

Desarrollo non sancto

La religión
como actor emergente
en el debate global
sobre el futuro
del planeta

Adrián E. Beling
Julien Vanhulst
COORDINADORES

SYSTEM CHANGE,
NOT CLIMATE CHANGE



siglo veintiuno
editores



DESARROLLO NON SANCTO

La religión como actor emergente en el
debate global sobre el futuro del planeta

coordinado por

Adrián E. Beling y Julien Vanhulst

prólogos de

Leonardo Boff y Wolfgang Sachs

textos de

Enrique Leff ♦ Miriam Lang ♦ Arturo Escobar ♦
Gustavo Esteva ♦ Eduardo Gudynas ♦ Guillermo
Castro Herrera ♦ Tatiana Roa Avendaño ♦ Juan
Carlos Scannone ♦ Ulrich Brand ♦ María Luisa
Eschenhagen ♦ Alberto Acosta ♦ Pirmin Spiegel ♦
Raúl González Meyer ♦ Daniela Escalona
Thomas ♦ Marilú Trautmann

siglo xxi editores

CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310, CIUDAD DE MÉXICO
www.sigloxxieditores.com.mx

siglo xxi editores, argentina

GUATEMALA 4824, C1425BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

anthropos editorial

LEPANT 241-243, 08013, BARCELONA, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

GF80

D47

2019 Desarrollo *non sancto*: la religión como actor emergente en el debate global sobre el futuro del planeta / coordinado por Adrián E. Beling y Julien Vanhulst; prólogos de Leonardo Boff y Wolfgang Sachs; textos de Enrique Leff [y otros catorce] – Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2019.
248 p. – (Sociología y política)

ISBN-13: 978-607-03-0995-3

I. Protección ambiental – Aspectos religiosos. 2. Naturaleza – Aspectos Religiosos. 3. Ecología humana – Aspectos religiosos. I. Beling, Adrián E., editor. II. Vanhulst, Julien, editor. III. Boff, Leonardo, prologoista. IV. Sachs, Wolfgang, prologoista. V. Leff, Enrique, autor

MISEREOR
● IHR HILFSWERK

 **adveniat**
für die Menschen
in Lateinamerika

 **NIDAS**
NÚCLEO DE INVESTIGACIÓN Y
DOCENCIA EN AMBIENTE Y SOCIEDAD
UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO

DR© 2019 siglo xxi editores, s.a. de c.v.

isbn 978-607-03-0995-3

derechos reservados conforme a la ley
impreso en litográfica Ingramex, s.a. de c.v., centeno 162-1,
col. granjas esmeralda, alcaldía de iztapalapa, c.p. 09810,
ciudad de méxico.

ÍNDICE

PRÓLOGO <i>por</i> Leonardo Boff	7	
PRÓLOGO <i>por</i> Wolfgang Sachs	13	
INTRODUCCIÓN <i>por</i> Adrián E. Beling y Julien Vanhulst	19	
PARTE UNO		
EL LLAMADO A CONSTRUIR UNA “ECOLOGÍA INTEGRAL”.		
NUEVA NARRATIVA ECLESIAL EN EL CONTEXTO DE CRISIS CIVILIZATORIA		
1. LA ENCÍCLICA <i>LAUDATO SI’</i> Y LA APUESTA POR LA VIDA ANTE LA CRISIS AMBIENTAL: CONVOCATORIA PAPAL A UN DIÁLOGO COSMOPOLITA <i>por</i> Enrique Leff		49
2. JUSTICIA SOCIAL Y CRISIS CIVILIZATORIA. PISTAS PARA REPENSAR LA ERRADICACIÓN DE LA POBREZA A PARTIR DE LA SOSTENIBILIDAD Y LA INTERCULTURALIDAD <i>por</i> Miriam Lang		78
Crisis civilizatoria, 79; Necesidades humanas y calidad de vida, 85; Pobreza, subdesarrollo y violencia epistémica, 89; El socialismo: ¿una alternativa?, 95; Los progresismos latinoamericanos y la crisis civilizatoria, 98; Despojo por políticas sociales: el caso de Ecuador, 101; Buen vivir y alternativas civilizatorias, 109; Repensar la justicia social y la redistribución, 110		
3. LA “ECOLOGÍA INTEGRAL” COMO NUEVA NARRATIVA RELIGIOSA EN EL DEBATE GLOBAL SOBRE DESARROLLO Y SUSTENTABILIDAD SOCIOECOLÓGICA, <i>por</i> Arturo Escobar, Gustavo Esteva, Eduardo Gudynas <i>et al.</i>		123
La ecología integral como dispositivo crítico de modernidad eurocéntrica y del desarrollo, 134		

PARTE DOS

LAS SINERGIAS CON OTROS DISCURSOS DE TRANSICIÓN

4. EL PAPEL DE LA RELIGIÓN Y LAS IGLESIAS EN LA TRANSFORMACIÓN SOCIOECOLÓGICA. DEBATES SOBRE DECRECIMIENTO Y POSTEXTRACTIVISMO, *por* Ulrich Brand 153
- Laudato si'* y objetivos del desarrollo sostenible, 153; Debates acerca de alternativas fundamentales en Europa y Latinoamérica, 156; Elementos centrales de la perspectiva del decrecimiento, 159; Posextractivismo como nuevo concepto y condición para el buen vivir, 161; Similitudes, 169; Interpelaciones recíprocas, 171; Debilidades de ambas perspectivas y mirada a futuro, 175; Perspectivas a futuro, 177
5. INCITACIONES PARA PENSAR ALTERNATIVAS AL DESARROLLO A PARTIR DEL *LAUDATO SI'*. INSUMOS POSIBLES A PARTIR DEL DIÁLOGO CON EL SUMA QAMAÑA Y EL BUDISMO *por* María Luisa Eschenhagen 183
- Lugar de enunciación para pensar alternativas al desarrollo, 183; ¿Qué significaría y requeriría pensar en alternativas? Incitaciones a partir de *Laudato si'*, 189; Incitaciones desde el *suma qamaña*, 192; Incitaciones desde el budismo, 203; Algunas reflexiones finales para seguir el diálogo, 209
6. LOS BUENOS CONVIVIRES. FILOSOFÍAS SIN FILÓSOFOS, PRÁCTICAS SIN TEORÍAS *por* Alberto Acosta 215
- El punto de partida, 215; ¿Qué entendemos por buen vivir?, 218; El buen vivir, una utopía realizada y por construir, 225; Hacia la economía del buen vivir, 229; El buen vivir y sus implicaciones multiescales, 235; Una corta reflexión para reinventar el futuro, 238
7. *LAUDATO SI'*, DISCURSOS DE TRANSICIÓN, OBJETIVOS DEL DESARROLLO SUSTENTABLE Y EL ACUERDO DE PARÍS: ¿CAMINOS CONVERGENTES HACIA UNA “GRAN TRANSFORMACIÓN” SOCIOECOLÓGICA?, *por* Arturo Escobar, Gustavo Esteva, Eduardo Gudynas *et al.* 244

ÍNDICE	349
PARTE TRES	
LA RELIGIÓN COMO AGENTE DE TRANSFORMACIÓN SOCIOECOLÓGICA: ACTUALIDAD, PERSPECTIVAS Y ALIANZAS	
8. IGLESIAS Y RELIGIONES EN LA GRAN TRANSFORMACIÓN. ALIADOS EN EL DIÁLOGO, ALIADOS EN LA ACCIÓN, ALIADOS EN LA ESPERANZA <i>por</i> Pirmin Spiegel	265
“El cuidado de la casa común”, 265; Aliados en la esperanza, 278	
9. INTERSECCIONES ENTRE MOVIMIENTOS SOCIOAMBIENTALES LATI- NOAMERICANOS Y LA ENCÍCLICA <i>LAUDATO SI’</i> SOBRE EL “CUIDADO DE LA CASA COMÚN” <i>por</i> Raúl González, Daniela Escalona y Marilú Trautmann	280
Introducción, 280; Notas introductorias acerca de los conflictos so- cioambientales, 281; La emergencia de los movimientos socioam- bientales en América Latina, 284; Singularidades organizacionales y de la acción colectiva en América Latina, 287; Movimientos so- cioambientales y <i>Laudato si’</i> : explorando las sincronías y pasarelas, 292; Reflexiones finales, 305	
10. LA RELIGIÓN COMO AGENTE TRANSFORMADOR EN UNA SOCIEDAD MUNDIAL PLURALISTA Y (POST)SECULAR <i>por</i> Arturo Escobar, Gustavo Esteva, Eduardo Gudynas <i>et al.</i>	310
EPÍLOGO	
LA GRAN TRANSFORMACIÓN: DESDE UN DESARROLLO NON SANCTO A UNA ECOLOGÍA INTEGRAL	329
PRESENTACIÓN DE LOS AUTORES	341

6. LOS BUENOS CONVIVIRES. FILOSOFÍAS SIN FILÓSOFOS, PRÁCTICAS SIN TEORÍAS

ALBERTO ACOSTA

“La difusión del imaginario del ‘vivir bien’
no sólo pretende mostrar al mundo que
otros modos de vida son posibles...
el imaginario del buen vivir propone
otra comprensión del mundo.”

ENRIQUE LEFF

EL PUNTO DE PARTIDA

La encíclica *Laudato sí'* del papa Francisco, describe y denuncia con claridad y fuerza los crecientes y graves problemas económicos, sociales y ambientales que, en la actualidad, se constatan cada vez más claramente en todo el mundo. La misma encíclica, al igual que los autores anteriores que han aportado a este libro colectivo, han comentado sobre cómo las tradicionales visiones del progreso y de su principal vástago, el desarrollo, no sólo no ofrecen las respuestas necesarias, sino que, por el contrario, son responsables directas de las complejas y graves crisis que aquejan a la humanidad. No debe sorprendernos, entonces, que estemos en “la era de la supervivencia”, una suerte de encrucijada histórica en la que se define el futuro de la especie humana (Giraldo, 2014).

Ahora que la vida de los seres humanos está en peligro, conviene reencontrarse con aquellos grupos humanos que, a lo largo de la historia, han vivido en esquemas de organización social sustentados en la búsqueda de la armonía y el equilibrio dentro de los ciclos ecológicos. En este escenario se insertan las ideas, valores, experiencias y prácticas del buen vivir, que provienen de un horizonte de memoria muy larga en muchas comunidades en el planeta.

Estas realidades, invisibilizadas hasta hace muy poco tiempo, contrastan con un mundo en donde los “logros” del progreso están configurando un escenario caracterizado por violencias de todo tipo, que se explican por un sistema que ahoga todo lo que tiene que ver con la vida.

Por eso, desde muchos sectores y lugares se recuperan y se proponen alternativas que rebasan los conceptos dominantes propios de la modernidad. Por ejemplo, los indígenas amazónicos y andinos están empeñados en recuperar sus orígenes y, en algunos casos, incluso quieren fortalecer sus prácticas ancestrales, para, desde su pasado, proyectarse al futuro.

En este punto se aproximan estas alternativas indígenas —existentes no sólo en América Latina— y la discusión sobre el posdesarrollo, desde distintas realidades políticas, pero con varios puntos de coincidencia conceptual. La lista de personas que cuestionan las visiones, las teorías, las políticas y las prácticas del desarrollo convencional es enorme. Teniendo como referencia el aporte ya clásico de Wolfgang Sachs, de 1992, podríamos mencionar a Arturo Escobar, Enrique Leff, Gustavo Esteva, Eduardo Gudynas, Vandana Shiva, Ashish Kothari, Ariel Salleh, Julien Vanhulst, Adrián E. Beling, entre muchas otras personas.

Por esas razones, en la actualidad, no faltan quienes tratan de tender puentes entre estas diversas orillas: buen vivir y posdesarrollo,¹ desde las que se podría potenciar la construcción de “otros mundos”, donde la vida con dignidad para todos los seres existentes en el planeta sea una posibilidad. Aquí, el buen vivir se asoma como “la más atrayente alternativa a la modernidad capitalista” (Giraldo, 2014).

Lo cierto es que, paulatinamente, atrás quedan aquellas promesas del desarrollo, que se nutren de la idea del progreso que emer-

¹ Cabe mencionar en este punto el artículo de Adrián E. Beling, Julien Vanhulst, Federico Demaria, Violeta Rabi, Ana E. Carballo y Jérôme Pelenc, “Discursive Synergies for a ‘Great Transformation’ Towards Sustainability: Pragmatic Contributions to a Necessary Dialogue Between Human Development, Degrowth, and *buen vivir*”, publicado en *Ecological Economics*.

gió con la modernidad. Sobre todo cada vez más se desvanecen las ilusiones que aparecieron con inusitada fuerza a raíz del discurso del presidente Harry Truman de los Estados Unidos frente a la nación, el 20 de enero de 1949.

A pesar de que los cuestionamientos comenzaron a surgir casi desde el inicio de esta cruzada y que sus inocultables limitaciones se intensificaron en años recientes, la búsqueda del desarrollo es todavía incesante. Se oscila desde las versiones más economicistas que identifican al desarrollo con el crecimiento del PIB a las más complejas del desarrollo a escala humana o del desarrollo sustentable, para mencionar apenas un par de ellas. Sin embargo, lo cierto es que a medida que el desencanto se expande por el mundo, emergen con creciente fuerza discusiones y propuestas que van configurando un escenario posdesarrollista, que sintetiza con claridad Koldo Unceta (2014) en un ejercicio por enlazar este debate con los aportes del buen vivir.

Lo que interesa ahora es la crítica al concepto mismo de desarrollo, transformado en una entelequia que norma y rige la vida de gran parte de la humanidad, a la que alcanzar ese tan ansiado desarrollo le aparece, cada vez más, como una perversa imposibilidad. No sólo eso. Simultáneamente se constata que incluso aquellos países que se asumen como desarrollados aparecen presos en la trampa del progreso. Basta ver aquellas señales inequívocas de graves contradicciones, conflictos y dificultades en Estados Unidos, Europa o Japón, como son, entre otras: las crecientes brechas que separan a los ricos de los pobres, la insatisfacción en aquellos sectores beneficiarios de una mayor acumulación material, la incapacidad de dar respuestas a una crítica situación de desempleo que no encuentra salida con las herramientas tradicionales, etcétera. Mientras tanto, en paralelo, la destrucción de la naturaleza avanza imparable. Y aquellos países que aparecen como “exitosos” en los últimos años caminan también por la misma senda de un naufragio programado. Para ello basta ver la situación de China.

En suma, el mundo vive un “maldesarrollo” generalizado, que incluye a aquellos países que se se consideran “desarrollados”.

¿QUÉ ENTENDEMOS POR BUEN VIVIR?

En este punto reconozcamos que, mientras buena parte de las posturas sobre el desarrollo convencional e incluso muchas de las corrientes críticas se desenvuelven dentro de los conocimientos occidentales propios de la modernidad, existen visiones alternativas que son *alterativas*, en tanto escapan a los límites de la civilización capitalista dominante; límites establecidos, en especial, por el antropocentrismo y el utilitarismo. En estas líneas centraremos nuestra atención en las visiones de los pueblos del Abya Yala, un continente conocido como América desde la llegada de los conquistadores europeos (sobre el tema véanse los textos de Acosta en Oviedo Freire, 2010; Huanacuni Mamani, 2010; Giraldo, 2014; Gudynas, 2014; Esterman, 2016; Solón, 2016; Houtart, 2011).

Las expresiones más conocidas del buen vivir o vivir bien nos remiten a conceptos existentes en lenguas indígenas de América del Sur, tradicionalmente marginados, pero no desaparecidos, como son el *sumak kawsay* (en kichwa), el *suma qamaña* (en aymara), el ñande reko o *tekó porã* (en guaraní), el *pénker pujústin* (shuar), *shiir waras* (ashuar), entre otras. Existen nociones similares (aunque no idénticas) en otros pueblos indígenas, por ejemplo, entre los mapuches de Chile: *kyme mogen*; los kunas de Panamá: *balu wala*; los miskitus en Nicaragua: *laman laka*, así como también en la tradición maya de Guatemala y de Chiapas, en México.

Lo que interesa destacar, en el contexto de la discusión que propone este libro, es que este tipo de enfoques y propuestas (similares entre sí, en muchos aspectos, mas no necesariamente iguales en todo) también están presentes en diversas otras partes del planeta, con varios nombres y características. Se trata de valores, experiencias y sobre todo de prácticas existentes en diferentes periodos y en diferentes regiones de la Madre Tierra. Cabría destacar el *ubuntu* (sentido comunitario: *una persona es una persona sólo a través de las otras personas y de los otros seres vivos*) en África (D'Alisa, Demaria y Kallis, 2015) o el *Swaraj* (democracia ecológica radical) en India (Kothari, Demaria y Acosta, 2015).

Estas propuestas cobraron inusitada fuerza política a inicios de

este milenio, cuando entraron en los debates nacionales —particularmente de Bolivia y Ecuador— en un momento de crisis generalizada del Estado-nación oligárquico y de raigambre colonial. En estos dos países se vivió un momento de intensas revueltas durante la época del neoliberalismo, en especial gracias a la creciente fuerza organizativa de los movimientos indígenas, en alianza con otras fuerzas populares.

Es destacable esta irrupción de los movimientos indígenas, en tanto vigorosos sujetos políticos portadores de su propia visión de mundo (*Weltanschauung*). Esto explica la emergencia y el posicionamiento de estas ideas paradigmáticas del buen vivir, propias de un mundo indígena al que no consiguieron desaparecer los procesos de conquista y colonización, todavía presentes durante toda la época republicana.

En este contexto también empezaron a consolidarse los cuestionamientos al desarrollo y las alternativas ecologistas, muchas de ellas sintonizadas con la visión de armonía con la naturaleza que caracteriza al buen vivir. En síntesis, en un momento dado maduraron las críticas acumuladas al desarrollo en paralelo con la emergencia del buen vivir. El relacionamiento de estos dos procesos es a la vez una oportunidad y una amenaza. Puede ser el momento para construir de forma horizontal y respetuosa nuevas formas de comprender el mundo e imaginar alternativas, o —lo que resultaría lamentable— una ocasión para reeditar esquemas de apropiamiento y de subordinación de estas visiones indígenas por parte de lecturas usurpadoras desde la modernidad.

Todas estas visiones contestatarias, sobre todo las indígenas, cuentan, de una u otra manera, con profundas raíces y una gran actualidad. El buen vivir representa, entonces, visiones filosóficas de pueblos indígenas para nada comparables con las filosofías occidentales. Son filosofías vivas sin filósofos profesionales, son prácticas sin teorías. Son, ante todo, experiencias comunitarias y memorias colectivas, con multiplicidad de prácticas en la vida cotidiana. Más que conceptos fríos, son vivencias cotidianas.

Dejemos sentado que el buen vivir —siendo por excelencia un discurso político— no sintetiza ninguna propuesta totalmente ela-

borada ni indiscutible, no emerge de reflexiones académicas, ni de propuestas construidas en algún partido político. Por cierto, si el buen vivir proviene de una matriz andino-amazónica milenaria o de matrices similares, portadoras de otras racionalidades y otros *sentipensares* (Escobar, 2014), es muy complejo, sino imposible, entenderla utilizando el instrumental teórico de la modernidad. Anotemos que

El buen vivir constituye así la expresión de un viraje cultural resultante de una paradoja fecunda: la herencia cultural de la tradición aborígen de la región, que históricamente (y aún en la actualidad) ha sido considerada como mutuamente excluyente con el paradigma del desarrollo, es ahora reinterpretada como la clave para la renovación y relegitimación de éste último (Carballo, 2015).

Estas cosmovisiones, atadas a territorios específicos, plantean opciones diferentes a la cosmovisión occidental al surgir de raíces comunitarias no capitalistas, armónicamente relacionadas con la naturaleza. Desde esa lectura, el buen vivir plantea una transformación civilizatoria hacia una civilización biocéntrica, ya no más antropocéntrica (en realidad se trata de una trama de relaciones armoniosas vacías de todo centro); comunitaria, no sólo individualista; sustentada en la pluralidad y la diversidad, no unidimensional ni monocultural. Para entenderlo se precisa, en particular, un profundo proceso de decolonización intelectual en lo político, en lo social, en lo económico y, por cierto, en lo cultural (Quijano, 2014).

Un punto debe quedar claro: al hablar de buen vivir, como se dice en Ecuador, o de vivir bien, como se acostumbra en Bolivia, pensamos en plural. Es decir, nos imaginemos “buenos convivires” y no un buen vivir único y homogéneo, que resulta imposible de cristalizar. El buen vivir —insistamos en este punto— no podría erigirse en un mandato global único, como sucedió con el concepto de “desarrollo” a mediados del siglo xx.

Estos “buenos convivires” (o buen vivir, como se continuará presentando en el resto del texto, pero pensando siempre en plural)

pueden abrir la puerta a caminos que deben ser imaginados para ser construidos como alternativa societal, por un lado, pero que, por otro lado, ya son una realidad en la práctica viva de muchas comunidades. Estamos frente a un proceso de reconstrucción y construcción. Éste es el gran potencial de estas visiones y experiencias. Pero hay más. Como anota Enrique Leff (2010), el imaginario del buen vivir no sólo nos ofrece otras formas de cómo organizar la vida, sino que nos brinda diferentes formas para comprender el mundo. Esas dos cuestiones sintetizan su mayor potencial.

En conclusión, el buen vivir es una vivencia eminentemente subversiva de futuro. No sintetiza una simple invitación para retroceder en el tiempo y reencontrarse con un mundo idílico —inexistente, por lo demás—. Para ser realmente una propuesta transformadora, el buen vivir no puede convertirse en una suerte de religión, con su catequismo, sus manuales, sus ministerios, sus comisarios políticos (Acosta, 2012).

Para empezar, en muchos saberes indígenas, que constituyen una fuente insoslayable del buen vivir, no existe una idea análoga a la de desarrollo. No existe la concepción de un proceso lineal de la vida que establezca un estado anterior y posterior, a saber: de subdesarrollo y desarrollo, secuencia por la que deberían transitar las personas y los países para la consecución del bienestar, como ocurre en el mundo occidental. Tampoco existen conceptos de riqueza y pobreza determinados por la acumulación y la carencia de bienes materiales. Y, por cierto, es importante ver al ser humano como un actor más en la naturaleza, no como “su corona”.

El buen vivir tiene como principio inspirador la armonía. La vida en armonía del ser humano consigo mismo, de los individuos viviendo armónicamente en comunidad, lo que habría que extrapolar a pueblos y naciones. Y todos, individuos y comunidades, deben armonizar su vida con la naturaleza.

Esta concepción de vida, donde la relacionalidad juega un papel preponderante, plantea un incesante y complejo flujo de interacciones y de intercambios. El dar y el recibir, en un interminable proceso de reciprocidades, complementariedades y solidaridades, constituye la base del buen vivir. Es decir, se asume la postura ética

que debe regir la vida de un ser humano: cuidar de sí mismo y de los demás seres vivos, a partir de la búsqueda incesante de los equilibrios que aseguran que la vida fluya. En este mundo inspirador de armonías y equilibrios la vida está por sobre cualquiera otra consideración. Diríamos, en términos de confrontación política, que en el buen vivir interesa la reproducción de la vida y no la del capital (véase también, sobre este punto, las contribuciones de Enrique Leff y Miriam Lang a este libro).

De todas maneras, en la medida que los conceptos de buen vivir deben ser comprendidos desde diferentes enfoques y visiones, hay que obviar la homogenización de concepciones del buen vivir, en tanto restringen las visiones y comprensiones de los otros. Sin perjuicio de la diversidad de concepciones del buen vivir, el núcleo de los debates encierra lo holístico de ver a la vida en tanto relación de comunidad, ya de los seres humanos entre sí y de los humanos con los seres no humanos: la Pachamama (Madre Tierra), en un ejercicio de permanente complementariedad entre los unos y los otros. Estos dos elementos: comunidad y naturaleza establecen las bases para la construcción de las propuestas del buen vivir. Pero falta algo. El mundo espiritual de las culturas indígenas es esencial en el buen vivir, su *sumak kawsay*.

Esta cosmovisión requiere —para ser comprendida adecuadamente— de la historia y del presente de los pueblos indígenas. Es, en esencia, parte de un proceso sustentado en el principio de continuidad histórica de dichas comunidades. El pasado y el futuro se funden en un presente de reconstrucción y construcción de estas “alternativas alterativas”. Se es en tanto opción de futuro y se será en tanto reconocimiento del pasado, viviendo bien en el presente. Lo que cuenta es que la comunidad indígena, en términos amplios, tiene un proyecto colectivo de futuro con una clara continuidad desde su pasado. Estas utopías andinas y amazónicas —utopías posibles y realizadas— se plasman, de diversas maneras, en su discurso, en sus proyectos políticos y especialmente en sus prácticas sociales y culturales, incluso económicas. Aquí radica una de las mayores potencialidades del buen vivir: aprehender de las experiencias de pueblos que han sabido vivir con dignidad y armonía desde tiempos inmemoriales.

Ésta es la tarea, pero sin idealizar la realidad indígena. El mundo indígena es lo que es en la actualidad: un mundo que ha sido víctima de la conquista y la colonia, que ha atravesado el proceso de dominación, explotación y represión de la larga noche colonial, cuya sombra se proyecta con mucha fuerza aún en nuestros días republicanos. La influencia colonial y capitalista está presente y se filtra, cada vez más, en su mundo, a través de múltiples formas, lo que cierra la puerta a cualquier intento de aproximación romántica a la realidad indígena.

Entonces, este abordaje de las experiencias indígenas no está exento de conflictos. Pueden aparecer, por ejemplo, aproximaciones excluyentes y conformadoras de visiones dogmáticas. Ese riesgo se corre cuando se quiere no sólo diferenciar, sino separar lo que es el buen vivir de lo que representaría el *sumak kawsay*. De esta manera se puede conocer mejor lo que representa el buen vivir en las comunidades indígenas, pero, de mantenerse una posición dogmática aislacionista, se podría cerrar la puerta a la posibilidad de construir un gran diálogo de saberes y conocimientos que tanta falta le hace a la humanidad.

Es necesario complementar y ampliar conceptos y vivencias incorporando otros discursos, otras propuestas y otras prácticas provenientes de diversas regiones del planeta, espiritualmente emparentadas en su lucha por una transformación civilizatoria. ¿Cómo propiciar y enriquecer dicho diálogo, incluso con otras alternativas que están disputando el sentido histórico en los márgenes de la modernidad?

Por cierto, cada una de estas iniciativas de diálogo debe fundamentarse y tomar en cuenta el contexto concreto correspondiente, con la participación de los múltiples sujetos políticos portadores del cambio en cada uno de los territorios.

Hay que estar atentos, además, para no manipular el concepto del buen vivir, desvirtuando sus sentidos y sus alcances. Eso sucede en Ecuador y Bolivia, luego de la incorporación de este concepto en sus constituciones. Allí, en la práctica gubernamental, se ha vaciado de contenido el buen vivir o vivir bien. No importa para nada que esta cosmovisión —buen vivir o vivir bien, incluyendo

su traducción en las lenguas indígenas— se haya incorporado en la constitución de la República de Ecuador en el 2008 y en la constitución del Estado Plurinacional de Bolivia en el 2009. En estos países —donde se habla torpemente de *socialismo del buen vivir*, *socialismo comunitario* o *biosocialismo*— se despliega un neodesarrollismo, sustentado en un desbocado extractivismo, con el que se quieren financiar procesos orientados a conseguir el desarrollo convencional (véase el texto de Ulrich Brand en este libro). Nada más que eso.

Entonces, no se puede caer en “la trampa” de la propaganda del buen vivir o vivir bien de los gobiernos de estos países. Allí se ha terminado por vampirizar este concepto para ponerlo al servicio de sus apetencias de concentración de poder y del disciplinamiento de sus sociedades. Peor aún, el buen vivir funciona simplemente como dispositivo de poder y herramienta de propaganda para modernizar el capitalismo. Una verdadera aberración.

Insistamos, el buen vivir, en tanto sumatoria de prácticas vitenciales incluso de resistencia al colonialismo y sus secuelas, nutre un modo de vida en varias comunidades indígenas, sobre todo en aquellas que no han sido totalmente absorbidas por la modernidad capitalista o que han resuelto mantenerse al margen de ella. Pero aún en las comunidades que “han sucumbido” a la modernidad, hay elementos propios de lo que podríamos entender por buen vivir.

Sin embargo, en el hipotético caso de que estas comunidades indígenas llegaran a desaparecer, podríamos imaginar otros mundos aprendiendo de lo que fueron sus vivencias y sus valores, acotándolos, por cierto, a otras realidades sociales y culturales. Lo interesante es que, en la actualidad, en otros espacios no vinculados directamente con el mundo indígena andino o amazónico, se construyen (o existían desde antes) opciones de vida comunitarias armoniosas entre sus miembros y con la naturaleza.

EL BUEN VIVIR, UNA UTOPÍA REALIZADA Y POR CONSTRUIR

Un punto de partida para comprender mejor el buen vivir podría ser una aproximación “filosófica”, si cabe realmente ese término. La lista de textos sobre este asunto ya es grande y muy importante. Aquí sugerimos la lectura del trabajo elaborado por la Universidad Intercultural Amawtay Wasi (2004).

Desde la lectura de los significados de la *chakana*, la cruz andina o cruz sagrada, se podrían extraer valiosas lecciones para entender el significado de la unidad en la diversidad, que tiene la racionalidad como principio clave, del que se desprende la reciprocidad, la complementariedad, la correspondencia e incluso la solidaridad entre los distintos componentes de la vida.

Éste es, sin duda, uno de los elementos fundamentales del buen vivir y de no fácil comprensión para quienes somos hijos o hijas de la modernidad. Atawallpa Oviedo Freire, destacado estudioso de la materia, va más allá: propone no traducir el *sumak kawsay* a ningún idioma, porque esto deformaría su espíritu y se perdería su potencial transformador.

Esta cuestión no es menor. Como anotamos antes, por un lado existe el riesgo de dar paso a renovados dogmatismos y purismos o, en el otro extremo, de caer en nuevas modas con simples acciones burocratizadoras desde instancias gubernamentales. Aquí, sin adentrarnos en este tema, rescatamos la posibilidad de asumir el buen vivir como un concepto abierto, reconociendo sus raíces indígenas profundas, desde donde podemos comenzar a construir otros mundos, sin cerrar la puerta a un amplio y enriquecedor debate y diálogo con otros saberes y conocimientos (argumento elaborado por Enrique Leff en este libro). En este punto pueden insertarse los debates posdesarrollistas y otros, como los decrecentistas (que cuestionan el crecimiento económico), empeñados en dar la vuelta a la página de la modernidad, que dictamina que la mercantilización de la vida es un camino único e irreversible; una modernidad que para el mundo subdesarrollado implica marginación, precisamente por no ser desarrollados y que para lograr su desarrollo requiere de teorías y de conocimientos provenientes del mundo desarrollado.

Esto implica valorar adecuadamente los saberes considerados como ancestrales (asumiendo lo complejo que resulta definir su ancestralidad). Para hacerlo se requiere construir un puente de relacionamiento respetuoso entre saberes y conocimientos. Lo que nos invita a poner, entre otras cuestiones de fondo, las tecnologías al servicio de la vida y no de la acumulación del capital.

¿Cómo hacer para que las tecnologías no caigan presas de los designios de la acumulación del capital? ¿Cómo hacer que el conocimiento esté en función de las demandas de la comunidad? Éste es el meollo del asunto.

Quizá convenga recordar en este punto que el sistema operativo de *software* libre más extendido y conocido es Ubuntu, cuya lógica se basa en que una vez que alguien hace uso de su creación la cede libremente a quien quiera mejorarla y, así, la propia persona creadora saldrá beneficiada a largo plazo. El desafío es asumir el control sobre las tecnologías, en lugar de que éstas nos controlen a los seres humanos, como recomendaban Ivan Illich (2015) o André Gorz, autores que están recobrando renovada fuerza en el marco de los debates sobre el decrecimiento y en la búsqueda de alternativas profundamente transformadoras. También sus visiones de la convivialidad están en sintonía con la esencia del buen vivir.

El prerrequisito ineludible consiste, entonces, en disponer de sistemas para desarrollar y apropiarse de los avances de la ciencia y la tecnología, que se nutran de manera activa y por cierto respetuosa de los saberes y conocimientos ancestrales. Hay que recuperar aquellas prácticas que han perdurado hasta ahora o que pueden ser aprehendidas conociendo su historia. Estos casos son especialmente importantes si se considera que muchas de esas experiencias han sobrevivido centurias de colonización y marginación.

Los conocimientos ancestrales nos brindan innumerables lecciones y son la base de importantes adelantos de la ciencia. Lamentablemente muchos de los saberes ancestrales son perversamente aprovechados y patentados por las empresas transnacionales. Eso acontece, por ejemplo, con muchas plantas e incluso con animales andinos o amazónicos, transformados en elementos básicos para el desarrollo de nuevas medicinas comercializables.

En paralelo, resulta recomendable aprender también de las historias trágicas de culturas desaparecidas por diversas razones. Tanto de esas historias fracasadas (incluyendo sus errores, agresiones a la naturaleza, desigualdad, violencia) como de los procesos vivos todavía, obtener elementos para construir soluciones innovadoras para los actuales desafíos sociales y ecológicos.

De las reflexiones anteriores se concluye que es necesario reducir las diversas formas de dependencia existentes en los campos de la tecnología, los patrones de consumo, de los métodos de administración, de los sistemas de educación, así como de los valores, normas, expectativas, etcétera, que nos mantienen encadenados a las demandas del capital.

Desde el campo de la política, concretamente en lo relativo a la toma de decisiones, es interesante reconocer que a nivel comunitario y del *Ayllu* —un conjunto de familias emparentadas por rasgos de consanguinidad y afinidad— en muchas partes de la región andina y amazónica, el buen vivir nos muestra un estilo y forma de gobierno diferente. El buen vivir plantea la construcción de una sociedad fundamentada en la horizontalidad, lo que demanda autogobierno, acción comunitaria y autogestión. No hay espacios para formas de imposición vertical y menos aún liderazgos individuales de caudillos iluminados. Con discusiones amplias y participativas se avanza hacia consensos, que luego son sostenidos por la comunidad. Nuestras lógicas de democracia tienen mucho que aprender de estas experiencias. Basta con tener presente la forma en que toman las decisiones las comunidades indígenas con la participación de sus miembros, de forma horizontal y respetuosa, hasta llegar a consensos. Este mecanismo es utilizado incluso en su complejo relacionamiento con los distintos gobiernos centrales, como se ha vivido repetidamente en el caso de Ecuador.

Sin buscar apologías e idealizaciones, muchas comunidades indígenas tienen formas más democráticas para tomar sus decisiones que los mecanismos que encontramos en las “democracias” occidentales. La vida comunitaria en sí misma podría verse como democracia auténtica. Estas prácticas, que podrían servir para repensar la democracia en términos amplios, por la misma discrimi-

nación y rechazo a lo originario son marginadas, ridiculizadas o ignoradas. Esta aceptación no implica desconocer los límites de tal democracia asamblearia, sobre todo en comunidades muy grandes. De todas formas, sin buscar un ejemplo a ser copiado literalmente, podría mencionarse la democracia directa de Suiza, con su interesante y complejo sistema de consultas o referendos populares vinculantes.

Un punto clave es que la solución no está en el Estado como lo conocemos (menos aún en el mercado). Se requiere pensar en otro tipo de Estado, que pueda contribuir a la construcción de una sociedad no autoritaria y que esté controlado desde abajo. Esto implicaría, quizá, un Estado plurinacional,² como proponen los movimientos indígenas de Bolivia y Ecuador. Por cierto que no se ha avanzado mucho en este campo en Bolivia y mucho menos en Ecuador. Esto se debe tanto a que los respectivos gobiernos no lo han intentado, como a que desde el mundo indígena son relativamente vagas las propuestas de cómo construirlo.

Construir el Estado plurinacional plantea rupturas profundas con las estructuras coloniales, oligárquicas y hasta neoliberales. Va más allá de las reivindicaciones indígenas, pues representa superar la esencia homogeneizadora de los estados latinoamericanos de alma colonial. Por lo tanto, la plurinacionalidad no acepta una sola nación o nacionalidad, mucho menos si son impuestas desde el poder y los privilegios. Presupone la existencia de diversas nacionalidades —pueblos y comunidades— hoy existentes, aunque muchas se encuentran en enfrentamiento permanente, marginadas y subordinadas.

Así, la plurinacionalidad, como nueva concepción de organización social, rescata la pluralidad étnica y cultural para repensar al Estado. Cuentan los derechos colectivos y no sólo los individuales. Igualmente interesa un nuevo relacionamiento con la Naturaleza, con miras hacia una ciudadanía ambiental o ecológica. Hasta se

² Para profundizar en esta discusión, se recomienda leer los varios textos sobre el Estado plurinacional de Raúl Prada Alcoreza o los de Boaventura de Sousa Santos.

podría idear una “ciudadanía multicultural” o directamente una “ciudadanía universal”,³ ampliando las ciudadanías hasta para pensar en una organización social global, donde la diversidad de cada Estado plurinacional se combine con la de otros, surgiendo un ciudadano del mundo diverso, plural y muy diferente al ciudadano homogéneo de la globalización capitalista.

En suma, el reto es mirar la plurinacionalidad como ejercicio de democracia incluyente, pero sobre todo, como propuesta de vidas diversas en máxima armonía y cercanía con la naturaleza. La plurinacionalidad, entonces, debe acoplarse con otras definiciones enfocadas al territorio y al manejo de los patrimonios naturales. Aquí se puede aprender particularmente de pueblos y nacionalidades indígenas, de su permanente resistencia y construcción de alternativas, especialmente en estas últimas décadas, en las que han sido actores en luchas democráticas locales, nacionales e internacionales.

Ese nuevo Estado deberá ser construido y dirigido desde instancias de autogobierno. Desde abajo, deben subir las decisiones hacia los distintos niveles, los cuales se sostienen en la base que es la comunidad. ¿Cómo recuperar la política en tanto espacio vivo de la sociedad? Es una gran pregunta. En este contexto aparecen por igual una multiplicidad de prácticas económicas y sociales que analizaremos a continuación.

HACIA LA ECONOMÍA DEL BUEN VIVIR

Una economía del buen vivir, que plantea una ruptura epistémica con la economía tradicional capitalista o socialista, demanda una visión que supera la religión dominante del crecimiento economi-

³ La constitución ecuatoriana de Montecristi (2008), en su artículo 416.6, “propugna el principio de ciudadanía universal, la libre movilidad de todos los habitantes del planeta y el progresivo fin de la condición de extranjero como elemento transformador de las relaciones desiguales entre los países, especialmente norte-sur”.

co y de la acumulación incesante de bienes materiales. Eso implica, sobre todo, abandonar aquella economía que busca permanentemente ganancias obtenidas de la explotación de los seres humanos y la naturaleza. Requerimos, pues, la construcción de una economía sustentada en la reproducción de la vida. Entonces, desmercantilizar la naturaleza y los bienes comunes, descentralizar y desconcentrar los aparatos productivos, redistribuir la riqueza y el poder, serán la base para una estrategia de construcción colectiva de otra economía, indispensable para otra civilización.

En lo social y lo económico, el trabajo es clave para el buen vivir. Al trabajo se le entiende como una institución grupal de construcción de sociedad y de ayuda recíproca en el ámbito comunitario. No es el trabajo enajenante y explotador propio del capitalismo. El trabajo en el buen vivir está destinado al logro del bien común de la población, y no a la acumulación individual en la esperanza de que el resultado final sea positivo para todos, como plantea ingenuamente el liberalismo económico. En el buen vivir se trabaja para satisfacer las necesidades e intereses colectivos de la comunidad. El trabajo se da en condiciones en las que puede aflorar lo festivo e incluso lo afectivo de la acción comunitaria.

En este punto apenas mencionamos algunas formas de relacionamiento económico propias de las comunidades indígenas: *Minka (minga)*, *Ranti-ranti (randi-randi)*, *Uyanza*, *Uniguilla*, *Waki*, *Makikuna*, entre muchas otras. Son formas de organización económica propia del buen vivir, sustentadas sobre todo en la reciprocidad, la complementariedad, la correspondencia y la solidaridad. Estas formas y prácticas de organización socioeconómicas son las que han permitido a muchas comunidades indígenas enfrentar el olvido y la exclusión del sistema colonial imperante. Además, son instituciones que han ayudado a las comunidades a sostener su producción en condiciones extremadamente adversas, estimulando la creatividad y la solidaridad, fomentando, en lo económico, un ahorro atado a las demandas sociales y, en lo político, la identidad comunitaria. Estas formas y prácticas indígenas han sido y son, en consecuencia, potentes articuladoras de rituales culturales y ceremoniales de convocatoria y cohesión de las comunidades, así como

espacios de intercambio de normas socioculturales. En síntesis, lo económico no se reduce a una esfera separada. Se reconecta con lo social, lo comunitario, lo cultural y con la naturaleza, sin marginar lo espiritual (que no debe confundirse con lo religioso).

Es obvio que este tipo de formas de organizar la producción y el consumo pueden generar varias complicaciones cuando se piensan en espacios más amplios, no comunitarios. Pretender integrarles en la episteme de la microeconomía o de la macroeconomía convencionales es imposible. Quizá se podría reflexionar sobre el potencial que existe en estas prácticas para enriquecer el funcionamiento productivo de una economía determinada, pensándolas desde su lógica cultural. Sin embargo, estas opciones podrían conducir a tratar simplemente de adecuar el buen vivir a las demandas empresariales, tal como sucede con el “capitalismo verde”, desvirtuando el buen vivir.

De todas formas, el reto es imaginar y luego construir economías pensadas desde la relacionalidad, la reciprocidad, la solidaridad, la correspondencia, la solidaridad y, sobre todo, desde las armonías y los equilibrios, elementos propios de lo que consideraríamos una economía solidaria.

Para sacar algunas lecciones que nos permitan intentar la construcción de la economía del buen vivir hay que conocer las limitaciones de la economía convencional (incluidas las políticas económicas neodesarrollistas de Ecuador y Bolivia, que hacen referencias al buen vivir como principio orientador, pero no han mantenido nada de los principios básicos de éste, tal como ha sido presentado aquí), teniendo como referencia clave los elementos fundacionales de la cosmovisión indígena. Particularmente habrá que valorar y entender lo que representan la justicia social y la justicia ecológica, íntimamente interrelacionadas, pues no hay la una sin la otra.

Otra economía requiere pensarse fuera del antropocentrismo. Hay que aceptar que todos los seres tienen un mismo valor ontológico sin importar su “utilidad” ni el “trabajo” requerido para su existencia. Necesitamos reconocer valores no-instrumentales en lo no-humano, superando el andamiaje materialista de las viejas escuelas económicas.

¿Cómo construir esa otra economía que nos libere de los valores de uso y de cambio? Si bien una respuesta a tal pregunta es imposible en pocas líneas, algo claro es que se requiere crear paradigmas, lenguajes y metodologías enfocadas, desde sus orígenes, a entender la realidad social y su vínculo inseparable con la realidad natural: el objetivo es intentar construir una imagen holística de la sociedad humana y ecológica, para superar al propio capitalismo, empezando por su degeneración especulativa. Caso contrario, una creciente violencia social y ambiental asfixiarán la vida humana en el planeta, por no hablar de las crecientes guerras fratricidas.

Es decir, esa otra economía acepta que las sociedades necesitan —como toda formación social— de la producción, distribución, circulación y consumo para reproducir su vida material y sociopolítica. Sin embargo, tales procesos deben estar regidos por una racionalidad socioambiental y no por el capital, que ahoga al planeta en sus propios desperdicios (Schuldt, 2013).

Para generar ese cambio tenemos que superar “el huracán” del progreso, tal como lo entendió Walter Benjamin.⁴ También urge asesinar al fetiche del crecimiento económico: un mundo finito no admite un crecimiento infinito. Entonces es imperativo apelar a un *decrecimiento*, sobre todo en el norte global, para disminuir físicamente el “metabolismo económico” y fomentar relaciones vacías de todo centro: relaciones comunitarias, no individualistas; relaciones plurales y diversas, no unidimensionales, ni monoculturales, además de una profunda decolonización.⁵ En paralelo urge un *posextractivismo* en el Sur global, pero sin que tal convergencia *decrecimiento-posextractivismo* implique en ningún caso que los pobres sigan sosteniendo la opulencia de los ricos: el “modo de vida imperial”, en los términos planteados por Ulrich

⁴ “La idea de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de su movimiento como un avanzar por un tiempo homogéneo y vacío. La crítica de esta representación del movimiento histórico debe constituir el fundamento de la crítica de la idea de progreso en general”. (Walter Benjamin, 2010).

⁵ Recomendamos los valiosos aportes de Aníbal Quijano (2014).

Brand y Markus Wissen⁶ (Ulrich Brand elabora en profundidad este argumento en su contribución a este libro)

En ese punto emerge con fuerza, en los países empobrecidos, la necesidad de una transformación de la modalidad de acumulación primario-exportadora. Para lograrlo hay que desnudar las condiciones intrínsecas en este tipo de economías dependientes, para diseñar una estrategia que permita aprovechar de manera inteligente los recursos naturales, como parte de una adecuada planificación orientada a arribar a un esquema posextractivista.⁷

Sin profundizar en este tema, por falta de espacio, es ampliamente aceptado que hay que desarmar las estructuras especulativas del mercado financiero internacional, que tienen en los paraísos fiscales lugares de fuga de capitales mal habidos, así como de dineros vinculados a las guerras y al terrorismo. Igualmente, es cuestionable la existencia de diversas instituciones financieras que sirven como herramientas de presión política para que un Estado grande o una instancia controlada por pocos estados poderosos, impongan condiciones (típicamente insostenibles) a países más débiles; esto ha sucedido y sucede aún con el endeudamiento externo, transformado en herramienta de dominación política (algunas propuestas globales se encuentran en Acosta y Cajas, 2015).

Esa economía del buen vivir demanda desmercantilizar los bienes comunes y la naturaleza, además de reconocer sus derechos, construyendo relaciones de armonía con todos los seres vivos; introducir por igual criterios comunitarios para “valorar” los objetos; descentralizar y desconcentrar la producción; cambiar profundamente los patrones de consumo; redistribuir radicalmente la riqueza y el poder; y muchas otras acciones que deben pensarse colectivamente. Asimismo, cabe recuperar epistemes alternativas

⁶ Ulrich Brand, Markus Wissen, *Imperiale Lebensweise Zur Ausbeutung von Mensch und Natur in Zeiten des globalen Kapitalismus*, Oekom Verlag, München, 2017.

⁷ Acosta, Alberto y Ulrich Brand (2017), *Salidas del laberinto capitalista. Decrecimiento y Postextractivismo*, ICARIA, Barcelona.

para entender y organizar el mundo, como lo son el buen vivir o los buenos convivires, el eco-swaraj, el ubuntu o el comunitarismo, sin caer más en la trampa de mandatos únicos como el “desarrollo”.

También parece crucial la configuración de un enfoque transdisciplinario, más que uni- o multidisciplinar, de la *poseconomía*, que debe reconocer y constituirse en un conocimiento lo más completo y global posible, dialogando con diversos saberes humanos, planteándose el mundo como pregunta y como aspiración. Debe aprender, estudiar e investigar críticamente las otras “ciencias sociales”, así como las ciencias naturales, para configurar un enfoque sistémico que las integre, pero sin afanes de superioridad y entendiendo al mundo como totalidad multifacética y constitutivamente diversa. La tarea implica construir y reconstruir el pluirverso.

Si se plantea superar la explotación de la naturaleza en función de la acumulación del capital, con mayor razón habrá que dejar atrás la explotación del ser humano. Esto implica poner en entredicho muchas “verdades”, empezando por cuestionar aquella idea que sostiene que el crecimiento económico es indispensable para resolver los problemas de la humanidad.

Es decir, la vida digna para la comunidad hay que asegurarla ahora y no como una promesa para mañana; con seguridad, si existe un equilibrio en las posibilidades de satisfacción de las necesidades básicas, no hay necesidad de crecer para que todos sus miembros vivan dignamente. Esto demanda una adecuada redistribución de la riqueza y distribución equitativa de los ingresos entre todos los miembros de una comunidad, viviendo con patrones alejados del consumismo desbocado que pregona la globalización capitalista.

Otro punto fundamental radica en el reconocimiento de que el buen vivir no puede circunscribirse al mundo rural. Es cierto que algunas de las propuestas básicas provienen especialmente de esos ámbitos. Los actuales espacios urbanos, signados por un ritmo frenético e individualizante, aparecen lejanos a una vida solidaria y respetuosa del ambiente. Un asunto por demás complejo, si por definición aceptamos que no hay ciudades sustentables.

Éste es uno de los grandes y más difíciles desafíos, pensar el

buen vivir para y desde las ciudades. Hay muchas opciones para asumir el reto. Cabría aprovechar que, en América Latina, gran parte de los inmigrantes a las urbes aún mantienen lazos estrechos con sus comunidades de origen. En ese sentido se han formado grupos para construir-reconstruir formas de vivir bien en la ciudad de El Alto, en Bolivia, por ejemplo.

En otras partes del mundo existen muchas prácticas y propuestas interesantes en el ámbito urbano. Destacamos el caso de las conocidas “comunidades de transición” (*transition towns*), que pretenden dotar de control a las mismas comunidades para soportar el desafío del cambio climático y de la construcción de una economía liberada de la dependencia de los combustibles fósiles. Este movimiento urbano de construcción de alternativas está activo en varios países de todo el mundo, con propuestas exitosas como la que podría representar, sobre todo en sus orígenes, la “transformación energética” o *Energiewende*, en Alemania (Müller, 2015).

EL BUEN VIVIR Y SUS IMPLICACIONES MULTIESCALARES

El buen vivir, con sus planteamientos biocéntricos, se proyecta como una plataforma para discutir respuestas urgentes frente a los retos actuales de la humanidad. En el buen vivir se pueden encontrar elementos potentes para enfrentar los devastadores efectos de los cambios climáticos a nivel planetario, así como para dar cuenta de las crecientes inequidades sociales y económicas, que son el sustrato de desbocadas violencias presentes en todo el planeta. Pensemos en lo que significa comenzar a construir transiciones hacia el buen vivir, teniendo como punto referencial que el ser humano debe estar sobre el capital y que debe vivir en armonía con la naturaleza, incluso para asegurar su propia vida.

La búsqueda de estas nuevas formas de vida implica revitalizar la discusión política, ofuscada por la visión economicista sobre los fines y los medios. Al endiosar la economía, en particular al mercado, se abandonaron muchos instrumentos no económicos, indispensables

para mejorar las condiciones de vida. Por ejemplo, creer que los problemas ambientales globales se resolverán con medidas de mercado es un error que puede costarnos muy caro; se ha demostrado que más efectivas han sido las normas y regulaciones (todavía insuficientes), que las “leyes” de la economía capitalista de la oferta y la demanda.

Pero eso no es todo. No podemos seguir mercantilizando la naturaleza, proceso que propicia su explotación desenfrenada; todo lo contrario, hay que desmercantilizarla; tenemos que reencontrarnos con ella asegurando su capacidad de regeneración, basada en el respeto, la responsabilidad y la reciprocidad, desde el principio básico de la relacionalidad.

Aquí entra con fuerza el tema de los bienes comunes, entendidos como aquellos bienes que pertenecen o son de usufructo o consumidos por un grupo más o menos extenso de individuos o por la sociedad en su conjunto. Estos bienes pueden ser sistemas naturales o sociales, palpables o intangibles (Wikipedia, por ejemplo), distintos entre sí, pero comunes al ser heredados o construidos colectivamente. No nos engañemos: este tipo de bienes son también objeto de pillaje y saqueo (Helfrich, 2009; Mattei, 2013).

Para la defensa y aprovechamiento efectivo de los bienes comunes es necesario posicionar las discusiones políticas dentro de una agenda amplia y participativa. Eso obliga a identificar y definir el carácter común de cada uno de los bienes. Es indispensable proteger las condiciones existentes para disponer de los bienes comunes de forma directa, inmediata y sin mediaciones mercantiles o de otra especie. Hay que evitar la privatización de los bienes comunes existentes o de los que se pueda crear. Precisamos diseñar, experimentar y producir los entornos tecnológicos y jurídicos que incentiven la creatividad y la innovación para producir bienes comunes. En el caso de los bienes comunes intelectuales hay que propiciar que su acceso sea libre y abierto.

De hecho, la resolución de los problemas exige una aproximación cada vez más transdisciplinaria —no sólo multidisciplinaria—, pues vivimos una situación de complejidades múltiples que no pueden explicarse a partir de versiones monocausales.

Estas propuestas pensadas desde el buen vivir, siempre que se

asuman activamente por las sociedades especialmente desde el nivel comunitario, se pueden proyectar con fuerza en los debates desarrollados en diversas regiones del mundo y podrían ser un detonante para enfrentar propositivamente la creciente alineación de una gran mayoría de habitantes del planeta. En otras palabras, los debates posdesarrollistas pueden enriquecerse asumiendo respetuosamente estas visiones indígenas que se sintetizan en el buen vivir, en términos amplios.

Si bien es extremadamente difícil asumir el reto de construir el buen vivir en sociedades inmersas en la vorágine del capitalismo, sobre todo en las grandes ciudades, estamos convencidos de que hay muchas opciones para empezar a construir esta utopía en muchos lugares del planeta, incluso en los países industrializados y en las mismas urbes.

El punto de partida no está en los Estados, menos aún en el mercado en tanto institución totalizadora. Una auténtica democratización del poder exige la participación y el control social desde las bases de la sociedad en el campo y en las ciudades, desde los barrios y las comunidades. Un papel destacado lo juegan los movimientos sociales y también aquellos partidos políticos de nuevo cuño, profundamente sintonizados y enraizados en la respectiva sociedad.

Eso sí, en esta búsqueda colectiva de alternativas múltiples, sobre todo en los espacios comunitarios, no se pueden marginar los actuales retos globales. Por ejemplo, habría que abordar la actual situación económica internacional, intolerable en términos sociales, ecológicos e incluso económicos. Sin profundizar en este tema, por falta de espacio, es ampliamente aceptado que hay que desarmar las estructuras especulativas del mercado financiero internacional, que tienen en los paraísos fiscales lugares de fuga de capitales mal habidos, así como de dineros vinculados a las guerras y al terrorismo. Igualmente es cuestionable la existencia de diversas instituciones financieras que sirven como herramientas de presión política para que un Estado grande o una instancia controlada por pocos estados poderosos impongan condiciones (típicamente insostenibles) a países más débiles; esto ha sucedido y sucede aún

con el endeudamiento externo, transformado en herramienta de dominación política (algunas propuestas globales se encuentran en Acosta y Cajas, 2015).

Así, el buen vivir convoca a construir una vida de autosuficiencia y autogestión entre seres humanos viviendo en comunidad, asegurando el poder de autorregeneración de la naturaleza. Todo eso potenciando lo local y lo propio, con estados distintos, consolidando renovados espacios locales, nacionales y regionales de toma de decisiones, para desde allí construir espacios globales democráticos, creando nuevos mapas territoriales y conceptuales.

Igualmente es necesario alentar soluciones para alcanzar la paz mundial; eso implica propiciar un desarme masivo, destinando esos recursos a satisfacer las necesidades más apremiantes de la humanidad y así desactivar muchos procesos violentos. Pero hay que ir más allá. Si los humanos no restablecemos la paz con la Madre Tierra, no habrá paz para los humanos en la Tierra; por lo tanto, urge un reencuentro armonioso con la naturaleza, como proponen las lógicas esenciales del buen vivir.

Ése es, en definitiva, un gran desafío para la humanidad.

UNA CORTA REFLEXIÓN PARA REINVENTAR EL FUTURO

Todas éstas son palabras que huelen a utopía. De eso mismo se trata. Hay que escribir todos los borradores posibles de una utopía por construir, una utopía que implica la crítica de la realidad desde los principios plasmados en el buen vivir. Una utopía posible que, al ser un proyecto de vida solidario y sustentable, nos dice lo que debe ser: una opción alternativa colectivamente imaginada, políticamente conquistada y construida, a ser ejecutada por acciones democráticas, en todo momento y circunstancia. En la mira está superar la miseria de la modernización, que no implica la modernización de la miseria, para ponerlo en palabras del periodista alemán Thomas Pampuch (1982).

La tarea implica dar paso a transiciones a partir de miles y diversas prácticas alternativas, sobre todo no capitalistas, muchas de

ellas existentes ahora en todo el planeta. Lo cierto es que existen muchas opciones orientadas por horizontes utópicos que propugnan una vida en armonía entre los seres humanos y de éstos con la naturaleza. En ese contexto se sintonizan estrechamente el decrecimiento y el posextractivismo (véase Brand en este libro; también consúltese Acosta y Brand, 2017; Acosta, 2014a).

Para propiciar esta “Gran Transformación”, que de eso se trata, se cuenta con prácticas concretas, no con simples teorías. Incluso existen diversas opciones de acción planteadas a nivel global. La propuesta de dejar el crudo en el subsuelo en la Amazonia ecuatoriana: la iniciativa Yasuní-ITT fue y sigue siendo un gran ejemplo de acción global, surgida desde la sociedad civil de un pequeño país como Ecuador (Acosta, 2014b). En este esfuerzo múltiple hay mucho que aprender del buen vivir.

En definitiva, de lo que se trata es de cuestionar el fallido intento de impulsar —como mandato global y como camino unilineal— el progreso en su deriva productivista y el desarrollo en tanto dirección única, sobre todo en su visión mecanicista de crecimiento económico. Esto es crucial. No se trata de reeditar los ejemplos supuestamente exitosos de los países desarrollados. Primero, porque eso no es posible. Segundo, porque no son realmente exitosos.

La discusión sobre los aportes del buen vivir, en un contexto amplio, nacional e internacional, radica en las posibilidades de diálogo que abre. Su contribución, en especial, podría estar en la construcción colectiva de puentes entre los conocimientos ancestrales y los modernos. Para lograrlo, nada mejor que un debate franco y respetuoso, debate que recién comienza a desplegarse.

Lo que interesa es superar las distancias existentes. Obvias por lo demás si consideramos que la modernidad, el capitalismo, en definitiva, sintetiza la sumatoria de civilizaciones fundamentadas en la dominación sobre seres humanos y naturaleza, sobre todo en el patriarcado y el racismo. En el buen vivir se podrían resumir aquellas visiones alternativas *alterativas*.

Entonces, es preciso establecer una relación respetuosa y constructiva entre quienes se atrincheran en la defensa de que ellos consideran el buen vivir como un concepto cerrado —el auténti-

co— y quienes pretenden transformarlo en un concepto abierto, que emerge, eso sí, recuperando los ejes fundamentales de aquellas culturas milenarias de los pueblos indígenas. En una orilla del camino aparece un concepto, en pleno proceso de reconstrucción, que se extrae del saber ancestral, en algunos casos mirando demasiado al pasado. En la otra orilla del (mismo) camino, el mismo concepto, también en reconstrucción e incluso construcción, se asume mirando al futuro. Tal vez el potencial radica en que los del pasado miren algo más que al futuro (y al presente) y los del futuro aporten una visión menos beata del pasado.

Insistimos, las propuestas del buen vivir provenientes del mundo indígena andino-amazónico no son las únicas alternativas con capacidad *alterativa*. Hay muchas otras. La demanda histórica radica, entonces, en sumar las múltiples propuestas de vida comunitaria, como son las de los zapatistas, así como a una multiplicidad de luchas feministas, campesinas, ecologistas (Acosta y Machado, 2012), entre muchas otras. Aquí hay una multiplicidad de puntos de encuentro con las acciones del movimiento “decrecentista”.

La tarea no es fácil. Superar las visiones dominantes y construir nuevas opciones de vida tomará tiempo. Habrá que hacerlo construyendo sobre la marcha, reaprendiendo, desaprendiendo y aprendiendo a aprender simultáneamente. Esto exige una gran dosis de constancia, voluntad y humildad.

El buen vivir, ya lo dijimos, debe ser asumido como una categoría en permanente construcción y reproducción. No es un concepto estático y menos aún retrógrado. El buen vivir, en definitiva, constituye una categoría central de lo que se podría entender como “la filosofía de vida” de muchas sociedades indígenas que no se insertan (plenamente) dentro de la modernidad. Desde esa perspectiva se proyecta como una propuesta con potencial incluso global, aunque históricamente haya sido marginada.

Para concluir, recordemos que el buen vivir comprende a la comunidad como la conjunción armónica de los vivos, los antepasados y las futuras generaciones. Desde dicha armonía, vinculada con la Madre Tierra, se asegura la preservación de la vida. Así el concepto de vida se amplía al medio ambiente y a nuestros nietos y nietas. Los

seres humanos, en tanto naturaleza, no somos individuos aislados: formamos parte de una comunidad, somos comunidad social y natural; esas comunidades, pueblos, naciones y países deberían relacionarse también de forma armónica entre sí y con la naturaleza.

Ese doble reencuentro, con la naturaleza y con la comunidad, nos conmina a dar el paso civilizatorio que demanda vigencia plena de los derechos humanos, en estrecha comunión con los derechos de la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Alberto (2005), *Desarrollo Glocal – Con la Amazonia en la mira*, Corporación Editora Nacional, Quito.
- (2012), “Riesgos y amenazas para el buen vivir”, *Revista Ecuador Debate*, núm. 84, CAAP, Quito, 2012.
- (2013), *El buen vivir Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*, ICARIA.
- (2014a), “Pos-crecimiento y pos-extractivismo: Dos caras de la misma transformación cultural”, en *Pos-crecimiento y buen vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables*, FES-ILDIS, Quito.
- (2014b), “Iniciativa Yasuní-ITT - La difícil construcción de la utopía”. Disponible en <www.rebellion.org/noticia.php?id=180285>.
- Acosta, Alberto (2016), “Las dependencias del extractivismo. Aporte para un debate incompleto”, *Revista Aktuel Marx*, núm. 20, Santiago de Chile.
- Acosta, Alberto y Ulrich Brand (2017), *Salidas del laberinto capitalista–Decrecimiento y Post-extractivismo*, ICARIA, Barcelona.
- Acosta, Alberto y Decio Machado (2012), “Movimientos comprometidos con la vida. Ambientalismos y conflictos actuales en América Latina”, *Revista Colección OSAL*, Buenos Aires, CLACSO.
- Acosta, Alberto y John Cajas Guijarro (2015), “Instituciones transformadoras para la economía global-Pensando caminos para dejar atrás el capitalismo”, *La osadía de lo nuevo – Alternativas de política económica*, Grupo de Trabajo Permanente de la Fundación Rosa Luxemburgo, Abya-Yala, Quito.
- Benjamín, Walter (2010), *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Bolívar Echeverría [trad.], Bogotá, Ediciones desde Abajo.
- Beling, Adrian E., Julien Vanhulst, Federico Demaria, Violeta Rabi, Ana E. Carballo y Jérôme Pelenc (2018), “Discursive Synergies for a ‘Great Transformation’ Towards Sustainability: Pragmatic Contributions to a Necessary Dialogue Be-

- tween Human Development, Degrowth, and buen vivir”, *Ecological Economics*. Véase <<https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2017.08.025>>.
- Brand, Ulrich y Markus Wissen (2017), *Imperiale Lebensweise, Zur Ausbeutung von Mensch und Natur in Zeiten des globalen Kapitalismus*, Múnich, Oekom Verlag.
- Carballo, A. E. (2015), “Re-reading Amartya Sen from the Andes: Exploring the Ethical contributions of Indigenous Philosophies”, *DPS Working Paper Series*, núm. 3, departamento de desarrollo y estudios poscoloniales, Universidad de Kassel.
- D’Alisa, Giacomo, Federico Demaria, Giorgios Kallis (eds.) (2015), *Decrecimiento. Vocabulario para una nueva era*, ICARIA, Barcelona.
- Escobar, Arturo (2014), *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Unaula.
- Esterman, Josef (2014), “Ecosofía andina. Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de vida plena”, en *Bifurcación del buen vivir y el sumak kawsay*, Quito, SUMAK.
- Giraldo, Omar Felipe (2014), *Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del buen vivir*, México, Itaca.
- Gudynas, Eduardo (2014), “buen vivir: sobre secuestros, domesticaciones, rescates y alternativas”, en *Bifurcación del buen vivir y el sumak kawsay*, Quito, SUMAK.
- Huanacuni Mamani, Fernando (2010), *Vivir Bien / buen vivir Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*, Convenio Andrés Bello, La Paz, Instituto Internacional de Investigación y CAOI.
- Houtart, François (2011), “El concepto del *sumak kawsay* (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”, *Revista Ecuador Debate*, núm. 84, CAAP, Quito.
- Illich, Iván (2015), *Obras reunidas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Kothari, Ashish, Federico Demaria, Alberto Acosta (2015), “buen vivir, Degrowth and Ecological Swaraj: Alternatives to sustainable development and the Green Economy”, *Development*, núm. 57.
- Leff, Enrique (2010), “Imaginarios sociales y sustentabilidad”, *Cultura y representaciones sociales*, vol. 5 núm. 9, México, UNAM.
- Mattei, Ugo (2013), *Bienes Comunes. Un manifiesto*, Madrid, Trotta.
- Müller, Tazio, “Alemania: la transición energética. Combinar escalas y estrategias para el cambio”, *¿Cómo transformar? Instituciones y cambio social en América Latina y Europa*, Grupo de Trabajo Permanente de la Fundación Rosa Luxemburgo, Quito, 2015.
- Oviedo Freire, Atawallpa (2011), *Qué es el sumakawsay. Más allá del socialismo y capitalismo*, Quito.
- Pampuch, Thomas (1982), *Das Elend der Modernisierung – Die Modernisierung des Elends: Unterentwicklung und Entwicklungspolitik in Lateinamerika*, Institut für Vergleichende Sozialforschung, Berlín.

- Quijano, Aníbal (2014), *Cuestiones y Horizontes. Antología Esencial. De la dependencia histórica-estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder*, Buenos Aires, CLACSO.
- Sachs, Wolfgang (1992), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, Londres, Zed Books..
- Schuldt, Jürgen (2013), *Civilización del desperdicio-Psicoeconomía del consumidor*, Lima, Universidad del Pacífico..
- Solón, Pablo (2016), ¿Es posible el buen vivir? *Reflexiones a Quema Ropa sobre Alternativas Sistémicas*, La Paz, Fundación Solón.
- Tortosa, José María (2011), *Maldesarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia escala mundial*, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez [eds.], Quito, Debate Constituyente.
- Unceta, Koldo (2014), *Desarrollo, postcrecimiento y buen vivir. Debates e interrogantes*, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez [eds.], Quito, Debate Constituyente.

PRESENTACIÓN DE LOS AUTORES

ALBERTO ACOSTA

Economista ecuatoriano, expresidente de la Asamblea Constituyente en Ecuador, ha participado al instalar el buen vivir en los debates globales sobre desarrollo. Autor de los libros *El buen vivir: una vía para el desarrollo*, *Plurinacionalidad: democracia en la diversidad*, *Salidas del laberinto capitalista*. *Decrecimiento y posextractivismo*, entre otros.

TATIANA ROA AVENDAÑO

Ambientalista colombiana. Desde 1990 forma parte de CENSAT Agua Viva (Amigos de la Tierra, Colombia), una organización al servicio del fortalecimiento de la capacidad de acción ambiental y social de comunidades históricamente empobrecidas.

ULRICH BRAND

Sociólogo y politólogo, miembro del consejo académico de la Fundación Rosa Luxemburgo y profesor de la Universidad de Viena. Autor de varios libros, entre otros: *Salidas del laberinto capitalista*. *Decrecimiento y posextractivismo* (con Alberto Acosta), *Adieu, Wachstum! Das Ende einer Erfolgsgeschichte*.

GUILLERMO CASTRO HERRERA

Sociólogo panameño. Miembro del Centro de Estudios Latinoamericanos de Panamá CELA e investigador del Instituto de Estu-

dios Nacionales IDEAN de la Universidad de Panamá. Es autor de *El agua entre los mares: la historia ambiental en la gestión del desarrollo sostenible* y *Naturaleza y sociedad en América Latina* (premio ensayo Casa de las Américas), entre otros.

DANIELA ESCALONA THOMAS

Doctora en Geografía por la Pontificia Universidad Católica de Chile), coordinadora e investigadora del núcleo de Investigación y Docencia en Ambiente y Sociedad Desarrollo (NIDAS – U. Academia Humanismo Cristiano). Experta en movimientos sociales ambientales.

ARTURO ESCOBAR

Antropólogo colombiano. Académico en la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill. Es uno de los referentes de la corriente del posdesarrollo. Es autor de *La invención del Tercer Mundo, Construcción y deconstrucción del desarrollo* (1996), *Latin America at a Crossroads: Alternative Modernizations, Postliberalism, or Postdevelopment?* (2010), *Una minga para el postdesarrollo: lugar, media ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales* (2010), *Sentipensar con la tierra* (2014), entre otros.

GUSTAVO ESTEVA

Activista mexicano, fundador de la Universidad de la Tierra. Uno de los representantes más importantes del pensamiento del posdesarrollo.

MARÍA LUISA ESCHENHAGEN

Profesora e investigadora de la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia), experta en educación ambiental y pensamiento ambiental latinoamericano, coordinadora del libro *Un viaje por las alternativas al desarrollo: perspectivas y propuestas* (entre otros).

RAÚL GONZÁLEZ

Economista chileno, actual director del Instituto de Humanidades de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, director del Núcleo de Investigación y Docencia en Ambiente y Sociedad Desarrollo (NIDAS) y coordinador del grupo de investigación en Economía Social y Solidaria. Es autor del libro *Poderes locales, nación y globalización*, y coeditor del libro *Hacia otras economías. Crítica al paradigma dominante*, entre otros.

EDUARDO GUDYNAS

Ambientalista uruguayo. Su área de trabajo apunta a las estrategias en desarrollo sostenible en América Latina, con especial énfasis en las alternativas al desarrollo y el posextractivismo. Es Secretario Ejecutivo del Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES) / Desarrollo, Economía, Ecología, Equidad América Latina (D3E). Es autor de los siguientes libros, entre otros: *Extractivismos: ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza* (2015), *El mandato ecológico. Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva constitución* (2010) y *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible* (2004)

MIRIAM LANG

Directora de la oficina de la región andina de la Fundación Rosa Luxemburgo (Ecuador). Académica de la Universidad Simón Bolívar y coordinadora del Grupo de Trabajo Permanente sobre Alternativas al Desarrollo, fundado por la oficina andina de la Fundación Rosa Luxemburgo, entre 2011 y 2015. Autora del libro *Negociar la guerra, construir la paz: Experiencias de negociación en: Sudáfrica, el Estado español y Guatemala. Ideas para el proceso colombiano*

ENRIQUE LEFF

Sociólogo y filósofo ambientalista mexicano. Ha sido Coordinador de la Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe del PNUMA. Actualmente es investigador y profesor del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Es autor de los libros *Ecología y Capital: racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable* (1994), *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza* (2004), *La apuesta por la vida: imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del sur* (2014) y *El fuego de la vida: Heidegger ante la cuestión ambiental* (2018), entre otros.

JUAN CARLOS SCANNONE

Teólogo jesuita argentino. Es académico del Seminario Jesuita de San Miguel (Argentina). Es uno de los principales referentes de la escuela argentina de la Teología del Pueblo. Autor de los siguientes libros *Religión y nuevo pensamiento: hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina* (2005), *Ética, desarrollo y región: hacia un regionalismo integral* (2006).

PIRMIN SPIEGEL

Filósofo y teólogo. Desde 2012 es director general del MISEREOR, la mayor agencia de cooperación al desarrollo de la Iglesia católica alemana.

MARÍA LUZ TRAUTMANN

Economista (U. Academia de Humanismo Cristiano). Ha trabajado en Género y Economía y Efectos de Tratados de Libre Comercio. Actualmente es profesora de Economía y Sociedad en la U. Academia de Humanismo Cristiano, en Chile. Investigadora Núcleo de Investigación y Docencia en Ambiente y Sociedad (NIDAS, U. Academia de Humanismo Cristiano).

Desarrollo non sancto

Adrián E. Beling, Julien Vanhulst (coordinadores)

Los desafíos socioambientales que el mundo enfrenta hoy requieren más que respuestas técnicas, jurídicas y políticas. Para salir de la grieta estéril entre una política tecnocrática, por un lado, y una política reaccionaria y demagógica, por otro, resulta imperativo repolitizar el debate cultural acerca de la necesaria “transición civilizatoria”, desnudando los sesgos de las representaciones actualmente hegemónicas del mundo y ofreciendo posibilidades de futuro alternativas. En este debate global ha irrumpido en años recientes un actor insospechado: la religión.

La “ecología integral” que promueve el papa Francisco en su revolucionaria carta encíclica *Laudato si’: sobre el cuidado de la casa común* —en línea con la gran mayoría de las religiones globales— es singular en su crítica mordaz a la trayectoria de desarrollo deletérea que prevalece actualmente en el mundo, así como en su énfasis en la necesidad de un “cambio de paradigma”. De esta manera, *Laudato si’* abre una ventana de oportunidad histórica para instalar el debate sobre el desarrollo en una esfera pública regional y global, y para la formación de nuevas alianzas discursivas, institucionales y de acción, incluyendo el mundo religioso.

El propósito de este libro es contribuir a crear una esfera de resonancia para el llamado de Francisco a una transición radical hacia una ecología integral. Con el foco puesto en Latinoamérica, pero proyectándolo a la esfera global, busca dar visibilidad a las voces marginadas o excluidas del debate sobre desarrollo y sustentabilidad ecológica. Con este objetivo, este libro reúne a algunos de los referentes más lúcidos en esta temática, provenientes del mundo de la academia, la Iglesia, la sociedad civil organizada y la política para entablar un diálogo inspirador, esclarecedor y provocador sobre el potencial y las limitaciones de la religión para fertilizar el debate global sobre el desarrollo sostenible, pero también para promover la “Gran Transformación” hacia un nuevo modelo civilizatorio: una civilización capaz de sostener el futuro de la vida en el planeta, hoy gravemente amenazada por “el comportamiento suicida de la sociedad planetaria” (Francisco), obnubilada por una idea de desarrollo tan esquiva como obsoleta.

 **siglo veintiuno**
editores



portada de Ricardo Valdés e Ivonne Murillo