernización. Los datos de Alimonda muestran cómo en la primera mitad del siglo XX cuatro corporaciones de Estados Unidos controlaban el 56% de la producción mundial de cobre a partir de los yacimientos de Chile y Perú. Estos complejos pusieron en práctica una **lógica de instituciones totales**, es decir, buscaron “abarcarse todas las dimensiones de la existencia social asumiendo un poder virtualmente monopólico” (105). A partir de 1980 el Banco Mundial desarrolló una activa campaña para que 70 países flexibilizaran su legislación a favor de los grandes inversiones: subsidios, reintegros y facilidades. Desde el punto de vista de la **ecología política** es notable destacar que todos los países de América Latina, independientemente de su identidad política, adhirieron al *boom* de la minería internacional en nombre del desarrollo; los más progresistas se justifican diciendo que esta actividad producirá los recursos para las inversiones sociales. En definitiva, así como las transnacionales buscan **localizarse** a través de políticas de relaciones públicas y de responsabilidad empresarial, los lugareños pasan a **transnacionalizarse** a partir de su integración en redes de **resistencia global**.

A continuación, el trabajo de Alberto Acosta, “El buen vivir, una alternativa al desarrollo”, se enfoca en el *Sumak Kawsay* (Buen Vivir), en tanto cultura de la vida practicada con diversos nombres en diferentes lugares. Se trata de una cosmovisión diferente a la occidental que rompe por igual con las lógicas antropocéntricas del capitalismo en tanto civilización dominante y también con los diversos socialismos existentes. Acosta

comparte con los restantes autores el diagnóstico general: “a lo largo y ancho del planeta el desarrollo se transformó en el destino común de la humanidad, una obligación innegociable”(121). Queda claro que, si queremos que la capacidad de resiliencia de la Tierra no colapse debemos dejar de ver los recursos naturales como condición de crecimiento y propiciar un **reencuentro** entre el hombre, la economía y la naturaleza. Para Acosta resulta importante destacar que el **Buen Vivir** es un concepto plural (por lo que mejor sería hablar de “buenos vivires”, “buenos convivires”) que, sin negar las ventajas tecnológicas o posibles aportes de otras culturas en el cuestionamiento de la modernidad dominante, plantea al igual que los zapatistas, un mundo **sin que nadie viva mal para que otro viva mejor**.

Eduardo Gudynas profundiza el argumento al considerar también sus tensiones y críticas. En primer término, señala que las diversas críticas al Buen Vivir como programa político (“retroceso reaccionario”, S. Praga, “saber arcaico y antiguo”, H.C.F. Mansilla; “elucubración filosófica sin anclaje en las comunidades”, A. Spedding) o cuestionan la ambigüedad de la propuesta, o la ilusión de poder regresar al pasado o la ausencia de medidas prácticas. Por ello, Gudynas no deja pasar que, si bien el **Buen Vivir** es una idea que está en proceso de construcción, ha alcanzado expresiones concretas de enorme relevancia en las Constituciones de Bolivia y Ecuador. Por otro lado, el sólo hecho de que tales críticas hayan surgido ya es señal de que “el Buen Vivir dejó de ser invisible” (133). En términos más positivos, Gudynas observa que no hay que tomar al **Buen Vivir** como un postulado, sino como respuesta a los actuales problemas del desarrollo y como exploración de alternativas de futuro. Tal vez la crítica más incisiva sea la de Spedding, al argumentar que, dado que buena parte de la población tiene una idea del “vivir bien” basada en el empleo estable y políticas sociales – concepción **burguesa** de la riqueza – nos deberíamos mover hacia un “Estado social demócrata moderno, nada que ver con la reciprocidad de la Pachamama” (140). En realidad se trata de un exceso de ironía por parte de Spedding, el cual no permite ver que lo que está en juegos mucho mayor que buscar ritualizar el agradecimiento a la Pachamama. Se trata de observar lo ocurrido en Bolivia donde el gobierno logró aprobar una ley marco que implicó “invertir la relación del Buen Vivir como crítica y alternativa al desarrollo” (141). Por ello, no se está buscando volver *hacia atrás*, sino apostar a construir otro futuro. El punto clave es que, al defender los derechos de la Naturaleza, el **Buen Vivir** se coloca por fuera de la modernidad constituyendo una verdadera alternativa al desarrollo.

El libro cierra con el trabajo de Boris Marañón Pimentel, “Hacia el horizonte alternativo de los discursos de resistencia descoloniales”, donde el problema queda formulado como el de **pensar y practicar la solidaridad** en un contexto de crisis global; es decir, comparte con los otros autores en que ésta es la única manera que puede “emerger un nuevo horizonte de sentido histórico”(155). Salir tanto de las prácticas económicas depredadoras, como de la concepción de la riqueza que la motoriza a través del consumo, implica rediscutir la “escasez” como base de la asignación de recursos y – como ya señalara A. Gorz – la asimilación de todo trabajo al trabajo asalaria-

do. En definitiva, como señaló al comienzo, las posibilidades de alternativas concretas dependen de nuestra capacidad para colocar la **reciprocidad** como eje de las relaciones sociales. ¿Es posible combinar una política no desarrollista, con bajo crecimiento económico, con una mínima satisfacción de las necesidades de alimentación, salud y educación de toda la población? Claramente existen ejemplos. Así, la agroecología o los principios de **Vía Campesina**, dado su anclaje en los territorios y su **resistencia al despojo**, pueden aportar soluciones alternativas al del extractivismo internacional. En definitiva, el **Buen Vivir** redefine las necesidades sociales, en sintonía con el respeto a la Naturaleza y la “*desmaterialización* del bienestar y de la felicidad” (172). Y ello pueden hacerlo, justamente, por considerar al territorio como “el espacio físico, social, político y afectivo donde ocurre la vida”.