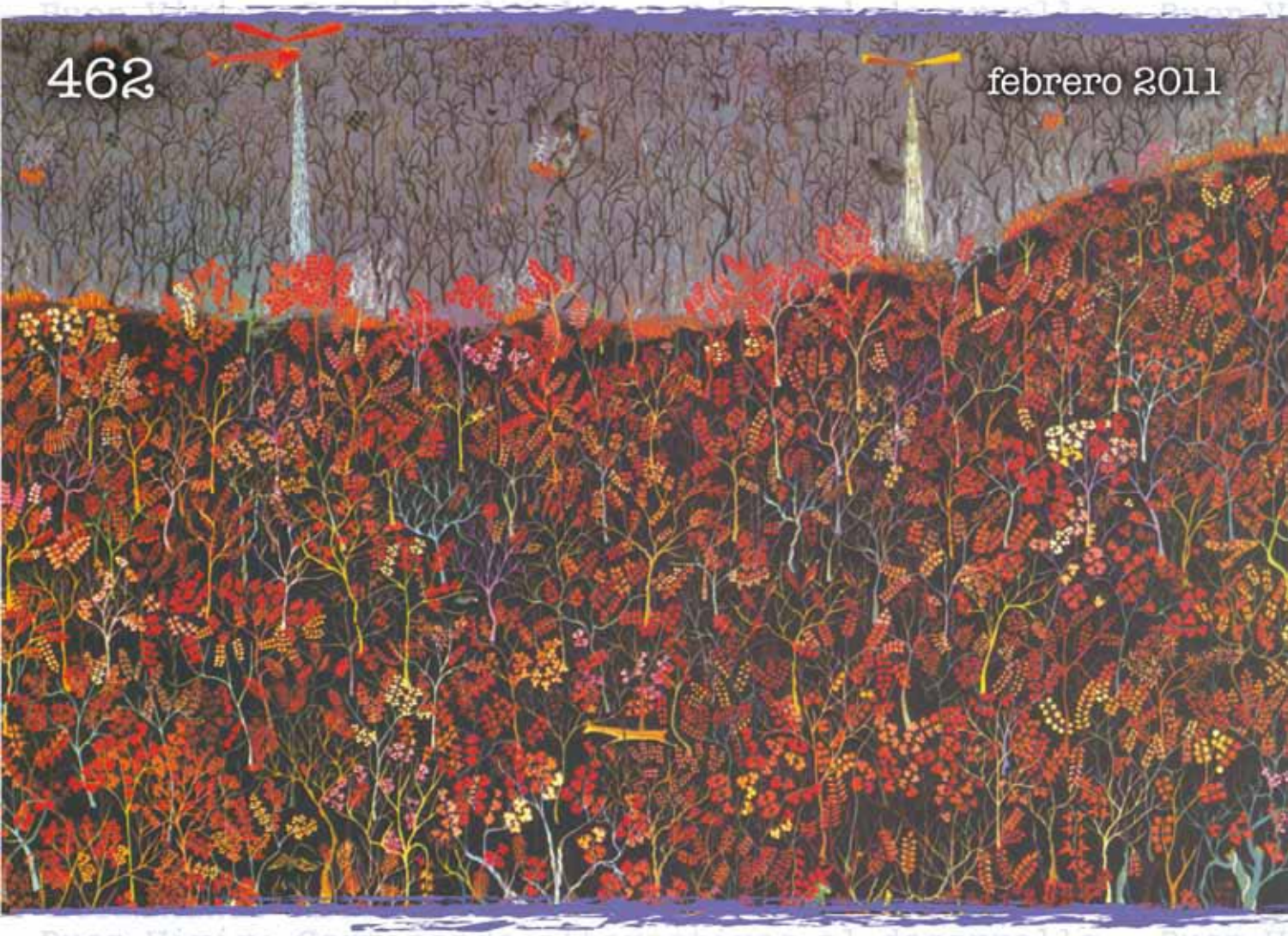
AMERICA LATINA
en movimiento



Buen Vivir:
Germinando alternativas al desarrollo

Separata: Destaques del FSM 2011

alai

AMERICA LATINA
en movimiento

462

febrero 2011
año XXXV, II época

Ilustración de portada:
Feliciano Carvallo *(Venezuela)*
Verano templado (fragmento)
(óleo sobre tela, 1965)
Diseño: **Verónica León**

Buen vivir:
Germinando alternativas al desarrollo

Eduardo Gudynas

1 Puntos de partidas
2 Crítica al desarrollo y más allá
3 Las nuevas constituciones de Bolivia y Ecuador
6 La diversificación de las ideas
8 La crítica desde dentro
10 Vertientes para ir más allá de la Modernidad
11 Encuentros entre culturas
13 Una plataforma para ver el mundo de otras maneras
16 Transiciones al Buen Vivir
18 Conclusiones: después del desarrollo, Buen Vivir

Separata

Destaques del
Foro Social Mundial 2011

- Migrantes: Por el derecho a la libre circulación
- FSM: Declaración de la Asamblea de los Movimientos Sociales
- Crisis climática: Las próximas luchas
- No al acaparamiento global de tierras
- No más violencia a las mujeres
- Comunicación para la transformación social

Publicación internacional de la Agencia Latinoamericana de Información

ISSN No. 1390-1230

Director: Osvaldo León

ALAI: Dirección postal
Casilla 17-12-877, Quito, Ecuador

Sede en Ecuador
Av. 12 de Octubre N18-24 y Patria,
Of. 503, Quito-Ecuador
Telf: (593-2) 2528716 - 2505074
Fax: (593-2) 2505073

URL: http://alainet.org

Redacción:
info@alainet.org

Suscripciones y publicidad:
alaiadmin@alainet.org

ALAI es una agencia informativa, sin fines de lucro, constituida en 1976 en la Provincia de Quebec, Canadá.

Las informaciones contenidas en esta publicación pueden ser reproducidas a condición de que se mencione debidamente la fuente y se haga llegar una copia a la Redacción.
Las opiniones vertidas en los artículos firmados son de estricta responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente el pensamiento de ALAI.

Suscripción (10 números anuales)

	Individual	Institucional
Ecuador*	US$ 28	US$ 33
A. Latina	US$ 60	US$ 80
Otros países	US$ 75	US$ 130

* incluye IVA

Cómo suscribirse:
www.alainet.org/revista.phtml

Artes Gráficas SILVA, Quito, 2551-236

Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo

Eduardo Gudynas

El Buen Vivir o Vivir Bien engloba un conjunto de ideas que se están forjando como reacción y alternativa a los conceptos convencionales sobre el desarrollo. Bajo esos términos se están acumulando diversas reflexiones que, con mucha intensidad, exploran nuevas perspectivas creativas tanto en el plano de las ideas como en las prácticas.

Ante la situación actual es conveniente presentar una revisión de las principales ideas en discusión. Ese es el objetivo del presente artículo. No se pretende defender una única definición del Buen Vivir; es más, como se verá a continuación considero que no se puede elaborar una definición que sea aplicable a todos los casos. El propósito es ofrecer una mirada panorámica, aún a riesgo de ser incompleta, pero que deje en claro que el Buen Vivir en este momento está germinando en diversas posturas en distintos países y desde diferentes actores sociales, que es un concepto en construcción, y que necesariamente debe ajustarse a cada circunstancia social y ambiental.

Pero a pesar de esta pluralidad, aquí se defiende la idea que se puede llegar a una plataforma compartida sobre el Buen Vivir desde distintas tradiciones de pensamiento. Por lo tanto, la prioridad actual está en apoyar esas discusiones, alentar a una diversificación todavía mayor y promover medidas concretas.

Puntos de partidas

Es posible comenzar el presente recorrido a partir de los testimonios de personas claves en el debate sobre el Buen Vivir en los países andinos. Alberto Acosta, quien como presidente de la Asamblea Constituyente ecuatoriana fue uno de los más activos promotores de la idea, lo entiende como una "oportunidad" y una opción a "construir". A su juicio, el Buen Vivir no puede ser reducido al "bienestar occidental", y se debe apoyar en la cosmovisión de los pueblos indígenas, donde lo que podría llamarse como mejoramiento social es "una categoría en permanente construcción y reproducción". Siguiendo una postura holística, Acosta agrega que los bienes materiales no son los únicos determinantes, sino que hay "otros valores en juego: el conocimiento, el reconocimiento social y cultural, los códigos de conductas éticas e incluso espirituales en la relación con la sociedad y la Naturaleza, los valores humanos, la visión del futuro, entre otros". Pero también advierte que hay otras fuentes de inspiración, ya que incluso dentro de la cultura occidental "se levantan cada vez más voces que podrían estar de alguna manera en sintonía con esta visión indígena" (Acosta, 2008).

El intelectual aymara David Choquehuanca, actual ministro de relaciones exteriores de Bolivia, sostiene que el Vivir Bien es "recuperar la vivencia de nuestros pueblos, recuperar la Cultura de la Vida y recuperar nuestra vida en completa armonía y respeto mutuo con la madre naturaleza, con la Pachamama, donde todo es vida, donde todos somos uywas, criados de la naturaleza y del cosmos". Continúa

señalando que todos somos parte de la naturaleza y no hay nada separado, y son nuestros hermanos desde las plantas a los cerros (Choquehuanca, 2010).

Ambos entienden que el Buen Vivir implica un cuestionamiento sustancial a las ideas contemporáneas de desarrollo, y en especial su apego al crecimiento económico y su incapacidad para resolver los problemas de la pobreza, sin olvidar que sus prácticas desembocan en severos impactos sociales y ambientales. También señalan que esta idea le debe mucho a la mirada de los pueblos indígenas, y un repaso por otras definiciones muestra que en ella convergen tanto intelectuales o militantes, criollos o indígenas. Como complemento se ofrece un recuadro con ejemplos de otras conceptualizaciones.

Estos y otros aportes permiten señalar que existen al menos tres planos para abordar la construcción del concepto de Buen Vivir: las ideas, los discursos y las prácticas. En el primero se encuentran los cuestionamientos radicales a las bases conceptuales del desarrollo, especialmente su apego a la ideología del progreso. De alguna manera, esas críticas van más allá del desarrollo, y alcanza otras cuestiones esenciales, tales como las formas de entendernos a nosotros mismos como personas y las formas bajo las cuales concebimos el mundo.

Un segundo plano se refiere a los discursos y las legitimaciones de esas ideas. El Buen Vivir se aparta de los discursos que celebran el crecimiento económico o el consumo material como indicadores de bienestar, ni alaba la obsesión con la rentablidad o el consumo. Sus apelaciones a la calidad de vida discurren por otros caminos, y además incluyen tanto a las personas como a la Naturaleza. Se abren las puertas a otras formas de hablar, escribir o pensar nuestro mundo.

En el tercer campo se encuentran las acciones concretas, tales como pueden ser proyectos políticos de cambio, los planes gubernamentales, los marcos normativos y las formas de elaboración de alternativas al desarrollo convencional. Aquí reside uno de los grandes desafíos de las ideas del Buen Vivir, en el sentido de convertirse en estrategias y acciones concretas, que no repitan las posturas convencionales que se critican, y que además sean viables.

Crítica al desarrollo y más allá

Un aspecto central en la formulación del Buen Vivir tiene lugar en el campo de la crítica al desarrollo contemporáneo. Se cuestionan, por ejemplo, la racionalidad del desarrollo actual, su énfasis en los aspectos económicos y el mercado, su obsesión con el consumo, o el mito de un progreso continuado.

Un ejemplo de esa postura lo ofrece la ecuatoriana Ana María Larrea (2010), quien considera que el desarrollo es un concepto en crisis, con claras implicancias coloniales, y es una expresión de la Modernidad. Su crítica aborda simultáneamente el desarrollo actual y el capitalismo, y presenta al Buen Vivir como una vía para superar esas limitaciones.

Estas críticas al desarrollo convencional se desenvuelven desde varios frentes. Existe por un lado un conjunto de reacciones sobre sus efectos negativos, sea debido a proyectos específicos (como puede ser una carretera o una hidroeléctrica), como por reformas sectoriales de amplio espectro (es el caso de la privatización de la salud o la educación). Al contrario de lo que proclama, el desarrollo convencional desemboca en un "mal desarrollo", que conlleva a un "mal vivir" (apelando a la caracterización popularizada por José María Tortosa, 2001).

Otro conjunto de reacciones apuntan a las diferentes ideas en juego. Por ejemplo, se cuestiona duramente el énfasis convencional de entender el bienestar únicamente como un asunto de ingresos económicos o posesión material, o que sólo se puede resolver en el mercado. El Buen Vivir pone el acento en la calidad de vida, pero no la reduce al consumo

o la propiedad. También se ha cuestionado intensamente el reduccionismo de presentar el desarrollo como crecimiento económico, y se ha alertado que ello es un imposible, en tanto los recursos naturales son limitados y las capacidades de los ecosistemas de lidiar con los impactos ambientales también son acotados.

Es muy común sostener que un país se desarrolla si crece su economía, y en particular si aumentan las exportaciones o las inversiones. En muchos casos, los PBI se han incrementado y las exportaciones se han disparado, pero poco o nada se ha mejorado en cuanto a las condiciones sociales y ambientales. A pesar de ello, esa postura del desarrollo clásico sigue vigente, y a su vez expresa una firme creencia en el progreso y la evolución lineal de la historia. Sus ejemplos clásicos residen en considerar a los países latinoamericanos como "subdesarrollados" que deben avanzar por sucesivas etapas imitando la trayectoria de las economías industrializadas. De esta manera un amplio abanico de reflexión sobre el Buen Vivir se enfoca en las falacias del economicismo convencional (como por ejemplo Acosta, 2008 o Dávalos, 2008).

Otros cuestionamientos abordan la base antropocéntrica del desarrollo actual, que hace que todo sea valorado y apreciado en función de la utilidad para los humanos. También existen quienes denuncian la pérdida de los aspectos afectivos. En estos terrenos son muy evidentes los aportes de los saberes tradicionales, especialmente andinos, los que se han convertido en un ingrediente clave y esencial en alimentar las reflexiones sobre el Buen Vivir. Expresiones como sumak kawsay del kichwa de Ecuador o suma qamaña del aymara de Bolivia, revisten enorme importancia por las ideas que explicitan, por ser formuladas en sus propias lenguas, y por su potencial descolonizador.

Finalmente, otro componente esencial del Buen Vivir es un cambio radical en cómo se interpreta y valora la Naturaleza. En varias de sus formulaciones, se convierte al ambiente en sujeto de derechos, rompiendo con la perspectiva antropocéntrica tradicional.

De esta manera, es posible concluir en un primer punto de acuerdo: el Buen Vivir implica cambios profundos en las ideas sobre el desarrollo que están más allá de correcciones o ajustes. No es suficiente intentar "desarrollos alternativos", ya que estos se mantienen dentro de la misma racionalidad de entender el progreso, el uso de la Naturaleza y las relaciones entre los humanos. Lo alternativo sin duda tiene su importancia, pero son necesarios cambios más profundos. En lugar de insistir con los "desarrollos alternativos" se deberían construir "alternativas al desarrollo" (siguiendo las palabras del antropólogo colombiano Arturo Escobar). El Buen Vivir aparece como la más importante corriente de reflexión que ha brindado América Latina en los últimos años.

Las nuevas constituciones de Bolivia y Ecuador

En sus primeras expresiones formales, el Buen Vivir se cristalizó en las nuevas constituciones de Ecuador (aprobada en 2008) y Bolivia (2009). Ese paso sustantivo fue el producto de nuevas condiciones políticas, la presencia de activos movimientos ciudadanos, y el creciente protagonismo indígena.

En la Constitución boliviana es presentado como Vivir Bien, y aparece en la sección dedicada a las bases fundamentales del Estado, entre sus principios, valores y fines (artículo 8). Allí se indica 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)". Esta formalización boliviana es pluricultural, ya que ofrece la idea del Vivir Bien desde varios pueblos indígenas y todas en el mismo plano de jerarquía.

Este conjunto de referencias al Vivir Bien están en paralelo, y con la misma jerarquía, que otros principios clásicos, tales como unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, etc. (todos incluidos en el artículo 8).

A su vez, estos principios ético-morales son vinculados directamente con la forma de organización económica del Estado, donde vuelve a aparecer el Vivir Bien. La nueva Constitución indica que el "modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien" (art. 306). Además se postula un ordenamiento económico 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 la generación de producto social, la redistribución justa de la riqueza, el industrializar los recursos naturales, etc. (art. 313).

El Buen Vivir es tratado de diferente manera en la nueva constitución ecuatoriana. En efecto, se lo presenta como "derechos del buen vivir", y dentro de éstos se incluyen diversos derechos, tales como aquellos sobre alimentación, ambiente sano, agua, comunicación, educación, vivienda, salud, etc. En esta perspectiva el Buen Vivir se expresa pluralmente por un conjunto de derechos, los que a su vez están en un mismo plano de jerarquía con otros conjuntos de derechos reconocidos por la Constitución (los referidos a personas y grupos de atención prioritaria, comunidades, pueblos y nacionalidades, participación, libertad, de la Naturaleza, y protección).

Por otro lado, la Constitución presenta una sección dedicada al "régimen del Buen Vivir", en la cual se indican dos componentes principales: los referidos a la inclusión y la equidad (tales como educación, salud, seguridad social, vivienda, comunicación social, transporte, ciencia, etc.); y los enfocados en la conservación de la biodiversidad y manejo de recursos naturales (por ejemplo, protección de la biodiversidad, suelos y aguas, energías alternativas, ambiente urbano, etc.).

A su vez, este régimen del Buen Vivir está articulado con el "régimen de desarrollo". Aquí surge una precisión importante, ya que 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" (art. 275). Sus objetivos son amplios, tales como mejorar la calidad de vida, construir un sistema económico justo, democrático y solidario, fomentar la participación y el control social, recuperar y conservar la Naturaleza, o promover un ordenamiento territorial equilibrado.

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.

Establecidas las principales expresiones constitucionales del Buen Vivir, es necesario examinar tanto las semejanzas como las diferencias. Puede observarse que en los dos casos, esta idea está directamente vinculada con saberes y tradiciones indígenas. En el texto ecuatoriano está acotada a las expresiones en castellano y kichwa, mientras que en el caso boliviano las referencias son todavía más amplias. La inclusión de las denominaciones en lenguas distintas al castellano no es un atributo menor, y obliga a pensar estas ideas en el marco de referencia cultural que las originaron. Asimismo, en los dos casos, el Buen

Vivir es un elemento clave para reformular el desarrollo; se busca y se ensaya un nuevo marco conceptual, y se presta especial atención a condicionar, por ejemplo, la reforma económica.

Pero también hay diferencias importantes. En el caso de Bolivia, el suma qamaña y los demás conceptos asociados, son fundamentos ético-morales, y aparecen en el marco de su definición de plurinacionalidad. En el caso ecuatoriano, en cambio, el sumak kawsay es presentado a dos niveles: como marco para un conjunto 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 y profundidad, ya que el sumak kawsay va más allá de ser un principio ético moral y 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 Vivir Bien es claramente presentado como una de las finalidades del Estado, mientras que el texto ecuatoriano es más amplio. La versión boliviana se recuesta un poco más sobre el Estado que el texto ecuatoriano, pero avanza más sobre la plurinacionalidad que en Ecuador. A su vez, el sumak kawsay ecuatoriano es plural en el sentido de albergar a un amplio conjunto de derechos y se articula en forma simultánea con otros derechos que no se encuentran en su interior.

Otras diferencias importantes giran alrededor de los abordajes del ambiente. En ese campo, la nueva Constitución de Ecuador ha formalizado el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza, lo que implica reconocerla como un sujeto (art. 72). Se mantiene en paralelo la postura clásica de los derechos a un ambiente sano (los que son parte de los llamados derechos de tercera generación, y están enfocados en las personas).

La formulación de los derechos de la Naturaleza ofrece varias particularidades notables. Por un lado, se utilizan como sinónimos y en un mismo nivel las categorías de Naturaleza y Pachamama, con lo cual se refuerza la importancia que se le otorga al saber indígena. Por otro lado, sus derechos están enfocados en respetar integralmente su existencia, su estructura y todos los procesos vitales y evolutivos. Esta postura se refuerza con otra innovación que consiste en considerar que la restauración integral de la Naturaleza también es un derecho (art. 73). Obsérvese que de esta manera, el componente ambiental del Buen Vivir ecuatoriano descansa tanto en derechos de los humanos como en los derechos de la Naturaleza.

En la Constitución boliviana hay diferencias sustanciales. Se mantiene la figura clásica de los derechos ciudadanos de tercera generación, donde se incluye la calidad y protección ambiental. Pero no existe un reconocimiento explícito de los derechos de la Naturaleza, y sólo es posible moverse dentro del marco de los derechos clásicos, como uno más dentro de los derechos económicos, sociales y culturales.

Las tensiones con las visiones clásicas del desarrollo se colaron en el texto constitucional boliviano en los artículos donde se postula que una de las metas del Estado es industrializar los recursos naturales. Si bien esa meta puede ser entendida en el marco de las demandas históricas de romper con la dependencia exportadora de materias primas, el problema es que se desemboca en una tensión con las metas de protección de la Naturaleza. Cuando se indica que la "industrialización y comercialización de los recursos naturales será prioridad del Estado" (art. 355), se abren las puertas a toda clase de contradicciones con quienes reclaman la protección e integridad de la Naturaleza. 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, con lo cual podría caerse en un Vivir Bien que esquiva el ambiente.

Concepto de progreso desde la cultura aymara

María Eugenia Choque Quispe

¿Cómo se logra el bien vivir o suma jakaña? A través de la satisfacción de la alimentación y esto a través del control de la producción. El ayllu regula con rigor el sistema de producción agropecuario y de otros recursos, las decisiones tomadas por las autoridades luego de la consulta a su pueblo están revestidos de celeridad, contrariar es castigado. Con el logro de una buena producción se consigue a su vez uno de los objetivos fundamentales como es suma manq'aña, es decir el comer bien.

El suma qamaña, (vivir y convivir bien) es el ideal buscado por el hombre y la mujer andina, traducido como la plenitud de la vida, el bienestar social, económico y político que los pueblos anhelan. Entendida como el desarrollo pleno de los pueblos.

M.E. Choque Q. integra el Centro de Estudios Multidisciplinarios Aymara, Bolivia. Basado en Choque (2006).

Sumak Kawsay y Buen Vivir

Pablo Dávalos

Mientras que la teoría económica vigente adscribe al paradigma cartesiano del hombre como "amo y señor de la naturaleza", y comprende a la naturaleza desde una ámbito externo a la historia humana (un concepto que incluso es subyacente al marxismo), el sumak kawsay (buen vivir) incorpora a la naturaleza en la historia. Se trata de un cambio fundamental en la episteme moderna, porque si de algo se jactaba el pensamiento moderno es, precisamente, de la expulsión que había logrado de la naturaleza de la historia. De todas las sociedades humanas, la episteme moderna es la única que ha producido tal evento y las consecuencias empiezan a pasar la factura. El sumak kawsay (buen vivir) propone la incorporación de la naturaleza al interior de la historia, no como factor productivo ni como fuerza productiva, sino como parte inherente al ser social.

P. Dávalos es un economista y docente ecuatoriano; basado en Dávalos (2008).

La diversificación de las ideas

Simultáneamente con los avances constitucionales se ha diversificado la discusión sobre las implicaciones del Buen Vivir. Es apropiado comenzar un repaso a partir de los aportes bolivianos sobre el suma qamaña.

Algunos de sus más entusiastas defensores, como Xavier Albó, sostienen que su mejor interpretación debería ser la vida buena en comunidad o "buen convivir". Es un concepto complejo como resulta de los aportes de analistas como Simón Yampara, Mario Torrez o Javier Medina. Se lo vincula directamente a una vivencia plena, austera pero diversa, que incluye tanto componentes materiales como afectivos, donde nadie es excluido, tal como comenta Javier Medina. En el mismo sentido apunta el filósofo aymara Simón Yampara (2001), al sostener que más que el bienestar material se busca la "armonía entre lo material y lo espiritual", como un "bienestar integral / holista y armónico de la vida". Es una postura que tiene un toque de austeridad, ya que meta es vivir bien, y ello no debe significar vivir mejor a costa de otros o del ambiente (Albó, 2009).

El suma qamaña se desenvuelve en un específico contexto social, ambiental y territorial,

El Buen Vivir es un concepto vivo

René Ramírez

(El Buen Vivir o *sumak kawsay* es*)* la satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte dignas, el amar y ser amado, y el florecimiento saludable de todos, en paz y armonía con la naturaleza, para la prolongación de las culturas humanas y de la biodiversidad.

El Buen Vivir o *sumak kawsay* supone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos/colectivos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno —visto como un ser humano/colectivo, universal y particular a la vez— valora como objetivo de vida deseable (tanto material como subjetivamente, sin producir ningún tipo de dominación a un otro).

R. Ramírez es economista ecuatoriano, ministro de planificación. Basado en Ramírez (2010).

Paradigma indígena originario

Fernando Huanacuni Mamani

El Vivir Bien no puede ser equiparado con el desarrollo, ya que el desarrollo es inapropiado y altamente peligroso de aplicar en las sociedades indígenas, tal y como es concebido en el mundo occidental. La introducción del desarrollo entre los pueblos indígenas, aniquila lentamente nuestra filosofía propia del Vivir Bien, pues desintegra la vida comunal y cultural de nuestras comunidades al liquidar las bases tanto de la subsistencia como de nuestras capacidades y conocimientos para satisfacer nosotros mismo nuestras necesidades.

F. Huanacuni M. es un intelectual aymara; funcionario en la cancillería de Bolivia. Reproducido de Huanacuni (2010).

representado por el ayllu andino, tal como analiza en detalle Torrez (2001). Es un espacio de bienestar en convivencia con las personas, los animales y los cultivos. Allí no existe una dualidad que separa la sociedad de la Naturaleza, ya que uno contiene al otro y son complementarios inseparables.

A la par de los particulares énfasis que distintos actores sociales otorgan al suma qamaña, también está en marcha un debate sobre la suficiencia del concepto. Por ejemplo, el intelectual aymara Pablo Mamani Ramírez (2010) cree que es un abordaje insuficiente, y se deberían sumar al menos otras dos palabras: qamiri y qapha. Con esto se busca explicitar todavía más algunos énfasis, como la "riqueza de la vida", tanto en aspectos materiales como espirituales, la dignidad y bienestar de uno mismo, y el buen corazón. Por este tipo de razones, Mamani desemboca en postular el qamir qamaña como la dulzura de "ser siendo", donde se reivindica un modelo de vida frente a la imposición colonial de estilos de desarrollo occidentales.

La apelación de los guaraníes al ñande reko (que puede traducirse como modo de ser), es corrientemente incluida dentro del Buen Vivir. Expresa una serie de virtudes, tales como la libertad, felicidad, el festejo en la comunidad, la reciprocidad y el convite, y otras. Todas ellas están articuladas en una constante búsqueda de la "tierra sin mal", la que se apo-

ya tanto en el pasado como en futuro (véanse por ejemplo los aportes de Bartolomeu Meliá en Medina, 2002).

No solo existen varios aportes el Buen Vivir, y variedades en cada uno de éstos, sino que incluso algunos de sus orígenes están en discusión. Por todo esto Uzeda (2009) se pregunta "si se puede considerar al suma qamaña un referente indígena legítimo, genuino o una invención posmoderna de los intelectuales aymaras del siglo XXI (que no dejan de ser indígenas)". Su respuesta reconoce que este concepto, en la formulación que se ha comentado arriba, no es parte del lenguaje cotidiano o de las representaciones locales de las comunidades aymaras, pero enseguida advierte que esta idea, al ser "parte de una recreación o innovación cultural no deja de ser indígena y puede, a su retorno, ser apropiada, 'labrada' " en la identidad indígena.

Precisamente esta es una de las particularidades positivas de la idea de Buen Vivir, ya que vertientes como el suma qamaña no serían un regreso al pasado sino la construcción de un futuro que es distinto al que determina el desarrollo convencional. Sus distintas expresiones, sean antiguas o recientes, originales o producto de distintas hibridizaciones, abren las puertas a transitar otro camino.

Pero como ya ha quedado claro, cualquiera de estas manifestaciones del Buen Vivir son específicas a una cultura, una lengua, una historia, y un contexto social, político y ecológico particular. No se puede tomar, por ejemplo, la idea de sumak kawsay de los kichwas de Ecuador para transplantarlo como una receta del Buen Vivir que se puede aplicar en toda América Latina. De la misma manera, tampoco se pueden reconvertir o reformatear a la Modernidad en un postmodernismo del Buen Vivir. Tal como alerta Medina (2011), aquí no hay lugar para simplificaciones tales como pensar al ayllu como una granja colectiva, o al indígena como un proletario.

También es necesario estar alerta frente a otra simplificación: el Buen Vivir no está restringido al sumak kawsay o suma qamaña andino. Ideas similares se encuentran en otros pueblos, y tan sólo a manera de ejemplo podemos citar el shiir waras, el bien vivir de los ashuar ecuatorianos, entendido como una paz doméstica y una vida armoniosa, incluyendo un estado de equilibrio con la Naturaleza (Descola, 1996). O el küme mongen, el vivir bien en armonía de los mapuches del sur de Chile. Más allá de los pueblos indígenas también se pueden citar casos para agrupamientos multiétnicos o no-indígenas. Por ejemplo, en los llamados "cambas del bosque" amazónico del norte de Bolivia, producto de más de 150 años de encuentros y cruces culturales, se defiende la "vida en tranquilidad", con un acento en la seguridad, bienestar y felicidad desde una identidad fuertemente vinculada a la selva (Henkemans, 2003).

La crítica desde dentro

En el amplio campo de los saberes occidentales también existen posturas críticas sobre el desarrollo, que en muchos casos han sido marginalizadas o excluidas, pero que un examen atento muestra que también son búsquedas del Buen Vivir. En esta crítica que se originó desde dentro mismo de las posturas occidentales se encuentran, por ejemplo, los estudios críticos sobre el desarrollo, el ambientalismo biocéntrico, el feminismo radical, o la decolonialidad del saber, tan solo por nombrar algunos de los más recientes.

Por ejemplo, la ecología profunda (basada en el filósofo noruego Arne Naess, 1989), rechaza el antropocentrismo de la Modernidad, defiende una postura biocéntrica que resulta en los derechos de la Naturaleza, y explora una identificación expandida con el ambiente. Es una posición que si bien critica presupuestos básicos del pensamiento occidental, nace de su propio seno, pero que por sus contenidos es sin duda una expresión del Buen Vivir.

Estos y otros ejemplos sirven para señalar que incluso dentro del pensamiento occidental, existen corrientes críticas, que buscan alternativas al desarrollo, y que en casi todos los casos han estado marginalizadas o subordinadas, y que por eso mismo quedan bajo la cobertura del concepto de Buen Vivir. No sólo eso, sino que este tipo de posturas son muy necesarias para fortalecer la actual etapa de construcción del Buen Vivir, en tanto se complementan con otras posiciones, y cada una de ellas brinda especificidades que en algunos casos faltan o son más débiles en otras corrientes. Un ejemplo muy claro de este tipo de aportes necesarios lo brinda la crítica feminista contemporánea.

Finalmente, otro campo de aportes proviene de las reformulaciones o la crítica a los conceptos convencionales en la política y la justicia. Por ejemplo, René Ramírez, quien es ministro secretario de planificación de Ecuador, concibe el Buen Vivir más allá del utilitarismo y la justicia clásica. A su juicio, este es un concepto que si bien está en resignificación debe orientarse a generar una justicia que sea a la vez post-utilitarista y post-distributiva. Su concepción del Buen Vivir engloba un amplio abanico de atributos (ver recuadro), tales como satisfacer las necesidades, asegurar la paz y armonía con la Naturaleza, poder desarrollar las capacidades personales, reconociéndonos como diversos pero iguales.

Ramírez prosigue su reflexión para desembocar en afirmar que el Buen Vivir es un "bio-igualitarismo republicano". Expliquemos resumidamente su idea: es "bio" por reconocer los derechos de la Naturaleza, es "social-igualitario" porque defiende las generaciones futuras, amplía la democracia (por ejemplo con la plurinacionalidad y la justicia socio-económica), y es "republicano" por apoyarse en una institucionalidad, requiriendo tanto el concurso del Estado como también la responsabilidad de los ciudadanos. Como puede verse, esta exploración del Buen Vivir es un diálogo crítico ante posturas políticas contemporáneas.

Varios analistas que siguen ese recorrido, llegan a considerar que el Buen Vivir podría ser parte de la tradición socialista. El propio Ramírez habla de un "socialismo del sumak kawsay" o un "biosocialismo republicano". Esta analogía tiene varios justificativos, y en especial se fundamentan en preocupaciones compartidas por la justicia social y la igualdad social. Pero también hay unas cuantas dificultades. Algunos de los postulados del Buen Vivir sin duda implican una ruptura con las ideas clásicas del progreso o de la Naturaleza como objeto (sea abordada desde los valores de cambio o incluso desde los valores de uso), y por lo tanto se alejan del socialismo de cuño marxista clásico. El Buen Vivir tampoco puede ser entendido como un materialismo, y en particular por los aportes que vienen desde las cosmovisiones indígenas. Por si fuera poco, el socialismo es una de las grandes tradiciones propias de la modernidad europea, y el Buen Vivir justamente desea romper la subordinación a esa perspectiva. Esto explica, por ejemplo, que el boliviano Simón Yampara, sostenga que el "hombre aymara no es ni socialista ni capitalista", subrayando la importancia de las complementariedades[1].

Pero tampoco se puede olvidar que como el Buen Vivir defiende la justicia social y la igualdad, sus contrapartes más cercanas están en muchas expresiones de la izquierda clásica que se originó en Europa. Esto explica que para algunos el Buen Vivir se mantendría todavía dentro del ideario socialista, y por ello se sienten cómodos con rótulos como "socialismo del sumak kawsay"; pero para otros, lo que hoy se observa es algo nuevo y su denominación es simplemente Buen Vivir, sin otros adjetivos o condicionalidades.

Finalmente, precisemos que los dos componentes que se han visto en las últimas secciones (uno que abreva de los saberes indígenas y otro que recupera las críticas internas a la tradición occidental), se superponen en muchos casos, tanto en los conceptos como por las mismas circunstancias de las historias per-

1 Entrevista en La Razón, La Paz, 27 marzo 2010.

sonales de militantes e intelectuales. De todos modos existen énfasis distintos, y está bien que así sea ya que ello en sí mismo es el reflejo de sociedades diversas y multiculturales donde todas esas posturas existen, y cada una de ellas son necesarias para lograr transformaciones sustantivas.

Vertientes para ir más allá de la Modernidad

Sin dudas el Buen Vivir otorga un papel muy importante a los saberes indígenas, y más que eso, podría decirse que han sido los "disparadores" de esta nueva mirada. Pero una vez que se reconoce esto, aparecen diversas posibilidades que deben ser ponderadas ya que cada una de ellas encierra distintas opciones de encuentros y desencuentros.

Se ha sostenido repetidamente que uno de los ejes centrales en esa mirada está el rechazo a varias de los conceptos propios de la Modernidad de origen europeo. A su interior se encuentran una gran cantidad de conceptos por todos conocidos, que van desde el mito del progreso a la defensa del capitalismo, del colonialismo a la actual concepción del Estado-nación. El desarrollo actual se ha nutrido de esas ideas de lo moderno, su pretensión de racionalización y la exclusión de lo que considera primitivo o salvaje.

Esta claro por todo lo que se ha indicado en las secciones anteriores, que el Buen Vivir impone una crítica sustancial al desarrollo, lo que conlleva un cuestionamiento a esas ideas centrales de la Modernidad. Su reclamo va más allá de un "ajuste" o una "reforma", ya que implica generar nuevas ideas, discursos y prácticas. En ese esfuerzo varias expresiones del saber indígena son claves, ya que ellas mismas están fuera de la Modernidad, y entonces son un componente clave para que otros comiencen sus propios recorridos de salida. Pero como acabamos de ver también es cierto que existen tradiciones críticas y alternativas dentro del pensamiento occidental, las que están brindando aportes críticos fundamentales, y que por lo tanto se suman en este esfuerzo.

Es oportuno examinar con un poco más de detalle la confluencia de aportes desde estas dos vertientes. Algunos pueden empujar hacia el extremo que sostiene que el Buen Vivir solo puede ser una conceptualización indígena. Si así fuera, ¿se debería privilegiar la postura de un cierto pueblo indígena? ¿Cuál de ellos? ¿Cómo elegirlo? Como vimos arriba, existen diversas posturas sobre la buena vida, e incluso dentro de cada cultura hay distintas opiniones en cuanto a su definición. Incluso es necesario advertir que buena parte de las reflexiones actuales giran alrededor del suma qamaña aymara, pero esa idea del Buen Vivir no puede ser transplantada, por ejemplo, a los shuar de la selva amazónica. De la misma manera, es muy difícil sostener que el Buen Vivir pueda expresarse en un saber indígena "puro", ya que esa misma pureza será motivo de cuestionamientos.

Otras interrogantes son pertinentes, tales como cuál sería el papel de otras tradiciones culturales. Por ejemplo, hay un buen vivir también en las comunidades de afrodescendientes del Pacífico de Colombia o en los seringueiros o castañeros de la Amazonia. Estos grupos viven en la selva, pero no son indígenas ni afrodescendientes, sino que expresan una intensa mezcla que desemboca en una originalidad propia, donde su propio estilo de vida depende de la integridad de ciertos ecosistemas.

Todavía más. Es necesario promover el debate sobre el Buen Vivir en otras circunstancias y con otros actores. Por ejemplo, ¿cuál sería el Buen Vivir al que aspiran los vecinos de una favela en Brasil?

Esta breve discusión fundamenta la importancia de establecer encuentros y diálogos, aprendizajes mutuos entre todas estas posturas, tanto entre las diferentes expresiones indígenas, como en aquellas que han desa-

rrollado los criollos en todo el continente, sin olvidar las expresiones alternativas y subalternas marginadas dentro del propio pensamiento occidental. Varios analistas muestran esta sensibilidad por el encuentro entre mundos alternativos, como por ejemplo Alberto Acosta en Ecuador o Javier Medina en Bolivia.

Finalmente, también es necesario resguardarse frente a otro peligro: "modernizar" al Buen Vivir, convirtiéndolo en una forma aceptable dentro del repertorio moderno occidental (por ejemplo, como una variedad sudamericana del "desarrollo humano"). El Buen Vivir no puede ser "ingerido" y cooptado por las visiones convencionales (tal como advierte Walsh, 2010).

Encuentros entre culturas

Tanto las opciones contestatarias occidentales como los saberes tradicionales deben lidiar con la cultura dominante actual; es allí donde se produce y reproducen las ideas que sostienen el desarrollo convencional. Dicho de otra manera, el Buen Vivir es un concepto que sirve para agrupar diversas posturas, cada una con su especificidad, pero que coinciden en cuestionar el desarrollo actual y en buscar cambios sustanciales apelando a otras relaciones entre las personas y el ambiente. De esta manera, el Buen Vivir debe ser reconocido como un concepto plural, donde por ejemplo algunos defienden el sumak kawsay y otros se identifican como biosocialistas, y que se encuentran tanto en la crítica del desarrollo actual como en la defensa de otra ética, en el compromiso con ciertos actores sociales y en la prosecución de una transformación que tiene horizontes utópicos.

La forma bajo la cual se encuentran estas posturas diversas debe ser analizada. Comencemos ese recorrido diciendo que para algunos, el Buen Vivir expresaría nuevas "hibridizaciones" entre diferentes posturas culturales críticas del desarrollo. Al usar esa expresión enseguida viene a nuestras mentes los análisis de las "culturas híbridas" realizados por el antropólogo Néstor García Canclini. A su entender, las mezclas y creaciones hacen que la distinción entre lo tradicional y lo moderno se pueden difuminar, y lo local y global se entremezclan.

Sin embargo, las propuestas del Buen Vivir se apartan en aspectos importantes de esta perspectiva de Canclini, ya que se construye específicamente como una ruptura frente a lo Moderno, y muchas de ellas lo hacen desde la reivindicación de un saber tradicional. Asimismo, la desterritorialización de los procesos simbólicos que por momentos defiende Canclini, tampoco se ajusta fácilmente a la situación actual. Esto se debe a que varias de las manifestaciones del Buen Vivir son movidas por intentos expresos de volver otorgar significados y controlar los territorios; es una resignificación de espacios geográficos frente a lo que se considera como invasión o usurpación, no sólo de recursos naturales, sino de los estilos de vida.

El Buen Vivir también es distinto a otros usos dados a la palabra hibridización, y en especial cuando describe aquello que carece de identidad o que está en la "frontera" entre culturas. Por el contrario, el Buen Vivir permite el reforzamiento de identidades, y para muchas culturas se pone en juego sus esencias, y no sus márgenes.

Finalmente, García Canclini también se refiere a las culturas híbridas como una vía para "entrar y salir" de la Modernidad. Si bien este puede ser el caso de algunas manifestaciones artísticas, el Buen Vivir claramente quiere "salir" del proyecto Moderno europeo.

Otros analistas apelan a la imagen de un "collage" cultural. Pero esta tampoco es una descripción adecuada, ya que el Buen Vivir no son pequeñas piezas individuales que se colocan lado a lado en un gran pastiche en un mismo plano. Están en juego "planos" distintos y hay mucho más que alinear distintos elementos.

Se podría ajustar esa idea, apelando a una yuxtaposición donde no hay mezclas, ya que las distintas culturas no se fusionan, pero interaccionan entre ellas, sea en complementaciones o antagonismos. Es la imagen que usa Silvia Rivera C. (una intelectual boliviana que se autodefine como aymara – europea), apelando a la palabra aymara ch'ixi (que se refiere a un color que resulta de la yuxtaposición de dos colores opuestos, donde algo es y no es a la vez). El Buen Vivir, ¿podría ser descrito como ch'ixi?, o sea, una yuxtaposición entre las críticas a la Modernidad indígenas, criollas u occidentales, donde cada una mantiene su esencia, pero se complementan en su cuestionamiento al desarrollo. En parte es así, pero además de las complementaciones también ocurren mezclas y fusiones (como las reconceptualizaciones sobre el ambiente o el aporte del feminismo). Por lo tanto esa figura no describe adecuadamente la situación ya que el Buen Vivir, como concepto plural en construcción, se aprovecha de muchos aportes.

Para lidiar con estos encuentros y desencuentros también es muy común apelar a las ideas de multiculturalismo, pluriculturalidad e interculturalidad. En nuestro caso, si bien el Buen Vivir es un concepto plural, posiblemente no encuentre el mejor lugar para seguir creciendo bajo el multiculturalismo o la pluriculturalidad. Por ejemplo, el multiculturalismo puede devenir a un Buen Vivir simplemente reducido a mantener el estilo de desarrollo dominante, mientras se toleran algunas estrategias alternativas en el uso de recursos naturales en sitios muy específicos, como pueden ser un resguardo indígena. En este punto es útil recurrir al intelectual quechua Víctor Hugo Quintanilla, para dejar en claro que más allá de las buenas intenciones, bajo el multiculturalismo persiste un saber dominante que estructura el desarrollo, y se aceptan e incluso protegen otras culturas como expresiones minoritarias, como si fueran una especie en extinción, sin renunciar a la propia convicción de superioridad.

El pluriculturalismo presupone que todas las culturas estarían en un mismo plano de igualdad, algo que pocos podrían defender para el caso latinoamericano, y por lo tanto también es de escasa utilidad. En este caso, y en el anterior, pueden quedar enclaves culturales, confinados y posiblemente revestidos de valor testimonial (por ejemplo, agroecología campesina, ecoturismo, etc.), pero de escaso poder político.

Es necesario que el Buen Vivir se construya bajo un proceso doble: por un lado descolonizar los saberes para abandonar la superioridad occidental, y por otro lado respetar la diversidad de las demás culturas, sin jerarquías de una sobre otra. Es una posición que está más cómoda con una interculturalidad que incluye desmontar los "fundamentos que justifican la superioridad de un sujeto o cultura frente a otros sujetos y culturas" (por ejemplo en el sentido de Quintanilla), pero también que se exprese desde la crítica y en función de la liberación (una postura ejemplificada entre otros por Estermann, 2009).

También es importante ser bien claro que esta mirada cultural muestra que no existe un Buen Vivir "indígena", ya que la categoría "indígena" es un artificio y solo sirve para homogeneizar dentro de ella a muy diferentes pueblos y nacionalidades, cada una de las cuales tiende, o podrá tener, su propia concepción del Buen Vivir.

Esto nos permite abordar otra cuestión clave del Buen Vivir. El suma qamaña es Buen Vivir, y también lo es el ñande reko, pero eso no hace iguales al suma qamaña con el ñande reko. De la misma manera, el sumak kawsay es Buen Vivir, y lo mismo puede decirse de algunas manifestaciones de la ecología profunda, pero no pueden convertirse en sinónimos uno y otro. Todos ellos, el suma qamaña, el ñanade reko, el sumal kawsay, la ecología profunda y otros tantos, se complementan entre sí, muestran algunas equivalencias, sensibilidades convergentes, y es justamente esta complementación lo que permite delimitar el espacio de construcción del Buen Vivir.

Una plataforma para ver el mundo de otras maneras

Como hemos visto, el Buen Vivir expresa distintas ideas, e incluso cultural, que pretenden apartarse de la Modernidad. Esto hace que al cuestionarse el desarrollo se avance hacia cuestiones de enorme complejidad, donde algunos incluso consideran que se debe ir más allá del campo de la cultura. Si bien el uso de la palabra "cultura" puede ser entendido de modos muy amplios, casi siempre tiene evocaciones que hacen a las interacciones entre los humanos, donde las distintas maneras de concebir la Naturaleza pasan a ser meros atributos de una relación hacia fuera de ellas. Recordemos que el Buen Vivir cuestiona el dualismo de la Modernidad que separa la sociedad de la Naturaleza, y convierte a ésta última en un objeto (o conjunto de objetos) que pueden ser dominados, manipulados y apropiados. Además, el Buen Vivir busca poner en evidencia otras formas de relacionamiento con el entorno.

Eso explica que en muchos análisis sobre el Buen Vivir aparecen referencias a términos como "cosmovisiones", el "ser en el mundo", las "ontologías", o la "casa cósmica andina" (en palabras de Yampara, 2002). Más allá de los términos o las palabras que se usen, se alude a cuestiones como las concepciones sobre nosotros mismos como personas, la forma bajo la cual interaccionamos con todo lo que nos rodea, los marcos éticos y los valores que se otorgan y las concepciones del devenir histórico.

En los últimos tiempos, estos temas se consideran utilizando el concepto de ontología, y si bien es una palabra que puede generar el temor de llevarnos a un insondable debate filosófico, es posible ofrecer una definición de trabajo para transmitir la idea que aquí se presenta. Apelaremos a un reciente resumen del antropólogo argentino Mario Blaser (2010).

Una ontología es la forma bajo la cual se entiende e interpreta el mundo, y que se basa en una serie de presupuestos sobre lo que existe o no, sus relaciones, etc. Una ontología si bien no es una predeterminación, se construye a partir de las prácticas e interacciones tanto con los humanos como con nuestro entorno no-humano. Bajo éstas se generan historias, prácticas, mitos y creencias, que pueden ser entendidos como "relatos" que hacen asibles nuestras experiencias y acciones. Las ontologías, concluye Blaser, pueden ser entendidas como los determinantes de las representaciones totales, discursivas o no, de nuestros mundos.

El haber apelado a Blaser no es caprichoso, ya que su trabajo está enfocado en grupos indígenas del Chaco de Paraguay, con profusas comparaciones con otras culturas. En sus estudios se advierte sobre conflictos ontológicos, donde están en juego cuestiones tales como la objetividad o validez de un conocimiento, o cuáles son las prácticas aceptables. Justamente este tipo de asuntos también aparecen en las diferentes expresiones del Buen Vivir. Por ejemplo, en unos casos se ataca la "objetividad" que separa la Naturaleza de la sociedad, mientras que en otros se considera válido que los árboles o espíritus integren una "comunidad política" junto a los humanos. Las determinaciones de cuestiones como lo verdadero / falso, correcto / incorrecto o sujeto de valor / objeto de valor, están determinadas por cada ontología, y desde ellas se crean y reproducen los entramados culturales que se discutieron en secciones anteriores.

El desarrollo convencional corresponde a la ontología propia de la modernidad europea. Entre sus principales características, a los efectos de la presente revisión se pueden citar la separación de la sociedad de la Naturaleza (dualidad), un devenir histórico que se considera lineal, la pretensión de control y manipulación, la fe en el progreso, la insistencia en separar lo "civilizado" de lo "salvaje", etc. Apela a un conocimiento experto que determina las mejores estrategias, e impone una noción de calidad de vida similar para todas

las naciones. Las demandas de grupos locales o comunidades indígenas deben ser "traducidas" a un saber tecnocrático o demostrar relevancia económica para poder afectar la marcha de ese desarrollo. Consideremos el caso de un grupo local que piensa que la minería "matará" a un cerro que es parte de su "comunidad" de vida, todo lo cual deberá ser "traducido" por los modernos a un listado de impactos en el ambiente físico, con la esperanza de poder incidir en las decisiones de un emprendimiento, que a su vez es legitimado como una muestra de "desarrollo".

En estos casos se están poniendo en cuestión los discursos, prácticas e institucionalidades del desarrollo heredero de la Modernidad, bajo la forma de conflictos culturales. Pero a la vez allí ocurre algo más profundo, ya que el Buen Vivir también hace visible que hay "otras" ontologías, las que son construidas de otra manera y con sus propios mecanismos para generar validez y certeza, y que entienden, valoran y aprecian sus mundos de forma diferente. Por lo tanto se estarían expresando "conflictos ontológicos". En ese plano aparecen las ontologías de los distintos pueblos indígenas, mientras que algunos de los que venimos de la herencia occidental, "comprendemos" o "sentimos" que el proyecto de la Modernidad se ha agotado, y hemos alcanzado un punto crítico que permite "ver" esas otras ontologías, no necesariamente entenderlas en toda su complejidad, pero al menos observar sus manifestaciones, reconocerlas como alternativas válidas y respetables, inspirarse en ellas y reapropiarlas para transformar nuestras propias cosmovisiones.

Entre todas las nuevas y distintas ontologías que ahora se visualizan, son particularmente interesantes aquellas que son "relacionales", en el sentido que establecen relaciones ampliadas más allá del conjunto humano. Mientras que la ontología moderna es dualista, separando la sociedad de la Naturaleza, en las ontologías de varios pueblos indígenas esa distinción no existe. Son relacionales en tanto la comunidad humana está integrada también por otros seres vivos y no-vivos, e incluso espíritus; la misma sensibilidad se encuentra en algunos defensores de la ecología profunda.

Las complementariedades y articulaciones señaladas arriba están, de esta manera, limitada por una inconmensurabilidad. No se pueden reducir las ontologías amerindias del altiplano a las de la selva tropical amazónica, ni a las occidentales modernas. Se expresan en idiomas, culturas, geografías e historias distintas. Tiene razón Medina (2011) cuando enfatiza una y otra vez que el suma qamaña en clave aymara implica una cosmovisión amerindia de complementariedades y reciprocidades que no se pueden reducir o ajustar al cartesianismo propio de los europeos.

Reconociendo esas especificidades, es posible precisar que el Buen Vivir puede ser entendido como una plataforma donde se encuentran múltiples ontologías. Los puntos de llegada a ese espacio común se originan en distintas ontologías, y en diferentes culturales. Esa plataforma común se debería construir desde la práctica de una interculturalidad que mira al futuro, para construir alternativas al desarrollo.

Esta plataforma para "ver el mundo" de distintas maneras se articula alrededor de unos ejes que son compartidos sea por esas críticas culturales, o en un plano más profundo, también por las distintas ontologías; son los componentes comunes a cada expresión particular del Buen Vivir. Entre los más importantes se destacan los siguientes:

Otra ética para reconocer y asignar valores. Cuando se dice que la Naturaleza pasa a ser sujeto de valor, lo que ha tenido lugar es un cambio radical frente a la ética occidental prevaleciente donde todo lo que nos rodea es objeto de valor, y únicamente las personas, como seres conscientes pueden articular valoraciones. También nos apartamos de las formas de valoración actual al postular abandonar la insistencia en convertir todo lo que nos rodea en mercaderías con valor de uso o de cambio. Y así sucesivamente, puede verse que se comparte otra ética frente al mundo.

Superar las resistencias y los frenos

La construcción del Buen Vivir está enfrentando algunos problemas, y es apropiado repasar algunos de ellos. Un primer conjunto de problemas reside en banalizarlo. En unos casos esto se hace desde las posturas conservadoras, a veces neoliberales, y se lo denigra como una reivindicación meramente indígena que llevaría a la haraganería y el atraso económico. En otros casos, en el medio académico, y en especial en la economía, muchos consideran a todas estas cuestiones algo poco serio, casi fantasioso y alejado de sus investigaciones. Finalmente, no faltan compañeros progresistas que piensan que el Buen Vivir es apenas otorgar ayudas económicas a los más pobres.

Otro conjunto de problemas se expresan en las relaciones entre la sociedad civil y el Estado. En unos casos se señala que el gobierno asume el liderazgo de promover el Buen Vivir, pero a costa de terminar controlando todos los procesos y limitando una real y libre participación de las organizaciones ciudadanas. En otros casos, es casi lo opuesto, y se señala que ha sido la sociedad civil que ha abandonado el debate, en parte debido a sus discrepancias con el gobierno. Seguramente hay unas cuantas culpas en este estado de cosas. Es cierto que no faltan actores gubernamentales que parecería que ya todo lo saben y no toleran la crítica, y de ese modo cercenan el diálogo con la ciudadanía, sin ofrecer oportunidades para avanzar colectivamente en la construcción del Buen Vivir. Pero también es cierto que la sociedad civil debe mantener un papel proactivo en promover el debate sobre el Buen Vivir, aceptando que existen diversas posturas y que éste sigue siendo un proceso de construcción. Como tal, nunca avanzará si se abandona esa tarea.

Una vez más encontramos extremos que están impidiendo avanzar en la construcción de las ideas sobre el Buen Vivir. Por un lado, guste o no, el Estado es un espacio clave en la construcción de este concepto, por lo que es necesario incidir en su seno, interactuar con responsables de programas y participar activamente. Por otro lado, los funcionarios gubernamentales deberían reconocer que marginar la sociedad civil solo resultaría en ideas empobrecidas y sin mucha legitimación social.

Es necesario reaccionar contra este tipo de problemas, sea la banalización del Buen Vivir o la disolución de los espacios colectivos de construcción. Es tiempo de re-apropiarse de las discusiones sobre el Buen Vivir, y volver a lanzarlo. Es una tarea necesaria tanto en el ámbito de la sociedad civil como en la sociedad política, y unos y otros se necesitan mutuamente. Esta es una idea que no tiene dueños, y donde todos tienen algo para aportar, y en varios casos está tarea se está volviendo urgente.

Descolonización de saberes. Este consiste en reconocer, respetar e incluso aprovechar, la diversidad de saberes. Se rompe (o se intenta romper) con las relaciones de poder dominantes, abandonándose la pretensión de un saber privilegiado que debe dominar y encauzar el encuentro de las culturas y saberes. Esto es más que un relativismo epistemológico, ya que se recuesta en una descolonización del conocimiento. Los demás saberes se vuelven legítimos, y consecuentemente se debe reconfigurar la dinámica política para lidiar con ellos.

Se deja atrás la racionalidad de manipulación e instrumentalización. El Buen Vivir es un espacio donde se abandona la pretensión moderna de dominar y manipular todo lo que nos rodea, sean personas o la Naturaleza, para convertirlo en medios que sirven a nuestros fines.

Una vocación orientada al encuentro, diálogo o interacciones entre los diferentes saberes. Los propios puntos señalados arriba impiden que el Buen Vivir se vuelva en sí mismo una postura reduccionista, donde una de sus versiones pretenda ser hegemónica, y despla-

ce a todas las demás. A su vez, esa interacción debe ser tanto en un plano intercultural, como también rescatando posturas críticas dentro de la propia Modernidad occidental.

Concepciones alternas de la Naturaleza. Este no es un tema menor ni un colorido folklórico ya que el desarrollo convencional encierra en sí mismo una cierta concepción de la Naturaleza, y a su vez, esas ideas de la Naturaleza permiten unos ciertos tipos de desarrollo. De esta manera, cualquier alternativa al desarrollo requiere reconceptualizar la idea occidental de una Naturaleza externa a nosotros, desarticulada en objetos, que pueden ser manipulados y apropiados como recursos. El Buen Vivir cobija distintas formas de disolver la dualidad que separa la sociedad de la Naturaleza, y reposiciona al ser humano como integrante de la trama de la vida.

Comunidades ampliadas. 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).

Un lugar para las vivencias y los afectos. El Buen Vivir podrá tener su base material, pero no está restringido a ésta, ya que en sus expresiones hay papeles protagónicos para los afectos, las vivencias de alegría o tristeza, rebeldía o compasión. El materialismo no es suficiente para el Buen Vivir.

Transiciones al Buen Vivir

A medida que avanza la discusión sobre el Buen Vivir aumentan los reclamos por acciones concretas de cambio basadas en los consensos actuales. Muchos de los críticos al Buen Vivir denuncian que estas medidas implicarían una imposición oscurantista de sociedades de cazadores-recolectores viviendo en la selva. Esto es totalmente infundado, y el Buen Vivir ni siquiera es una postura anti-tecnológica.

Por el contrario, se seguirán aprovechando desarrollos científico-técnicos, pero sin duda de otra manera, y sin excluir a otras fuentes de conocimiento, y todos ellos sujetos al principio precautorio. Para ofrece un ejemplo claro, bajo el Buen Vivir se deberán construir puentes o carreteras, aunque éstos podrán tener otro diseño, estar ubicados en otros sitios y servirán a otros propósitos distintos a los actuales.

Bajo estos cambios ciertamente es esperable que el Estado desempeñe roles importantes. Esto es muy necesario en aquellos países que siguen estancados en las reformas de mercado, como Perú o Colombia. En el caso de los países bajo gobiernos progresistas se ha avanzando en ese camino, lo que otorga mejores condiciones para promover subsecuentes cambios hacia el Buen Vivir. Incluso hay analistas, como Raúl Prada (2010), que señalan su papel determinante para "conformar una economía social y comunitaria". Es entendible esta postura como reacción a la larga y profunda reforma neoliberal de décadas pasadas, donde prevaleció el mercado, pero también debe admitirse que la situación en los países bajo gobiernos progresistas ya es distinta. En estos contextos es necesario una cuota de precaución frente a las tentaciones de decretar el Buen Vivir desde las oficinas gubernamentales, asumiendo que el Estado todo lo sabe y que por sí solo representa a las demandas ciudadanas. Esto es particularmente complicado cuando el mismo Estado regresa a un estilo de desarrollo convencional, de alto impacto social y ambiental, y por lo tanto se aleja de las concepciones del Buen Vivir.

Algunos podrían plantear que las nuevas estrategias de desarrollo que ensayan algunos gobiernos progresistas constituyen ejemplos del Buen Vivir. Las bases conceptuales de esa idea merecen ser analizadas. Esa postura usualmente se basa en el fortalecimiento del

Estado, la reorientación del desarrollo hacia ciertas demandas populares, y en particular los planes de lucha contra la pobreza (que en especial se encaminan como transferencias en dinero). Está fuera de toda discusión que estos programas de asistencia social han sido muy importantes en reducir la indigencia y la pobreza.

Pero el problema actual, es que el financiamiento de todos estos programas sigue basado en un desarrollo convencional, de apropiación de la Naturaleza, manteniendo el patrón subordinado de exportaciones de recursos naturales. Es más, en algunos países el aumento del gasto social y la obra pública, hace que los gobiernos sean todavía más dependientes de exportar minerales, hidrocarburos y promover los monocultivos. Es así que podría decirse que este progresismo se acerca al Buen Vivir por su combate a la pobreza y el apoyo a algunas demandas populares. Estos claroscuros los sufren en particular las comunidades indígenas, especialmente en zonas tropicales, al ubicarse allí la nueva frontera de avance de empresas mineras y petroleras. Los impactos y desarreglos que genera ese extractivismo explican muchas de las demandas y protestas sociales que se viven en varios países.

Algunas posturas de la economía heterodoxa podrían reclamar ser la mejor expresión práctica del Buen Vivir. Sin duda algunos aportes, por ejemplo, de la economía ecológica o de la agroecología serían indispensables, pero por si solas no generan una alternativa al desarrollo. Asimismo, entre las prácticas actuales en marcha en América del Sur, posiciones como el neo-desarrollismo de Brasil, podrían presentarse como la mejor vía para el Buen Vivir, por su mayor protagonismo estatal, defensa de empresas nacionales, autonomía frente al FMI, etc. Es cierto que puede tener algunos elementos positivos, pero por sí solo tampoco completa los contenidos esperados de las alternativas del Buen Vivir.

Tanto en Bolivia como en Ecuador se ha intentado aplicar, aunque de diferente manera, el mandato constitucional del Buen Vivir. En el caso boliviano hay varios cuestionamientos en este aspecto frente al Plan Nacional de Desarrollo (e.g. Medina, 2011), mientras que en Ecuador, el Plan Nacional del Buen Vivir, intenta hacerlo de distintas formas. Estos casos sirven para dejar en claro que uno de los terrenos concretos de disputa actual del Buen Vivir frente a las posturas de desarrollo convencional involucra al extractivismo.

Es necesario ser muy claros en que una postura comprometida con el Buen Vivir implica salir del extractivismo. Ese es un tipo de actividad que por sus impactos sociales y ambientales es sin duda incompatible con el Buen Vivir en cualquiera de sus expresiones concretas. El plan ecuatoriano reconoce esto al plantear como meta futura llegar al post-extractivismo, de donde la tarea inmediata es dotar ese propósito de acciones concretas.

También se debe indicar que las metas inmediatas de un programa hacia el Buen Vivir deberían estar centradas en dos objetivos que guardan la misma relevancia: cero pobreza y cero extinciones de especies nativas. La erradicación de la pobreza y detener la debacle ambiental aparecen como medidas urgentes, y donde una y otra van de la mano, y son igualmente urgentes.

No faltarán quienes reclamen medidas concretas de transformación que sean radicales, extendidas y en una rápida sucesión. ¿Es posible plantear un cambio revolucionario o radical, donde en poco tiempo se pueda implantar una cierta forma de Buen Vivir? Parece difícil defender esa postura. Como ha quedado en claro, el Buen Vivir es plural y además un concepto en construcción, y por lo tanto resulta difícil pretender contar con un recetario de medidas específicas de algo que se está gestando en este preciso momento. Pero sin dudas el Buen Vivir, en su propia concepción, implica una ruptura y transformación sustancial con el orden actual. Sin embargo, está en la propia esencia del Buen Vivir una relatividad que permite ajustarse a cada contexto cultural y ambiental; por lo tanto, no existirá “una rece-

ta". El Buen Vivir, en tanto plural, no puede ser esencialista.

Sea por una vía o por otra, las demandas de cambio actuales se deben encaminar en un programa de "transiciones", donde se acompasan momentos de rupturas y transformaciones con permanencias. Este procedimiento ofrece oportunidades de continuar profundizando en el Buen Vivir, generar una mayor base de apoyo social y proveer ejemplos concretos de viabilidad. La clave está en que el balance entre las permanencias y las transformaciones genere un movimiento de cambio real; cada nueva transformación debe abrir las puertas a un nuevo paso, evitando el estancamiento e imprimiendo un ritmo de cambio sostenido.

Iniciativas de transiciones, en especial de aquellas orientadas al post-extractivismo, están en discusión entre varias organizaciones sudamericanas. Por ejemplo, la Red Peruana por una Globalización con Equidad está explorando transiciones para dejar de depender del extractivismo en sectores como energía, minería, pesca y agropecuaria.

Conclusiones: después del desarrollo, Buen Vivir

Un balance final de este breve recorrido permite señalar que el Buen Vivir emerge como un término de encuentro de los cuestionamientos frente al desarrollo convencional, y la vez como una alternativa a éste. Se incorporan las perspectivas, e incluso el talante, de saberes indígenas, y también otras corrientes alternativas occidentales. En este contexto debe quedar claro que el Buen Vivir no debería ser entendido como una re-interpretación occidental de un modo de vida indígena en particular. Tampoco es un intento de regresar o implantar una cosmovisión indígena que suplante el desarrollo convencional.

En realidad el Buen Vivir se delimita como una plataforma donde se comparten diversos elementos con una mirada puesta en el futuro; posee un horizonte utópico de cambio. Este aspecto incluso está presente en la perspectiva andina contemporánea. Por ejemplo, Sánchez Parga (2009) indica que en Ecuador el sumak kawsay "no es ajeno a un pasado reciente, que nada tiene que ver con la tradición", sino más bien con personas que desean "poder hacer su vida", sin dejarlas a merced de factores que les son ajenos y hostiles. En un contexto donde lo "moderno" significa abolir culturas, tradiciones y pasados colectivos, esta postura tiene más de proyecto futuro que de reivindicación tradicional.

Esta plataforma de encuentro por un lado se expresa en el plano de las culturas, y además de ellas, en las ontologías que las sustentan. Por esta razón, en la pluralidad del Buen Vivir están presentes múltiples ontologías. Consecuentemente, no se puede generar una propuesta esencialista que sea idéntica para todas las culturas y todos los sitios. En tanto concepto plural, podría decirse que en sentido riguroso nos estamos refiriendo a "buenos vivires" que adoptan distintas formulaciones en cada circunstancia social y ambiental.

Si bien cada una de las manifestaciones concretas no se pueden reducir entre sí, de todos modos es posible identificar elementos comunes que permiten referirnos a esta plataforma múltiple. Más allá del acuerdo en rechazar el desarrollo convencional y denunciar sus efectos negativos, el Buen Vivir muestra otras concordancias. Repasemos algunas de ellas: En primer lugar, se abandona la pretensión del desarrollo como un proceso lineal, de secuencias históricas que deben repetirse. El Buen Vivir, en cambio, no tiene una postura ni lineal ni única de la historicidad. Como segundo punto, se de-

fiende otra relación con la Naturaleza, donde se la reconoce sujeto de derechos, y se postulan diversas formas de continuidad relacional con el ambiente. En tercer lugar, no se economizan las relaciones sociales, ni se reducen todas las cosas a bienes o servicios mercantilizables.

Esto permite señalar un cuarto elemento, donde el Buen Vivir reconceptualiza la calidad de vida o bienestar en formas que no dependen solamente de la posesión de bienes materiales o los niveles de ingreso. Esto explica la importancia otorgada a explorar la felicidad y el buen vivir espiritual. Seguidamente, un quinto elemento hace que el Buen Vivir no pueda ser reducido a una postura materialista, ya que en su seno conviven otras espiritualidades y sensibilidades.

Seguidamente deben señalarse una serie de elementos que posibilitan tejer vinculaciones entre las diferentes miradas culturales y ontologías. Entre las que se han examinado en este artículo es necesario volver a subrayar la importancia de la ética: el Buen Vivir se expresa en otra forma de concebir y asignar valores. El identificar valores intrínsecos en lo no-humano es uno de los elementos más importantes que diferencia a esta postura de la Modernidad occidental. A partir de esta nueva mirada inmediatamente se redefinen las comunidades, ampliándose a lo no-humano, y se generan concepciones alternas de la Naturaleza. A estos se suman otros componentes, como la descolonización de saberes o el abandono de las racionalidades que buscan la manipulación y la dominación.

Puede verse que si bien se llega a la plataforma del Buen Vivir desde distintos puntos de partida, se comparten una serie de posturas que significa alternativas al desarrollo contemporáneo en prácticamente todos sus aspectos.

Sin duda aquí están en juego una diversidad de nuevo tipo, y la toma de decisiones deberá estar sujeta de procesos democráticos para lidiar con ella (aunque el detalle sobre esos mecanismos ya es asunto para un futuro artículo). Muchas tensiones no desaparecerán por arte de magia, ni se ganarán todos los reclamos ciudadanos. Pero lo que sucederá con el Buen Vivir es un cambio radical en la conformación de escenarios y en el despliegue de mecanismos para discutir diferentes opciones, la asignación de valores, las formas bajo las cuales se llega a acuerdos y se diseñan proyectos políticos. Hasta ahora, ciertos saberes han sido negados o rechazados, pero bajo el Buen Vivir se vuelven legítimos. Asimismo, la defensa de la pluralidad cultural del Buen Vivir, hace que tenga una decidida vocación orientada al encuentro, diálogo y otras formas de interacciones entre distintos saberes.

Por todas estas razones el Buen Vivir es actualmente un concepto vivo donde, como es común escuchar en muchos valles andinos, están germinando nuevas alternativas de vida.

Eduardo Gudynas es investigador en el Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES) – egudynas@ambiental.net

Bibliografía

Acosta, A. 2008. El Buen Vivir, una oportunidad por construir. Ecuador Debate, Quito, 75: 33-47.

Acosta, A. y E. Martínez. 2009 (comps). El buen vivir. Una vía para el desarrollo. AbyaYala, Quito.

Albó, X. 2009. Suma qamaña = el buen convivir. Revista Obets, Alicante 4: 25-40.

Blaser, M. 2010. Storytelling globalization from the Chaco and beyond. Duke University Press, Durham.

Choque Q., M.E. 2006. La historia del movimiento indígena en la búsqueda del Suma Qamaña (Vivir Bien), International Expert Group Meeting on the millennium development goals, indigenous participation and good governance, United Nations, New York.

Choquehuanca C., D. 2010. Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. América Latina en Movimiento, ALAI, No 452: 6-13.

Descola, P. 1996. La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar. AbyaYala, Quito.
Dávalos, P. 2008. Reflexiones sobre el sumak akwsay (buen vivir) y las teorías del desarrollo. ALAI (Agencia Latino Americana Informaciones), Quito, Agosto 5. Disponible en: http://alainet.org/active/25617
Escobar, A. 1996. La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Norma, Bogotá.
Estermann, J. 2009. Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía intercultural. En: "interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate". Convencio A. Bello, Instituto Internacional Integración, La Paz.
García Canclini, N. 1989. Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Grijalbo, México.
Gudynas, E. 2010. Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir, En: "Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?" (I. Farah H. y L. Vasapollo, coords), CIDES-UMSA y Plural, La Paz.
Gudynas, E. 2011. Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo. En: "El desarrollo en cuestión" (F. Wanderly, coord.), CIDES y Plural, La Paz.
Gudynas, E. y A. Acosta. 2011. El Buen Vivir más allá del desarrollo. Qué Hacer, DESCO, Febrero/Marzo, Lima.
Henkemans, A.B. 2003. Tranquilidad y sufrimiento en el bosque: los medios de vida y percepciones de los Cambas en el bosque de la Amazonia boliviana. Promab, Serie Científica 7, Riberalta.
Huanacuni Mamani, F. 2010. Vivir Bien / Buen Vivir, Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Investigación y CAOI, La Paz, 2010.
Larrea, A.M. 2010. La disputa de sentidos por el buen vivir como proceso contrahegemónico, pp 15-27, En: "Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y sumak kawsay". SENPLADES, Quito.
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.
Medina, J. 2001 (comp.) La comprensión indígena de la Buena Vida. GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolivia, La Paz.
Medina, J. 2002 (comp.) Ñande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena. GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolivia, La Paz.
Medina, J. 2011. Suma qamaña, vivir bien y de vita beata. Una cartografía boliviana. La Reciprocidad, 20 enero. http://lareciprocidad.blogspot.com/2011/01/suma-qamana-vivir-bien-y-de-vita-beata.html
Naess, A. 1989. Ecology, community and lifestyle. Cambridge University Press, Cambridge.
Prada A., R. 2010. Transición al Buen Vivir. 25 agosto.
Quintanilla Coro, V.H. 2010. La descolonización de la "subalternatidad" indígena, como efecto de las "relaciones sociales". ALAI, Quito, 18 octubre. http://alainet.org/active/41714&lang=es
Rivera Cusicanqui, S. 2010. Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre las prácticas y discursos descolonizadores. Tinta Limón, Buenos Aires.
Ramírez G., R. 2010. Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano, pp 55-74, En: "Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y sumak kawsay". SENPLADES, Quito.
Sánchez Parga, J. 2009. Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua. Universidad Politécnica Salesiana y AbyaYala, Quito.
SENPLADES. 2009. Plan nacional para le Buen Vivir, 2009-2013. SENPLADES (Secretaría Nacional de Planificación), Quito.
Torrez E., M. 2001. Estructura y proceso de desarrollo del Qamaña / espacio de bienestar. Pp 45-67, En: "Aymar ayllunakasan qamawipa. Los aymara: búsqueda de la qamaña del aully andino" (S. Yampara et al., coords.). Ediciones Qamañpacha, CADA, La Paz.
Tortosa, J.M. 2001. El juego global. Maldesarrollo y pobreza en el capitalismo global. Icaria, Barcelona.
Uzeda V., A. 2009. Suma qamaña. Visiones indígenas y desarrollo. 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: "El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo" (A. Acosta y E. Martínez, comps.). AbyaYala, Quito.
Yampara, S. 2001. Viaje del Jaqi a la Qamaña, El hombre en el Vivir Bien, pp 45-50, En: "La comprensión indígena de la Buena Vida" (J. Medina, comp.). GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolivia, La Paz.

www.alainet.org
una década documentando América Latina

- realidad regional actualizada diariamente
- dinámicas sociales
- noticias, opinión y análisis
- más de 40.000 documentos clasificados
- búsquedas por tema, autor, fecha, país, palabra

Destaques del
Foro Social Mundial 2011

Con el trasfondo de los levantamientos populares por la democracia en Túnez y Egipto, como también de la urgencia de asumir acciones concertadas frente a las crisis mundiales -alimentaria, climática, económica, etc.-, del 6 al 11 de febrero tuvo lugar la undécima edición del Foro Social Mundial, en la Universidad Cheikh Antha Diop en Dakar, Senegal, en el oeste africano.

No obstante serias dificultades logístico-organizativas, el Foro culminó con un nivel de acuerdos políticos y un ánimo de profundizar las luchas, que en muchos aspectos superó otras ediciones recientes. La euforia y el espíritu de solidaridad con las rebeliones del Norte de África marcaron la multitudinaria marcha de apertura, y fueron en aumento hasta el acto de clausura, que coincidió con la confirmación de la renuncia del dictador Hosni Mubarak en Egipto.

Con la presencia, según el comité organizador local, de al menos 70 mil participantes de más de 130 países, el Foro superó las expectativas de asistencia (40-50 mil) y al estar en un espacio abierto, logró una presencia significativa de organizaciones sociales locales y africanas, lo que no se había logrado en el Foro de Nairobi (2007). A esta presencia contribuyeron las 12 caravanas que llegaron de países vecinos (más de 1000 personas en total), las cuales, además, contribuyeron a ampliar el impacto del Foro mediante actividades en las diversas comunidades que visitaron.

Entre los temas de mayor destaque en este Foro constan la crisis alimentaria y el acaparamiento de grandes extensiones de tierra -sobre todo en África- por parte de empresas transnacionales y países foráneos al continente; la migración, en particular por los flujos actuales desde África hacia Europa en precarias condiciones, pero también las secuelas de la histórica migración forzada de más de 20 millones de esclavos a las Américas, que embarcaron desde la Isla de Gorée, frente a Dakar. Estuvo muy presente, además, la crisis climática, luego de la frustrada conferencia de Cancún y la necesidad de acciones urgentes de cara a las próximas negociaciones. Y las propuestas y resistencias frente a la crisis económica y financiera, que está haciendo estragos, particularmente en las políticas sociales europeas, pero también en África.

En los distintos temas estuvo presente la situación del Norte de África: ¿qué actores sociales protagonizan las rebeliones? ¿qué capacidad tendrán para sostener la movilización a fin de lograr cambios profundos y no solo cosméticos? ¿cambiará la correlación de fuerzas en Medio Oriente? ¿cuál es la influencia islámica?, fueron algunas de las inquietudes expresadas. Pero sobre todo, la caída en pocas semanas de dos dictadores infundió una esperanza renovada entre las delegaciones presentes y renovó la confianza en la capacidad de los pueblos para determinar su propio destino, aun en contextos muy adversos.

Las Asambleas: el corazón del Foro

Uno de los momentos más sobresalientes fue la Asamblea de Movimientos Sociales, que se llevó a cabo en la tarde del penúltimo día, con auditorio lleno -más de 2000 personas-, un espíritu celebratorio y de solidaridad con las luchas africanas, y múltiples expresiones de acciones convergentes. La Declaración de la Asamblea (ver el texto en esta edición) centra su propuesta de acción en cuatro temas clave de la coyuntura: la crítica al sistema capitalista y las luchas contra las empresas transnacionales

depredadoras y por la anulación de la deuda externa; la justicia climática y la soberanía alimentaria; la lucha contra la violencia a las mujeres y toda forma de discriminación, y aquella por la paz y contra la guerra, el colonialismo y la militarización.

Además, convoca a dos jornadas mundiales de movilización para el año 2011. La primera será el 20 de marzo, como día mundial de solidaridad con el levantamiento del pueblo árabe y africano, vinculado también con las luchas de los pueblos palestino y saharaui, con las movilizaciones en diversos continentes contra la deuda y el ajuste estructural y con los procesos de cambio en América Latina. Y la segunda, el 12 de octubre, como día de acción global contra el capitalismo.

La Asamblea llama también a la solidaridad y la movilización en torno a otras fechas, eventos y campañas, incluyendo las aprobadas en diversas asambleas de convergencia realizadas en el mismo Foro (ver el calendario parcial en recuadro).

Justamente uno de los aciertos de este Foro fueron las Asambleas de Convergencia. Los dos últimos días fueron reservados a la realización de unas 38 asambleas, presentadas y organizadas autónomamente por distintas agrupaciones de redes y coordinaciones sociales. Con mayor éxito que en Belém 2009, estas asambleas permitieron trazar puntos de coincidencia y agendas comunes de acción y de alguna manera contribuyeron a superar los desencuentros de los días anteriores, cuando muchas actividades fueron anuladas. En cambio la asamblea final, para compartir las agendas de cada asamblea, al insertarse al final del acto de clausura, no tuvo mayor resonancia.

En cuanto a la composición de las delegaciones, se destacó la presencia inédita en el Foro de una nutrida delegación de la región de Magreb-Máshreq (o sea, los países árabes del Norte de África y Medio Oriente), región que ha organizado unos 10 foros locales y subregionales solo en el último año y ya se ha integrado plenamente a la dinámica del Foro. Y si bien hubo pocos participantes de Túnez y Egipto -por razones obvias- se pudo mantener una comunicación a distancia con organizaciones de estos países, en particular Túnez (aunque sin la frecuencia esperada, debido a la precariedad tecnológica). De América Latina, la presencia era relativamente poco numerosa, con excepción de las delegaciones brasileña y venezolana.

Las mujeres despuntaron por su presencia y propuestas, tanto en sus propios espacios, como en los diversos ejes temáticos, si bien hubo críticas de que algunas de las mesas de debate fueron casi únicamente masculinas. También fue notable la presencia campesina. Y en la carpa de los Derechos Colectivos de los Pueblos, se estableció un diálogo entre naciones sin estado, como palestinos, kurdos, saharauis, vascos y el movimiento indígena de las Américas.

Entre los logros del Foro señalados por diversos/as participantes se incluyen las caravanas, la "aldea de los movimientos sociales" (el área de feria con carpas de distintos movimientos, donde se realizaron buena parte de las actividades), el campamento juvenil y la programación cultural, que incluyó actividades en barrios periféricos populares. Una de las caravanas, que recorrió más de 3300 km., desde Benín, pasando por Togo, Burkina Faso y Malí, en su última parada en Kaolack, Senegal, organizó un encuentro de luchas feministas africanas con más de 400 participantes. Se debe reconocer también el titánico esfuerzo del equipo de traductores voluntarios que con un equipo de más de 100 personas, y en condiciones precarias, facilitaron la comunicación entre los diversos participantes.

Repensar el formato

No obstante los logros, la carencia y desorganización en la disponibilidad de salas para el programa de actividades ocasionaron la anulación de más del 25% de las 1200 actividades inscritas. Y las que funcionaron fue, en bue-

na parte, gracias a la iniciativa de las redes que decidieron ocupar carpas y convocar por sus propios medios. El problema se atribuyó a la decisión del nuevo rector de la Universidad de no suspender clases durante la semana, como había sido acordado con el rector saliente.

También se hicieron escuchar voces críticas a la presencia de empresas multinacionales en el Foro e incluso su financiamiento de ciertas actividades y espacios. Asimismo hubo cuestionamientos a la presencia muy visible de ciertos actores de la cooperación internacional y organismos multilaterales.

¿Donde será el próximo foro? En 2012 se retomará la figura de un Foro descentralizado. En el Consejo Internacional, que se reunió los días 12 y 13, parece perfilarse un consenso de que la decisión sobre la sede para 2013 debe combinar un criterio de condiciones operativas con una propuesta política vinculada con los movimientos y luchas sociales del país o la región sede. El CI convocará a una próxima reunión en Francia, en mayo, contigua a las movilizaciones frente a la Cumbre del G8, donde se deberá abordar este tema.

En su historia el FSM ha cumplido un rol importante para actualizar el debate teórico en su vínculo con los movimientos sociales, para facilitar el encuentro entre movimientos y la concertación de estrategias de acción y agendas comunes, como también para motivar y sensibilizar a nuevos actores y actoras, en particular la juventud. Pero los tiempos han cambiado y ello plantea al Foro sacudirse de sus rutinas.

Si bien el "caos organizado" en mayor o menor medida siempre ha estado presente en las diversas ediciones del FSM, lo acontecido en Dakar evidencia que el formato actual del foro sencillamente se ha tornado inmanejable por la apuesta a las dimensiones gigantescas con centenares o miles de actividades autogestionadas, muchas desconectadas entre sí. Este hecho apela a una reflexión a fondo para repensar el futuro del FSM, a fin de que pueda seguir cumpliendo con su objetivo central de avanzar hacia la construcción de otro mundo, cada vez más necesario y urgente.

Sally Burch

Calendario parcial de movilizaciones

2011

- Marzo 20: Día mundial de solidaridad con el levantamiento del pueblo árabe y africano
- Mayo 26-27: Movilizaciones frente a la Cumbre del G8, Deauville, Francia
- Octubre 3: Día Mundial del Habitat Alternativo
- Octubre 12: Día de Acción Global contra el Capitalismo
- Noviembre 3-4: Movilizaciones frente a la Cumbre del G20, Cannes, Francia
- Diciembre: COP-17 (Conferencia de la ONU sobre el Cambio Climático), Durban
- Diciembre 18: Día global de acción contra el racismo, por los derechos y la dignidad de los migrantes, los refugiados y personas desplazadas

Fin 2011 o inicios 2012

- II Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra
- Proceso plebiscitario sobre derechos de la Madre Tierra

2012

- Febrero 3-5: Foro Social Mundial para la Soberanía Alimentaria, Haití
- Marzo: Foro Mundial del Agua y actividades paralelas, Marseille
- Mayo: Rio + 20 (Conferencia de Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sustentable) y eventos paralelos, Rio de Janeiro
- (Fecha y lugar por definir) Foro Mundial de Medios Libres y Alternativos

Migrantes: Por el derecho a la libre circulación

El tema de las migraciones ocupó un lugar destacado en los debates del FSM de Dakar. En éste se denunció la difícil situación que viven los migrantes de los países del Sur que intentan llegar a los países el Norte, pero también se refrendó la Carta Mundial de los Migrantes, una declaración de principios elaborada por los propios migrantes.

Las asociaciones de migrantes de África (Senegal, Marruecos, Argelia, Nigeria, Malí, Mauritania) denunciaron que 14006 migrantes africanos murieron el año pasado en su travesía hacia Europa. Se refirieron, además, a los acuerdos de deportación y repatriación firmados entre los gobiernos europeos y africanos, que violan el derecho a la libre circulación. Tales acuerdos permitieron la creación de centros de internamiento en los países de tránsito. La criminalización y la persecución de los migrantes en las fronteras hace que los migrantes busquen rutas cada vez más peligrosas y arriesgadas, se afirmó.

Si bien la dura realidad de los migrantes africanos fue enfocada en 30 paneles del Foro, también se condenó la violencia que se ejerce contra migrantes latinoamericanos en la frontera de México y Estados Unidos, el tráfico de mujeres filipinas y la explotación de la mano de obra de cinco millones de birmaneses en Tailandia y en los países más ricos de Asia, afirmó Paulo Illes, coordinador del Centro de Apoyo al Migrante de Sao Paulo y de la Articulación Sudamericana Espacio Sin Fronteras.

Se abordó también el tema de la migración y los procesos de integración en América Latina. América del Sur tiene actualmente 25 millones de personas viviendo fuera de sus países de origen, de los cuales 7 millones son migrantes dentro del propio continente. En este contexto, no hay cómo hablar de integración regional sin incluir a los y las migrantes, afirmó Ricardo Jiménez, activista e investigador del Espacio Sin Fronteras de Chile.

Illes resaltó algunos avances logrados en la Comunidad Andina de Naciones de la cual hacen parte Perú, Chile, Colombia y Bolivia, como la Tarjeta Andina de Migraciones, los acuerdos bilaterales de regularización migratoria y la cooperación entre los miembros para la asistencia consular, que lamentablemente no ha encontrado un mecanismo para ejecutarse. Pero, al mismo tiempo, en la subregión se registran algunas contradicciones pues al mismo tiempo que se firman acuerdos de libre comercio con Estados Unidos orientados a posibilitar el libre tránsito de las mercancías, se establecen políticas de "securitizacion" en las fronteras (como en el caso de Colombia y México) bajo los imperativos de las políticas de seguridad diseñadas por Washington.

Carta Mundial de Migrantes

El derecho a la libre circulación (como se ha previsto para las mercancías y los capitales), la igualdad de derechos de migrantes y nacionales en los países de acogida y el derecho a gozar de una ciudadanía plena, basada en la residencia y no en la nacionalidad, son algunos de los aspectos más destacados de la Carta Mundial de los/as Migrantes que fue aprobada unos días antes del FSM de Dakar.

Este documento fue adoptado por una asamblea de migrantes de todo el mundo que se reunió el 3 y 4 de febrero de 2011 en la Isla de Goree (Senegal) lugar simbólico de donde partieron encadenados 20 millones de africanos con rumbo a América, y Brasil principalmente, sometidos a la esclavitud por los europeos.

La idea de escribir una Carta Mundial de Migrantes nació en 2006 en Marsella, Francia, mientras los migrantes con sus hijos luchaban por obtener permisos de residencia. Posteriormente la idea fue tomando cuerpo en distintos eventos mundiales y continentales, en los

que elaboraron proyectos de cartas desde Asia, África y América Latina. Si bien hay varios documentos, convenciones y tratados que se refieren a la situación y a los derechos de los migrantes, ninguno de ellos ha sido pensado y elaborado colectivamente por los propios migrantes. Ahí reside el valor y la fuerza de la Carta Mundial de Migrantes. *(ALAI)*

Carta Mundial de Migrantes
(extractos)

Las personas migrantes son el blanco de políticas injustas. Estas, en detrimento de los derechos universalmente reconocidos a todo persona, generan oposiciones entre los seres humanos, utilizando estrategias discriminatorias, basadas en la preferencia nacional, la pertenencia étnica, religiosa o de género.

Estas políticas han sido impuestas por sistemas conservadores y hegemónicos, que buscan mantener sus privilegios mediante la explotación de la fuerza laboral, física e intelectual de los y las migrantes. Para ello, utilizan las exageradas prerrogativas permitidas por el poder arbitrario del Estado-Nación y del sistema mundial de dominación heredado de la colonización y de la deportación. Este sistema es anticuado, obsoleto y genera crímenes contra la humanidad. Es la razón por la cual debe ser abolido. […]

Nuestra ambición es reivindicar a partir de las situaciones que viven los migrantes en el mundo, el derecho para todos de poder circular e instalarse libremente en nuestro planeta, y contribuir a la construcción de un mundo sin muros.

Por ello, nosotros y nosotras, personas migrantes que hemos abandonado nuestra región o país, por fuerza mayor o por nuestra propia voluntad, y que vivimos de modo permanente o temporal en otra parte del mundo, reunidas los días 3 y 4 de febrero 2011 en la Isla de Gorée en Senegal,

Proclamamos,

Porque pertenecemos a la Tierra, toda persona tiene el derecho de poder escoger su lugar de residencia, de permanecer allí donde vive o de circular e instalarse libremente sin restricciones en cualquier parte de esta Tierra.

Toda persona, sin exclusión, tiene el derecho de desplazarse libremente del campo hacia la ciudad, de la ciudad hacia el campo, de una provincia hacia otra. Toda persona tiene el derecho de poder abandonar cualquier país hacia otro y de volver.

Todas las disposiciones y medidas de restricción que limitan la libertad de circulación y de instalación deben derogarse (leyes relativas a las visas, pases y autorizaciones, así como todas las otras leyes relativas a la libertad de circulación).

Las personas migrantes del mundo entero deben gozar de los mismos derechos que los nacionales y ciudadanos de los países de residencia o de tránsito y asumir las mismas responsabilidades en todas las áreas esenciales de la vida económica, política, cultural, social y educativa. Deben tener el derecho de votar y de ser elegidos a todo órgano legislativo en el nivel local, regional y nacional y de asumir sus responsabilidades hasta el fin de su mandato.

Las personas migrantes tienen que tener el derecho de hablar y de compartir su lengua materna, de desarrollar y dar a conocer sus culturas y sus costumbres tradicionales, con excepción de todo atentado a la integridad física y moral de las personas y con respeto de los derechos humanos. Las personas migrantes deben tener el derecho de practicar sus religiones y sus cultos.

Las personas migrantes deben gozar del derecho de tener un comercio allí donde lo desean, de dedicarse a la industria o al ejercicio de todo oficio o de toda profesión permitida de la misma manera que los ciudadanos de los países de recepción o de tránsito; para que puedan asumir su parte de responsabilidad en la producción de la riqueza necesaria para el desarrollo y la realización de todos. […]

Nosotras y nosotros, personas migrantes, nos comprometemos a respetar y promover los valores y principios aquí expresados y a contribuir de esta forma a la desaparición de todo sistema de explotación segregacionista y al advenimiento de un mundo plural, responsable y solidario.

(Traducción libre de ALAI del original en francés)

FSM: Declaración de la Asamblea de los Movimientos Sociales

Nosotras y nosotros, reunidos en la Asamblea de Movimientos Sociales, realizada en Dakar durante el Foro Social Mundial 2011, afirmamos el aporte fundamental de África y de sus pueblos en la construcción de la civilización humana. Juntos, los pueblos de todos los continentes, libramos luchas donde nos oponemos con gran energía a la dominación del capital, que se oculta detrás de la promesa de progreso económico del capitalismo y de la aparente estabilidad política. La descolonización de los pueblos oprimidos es un gran reto para los movimientos sociales del mundo entero.

Afirmamos nuestro apoyo y solidaridad activa a los pueblos de Túnez y Egipto y del mundo árabe que se levantan hoy para reivindicar una real democracia y construir poder popular. Con sus luchas, muestran el camino a otro mundo, libre de la opresión y de la explotación.

Reafirmamos con fuerza nuestro apoyo a los pueblos de Costa de Marfil, de África y de todo el mundo en su lucha por una democracia soberana y participativa. Defendemos el derecho a la autodeterminación y el derecho colectivo de todos los pueblos del mundo.

En el proceso del FSM, la Asamblea de Movimientos Sociales es el espacio donde nos reunimos desde nuestra diversidad para juntos construir agendas y luchas comunes contra el capitalismo, el patriarcado, el racismo y todo tipo de discriminación.

En Dakar celebramos los 10 años del primer FSM, realizado en 2001 en Porto Alegre, Brasil. En este periodo hemos construido una historia y un trabajo común que permitió algunos avances, particularmente en América Latina donde logramos frenar alianzas neoliberales y concretar alternativas para un desarrollo socialmente justo y respetuoso de la Madre Tierra.

En estos 10 años vimos también la eclosión de una crisis sistémica, expresada en la crisis alimentaria, ambiental, financiera y económica, que resultó en el aumento de las migraciones y desplazamientos forzados, de la explotación, del endeudamiento, y de las desigualdades sociales.

Denunciamos el rol de los agentes del sistema (bancos, transnacionales, conglomerados mediáticos, instituciones internacionales etc.), que, en búsqueda del máximo lucro, mantienen con diversos rostros su política intervencionista a través de guerras, ocupaciones militares, supuestas misiones de ayuda humanitaria, creación de bases militares, saqueos de los recursos naturales, la explotación de los pueblos, y manipulación ideológica. Denunciamos también la cooptación que estos agentes ejercen a través de financiamentos de sectores sociales de su interés y sus prácticas asistencialistas que generan dependencia.

El capitalismo destruye la vida cotidiana de la gente. Pero a cada día nacen múltiples luchas por la justicia social, para eliminar los efectos que dejó el colonialismo y para que todos y todas tengamos una digna calidad de vida. Afirmamos que los pueblos no debemos seguir pagando por esta crisis sistémica y que no hay salida a la crisis dentro del sistema capitalista!

Reafirmando la necesidad de construir una estrategia común de lucha contra el capitalismo, nosotros, movimientos sociales:

Luchamos contra las trasnacionales porque sostienen el sistema capitalista, privatizan la vida, los servicios públicos, y los bienes comunes, como el agua, el aire, la tierra, las semillas, y los recursos minerales. Las transnacionales promueven las guerras a través de la contratación de empresas militares privadas y mercenarios, y de la producción de armamentos, reproducen prácticas extractivistas insostenibles para la

vida, acaparan nuestras tierras y desarrollan alimentos transgénicos que nos quitan a los pueblos el derecho a la alimentación y eliminan la biodiversidad.

Exigimos la soberanía de los pueblos en la definición de nuestro modo de vida. Exigimos políticas que protejan las producciones locales que dignifiquen las prácticas en el campo y conserven los valores ancestrales de la vida. Denunciamos los tratados neoliberales de libre comercio y exigimos la libre circulación de seres humanos.

Seguimos movilizándonos por la cancelación incondicional de la deuda pública de todos los países del Sur. Denunciamos igualmente, en los países del Norte, la utilización de la deuda pública para imponer a los pueblos políticas injustas y antisociales.

Movilicémonos masivamente durante las reuniones del G8 y G20 para decir no a las políticas que nos tratan como mercancías!

Luchamos por la justicia climática y la soberanía alimentaria. El calentamiento global es resultado del sistema capitalista de producción, distribución y consumo. Las transnacionales, las instituciones financieras internacionales y gobiernos a su servicio no quieren reducir sus emisiones de gases de efecto invernadero. Denunciamos el "capitalismo verde" y rechazamos las falsas soluciones a la crisis climática como los agrocombustibles, los transgénicos y los mecanismos de mercado de carbono, como REDD, que ilusionan a poblaciones empobrecidas con el progreso, mientras privatizan y mercantilizan los bosques y territorios donde han vivido miles de años.

Defendemos la soberanía alimentaria y el acuerdo alcanzado en la Cumbre de los Pueblos Contra el Cambio Climático y por los Derechos de la Madre Tierra, realizada en Cochabamba, donde verdaderas alternativas a la crisis climática han sido construidas con movimientos y organizaciones sociales y populares de todo el mundo.

Movilicémonos todas y todos, especialmente el continente africano, durante la COP-17 en Durban, Sudáfrica, y la Río+20, en 2012, para reafirmar los derechos de los pueblos y de la Madre Tierra y frenar el ilegítimo acuerdo de Cancún.

Defendemos la agricultura campesina que es una solución real a la crisis alimentaria y climática y significa también acceso a la tierra para la gente que la vive y la trabaja. Por eso llamamos a una gran movilización para frenar el acaparamiento de tierras y apoyar las luchas campesinas locales.

Luchamos contra la violencia hacia la mujer que es ejercida con regularidad en los territorios ocupados militarmente, pero también contra la violencia que sufren las mujeres cuando son criminalizadas por participar activamente en las luchas sociales. Luchamos contra la violencia doméstica y sexual que es ejercida sobre ellas cuando son consideradas como objetos o mercancías, cuando la soberanía sobre sus cuerpos y su espiritualidad no es reconocida. Luchamos contra el tráfico de mujeres, niñas y niños.

Defendemos la diversidad sexual, el derecho a autodeterminación de género, y luchamos contra la homofobia y la violencia sexista.

Movilicémonos todos y todas, unidos, en todas las partes del mundo contra la violencia hacia la mujer.

Luchamos por la paz y contra la guerra, el colonialismo, las ocupaciones y la militarización de nuestros territorios. Las potencias imperialistas utilizan las bases militares para fomentar conflictos, controlar y saquear los recursos naturales, y promover iniciativas antidemocráticas como hicieron con el golpe de Estado en Honduras y con la ocupación militar en Haiti. Promueven guerras y conflictos como hacen en Afganistán, Iraq, la República Democrática del Congo y en varios otros paises.

Intensifiquemos la lucha contra la represión de los pueblos y la criminalización de la protesta

y fortalezcamos herramientas de solidaridad entre los pueblos como el movimiento global de boicot, desinversiones y sanciones hacia Israel. Nuestra lucha se dirige también contra la OTAN y por la eliminación de todas las armas nucleares.

Cada una de estas luchas implica una batalla de ideas, en la que no podremos avanzar sin democratizar la comunicación. Afirmamos que es posible construir una integración de otro tipo, a partir del pueblo y para los pueblos y con la participación fundamental de los jóvenes, las mujeres, campesinos y pueblos originarios.

La asamblea de movimientos sociales convoca a fuerzas y actores populares de todos los países a desarrollar dos acciones de movilización, coordinadas a nivel mundial, para contribuir a la emancipación y autodeterminación de nuestros pueblos y para reforzar la lucha contra el capitalismo.

Inspirados en las luchas del pueblo de Túnez y Egipto, llamamos a que el 20 de marzo sea un día mundial de solidaridad con el levantamiento del pueblo árabe y africano que en sus conquistas contribuyen a las luchas de todos los pueblos: la resistencia del pueblo palestino y saharaoui, las movilizaciones europeas, asiáticas y africanas contra la deuda y el ajuste estructural y todos los procesos de cambio que se construyen en América Latina.

Convocamos igualmente a un día de acción global contra el capitalismo el 12 de octubre donde, de todas las maneras posibles, rechazaremos ese sistema que destruye todo a su paso.

Movimientos sociales de todo el mundo, avancemos hacia la unidad a nivel mundial para derrotar al sistema capitalista!!

Nosotras y nosotros venceremos!!!

Dakar (Senegal) - 10 de febrero de 2011

Crisis climática: Las próximas luchas

La urgencia de lograr una acción mundial contundente para que los gobiernos se sientan obligados a asumir políticas firmes para frenar el cambio climático, estuvo entre los principales temas de convergencia del Foro en Dakar.

La Asamblea de Convergencia "Mapa de luchas: de COP17 a Río+20", una de las más concurridas, permitió trazar una hoja de ruta para los próximos meses. Un momento clave del proceso será la Conferencia Mundial sobre Clima (COP17), que se realizará en Durban, Sudáfrica, a fines de 2011. Uno de sus temas centrales será la renovación del Protocolo de Kioto, que vence en 2012, o su posible remplazo por otros mecanismos, que amenazan ser aún menos vinculantes. Para facilitar la participación social en Durban, ya se ha conformado un comité organizador en el país anfitrión que ha iniciado un trabajo de enlace panafricano para asegurar la movilización hacia la conferencia.

En mayo del 2012 se realizará, en Rio de Janeiro, Brasil, la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sustentable "Rio+20", al cumplirse 20 años de la Cumbre de la Tierra y del Foro Rio92. Esta conferencia ya ha definido dos temas centrales: la llamada "economía verde" y el marco institucional. Allí también se prevé un foro paralelo y un proceso de movilizaciones. Entre los dos eventos se ha anunciado también la realización de un Foro Social Temático para enero de 2012, en Brasil, sobre estos temas.

Otro acuerdo fue la necesidad de realizar una segunda edición de la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra, como continuidad de la que convocó el gobierno boliviano en Cochabamba, en abril 2010. La fecha sería un poco antes o después de la COP17, en un lugar aún por convenir.

También se discute como parte de esta agenda la iniciativa de organizar plebiscitos o consultas populares sobre derechos de la Madre Tierra, que fue anunciada en Cochabamba. Se manejan como fechas posibles octubre 2011 o abril 2012.

A este proceso se añade la convocatoria hecha por la Asamblea de Movimientos Sociales a una movilización mundial contra el sistema capitalista, para el 12 de octubre, en el mismo espíritu expresado por el propio presidente Evo Morales, en el acto inaugural del FSM, quien dijo entender que salvar al planeta implica: "enfriar al planeta Tierra cambiando los modelos económicos de desarrollo, acabando con el capitalismo, y que las potencias dejen de seguir destrozando al planeta y al medio ambiente."

Oportunidad inédita

La dimensión y urgencia de los desafíos fue enfatizado por el canadiense Pat Mooney, del grupo ETC, en esta Asamblea. "Estamos en medio de un desastre…. En Cancún nuestros gobiernos traicionaron al planeta y a nuestros pueblos," denunció.

Al recordar la Cumbre de 1992, Mooney deploró que Rio+20 ya no sería una "Cumbre de la Tierra" sino un "acaparamiento de la Tierra", en el sentido que "lo que proponen hacer el año próximo es apoderarse de las tierras, de la biomasa, acaparar el control de la estratósfera mediante la geoingeniería... Debemos impedir que lo hagan!"

Al recalcar que los próximos 15 meses serán, quizás, una de las épocas más peligrosas de la historia, Mooney expresó que también hay motivo de esperanza, pues de su larga experiencia en negociaciones internacionales, él considera que "si trabajamos juntos en los próximos meses" hoy más que nunca hay una oportunidad de poder incidir en el rumbo de las negociaciones. Y explica: "lo inédito, en esta trayectoria de negociaciones en la ONU, es que hoy no tienen una agenda clara y no saben exactamente lo que quieren. No saben qué entienden por una economía verde, ni cuáles serían las nuevas formas de gobernanza verde. Y podemos intervenir en estas definiciones con nuestros planteamientos". Por lo mismo, a la vez que presionamos desde las calles, dijo, "debemos estar en las salas de negociación… para definir la agenda de lo que los gobiernos van a discutir". *(ALAI)*

Campaña contra los Paraísos Fiscales

Una campaña internacional se lanzó en el marco del FSM para exigir a los países del G20 que adopten medidas para poner fin a la opacidad financiera en los paraísos fiscales, que permite a las empresas ocultar beneficios y así evadir el pago de impuestos en los países en desarrollo.

"Estas medidas incluyen un requerimiento para que las multinacionales presenten la información sobre sus beneficios y pagos fiscales en cada país en el que operan, junto con un marco de intercambio de información fiscal automático entre las administraciones tributarias. Esto ayudará a los países en desarrollo a mejorar la recaudación de impuestos que les corresponde.", dice el texto de la campaña.

"La evasión fiscal de las multinacionales cuesta a los países en desarrollo más de 100.000 millones de dólares cada año, más del presupuesto global en ayuda oficial al desarrollo, en un momento en que la crisis económica se está traduciendo en drásticos ajustes en los presupuestos nacionales en el mundo y millones de niños no tienen acceso a educación básica", agrega.

Las organizaciones convocantes* invitan a la ciudadanía a escribir a los líderes del G20 y al presidente francés para que el tema sea abordado en la próxima cumbre del G20, en Francia.

** Action Aid, CCFD-Terre Solidaire, Christian Aid, Eurodad, Global Financial Integrity, Inspiraction, Latindadd, Oxfam y Tax Justice Network.*

No al acaparamiento global de tierras

Según reportes de la FAO (Organización de Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación), el año pasado cerró con un record en el incremento del Índice del Precio Mundial de los Alimentos que monitorea tal organismo; tendencia en curso que ha prendido las alarmas ante el espectro de una nueva y más grave crisis alimentaria.

Tratándose de un tema crítico y candente, en el FSM 2011 fue otro de los temas de destaque puesto que en los organismos de la comunidad internacional involucrados con la problemática se lo ha venido utilizando para impulsar la agenda de la agroindustria, siendo que la crisis alimentaria no se debe a una escasez de alimentos sino al predominio cada vez mayor del mercado -y la consecuente expansión y control oligopólico de un puñado de transnacionales- en este ámbito.

De manera particular, Vía Campesina junto a otras entidades y movimientos sociales pusieron énfasis en la denuncia de la apropiación global de tierras que se está produciendo en favor de unas tantas transnacionales, particularmente en África y Brasil. En este último país, 4 millones de hectáreas de cultivo pertenecen a compañías extranjeras, mientras que en Madagascar la empresa surcoreana Daewoo tiene en arriendo 1.3 millones de hectáreas (cerca de la mitad de tierras productivas de ese país) por 99 años.

En Senegal, Arabia Saudita adquirió propiedades agrícolas de 200 mil hectáreas. En tanto que China multiplica acuerdos agrícolas con Mozambique, Zimbabwe, Tanzania, Nigeria, República Democrática del Congo (donde ha obtenido cuando menos 2.8 millones de hectáreas cultivables), entre otros países.

Ante esa situación, organizaciones campesinas, sindicales, movimientos sociales, etc. emitieron el "Llamado de Dakar contra el acaparamiento de tierras" donde establecen que las agriculturas campesinas y familiares, que agrupan a la mayoría de agricultores/as del mundo, son quienes están en mejores condiciones para: "responder a sus necesidades alimentarias y de la población en general, asegurando la seguridad y soberanía alimentaria de los países; asegurar empleos a las poblaciones rurales y mantener un tejido económico en zonas rurales, clave de un desarrollo económico equilibrado; y producir con respeto al medio ambiente y salvaguardando los recursos naturales para las generaciones futuras".

Llamado que en materia de demandas a las instancias oficiales nacionales señala: "que cese inmediatamente todo acaparamiento de tierras masivas en curso o por venir y que sean restituidas las tierras expoliadas. Demandamos a los gobiernos poner un alto a la opresión y criminalización de las luchas de los movimientos por tierras y liberar los militantes ilegalmente detenidos".

"Exigimos que los Estados, organizaciones regionales e instituciones internacionales asignen los recursos necesarios para sostener las alternativas a la cesión masiva de tierras y a la agroindustria que impulsan las agriculturas familiares y la producción de víveres agroecológica. Políticas agrícolas apropiadas deberán tener en cuenta los diferentes tipos de productores (pueblos autóctonos, pastores, pescadores artesanales, campesinos y beneficiarios de reformas agrarias) y responder muy específicamente a las necesidades de las mujeres y de la juventud"(*), sostiene también el pronunciamiento. *(ALAI)*

(*) Traducción libre del Llamado en francés.

No más violencia a las mujeres

La lucha contra la violencia hacia las mujeres ocupó un lugar central en el Foro, no solamente en los espacios propios que ellas organizaron, como la carpa de las mujeres, sino también en algunos espacios de movimientos mixtos, como la Asamblea de Movimientos Sociales, donde esta lucha fue destacada como uno de los cuatro ejes prioritarios de movilización para el próximo año. También este Foro de Dakar fue escogido por Vía Campesina–África para el lanzamiento continental de la campaña No más violencia a las mujeres, que la VC desarrolla a escala mundial.

"Las mujeres campesinas se encuentran en una situación de fuerte exclusión y opresión social y económica. Es por ello que la Vía Campesina ha decidido, en tanto que movimiento campesino, movilizarse contra esta injusticia. ¡No podemos quedarnos callados! Al desviar la mirada y guardar silencio nos hacemos corresponsables de esta violencia. Al movilizarnos en contra, contribuimos a su erradicación y a la construcción de una sociedad que se base en la igualdad y la justicia", señala la Declaración que VC emitió en Dakar.

En África el 20% de las mujeres sufren abuso y violencia doméstica, matrimonios forzados, violencia ligada a la dote o violencia en el lugar de trabajo, según reveló a la prensa la dirigenta campesina de Niger, Fatimatou Djibo. Además subsisten prácticas culturales que constituyen violencia, como el matrimonio forzado, sin consentimiento de la mujer, la obligación para una viuda de casarse con el hermano de su marido difunto, o la disolución del matrimonio, sin reconocer ningún derecho a la mujer, por decisión unilateral del marido. Estas prácticas se deben, entre otros, a una mala interpretación de la religión y al desconocimiento de las leyes, señaló.

Además, como en muchas partes del mundo, la pobreza afecta principalmente a las mujeres y éstas muchas veces carecen de derechos de poseer o heredar la tierra. En situaciones de guerra, un 60% de las víctimas son mujeres o niños, y allí se registran violaciones sistemáticas, esclavitud sexual, embarazos forzados, esterilización impuesta, entre otros abusos.

Vía Campesina considera que enfrentar esta violencia no es solo problema ni responsabilidad de las mujeres, sino de la sociedad y de las propias comunidades y organizaciones campesinas. "En África se piensa que la violencia hacia las mujeres es un problema privado –afirma Djibo-. Mi organización apunta a sacar esta violencia de la esfera familiar para que se convierta en un problema nacional e internacional".

En tal sentido, VC propone:

- Iniciar o participar en campañas nacionales para obtener una legislación que garantice los derechos de la mujer y rechazar la impunidad de quienes cometen actos de violencia contra mujeres y niños/as.
- Organizar acciones públicas para denunciar la violencia y sus causas, y para prevenir la violencia antes de que tenga lugar.
- Luchar por la paridad en las organizaciones, garantizar la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y su visibilidad en los acontecimientos públicos, así como favorecer la creación de espacios para las mujeres.

Para llevar adelante esta campaña, la Vía Campesina busca reforzar la colaboración y alianzas con otras organizaciones nacionales e internacionales, particularmente con la Marcha Mundial de las Mujeres.

Para poner fin a la violencia "debemos comprender sus causas, romper el silencio y organizarnos para combatirla de manera colectiva, hombres y mujeres juntos, tratando de construir una nueva sociedad basada en la igualdad de los derechos de todas y todos", afirma la Declaración. *(ALAI)*

Comunicación para la transformación social

Entre los principales espacios de debate sobre la comunicación en el FSM de Dakar, el evento "La información alternativa al servicio de las movilizaciones políticas y sociales", convocada por redes de comunicación de tres continentes, permitió dibujar un mapa de algunas tendencias de la comunicación y de los retos que ésta plantea a los medios alternativos y populares, como a los movimientos sociales.

Entre otros elementos se destacó que:

- A la par de la concentración y monopolización de los medios corporativos, desparecen muchos medios pequeños, con lo cual hay una creciente homogeneización de los mensajes. A la vez, los medios van perdiendo credibilidad entre la población. Existe una fuerte presencia en este sector de grupos industriales, como los fabricantes de armas.
- El fenómeno de los nuevos medios sociales en Internet -aun si la mayoría está bajo propiedad corporativa- está transformando el paisaje mediático.
- La ciudadanía se está apropiando de los espacios digitales para movilizar y coordinar acciones, como se está viendo Egipto. Toda vez, hace falta una mayor apropiación de la propia tecnología, para minimizar los riesgos para la seguridad.
- En África los medios han estado principalmente bajo control directo del Estado, con fuertes restricciones a la libertad de expresión en los países gobernados por dictaduras. Pero África subsahariana vive una cierta apertura, con un mayor espacio para los medios comunitarios.
- En América Latina, que ha seguido el modelo norteamericano de medios privados, en los últimos años se ha abierto un debate y luchas por un marco legal y regulatorio que garantice mayor pluralidad y expresión ciudadana y la creación de medios públicos.
- Requerimos estrategias de comunicación frente a las nuevas realidades geopolíticas: por ejemplo, para fortalecer el diálogo de organizaciones sociales entre África y los nuevos países inversores (Brasil, China).
- Cambiar el modelo hegemónico de la comunicación implica, entre otros: un trabajo convergente entre medios alternativos, ciudadanos y populares; la apertura de un debate público sobre el rol de los medios y los derechos de la comunicación; y una amplia movilización social para democratizar la comunicación.

Estas y otras propuestas fueron canalizadas a la Asamblea de Convergencia sobre comunicación, el último día del Foro. En su Declaración final, la Asamblea expresa compromisos que incluyen:

- Defender y promover todas las iniciativas que garanticen y refuercen los derechos en materia de comunicación e información.
- Reclamar un marco legislativo y regulatorio a favor de medios públicos, alternativos y comunitarios, y por los derechos de emisión; y sostener el desarrollo de tales medios.
- Reconocer y proteger los actores de la comunicación en todo el mundo.
- Promover el acceso y apropiación de las tecnologías.
- Combatir la censura y garantizar la libertad de expresión en Internet.
- Reflexionar sobre un modelo que garantice la viabilidad e independencia de los medios alternativos.

Como acciones, se acordó emprender campañas de información y sensibilización en torno a temas y eventos clave de la agenda internacional (como Rio+20, reuniones G8-G20, Foro Social Palestino, Conferencia de Durban sobre clima, etc.) Además, se resolvió organizar un Foro de Medios Libres y Alternativos en 2012, dentro del proceso del FSM.

Por último, se convocó a los actores de la transformación social a unir fuerzas en la lucha por el derecho a la información y a la comunicación, "sin la cual ningún cambio será posible". *(ALAI)*

AMERICA LATINA
en movimiento

revista mensual

ACTUALIDAD Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

- Realidad Regional
- Procesos Sociales
- Problemáticas Contemporáneas

Un esfuerzo conjunto de analistas y pensadores destacados, organizaciones sociales y ciudadanas, escritores y comunicadores comprometidos con las causas sociales.

Fuente de información imprescindible para líderes de opinión, dirigentes sociales, activistas políticos, centros de estudios y formación, periodistas y medios de comunicación, organismos de desarrollo...

¡SUSCRIBETE!

Una prensa independiente depende de los aportes de sus lectores

info@alainet.org • www.alainet.org/revista.phtml