

andina: construyendo etnoeducación e interculturalidad en la universidad”. Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (Editores): Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia. 331-346. Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

- Walsh, Catherine. 2008. “Interculturalidad crítica. Pedagogía decolonial”. En: Villa, Wilmer y Grueso, Arturo (comp.). Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad. 44-63. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, Secretaría de Gobierno de Bogotá y Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte de Bogotá.
- Wallerstein, Immanuel. 2005. Análisis del sistema-mundo. Una introducción. México: Siglo XXI Editores.

César Pérez Jiménez

Profesor Agregado de Psicología Educativa en la Universidad del Zulia (LUZ). Investigador-miembro de la Línea de Investigación en “Representaciones, Actores Sociales y Espacios de Poder”, adscrita al Programa de Doctorado en Ciencias Humanas (LUZ). Profesor invitado del Doctorado en Arquitectura de LUZ. Estudios Post-doctorales en Ciencias Humanas (LUZ) y Estancia de Investigación Post-doctoral en Ciencias de la Educación (Universidad de Oviedo). Doctor en Ciencias Humanas por la Universidad del Zulia (LUZ). Maestría en Educación Especial y Rehabilitación; Estudios en Formación Docente según el Enfoque CTS (Universidad de Oviedo-OEI); Estudios Culturales Latinoamericanos y en Teoría Crítica para América Latina Pensamiento Decolonial (CLACSO-PUJ). Psicólogo y Educador Especial.

EL BUEN VIVIR: UN DIÁLOGO INTERCULTURAL

Gloria Alicia Caudillo Felix
glocafe@hotmail.com

Resumen

En este trabajo escudriñaremos en diferentes miradas sobre el Buen Vivir (Sumak Kawsay) o el Vivir Bien (Suma Qamaña), que es una propuesta hecha por los líderes indígenas de Ecuador y Bolivia, pero que ha sido retomada por otros pueblos indígenas y por intelectuales latinoamericanos y europeos. El Buen Vivir, que viene desde las profundidades de las culturas indígenas, sólo puede entenderse desde una perspectiva intercultural, ya que los propios líderes retoman en su problematización elementos que hoy están en debate en el mundo occidental, mientras que los intelectuales y activistas no indígenas recuperan las propuestas hechas por los propios indígenas y aportan otros elementos para pensarlo.

Palabras clave: Culturas indígenas, Buen Vivir, Interculturalidad, Intelectuales, Pensamiento Crítico

Summary

In this Paper we will look at different views about el Buen Vivir (Sumak Kawsay) or Vivir Bien (Suma Qamaña), which is a proposal made by the Ecuador and Bolivia's indigenous leaders, and it has been picked up by other ethnic groups and several latin american and european intellectuals. El buen vivir comes from the depths of the indigenous cultures and it can only be understood from an intercultural view, since the leaders themselves pick up in their problems, elements that are being debated now in the occidental world, while the non-

indigenous intellectuals and activists are beginning to recover the proposals made by the indigenous themselves and add other elements to think about.

Keywords: Indigenous culture, Buen Vivir, Interculturality, Intellectuals, Critical Thinking

INTRODUCCIÓN

En este trabajo abordaré el Buen Vivir o Vivir Bien (Sumak Kausay en kichwa y Suma Qamaña en aymara) desde la propuesta hecha por algunos líderes indígenas latinoamericanos, principalmente del área andina, tratando de detectar los elementos culturales que están presentes en sus textos, a partir de las oposiciones y complementariedades en las que ellos y ellas van construyendo su discurso en torno a ese concepto. Desde la visión dual de los pueblos indígenas observamos que las y los líderes construyen su discurso, por un lado, a partir de la confrontación con el sistema capitalista imperante y con el modelo neoliberal y por otro desde la recuperación de elementos culturales de occidente que son reapropiados y resignificados en función de las necesidades de los pueblos indígenas. En esta construcción discursiva, los líderes buscan mostrar las cualidades de sus culturas frente al sistema capitalista, pero también las resignifican en un diálogo permanente con el mundo occidental.

Igualmente incorporaré la visión que desde el pensamiento crítico latinoamericanista se ha ido construyendo en torno al Buen Vivir a partir de la necesidad que se ha planteado, de recuperar otros saberes y abrirse al diálogo intercultural con la finalidad de ofrecer propuestas alternativas a la crisis de la cultura occidental.

El Sumak Kausay, Suma Qamaña : La propuesta de los pueblos indígenas

La emergencia del Buen Vivir (Sumak Kawsay) o Vivir Bien (Suma Qamaña) es, como señala Idon Chivi, abogado aymara boliviano, entrevistado por Katu Arkonada, investigador vasco del Centro de Estudios Aplicados a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (CEADESC), producto de un debate que surgió

en los años noventa del siglo XX en Bolivia, cuando el gobierno enarbolaría en sus proyectos de leyes y decretos el lema: “Para vivir mejor”, al que se le contrapuso el concepto de Suma Qamaña o Vivir Bien, como parte de una disputa simbólica y política con el Estado por parte del movimiento indígena:

Vivir Bien en un sentido igualitario, frente a un vivir mejor en un sentido desigualitario. Vivir Bien en un sentido de igualdad de oportunidades, frente a un vivir mejor de desigualdad de oportunidades. Un sentido democrático igualitario, frente a un sentido altamente discriminatorio. Eran dos corrientes discursivas.(Chivi:2010:1)

En esos años el movimiento indígena boliviano y el ecuatoriano comenzaron a poner en común el concepto, que posteriormente fue estampado en las Constituciones, surgidas de Asambleas Constituyentes. El Buen Vivir o Vivir Bien también ha sido incorporado a los Planes Nacionales de Desarrollo por parte del gobierno de Evo Morales en Bolivia y de Rafael Correa en el Ecuador. Pero también por parte del movimiento indígena andino ha resurgido el interés por sistematizar y poner en común esta propuesta, que ellos consideran surge como alternativa a la crisis actual del sistema capitalista y del modelo neoliberal.

Para Mónica Chuji, Comunicadora y líder kichwa-amazónica del Ecuador, el Sumak Kawsay “...ha empezado a emerger de la invisibilización de que fue objeto por más de cinco siglos... (y) se inscribe en el debate sobre el destino que deben tener a futuro las sociedades y los seres humanos.” (2009:3)

Podemos ver a partir del discurso de Chuji que el concepto viene de atrás, del pasado, de la memoria indígena de larga duración que ha estado oculta y negada para situarse en el presente y proponer un futuro mejor para todos. Al igual que los pueblos indígenas el Sumak Kawsay busca ser visibilizado y por lo tanto es instrumentado como un vehículo de liberación y descolonización para tener un lugar digno en las sociedades nacionales.

En el año 2008, durante el Foro Social Américas, celebrado en la ciudad de Guatemala del 7 al 12 de octubre, en la mesa de pueblos indígenas se discutió ampliamente el Buen Vivir e incluso las mujeres indígenas mayas, elaboraron un documento a partir de su mesa: “El Buen Vivir: hacia vivir en armonía” en el que se pronunciaron por recuperar valores practicados durante miles de años por los abuelos y abuelas y por pasar de acciones de resistencia a acciones de

recuperación del poder:

Nuestra postura está enfocada al buen vivir lo que significa estar en equilibrio con nosotras misma en nuestra autoestima en lo individual y en lo colectivo, por ello debemos desnudar al enemigo, a esa opresión de estos más de quinientos años que nos ha afectado a nuestras energías, que llevamos dentro que no pertenece a nuestro ser como personas, no pertenece a nuestro ser como pueblo y es todo aquello que nos hace daño desde adentro, el miedo, el terror, la culpa, la vergüenza, el sentimentalismo extremo.(FSA:2008:11)

Posteriormente, dentro de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Fernando Huanacuni, líder aymara boliviano, coordinó el libro: Buen Vivir/Vivir Bien, filosofía, política estrategias y experiencias regionales andinas, en el que, luego de ofrecer un panorama del Derecho Internacional y de los Estados Plurinacionales, sistematiza el concepto a partir de la recuperación de distintas cosmovisiones indígenas, entre ellas la aymara, kichwa, guaraní y mapuche.

El concepto del Buen Vivir o Vivir Bien, podemos ver que es utilizado para instrumentar una estrategia política identitaria en la que los líderes indígenas, al mismo tiempo que resignifican su cultura, lanzan una propuesta alternativa al sistema capitalista. En esta confluencia, los líderes de los movimientos indígenas han puesto en común las diversas características culturales en las que se expresa el Buen Vivir, Vivir Bien, que tienen muchos elementos complementarios. Por eso lo llaman un concepto en construcción, pero también tratan de definirlo a partir de diferentes miradas. Nos dice Huanacuni:

Todos los pueblos en su cosmovisión contemplan aspectos comunes sobre el Vivir Bien que podemos sintetizar en: Vivir bien es la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto.(2010:32)

Pero al mismo tiempo que sistematizan desde su experiencias el Buen Vivir y entran en disputa simbólica con el sistema capitalista, los líderes retoman elementos del pensamiento occidental para construir sus reflexiones que se

hayan inscritas en el debate global por la construcción de un mundo otro y en el caso específico de los líderes andinos, dentro de la propuesta de los Estados Plurinacionales Boliviano y Ecuatoriano.

En la confrontación con el sistema dominante está, como señalábamos al principio, la oposición entre Vivir Bien y vivir mejor. Para Huanacuni:

Estas dos formas de vida vienen de cosmovisiones diferentes, dos caminos, dos paradigmas con horizontes distintos. Sin duda, bajo la lógica de Occidente, la humanidad está sumida en el vivir mejor...El vivir mejor significa el progreso ilimitado, el consumo inconsciente; incita a la acumulación material e induce a la competencia...En la visión del Vivir Bien, la preocupación principal no es acumular. El estar en permanente armonía con todo nos invita a no consumir más de lo que el ecosistema puede soportar...el vivir bien no puede concebirse sin la comunidad. Irrumpe para contradecir la lógica capitalista, su individualismo inherente, la monetarización de la vida en todas sus esferas, la desnaturalización del ser humano y la visión de la naturaleza como un recurso que puede ser explotado, una cosa sin vida, un objeto a ser utilizado.(Idem)

Pero al mismo tiempo que hay una disputa Capitalismo-Vivir Bien, en donde se rescatan los valores indígenas para evidenciar la decadencia del sistema actual, que cosifica a la naturaleza, desnaturaliza al ser humano y se basa en el individualismo y la competencia, se tienden puentes para entablar un diálogo intercultural, un diálogo de saberes. Huanacuni señala que “También en los países europeos existen algunas iniciativas para tratar de salir del sistema de consumo y desarrollo...El movimiento denominado decrecimiento busca generar cambios drásticos en la forma de vivir, producir y consumir.”(Ibid:31)

Mónica Chuji por su parte recupera la propuesta del “decrecimiento” y la incorpora al Sumak Kawsay:

El Sumak Kawsay plantea que para salir de la visión productivista hay que entrar en un proceso de decrecimiento de la producción de cosas para entrar en un proceso de crecimiento humano medido no en términos de cosas sino en términos humanos. En ese contexto las nacionalidades y pueblos indígenas necesitamos reivindicar nuestra autodeterminación, para profundizar y extender las prácticas del buen vivir hacia la sociedad.

(2009:3)

Chuji considera que el planeta está enfermo: “Las selvas, los bosques, los ríos, las montañas, están agonizando y estamos ante una catástrofe ambiental y humana” (Idem) y considera que es necesario tender puentes a partir de un diálogo intercultural en un plano civilizatorio.

Como vemos en el caso de Huanacuni y Chuji no es visto el Buen Vivir o Vivir Bien como una propuesta romántica de volver a la vida silvestre, como se les ha querido ver en muchas ocasiones a los pueblos indígenas por parte de algunos grupos ambientalistas. Su propuesta está inscrita en el debate actual de la crisis del sistema capitalista y del deterioro del medio ambiente, pero para ellos implica que la Pachamama o la Madre Tierra está enferma debido al uso indiscriminado que se ha hecho de ella. Ellos dialogan desde sus valores culturales ofreciendo lo que consideran puede ayudar a la humanidad y al planeta entero, no sólo a los pueblos indígenas, pero también parten de la necesidad de ejercer libremente su autodeterminación para que el buen vivir sea una realidad, una práctica, no sólo discurso.

Mónica Chuji plantea:

Pienso que la interculturalidad debe ser puesta en la dimensión de ubicar puentes en la transición civilizacional. Es decir, la interculturalidad debe ser la forma por la cual conservemos lo mejor de este sistema, para ir transitando hacia un nuevo sistema que supere de manera definitiva al capitalismo y a la modernidad. Vista de esta manera, la interculturalidad se convierte en una de las formas más convenientes para superar el desarrollo y transitar al Sumak Kawsay. (Idem)

Y es que las y los líderes indígenas cumplen una función liminar e intercultural, al situarse como intermediarios entre un mundo y otro, ofreciendo lo mejor de sus culturas y retomando elementos de la cultura occidental. Pero además dialogan entre ellos para fortalecer su identidad colectiva como pueblos indígenas. El concepto del Buen Vivir ha sido el mayor cohesionador y aglutinador de sus culturas pues es una propuesta que surge desde su memoria y su quehacer cotidiano y lo han ido socializando, reconstruyendo y resignificando en un diálogo intercultural permanente.

Gran parte de estos líderes son profesionistas que han replanteado sus culturas a la luz de los conocimientos adquiridos en las Universidades. En el caso de las mujeres, es más común encontrar a dirigentas que han desarrollado su liderazgo a partir de la lucha en sus comunidades de origen y en organizaciones locales, regionales o nacionales, aunque cada vez más – como Mónica Chuji – tienen acceso a estudios universitarios.

Javier Lajo, por ejemplo, hizo estudios de Economía y Sociología en la Universidad de Chile, en Santiago, después terminó Economía en la Universidad Católica del Perú y tiene Doctorado en Filosofía por la Universidad Mayor de San Marcos. Es organizador de la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Perú (CONAIP) y ha publicado libros, ha fundado revistas, por ejemplo: Pueblo indio, del Consejo Indio de Sudamérica (CISA). Cuando le pregunta Marcelo Colussi en una entrevista, si la multiculturalidad la considera un instrumento de transformación él señala:

“Mas que la multiculturalidad en nuestros países se está propagando la “interculturalidad”, que no es como parece el diálogo y consenso de culturas sino tal como yo lo entiendo es el consenso entre culturas, pero tomando como “ambiente operativo” la cultura occidental, lo cual es inconsecuente, irreal y tramposo, porque dicha cultura no conoce compañías: o te integras a dicha cultura o te desaparecen. Yo estoy de acuerdo con lo que dice Yves Guillemot, que es uno de los europeos que cada vez más aceptan y practican un “diálogo intercultural paritario”: afirmar este espacio de puente paritario me parece una prioridad urgente y la base de todo diálogo intercultural, es decir, que sin esta meta el diálogo intercultural no tiene sentido, y de hecho va a seguir actuando como el brazo armado de la globalización o colonización por homogeneización cultural. (Lajo:2009:4)

Para Javier Lajo, los indígenas “somos el último reducto del saber vivir bien (y) es porque sabemos conservar la vida óptima”. Articula este concepto con la propuesta de Socialismo Originario o “Socialismo Andino Amazónico” que es:

...legítimo y profundamente nuestro, autónomo e independiente, es decir, auténtico, continuo y liberador del presente colonialista... creemos que nuestro modelo de socialismo indígena es lo que faltaba para complementar y revitalizar las teorías de los modelos socialistas de la humanidad del Tercer Milenio, que será el sistema que redimirá a los

pobres del mundo y salvará al planeta de la depredación capitalista...y para que el socialismo deje de ser una cuestión teórica solamente. (Ibid:3-4)

Como podemos ver, para este pensador indígena, la interculturalidad debe implicar un diálogo paritario o en igualdad de condiciones, porque desde el discurso dominante de la cultura occidental se plantea la interculturalidad como la posibilidad de integrar a las culturas indígenas a su circuito, diluyéndolas. Por eso, su argumentación sobre el Buen Vivir y sobre lo que llama “Socialismo Originario” o “Socialismo Andino-Amazónico” es reforzada con los calificativos de legítimo, originario, auténtico, autónomo, profundamente nuestro, para mostrar que su propuesta es la mejor opción frente al eurocentrismo dominante, que viene de fuera, mientras que la de ellos es originaria del lugar y milenaria.

Pero al mismo tiempo busca legitimar su propuesta de Socialismo, ubicándolo dentro del círculo de los modelos socialistas, tratando de demostrar que el suyo viene a enriquecer a los otros, para salvar al planeta. Igualmente, recupera la propuesta de “diálogo intercultural paritario” hecha por un intelectual europeo. Pero también plantea que sus culturas desde sus formas de vivir y existir, posibilitarán que el Socialismo deje de ser solamente una propuesta teórica, con lo que elabora una propuesta intercultural en la que haya una complementariedad teoría-práctica.

También desde una postura intercultural, Blanca Chancoso, líder kichwa ecuatoriana, nos dice que el Sumak Kawsay es un término:

...que podría ser llamado una utopía porque lo que reclama y propone es la lucha constante por la igualdad: La propuesta del Sumak Kawsay es incluyente, tiene en cuenta a mujeres, niños, ancianos, indios, afros, mestizos, es para toda la sociedad. Más bien pueden traducirla desde su idioma y desde su cultura. Esta palabra no es sólo para indígenas porque está en nuestro idioma, miremos más bien la interpretación que cada uno le puede dar en el marco del cambio para alcanzar el buen vivir. (2010:6)

Observamos también en este caso la apertura a construir desde la diferencia el Buen Vivir, que es visto como un concepto que puede irse enriqueciendo con las aportaciones de los diferentes sectores y culturas y que es considerado

como utopía, como vehículo de transformación. Es una propuesta que surge desde sus culturas y ofrecen a la sociedad entera. Pero también está implícita una lucha identitaria y política por ser reconocidos y respetados en igualdad de condiciones por las sociedades nacionales, por mostrar sus valores y dignificar a sus culturas frente a la cultura dominante, por superar las asimetrías, por salir del mundo de abajo y de los márgenes en los que han estado desde hace más de quinientos años.

Mario Palacios, Presidente de la Confederación Nacional de Comunidades afectadas por la Minería (CONACAMI), en el Foro Público: El Buen Vivir de los Pueblos Indígenas Andinos, señala que tanto la tesis de los Estados Plurinacionales, como la del Buen Vivir han sido recogidas por el movimiento indígena a partir del principio de complementariedad y reciprocidad del Ayni. Y para él:

El Buen Vivir no se puede entender de manera que unas mentes lúcidas o tal vez algunos iluminados ilustrados hayan construido una teoría, no es así. El Buen Vivir es la construcción colectiva de pueblos, de nacionalidades, de misiones colectivas, de esperanzas colectivas, de crear y recrear y en esta etapa de franca confrontación con el modelo y con el sistema capitalista global, hemos ido y seguimos construyendo. (2010:8-9)

Observamos en el discurso de Palacios, la reafirmación de los principios andinos, la argumentación de la originalidad de sus propuestas y también una confrontación con la visión elitista e individualista del intelectual occidental elaborador de teorías, frente al discurso colectivo y en construcción del Buen Vivir indígena, del que los líderes son representantes. Y es que, estos intelectuales son dirigentes de organizaciones indígenas que han puesto en común, desde la memoria de sus pueblos, la cultura y la identidad indígena y las han instrumentado con la finalidad de ser escuchados y visibilizados. Luis Macas, lingüista, Doctor en Jurisprudencia y dirigente kichwa ecuatoriano dice que luchar por la identidad es luchar políticamente, es resistir al poder : “...la identidad no sólo es para decir quienes somos sino de que manera aportar para el cambio desde el pensamiento indígena en contradicción con el pensamiento occidental”.(2005:37)

Por su parte, Miguel Palacín, Coordinador General de la Coordinadora Andina

de Organizaciones Indígenas (CAOI) señala:

En el norte, las políticas tradicionales se dedican a conceptualizar, a reglamentar la política. Pero en el sur, los pueblos indígenas hacemos la política práctica. Frente a un problema, nos movilizamos, proponemos y actuamos. Eso se ha perdido en los otros espacios. (2010:14)

Podemos ver en el discurso de los líderes indígenas el manejo de oposiciones y complementariedades en torno a Occidente, pues al mismo tiempo que se confrontan a partir de valores, buscan mostrar que los pueblos indígenas son la alternativa para construir un mundo más armónico y en equilibrio, un nuevo orden, pues actualmente estamos viviendo un desorden mundial debido a la depredación del sistema capitalista.

Ellos se presentan como la garantía para articular lo mejor del discurso abstracto occidental con la práctica milenaria de los pueblos indígenas. Y en ese sentido, el discurso intercultural que instrumentan es, por un lado la disputa simbólica y política con el sistema occidental para generar un diálogo de igual a igual que acabe con las asimetrías culturales y se reconozca y respete a los pueblos indígenas, pero también buscan demostrar que aunque diferentes pueden complementar las deficiencias del pensamiento occidental caracterizado como abstracto, mientras ellos representan la experiencia milenaria y originaria. Luis Macas nos habla de la existencia de dos matrices civilizatorias que han convivido durante más de 500 años:

La matriz civilizatoria occidental-cristiana y centenaria, que es eurocéntrica, egocéntrica, decimos centenaria porque es reciente.

La matriz civilizatoria indígena y milenaria, que existe desde hace 10 mil años.

Por eso decimos que hay múltiples paradigmas. Ya no existe un sólo paradigma, ese paradigma universal que es el occidental. Occidente anula la existencia de otros sistemas y paradigmas, como el paradigma de Oriente, el paradigma de Abya Yala, el paradigma de Africa. El paradigma de Occidente viene acompañado por el cristianismo. (2010:6)

Entonces, podemos ver que la interculturalidad por parte de los líderes indígenas, es instrumentada políticamente para lograr el reconocimiento y ser visibilizados y escuchados, a partir de un ir y venir desde las culturas indígenas

a la cultura occidental y al revés, lo que genera simbólicamente una espiral que busca revolucionar mentalmente a la sociedad para trastocar el desorden actual y lograr el equilibrio entre culturas y pueblos.

Pero también al cuestionar la hegemonía de Occidente, incorporan el valor de otras culturas a nivel mundial, con la finalidad de legitimar a la diversidad de pueblos del planeta, de los que ellos forman parte. También se sitúan en el debate actual del pensamiento crítico latinoamericano que cuestiona al eurocentrismo y postula la necesidad de incorporar y valorar otros saberes.

En el discurso de Luis Macas, observamos que al hablar de distintos paradigmas, al de Abya Yala lo pone como uno sólo, o sea el de los pueblos indígenas, y menciona la existencia del paradigma de Africa, pero no incorpora en el caso de América o Abya Yala a los saberes de los afrodescendientes y en ese sentido observamos la búsqueda prioritaria de reconocimiento de la aportación de los pueblos indígenas, como representantes del paradigma originario.

Entonces, observamos la incorporación de la diversidad en el discurso de las y los líderes indígenas tanto en el plano nacional, continental como global, pero también la necesidad de legitimar cultural y políticamente a los pueblos indígenas, quienes son presentados como portadores originarios del Buen Vivir o Vivir Bien, que es ofrecido a Occidente y al mundo entero para construir un orden justo, igualitario, plural y de equilibrio entre los hombres y de éstos con la naturaleza, un mundo de vida frente al mundo de muerte del sistema capitalista.

El Buen Vivir y el pensamiento crítico

Catherine Walsh, socióloga y profesora de la Universidad Andina Simón Bolívar en el Ecuador, ha analizado la problemática ecuatoriana a partir del quehacer y las propuestas del movimiento indígena, pero ubicándolo en un espectro más amplio, que incluye a las poblaciones afrodescendientes, a quienes también considera portadores de saberes, reivindicaciones y propuestas legítimas.

Walsh, al igual que otros intelectuales latinoamericanos y europeos, ha retomado y problematizado el concepto del Buen Vivir/Vivir Bien o Sumak Kawsay en kichwa/Suma Qamaña en aymara, tratando de destacar los

valores y alternativas que expresa, pero lo ha complementado con lo que llama “El bienestar colectivo” que recupera de la cosmovisión de los pueblos afrodescendientes para mostrar los elementos en común que hay entre ellos.

La autora parte de la postura de la interculturalidad crítica que implica retomar las prácticas de los actores sociales indígenas y afrodescendientes, a fin de :

...reconocer que son ellos quienes nos ayudan a mirar críticamente, cuestionar y a veces hasta reaccionar ante las estructuras, las instituciones y los sistemas que han provocado entre muchos, pero particularmente entre los no afro y no indígenas, la ceguera, el silencio y la inmovilización... He ahí la urgencia no sólo de imaginar soluciones realmente novedosas – basadas en prácticas y modos “otros” de educar, gobernar, saber, hacer, ser y vivir- sino asegurar que estas imaginaciones se concreten. (2009:212)

Walsh nos plantea la necesidad de desaprender para reaprender a aprender con la idea de complementarse y “éticamente coexistir y con-vivir”. En ese sentido de desaprender lo aprendido y de imaginar otras soluciones, ella destaca los valores y prácticas del Buen Vivir, como un sistema de vida ancestral sustentado en la relacionalidad que parte del principio de que todo está interconectado, la correspondencia que postula que esos componentes de la realidad se corresponden armoniosamente y de ahí parte la complementariedad en la que nada existe aislado sino que coexiste con su complemento. Finalmente la reciprocidad o ayni que es la práctica de estos principios de correspondencia y complementariedad tanto entre los seres humanos, como con la naturaleza y con lo divino. (Ibid:217-219)

Desde su punto de vista el Sumak Kawsay :

Se enraza en las relaciones equilibradas, armónicas, equitativas y solidarias entre humanos y con la naturaleza, en la dignidad de cada ser humano y en la necesaria interrelación entre seres, saberes, culturas, racionalidades y lógicas de pensar, actuar y vivir. (Ibid:220)

La autora señala que la filosofía del Buen Vivir no es tan diferente a la de las comunidades afrodescendientes y destaca el hecho de que para ellas “...existir y vivir no se consideran desde el ser aislado o el ser terrenal (sino)...a partir de las relaciones e interconexiones tanto aquí en la tierra como con relación a un

orden mayor.” Desde su perspectiva, la cultura afro también está basada en la complementariedad, la relacionalidad y la unidad en la diversidad.

Estos valores y prácticas de los pueblos indígenas y afrodescendientes son expuestos como alternativa a la modernidad, la colonialidad y el capitalismo sustentado en el tener, el individualismo, la competencia y en el control de la naturaleza. En este sentido el bienestar colectivo y el buen vivir para Walsh “...despejan horizontes distintos, horizontes decoloniales que encuentran su par en la interculturalidad entendida como proyecto político, social, ético y epistémico”(Ibid:231) y que son ofrecidos a toda la sociedad.

Entonces, en el caso de Walsh, observamos una concepción de la interculturalidad que es vista como un proyecto crítico, político, epistémico y ético que implica pensar y actuar con los pueblos “históricamente subordinados y desterrados” y en ese sentido la interculturalidad es retomada de los principios y valores del buen vivir indígena y del bienestar colectivo de las comunidades, como enseñanza y como propuesta de acción para trascender los patrones coloniales de dominación y refundar a la sociedad y al Estado. Para ella:

Más que un simple concepto de interrelación, la interculturalidad señala y significa procesos de construcción de conocimientos “otros”, de una práctica política “otra”, de un poder social “otro”, de una sociedad y sistemas de vida “otros”. En suma, marca formas distintas de pensar, actuar y vivir con relación a los patrones de poder que la modernidad y la colonialidad han instalado. (Ibid:232)

En esta postura, se observa la necesidad de reivindicar los valores y propuestas de los pueblos invisibilizados ancestralmente, que son vistos como la alternativa para un nuevo Estado y una nueva sociedad y en ese sentido se recuperan los otros saberes para legitimarlos. Hay por parte de la autora un compromiso político de acompañamiento al movimiento indígena y a los pueblos afrodescendientes que la lleva a recuperar la propuesta del Buen Vivir/Vivir Bien hecha por los líderes indígenas y hace emerger también, comparándolos, los valores culturales de los pueblos afrodescendientes. Su reflexión está basada también en la confrontación con la visión occidental-colonialista con la intención de romper con una percepción única de la realidad y hacer emerger otras voces que tienen propuestas alternativas al sistema capitalista.

Su compromiso ético y político lleva a Walsh a construir un discurso que se identifica con los pueblos sometidos y que se confronta al igual que los líderes indígenas con el sistema-mundo occidental. Pero a diferencia de los dirigentes indígenas que se mueven en los límites entre un mundo y otro, retomando elementos de la cultura occidental que sirvan a sus reflexiones y propuestas basadas en la recuperación y resignificación de sus culturas, nuestra autora va del mundo occidental al mundo indígena y afrodescendiente para recuperar esos valores y confrontarlos con la cultura dominante, a fin de construir un pensamiento “otro”.

Boaventura de Souza, sociólogo de origen portugués, es otro estudioso de los movimientos sociales y de la realidad latinoamericana y al igual que Catherine Walsh destaca las aportaciones del movimiento indígena y afro al debate civilizatorio en América Latina y considera que hay que desaprender para entender la propuesta del sumak kaway que implica retomar el pasado para construir un futuro respetuoso de la diversidad.

De Souza parte de que actualmente en nuestro continente se vive un debate “... de diferentes cosmovisiones, de diferentes concepciones de desarrollo, de diferentes concepciones del Estado pero que están intentando dialogar”. En ese sentido, señala que el Sumak Kawsay o los derechos de la Pachamama en el Ecuador no son solamente para los indígenas y son conceptos que se están transformando y han sido incorporados a las Constituciones del Ecuador y Bolivia:

Estamos hablando de una mezcla. Lo que yo llamo una ecología de saberes. Es una mezcla de saberes, saber ancestral con el saber moderno, eurocéntrico, progresista. Por qué? Lenguaje del derecho y lenguaje de Pachamama. En la cosmovisión indígena no hay ese concepto de derecho, hay el concepto más de deber y no tanto el concepto de derecho. Derecho de la Pachamama es una mezcla maravillosa entre pensamiento eurocéntrico y pensamiento ancestral y ésta es la riqueza que no podemos desperdiciar. (2010:5)

Desde esa misma perspectiva, Boaventura propone el “Socialismo del Buen Vivir”, que articula el Socialismo Occidental y el Comunitario propuesto por dirigentes indígenas, entre ellos Evo Morales, como algo nuevo que combina la

transición del socialismo al capitalismo y del colonialismo a la descolonización y a la autodeterminación.

Pero también propone criticar teorías y crear otras que no sean de “vanguardia” sino de “retaguardia” y surjan a partir del acompañamiento al movimiento social. En ese sentido se pronuncia por abrirse a esos otros saberes que surgen en las movilizaciones sociales con la finalidad de construir algo nuevo.

Observamos que Boaventura recupera el Buen Vivir indígena o Sumak Kawsay, desde un diálogo intercultural al que le llama “ecología de saberes” en el que se busca incorporar lo mejor del saber ancestral y del saber moderno, a partir del desaprendizaje de teorías occidentales y desde la escucha de las propuestas de los movimientos sociales latinoamericanos.

Otro autor latinoamericanista, escritor y periodista de nacionalidad uruguaya es Raúl Zibechi, quien desde los años 80 ha investigado y acompañado a los movimientos sociales y los últimos años se ha dedicado a analizar las aportaciones de los movimientos indígenas andinos. En su texto, “El Buen Vivir como “el otro mundo posible”, parte de la propuesta que también explora en otros textos, de que en América Latina hay una cosmovisión diferente a la occidental y sujetos que practican formas de vida no capitalistas.

Desde su punto de vista, los movimientos indígenas han posibilitado cambios en los sistemas políticos de Ecuador y Bolivia que han sido estampados en nuevas Constituciones. Uno de ellos es la incorporación en la Constitución ecuatoriana de los Derechos de la Naturaleza, que a su modo de ver parte de la visión indígena andina del Buen Vivir que busca la armonía entre los seres humanos y de éstos con la naturaleza. Lo otro es la incorporación en la Constitución Boliviana de los principios del Suma Qamaña o Vivir Bien, lo que implica:

... una ruptura radical con la cultura occidental, con las ideas de progreso y desarrollo. Y con la modernidad. Vivimos una crisis civilizatoria, ambiental, social, cultural que radica en gran medida en un modelo depredador de la naturaleza, cuyo dominio y explotación ha sido la base del bienestar y la riqueza de una parte de la humanidad. Las ideas de crecimiento continuo y de consumo ilimitado-defendidas tanto por liberales como por socialistas- están mostrando su radical incompatibilidad con la

conservación de la vida en el planeta. (2011:2)

Podemos ver que la postura del Zibechi es mostrar que los pueblos indígenas son portadores de valores culturales que constituyen una alternativa a la crisis civilizatoria occidental con quien hay una clara confrontación al destacar su carácter depredador y de dominio en beneficio de unos pocos.

Su argumentación también va en el sentido de que los gobiernos y las fuerzas políticas de Ecuador y Bolivia no han roto con los parámetros dominantes pues siguen implementando la explotación de la minería y de los hidrocarburos y subordinan el Sumak Kawsay a la visión tradicional de desarrollo.

Observa en ese sentido que el Buen Vivir como propuesta es frágil y contradictoria a nivel de gobiernos, mientras los intelectuales indios “están debatiendo el tema y lo formulan de manera clara”. Recupera planteamientos sobre el Buen Vivir hechos por el canciller boliviano David Choquehuanca, para mostrar los valores en los que está sustentado, como vivir en comunidad, no competir sino compartir (complementariedad), el trabajo como fiesta, el rechazo al desarrollo y la propuesta de volver al camino del equilibrio. De Luis Macas dirigente quichua ecuatoriano, destaca los principios comunitarios de reciprocidad y redistribución del Sumak Kawsay y la propuesta de “recuperar y desarrollar nuestros sistemas de vida, instituciones y derechos históricos anteriores al Estado, para descolonizar la historia y el pensamiento”.

A partir de esas propuestas, Zibechi afirma que el Buen Vivir “...no puede ser una política del Estado-nación, sino otra cosa. Debe estar anclada en la comunidad, una institución pre estatal que puede ser también la base una imprescindible y abarcativa institución pos estatal que debemos crear”(Ibid:5).

Finalmente Zibechi le apuesta a la creatividad y a lo no instituido para crear desde los márgenes otro mundo posible y en ese sentido el Buen Vivir es un camino en construcción que desde el pasado busca generar un nuevo equilibrio. La postura de Zibechi al igual que la de Walsh es de clara confrontación con el sistema dominante y de recuperación de otros saberes que desde espacios no estatales plantean alternativas a la crisis civilizatoria occidental a través de sujetos concretos. También propone romper con las teorías dominantes y en ese sentido desaprender, como lo plantean también Walsh y Boaventura, aunque

este último es más conciliador al proponer el diálogo entre conocimientos ancestrales y modernidad. Zibechi señala:

La crisis civilizatoria que estamos viviendo nos dice, en paralelo, que los instrumentos analíticos con que contamos para comprender y analizar la realidad ya no son confiables, porque son conocimientos de matriz colonial (como la relación sujeto-objeto en la que están sustentados) que se limitan a consagrar el actual patrón civilizatorio como algo natural e impiden pensar en formas de vivir diferentes. (Ibid:2)

Reflexiones finales:

El Sumak Qamaña y el Sumak Kawsay o Vivir Bien, Buen Vivir, es una propuesta que surge desde las entrañas y la larga duración de la memoria kichwa- aymara, a través de los líderes de movimientos indígenas y se ha ido enriqueciendo con las aportaciones de otros pueblos indígenas de América Latina.

Este concepto emerge como alternativa al sistema capitalista y ha generado un diálogo intercultural entre pensadores críticos occidentales e indígenas, que ponen en común sus principales características y potencialidades. De esta manera se han ido tendiendo puentes entre Continentes, principalmente con Europa, donde está a la orden del día, sobre todo entre ecologistas, ambientalistas y altermundistas, la reflexión sobre el Buen Vivir.

Por parte de los intelectuales indígenas, ha habido iniciativas para poner en común y sistematizar esta propuesta, a través de foros, entrevistas elaboración de documentos y publicaciones de libros. Ellos le llaman un concepto en construcción porque, aunque tiene raíces milenarias, está abierto a las aportaciones de otros actores y culturas.

Su emergencia expresa también la necesidad que tienen los pueblos indígenas de visibilizarse y es instrumentado como vehículo de liberación y descolonización. Al poner en común entre ellos mismos el Buen Vivir, también está la necesidad de recuperar valores y resignificar otros en un estrecho diálogo con el pensamiento crítico occidental, pero al mismo tiempo lo van reconstruyendo en oposición con el sistema dominante.

De esta manera, podemos observar la implementación de una estrategia político-identitaria, que busca mostrar las cualidades de su propuesta (del nosotros), frente a las debilidades de Occidente (los otros) con el fin de legitimarse y ser reconocidos como portadores de una propuesta alternativa a la crisis del sistema capitalista, confrontando Vivir Bien con vivir mejor.

Las y los líderes indígenas, situados como intermediarios entre un mundo y otro, instrumentan políticamente la interculturalidad, con la finalidad de ser escuchados, respetados y visibilizados. En este ir y venir de los intelectuales indígenas, está presente una categoría central de la cosmovisión kichwa y aymara, que es el tinku o tinkuy, sustentado en el manejo de oposiciones y complementariedades, desde la visión dual de los pueblos indígenas, donde también hay disputa y competencia para buscar el equilibrio. Nos dice Regina Harrison:

La mención enfática del tinkuy en la conversación diaria testimonia su valor como una de las primeras categorías de la sociedad andina. Es un campo en donde dos fuerzas opuestas o conceptos coexisten y se entremezclan...sin embargo, esta coexistencia, este encuentro de dos fuerzas, no está desprovisto de un sentido de competición. (1994:136)

Por parte de los intelectuales occidentales, podemos ver la necesidad de acompañar al movimiento indígena y afrodescendiente y de rescatar sus valores culturales, pero la confrontación con el sistema dominante es mucho más fuerte, por parte de Walsh y Zibechi, quienes proponen construir “otra cosa”, una alternativa radical a partir de la emergencia otros saberes y prácticas.

Boaventura de Souza en cambio, aunque coincide en la necesidad de desaprender y de construir nuevas teorías que llama de “retaguardia”, desde el acompañamiento al movimiento social y hay una crítica al vanguardismo del intelectual occidental, no deja de darle un papel en la construcción de nuevas formas de pensar.

De Souza señala que en este Continente hay un debate de diferentes concepciones y cosmovisiones que buscan dialogar y en el que se mezclan saberes ancestrales y modernos a lo que denomina “ecología de saberes”. Desde esta postura intercultural “construye” el “Socialismo del Buen Vivir”,

con lo que recupera la propuesta de “Socialismo Comunitario” hecha por líderes indígenas, en la que también está presente la articulación de saberes y el diálogo intercultural. Y aunque no es tan radical como Zibechi y Walsh, en su postura se observa la esperanza y la utopía de que en América Latina es donde están presentes las potencialidades de los sujetos para construir una alternativa al sistema capitalista.

Bibliografía

- Chancoso, Blanca (2010), “El Sumak Kawsay desde la visión de la mujer” en América Latina en Movimiento ALAI, número 453 Alternativas Civilizatorias: los viejos nuevos sentidos de humanidad, Marzo 2010, Año XXIV, II Epoca, Quito, Ecuador
- Chivi, Idon (2010) “Buen Vivir: una democracia altamente igualitaria”, 45 Revoluciones por minuto. Política y cultura antagonista, marzo 30 de 2010, <http://www.45-rpm.net/?p=710>
- Chuji, Mónica (2009) “Modernidad, desarrollo, interculturalidad y Sumak Kawsay o Buen Vivir”, Ponencia presentada en el Foro Internacional sobre Interculturalidad y Desarrollo, Uribia, Colombia, 23 de mayo de 2009, Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos, INREDH, <http://www.inredh.org>
- De Souza Santos, Boaventura(2010) , “Hablamos del Socialismo del Buen Vivir” , Camino Socialista, 9 abril de 2010, <http://www.caminosocialista.wordpress.com>
- Foro Social Américas (2008) Documento: Mujeres Mayas de Chnab´jul los pueblos, la tierra y el territorio. Hacia el Buen Vivir, hacia vivir en armonía
- Harrison, Regina (1994), Signos, cantos y memoria en los Andes, Quito, Abya Yala
- Huanacuni Mamani, Fernando (2010) “Definición del vivir bien” en Buen Vivir/Vivir Bien, Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas, Lima, Perú, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI
- Lajo, Javier (2009), entrevistado por Marcelo Colussi para Argentpress en: <http://www.primerpalabra.com>, Diciembre 31 de 2009
- Macas, Luis (2005), “La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales”, en Pueblos Indígenas, Estado y Democracia,

- Buenos Aires, CLACSO
- Macas, Luis (2010) “Debate sobre el Buen Vivir: Armonía de la Comunidad con la Naturaleza” en el Foro de los Pueblos Indígenas Andinos. Congreso de la República del Perú, 28 de enero de 2010
- Palacín, Miguel (2010) “Estamos construyendo nuevos paradigmas” en el Foro de los Pueblos Indígenas Andinos. Congreso de la República de Perú, 28 de enero de 2010
- Palacios, Mario (2010) “El Buen Vivir. Una construcción colectiva” en El Buen Vivir y el Bien Vivir desde la visión, con la palabra y vivencia de sus hacedores los Pueblos Indígenas de los Andes, Foro de los Pueblos Indígenas Andinos. Congreso de la República de Perú, 28 de enero de 2010, http://www.herbogeminis.com/El_Buen_Vivir_y_el_Bien_Vivir.html
- Walsh, Catherine (2009), Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época, Universidad Andina Simón Bolívar, Editorial Abya Yala, Quito
- Zibechi, Raúl (2011), “El Buen Vivir como “el otro mundo posible”, Revista El Emilio, 6 marzo 2011, <http://www.revistaelemilio.com.ar>

Gloria Alicia Caudillo Félix

Doctorado en Estudios Latinoamericanos, UNAM

Profesora-Investigadora. Depto. de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos, Universidad de Guadalajara.

Miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

Publicaciones sobre movimientos indígenas en libros y revistas especializadas.

Última publicación: Libro, Movimientos Indígenas en América Latina: Liderazgos, Discursos y Utopías, Editorial El Aleph, Buenos Aires, 2011.



Imágen: Bastones de mando de indígenas mexicanos. Toluca 2008

Reseñas