http://dx.doi.org/10.21707/gs.v10.n01a01

El Buen Vivir la emergencia de un concepto

Laura Collin Harguindeguy [1]

[1]*Doutora em Antropologia Social - ENAH- Escola Nacional De Antropologia e História. Professora e investigadora no Colério de Tlaxcala. Profesora visitante en el Centro Argentino de Etnología Americana. Profesora investigadora de el Colegio de Tlaxcala.Investigadora da Rede Latino americana de Economia solidaria. Investigadora da Ripess (Rede Investigacao em Economia Social e solidaria) Europa e Ripess Internacional Integrante da (COREDEN) . E-mail: lauracollin@gmail.com*

Recebido em 16 de novembro de 2015. Aceito em 30 de dezembro de 2015. Publicado em 30 de junho de 2016.

Resumen – El la idea del buen vivir, emerge como concepto en las constituciones de Ecuador (2007) y Bolivia (2009). Si bien seguramente tiene algún tipo de génesis histórica, no tiene mayor aparición pública, hasta las mencionadas cartas magnas. A partir de ese momento las publicaciones sobre el tema se multiplican vertiginosamente. En el artículo se intenta una sistematización sobre los diferentes enfoques a partir del cual se retoma la noción: quienes la invocan desde el modelo del estado de bienestar y su lógica redistributiva, la versión ecologista, la de los propios actores y la que entiende le buen vivir como lógica cultural, asimismo se vincula con las teorías que buscan modelo alternativo, tanto al capitalismo como al socialismo.
Palabras Clave: *Altermundismo, Buen vivir, Modelo económico.*

Well-being the emergence of a concept

Abstract – Good living appears in Ecuador Constitution (2007) and Bolivia´s (2009). Since that moment, a lot of articles and book are publish and the concept begun to be discussed in academicals and political spaces. In this paper I intent a systematization of the different points of view about the subject: from the welfare state, ecologic concerns, the native point of view and those that treat it like a cultural logic. Finally I join this good living proposal with other theories searching an alternative model from capitalism and socialism.
Key Words: *Alter, Well-being, Economic model*

O bem viver a emergencia de um conceito

Resumo – A ideia do bem viver emerge como conceito nas constituições do Equador (2007) e Bolívia (2009). Embora tenha certamente uma gênese histórica não tem maior visibilidade pública, até as mencionadas cartas magnas. A partir desse momento as publicacões sobre o tema se multiplicam vertiginosamente. No artigo se busca uma sistematização sobre os diferentes enfoques a partir do qual se retoma a noção: quem as invocam a partir do modelo do estado de bem estar e sua lógica redistributiva, a versão ecologista, a dos próprios atores e a que entende o bem estar como lógica cultural, também se vincula com as teorias que buscam modelo alternativo, tanto ao capitalismo como ao socialismo.
Palavras-Chave: *Altermundismo, Bem viver, Modelo econômico*

La emergencia de un concepto

El la idea del buen vivir, emerge como concepto en las constituciones de Ecuador (2007) y Bolivia (2009). Si bien seguramente tiene algún tipo de génesis histórica, no tiene mayor aparición pública, hasta las mencionadas cartas magnas. En despecho de su supuesto arraigo en las culturas andinas se presentan sospechas sobre su invención reciente. Independientemente, de si su formulación como concepto es reciente o arcaica, resulta interesante observar como una idea se constituye, en corto plazo, en un objeto teórico. La primera vez que intenté escribir sobre el tema, apenas se encontraban referencias académicas en internet, la tesis de Tortosa (Tortosa, 2009) mientras que las restantes referencia eran notas periodísticas. A partir de 2011 las publicaciones se multiplican y el tema comienza a ser debatido profundamente evidenciándose al menos tres corrientes, una que incorpora la idea de buen vivir al discurso redistributivo del estado de bienestar, otra centrada en la relación con la naturaleza y una más que intenta descifrar la existencia de una lógica alternativa.

¿A qué se debe el auge repentino de una idea —antigua o moderna— como el Buen Vivir? En mi opinión la idea se difunde como pólvora pues sintetiza, en dos palabras, parte de las búsquedas de alternativas a la sociedad industrial, tanto en su versión capitalista como socialista, que hasta el momento solo han encontrado formulaciones negativas o de alteridad. Por otra parte, proporciona un ejemplo fehaciente, para la propuesta del pensamiento poscolonial.

Las críticas al desarrollo llevan al menos medio siglo. La formulación de teorías alternativas un poco menos, pero aún se evidencia la carencia de conceptos o palabras sustitutivas que no recurran a la identidad negativa, una de las pocas que conozco es la propuesta del *florecimiento* (Boltvinik, 2007), que contrapone al desarrollo, de raigambre evolucionista y lineal, la mirada cíclica propia de la naturaleza. Contrariamente, la mayoría siguen anclados en la nomenclatura negativa como *posdesarrollo*, *posindustrial*, *poscolonial* o *decrecimiento*. En ese contexto, de carencia de conceptos alternativos, el buen vivir, en tanto formulación doblemente positiva, aparece como una idea emanada del pensamiento no occidental y en ese sentido sería coincidente con la búsqueda poscolonial. Todos los "*pos*" de la *posmodernidad* por fin encuentran una identidad positiva: Buen Vivir.

El buen vivir a debate

La construcción conceptual, pareciera seguir caminos divergentes. Una primera orientación reinterpreta el concepto étnico desde la óptica del estado de bienestar y en consecuencia pretende transformarlo en políticas públicas redistributivas, ya en versiones cercanas a la socialdemocracia (Acosta, 2010; Féliz, 2010; Houtart, 2010; Ramírez, 2010; Gudynas y Acosta, 2011; Manosalvas, 2014) o más radicales, con el atributo de socialistas (Antunes, 2010; Hendel, 2010; Le-Quang, 2013). Por su prolífica pluma destaca Alberto Acosta, quien fungiera como Presidente de la Asamblea Constituyente del Ecuador, y como ministro de Energía y Minas, para luego asumir una posición crítica frente al gobierno de Correa, por la dependencia de su gobierno del extractivismo. El estado de bienestar, socialista, social demócrata o laborista, presupone la existencia de un centro que concentra para luego redistribuir, en forma de bienes o servicios.

Como mecanismo de integración (Polanyi, 2006), la redistribución se diferencia de la reciprocidad que pareciera caracterizar a muchas de las poblaciones originarias de América. La conciliación entre el esquema *emic* vinculado —por casi por todos los autores— a estructuras horizontales de reciprocidad, con las políticas estatales que por definición se estructuran del centro a la periferia, o en términos más sencillos de estructura vertical, parece una tarea ardua, si no imposible —contradicción señalada con precisión por Gudynas (2010) —de allí que los autores de esta corriente prefieran centrase en el problema ambiental, la legislación pertinente y la concesión de derechos a la naturaleza, como repuesta a la veneración de la pachamama, y dejar de lado la lógica productiva:

> [...]Buen Vivir tiene que ver con otra forma de vida, con una serie de derechos y garantías sociales, económicas y ambientales. Armoniosa entre los seres humanos individual y colectivamente, y con la Naturaleza. En esencia, busca construir una economía solidaria, al tiempo que se recuperan varias soberanías como ejes centrales de la vida política del país y de la región (Acosta, 2010, pág. 194).

Como se observa en la cita anterior, desde la perspectiva del estado, el buen vivir se sintetizaria en terminos de derechos constitucionales y recuperación de soberania, se supone que del estado, ambos conceptos propios de los postulados nacionalistas de garantistas del llamado estado de bienestar y si bien los diferentes autores reconocen al buen vivir como una filosofia de vida diferente, omiten los aspectos relativos a la producción para limitar el alcance a la esfera del consumo, considerando que "la acumulación permanente de bienes materiales no tiene futuro" (Acosta, 2010). En mi opinión constituye una interpretación reduccionista que limita lo que sería una forma diferente de valorización de aspectos vitales a la desvalorización de la posesión de bienes materiales.

La vertiente que crítica, la visión estatista señala la posible existencia de ventriluoquismo (Zaldívar, 2013), donde ambos conceptos, el quechua y el aymara habrian sido inducidos para dar color etnico a las politicas populista de los hoy gobernantes electos.

No muy diferente es la propuesta del *eco-socialismo* que si bien cuestiona el productivismo propio de los socialismos reales, conserva como funciones centralizadoras del estado la planeación racional de los bienes en función de las necesidades. Incorporando el esquema marxista los ecosocialistas, recuerdan que la crítica del modo de consumo debe estar acompañada de la del modo de producción y proponen "refundar este socialismo tomando en cuenta la ecología y liberándolo del productivismo" (Le-Quang, 2013). Lowy lo define como la: "corriente de pensamiento y de acción ecológica que hace suyos los logros fundamentales del marxismo, mientras que se deshace de su escoria productivista. Para los ecosocialistas, la lógica del mercado y de la ganancia [...] es incompatible con las exigencias de salvaguardia del ambiente natural (Löwy, 2011), de manera similar Gortz sostiene: Es imposible evitar una catástrofe climática sin romper de manera radical con los métodos y la lógica económica que impera desde hace 150 años. El decrecimiento es un imperativo de superviviencia (Gorz, 2010)

En el esquema no productivista pero si centralista: "la planificación tendría como objetivo pensar simultáneamente el corto y el largo plazo para efectuar una transición que sea lo más corta y lo menos dolorosa posible" (Le-Quang, 2013). Es decir que desde el estado se decidiría cuáles serían los bienes que satisfacen las necesidades de la población, propuesta en abierta y rotunda contradicción con la diversidad cultural, la autogestión y la autonomía. Aparentemente el eco socialismo se libera del productivismo, por entender que este resulta antiecológico pero no del autoritarismo. Se puede coincidir con Le-Quang y que el eco socialismo aportaría al buen vivir una visión crítica. La visión estatista reinterpreta el buen vivir desde su mirada redistributiva y centralista, que no ve o no reconoce las capacidades autopoyéticas de la lógica comunitaria, y a lo más que acierta es a utilizar la palabra como adjetivo, en la fórmula de *socialismo comunitario*. Coinciden con las otras tendencias en cuanto a la necesidad del cambio en cuanto a la valoración de los bienes materiales: "El objetivo supremo del progreso técnico para el socialismo de Marx no es el crecimiento infinito de posesiones («el tener») sino la *reducción de la jornada de trabajo* y el *crecimiento del tiempo libre* («el ser») (Lowy, 2004). Una versión eco socialista, divergente y polémica, que se aleja de la planificación para acercarse a la autonomía y la autosuficiencia es la de Gortz quien propone que: "el mejor medio para salir del todo-mercado pasa por «producir lo que consumimos y consumir lo que producimos" (Gorz, 2010).

Una segunda tendencia asume el tono moral, propio del discurso religioso para reinterpretar el sentido del Buen Vivir en términos de valores que atañen a las relaciones entre los seres humanos como solidaridad y reciprocidad (Bautista, 2010; Medina, 2010; Pagliccia, 2010;), miradas ontológicas como la complementariedad (Bautista, 2010; Medina, 2010;), el cuidado (Medina, 2010; García-Álvarez, 2014) y en especial las ideas que refieren a la consideración de la naturaleza como ser vivo (Bautista, 2010; Féliz, 2010; Mamani-Ramírez, 2010; Pagliccia, 2010; Sejenovich1, 2010). El defecto de la visión desde los valores radica en lo que podríamos llamar su subjetivismo, donde el cambio corresponde a la elección valorativa de las personas. Esta visión moralista bien merece la catalogación como "invención epistemológica" que se alimenta de las luchas ecológicas que preocupan a un mundo en crisis" (Muyolema, 2012). Algunos de estos valores, revalorados pueden ser adjudicados efectivamente a las culturas andinas como la idea de complementariedad, sin embargo otros como el de solidaridad pertenecen a la tradición utópica vinculada a la iglesia católica y que hoy se expresa a través de la llamada Sociedad Civil, mientras que la idea del cuidado se origina en la llamada perspectiva de género, se enmarcan por tanto en lo que los autores del prólogo del libro denominan una nueva utopía y por tanto en la voluntad de las personas.

La tercera, con la que coincido, es la que reinterpreta el *buen vivir* en términos de una lógica o *racionalidad cultural* (Albó, 2010; Galafassi, 2010; Hendel, 2010) que imprime a la conducta, el sentido de la reproducción de la vida y de la satisfacción de necesidades (Antunes, 2010). La lógica reproductiva (Hinkelammert, 2008) se vincula con la autosuficiencia y la autonomía —que no autarquía— y con los espacios locales-regionales (Zibechi, 2010; Collin, 2014; García-Álvarez, 2014; Unceta, 2014), aunque puedan ser discontinuos y en diferentes nichos ecológicos, entendidos como comunitarismo (Medina, 2010) y con el socialismo comunitario (Santos, 2012). Nivel de autonomía contradictorio, con el esquema estatal redistributivo. Esta mirada, que interpreta al buen vivir como sistema de pensamiento, encuentra estructuras semejantes en culturas orientales y africanas (Albó, 2010; Mamani-Ramírez, 2010; Medina, 2010; Vanhulst, 2013; Unceta, 2014;) a las que pueden agregarse las europeas precapitalistas como las que describe Chayanov (Chayanov, 1966). La perspectiva cultural suele vincularse con el señalamiento de la existencia de una crisis civilizatoria (Bautista, 2010; Féliz, 2010), la crítica del desarrollo (Mamani-Ramírez, 2010; Gudynas, 2010; Gudynas y Acosta 2011); el maldesarrollo (Tortosa, 2009), la caducidad del paradigma cartesiano (Albó, 2010) y la emergencia de nuevos esquemas de pensamiento (Bedregal, 2010; Medina, 2010) Si bien, con funciones expositivas, intento sistematizar y diferenciar las posiciones, en la los textos las posiciones no son tan claras, y quienes realizan propuestas distributivas, de igual manera mencionan el

cambio de paradigma, o aluden a los valores, indicando la existencia de un conjunto de busquedas que consideran posible un mundo mas alla del capitalismo, o *otros mundos posibles*, y que esa forma de ver el mundo ha existido previamente y puede volver a hacerlo.

Uno de los temas que parece llamar la atención, de quienes discuten la idea del buen vivir, es "autenticidad del concepto; si realmente el *sumaq kawsay* y el *Sumaq Oamaña* existen como propuesta en sus culturas de referencia. Desde una perspectiva dinamista la discusión resulta irrelevante, en tanto las culturas no son estáticas, innovan e incorporan palabras y conceptos de manera constante, en función de las necesidades expresivas, de las realidades cambiantes, de la incorporación de nuevos elementos. La pregunta que vale la pena contestar no remite tanto a su carácter esencialista y su posible origen arcaico –que se enmarcaría en una visión estática de la cultura- sino si la contraposición entre buen Vivir y *vivir mejor* propia de la ideología del confort responden a sistemas valorativos y lógicas diferentes. En términos pragmáticos y tal como los detractores del pensamiento alternativo suelen argumentar, si es cierto que toda la gente en el fondo desea vivir en Miami rodeados de gadgets que simplifican la vida, representando el ideal del *american way of life*. Proponer un ideal de vida diferente, implica valores —no en el sentido de valores abstractos sino—, en el de las elecciones concretas que suponen una preferencia o escala valorativa. Cada elección supone una preferencia y por tanto incluye una jerarquía, que mueve la elección. La segunda cuestión remite a la ordenación de ideas que guían esas elecciones, es decir la lógica implícita o sistema de pensamiento

La idea de un *buen vivir* confronta la oferta de *confort*, propia del *american way of life*. Mientras la idea de confort puede sintetizarse en la fórmula: a más dinero, más consumo; la de Buen vivir parece valorar el tiempo disponible para el esparcimiento los rituales y las relaciones sociales, priorizando la satisfacción de las necesidades no-materiales. La noción de *buen vivir* o *buena vida* supondría un cambio de óptica con respecto a los criterios cuantitativos que suelen manejar los economistas como el de producto interno bruto (PIB) que solo considera indicadores de crecimiento de la producción manejados en términos monetarios. Contrariamente el *buen vivir* supone incorporar elementos intangibles referidos a la cultura, sobre todo al sistema de relaciones sociales, pero también la satisfacción de necesidades de manera social o individual sin necesidad de recurrir al mercado, como las esferas de la recolección, la auto-subsistencia y la producción doméstica, en esta última categoría, no considero exclusivamente a las llamadas actividades de traspatio, sino también a lo que ha sido denominado la economía o el trabajo invisible. Algunas feministas, han demandado la contabilización del trabajo invisible y su incorporación a la cuenta pública, como parte del PIB, así como su remuneración monetaria, de así hacerlo se estaría mercantilizando, uno de los pocos reductos de la reciprocidad. Contrariamente el cambio de los indicadores de buen vivir, podría representar una transición hacia la revalorización de los aspectos solidarios y recíprocos de la economía. Las formas de satisfacción de las necesidades varían sustantivamente desde la lógica del Buen Vivir y las ofertas del mercado. Mientras la característica del mercado es que los satisfactores se reducen a mercancías que se compran con dinero en el esquema de buen vivir se obtienen mediante el esfuerzo propio, la reciprocidad, y la disposición de tiempo.

Otras Lógicas

La existencia de una lógica con otras prioridades e inclusive otra racionalidad (Sahlins, 1997) no es nueva, se intuye en la descripción que Chayanov (1966) hiciera de las sociedades campesinas, donde el esfuerzo del grupo sería proporcional a las necesidades de reproducción social, tal formula focaliza sobre en el factor esfuerzo-trabajo y la falta de sentido de acumulación-ahorro, mientras que solo tangencialmente y de manera irónica remite a la valoración de otras necesidades, cuando señala que: «…el resto todo es reír y cantar». La reproducción social como la preocupación dominante de las sociedades domésticas es reiterada por Melliassoux y agrega como características de las sociedades domésticas: que la tierra constituye un medio de trabajo (no una mercancía), proveen libre acceso a la tierra, las aguas y las materias primas, los medios de producción son individuales y que se asocian con la *autosubsistencia*, a la que diferencia de la autarquía dado que no excluyen relaciones con otras comunidades, ni la existencia de especialistas (1975). La discusión sobre la posibilidad de la existencia de lógicas económicas diversas fue motivo de la polémica entre formalistas y sustantivistas en los setentas (Véase (Godelier, 1976) y se reedita actualmente atendiendo a la relación hombre naturaleza:

> Dentro de las perspectivas *heterodoxas* se han elaborado algunas corrientes teóricas que responden a algunas de las transformaciones del territorio rural a partir del análisis de una relación fundamental: régimen de propiedad-racionalidad-sustentabilidad. Estas corrientes hacen alusión a que las racionalidades alternas responden a incentivos y motivaciones sociales y no únicamente a las individuales (Barkin D. y., 2009, pág. 78).

En tiempos de la fe en el *progreso* y su heredera la teoría del *desarrollo*, la lógica reproductiva o de *buen vivir* fue responsabilizada por la supuesta apatía, falta de espíritu emprendedor y de cultura del trabajo en las poblaciones originarias amerindias y de África, mientras que sus negativas a aceptar las pautas occidentales fueron interpretadas como *resistencias culturales.* En los tiempos en que el paradigma evolución-progreso-desarrollo, fue hegemónico la descripción de otras lógicas se interpretaba como rareza antropológica, y con el culto al buen salvaje. Contrariamente, hoy cuando el paradigma cartesiano evolutivo comienza a ser cuestionado y se intuye la emergencia de un nuevo paradigma, desde diferentes ramas disciplinarias se desarrolla una nueva mirada sobre las lógicas y saberes de las sociedades tradicionales y se reivindica la idea de *buen vivir*, como su expresión en términos de racionalidad práctica.

La evidencia en cuanto a la existencia de una pluralidad de formas económicas, llevó a la necesidad de buscar una definición que no se limitara a repetir la imagen del *hombre ahorrador*. Para hallar tal definición, en vez de partir de falsas premisas como la de la *escases* y el natural deseo de acumulación —falsas porque la datación histórica y etnográfica no las confirman—, se partió de dos premisas diferentes: los seres humanos tienen necesidades que satisfacer y no pueden hacerlo sin una interacción con el medio ambiente y con otros hombres, la definición sustantiva entiende a la economía como *un proceso institucionalizado de interacción que sirve para la satisfacción de las necesidades*, en opinión de Polanyi (2009) es posible generalizar tal definición, pues sin esas condiciones ninguna sociedad existiría durante un largo período de tiempo.

En su momento, el hallazgo de una definición sustantiva de lo económico solo afectó al gremio antropológico, que durante años parecíamos los únicos en conocer a Polanyi o las UD (Unidades Domésticas), sin embargo, primero con los estudios campesinos, y más recientemente con la necesidad de encontrar respuesta a la posibilidad de un modelo alternativo, las aportaciones desde las diferentes disciplinas comienzan a converger. Desde las ciencias ambientales y la biología se aportan las búsquedas en torno a la sustentabilidad de los sistemas, mientras desde las ciencias sociales se retoma la discusión sobre las necesidades humanas y su forma de satisfacción para sumar miradas a la posibilidad de la existencia de otras lógicas económicas.

Si se coincide en cuanto a que el *bienestar* es el fin de la actividad económica, el punto de partida sería preguntarse por los contenidos del bienestar, o ¿cómo se logra el bienestar? El modelo consumista confunde el *bienestar* con el *confort* y este con el consumo incesante, de objetos destinados a convertir a la tierra en un inmenso basurero, y a las personas en adictos a la renovación constante de modelos. Pensar en el bienestar desde otra perspectiva implica re-considerar la *Teoría de las necesidades* y reconocer que estas no se limitan a las materiales, sino que incluyen con igual importancia a las necesidades cognitivas, emocionales y de desarrollo (Boltvinik, 2007). A partir de considerar las *necesidades humanas* Boltvinik propone una nueva mirada de la riqueza como *desarrollo de capacidades y necesidades humanas* (2007).

Necesidades Humanas y formas de satisfacerlas

Teoría de las necesidades		Ofertas del mercado	Buen vivir
Sobrevivencia	Alimentación	Chatarra: mucho y dañino Fast food: comprado hecho deliverys	Comer bien; sano y sabroso Autoproducción
	Refugio	Casas y ciudades dormitorio Coche lujoso (la casa importa menos	Casa grata, espacios verdes, y para sociali-zar orgánica
	Seguridad	Empresas de seguridad Enfermedad como negocio	Por conocimiento mutuo y confianza Autocuidado de la salud
Cognitivas	Saber Entender educarse	Educación formal para obtener grados: empleabilidad Privatización de la enseñanza	Saberes tradicionales curiosidad Capacidad crítica y analítica Recreación=educación
Emocionales y de estima	Afecto Amistad Amor Reputación	Individualismo y competencia Familia disgregada (cada uno en su cuarto con su pantalla Autosuficiencia Vales lo que tienes	Tiempo y espacio para relaciones sociales y familiares Unidad domestica Prestigio por mérito
De crecimiento	Logros Autorrealización Trascendencia	Trabajo por dinero Consumismo Entretenimiento: TV, shopping, telenovelas	Trabajo y actividades creativas Tiempo para pensar y reflexionar

Cuadro construido retomando a Bolvitnik (2007) elaborado por Collin, Laura y Paola Lemus, Foro

El buen vivir a partir de la datación etnográfica

La carencia de una definición conceptual puede subsanarse, infiriendo preferencias y valores a partir de la datación etnográfica previa. Varios de los temas abordados por los antropólogos refieren a las prácticas de los pueblos indios, y su permanencia, indicaría que presuponen una escala de valores. Al menos tres temas recurrentes en la etnografía dan cuenta de aspectos de las lógicas que animan la cultura tradicional: los sistemas de fiestas, la persistencia de la familia extensa con gasto compartido y el sistema milpa.

El complejo sistema ritual y festivo ha sido y es objeto de múltiples descripciones etnográficas y motivo de intentos de explicación. Sin entrar a discutir las teorías respectivas, resulta evidente que la compleja organización ritual teje un complejo entramado de relaciones sociales, orientadas tanto a mantener sistemas festivos como a construir redes de reciprocidad y parentesco ficticio. Redes que inciden también en otros ámbitos y que con cierto dejo peyorativo han sido interpretadas como *estrategias de sobrevivencia* (Lomnitz, 1975; Oswald, 1991). La persistencia de los sistemas de fiestas, indican una preferencia: la de dedicar tiempo a las actividades sociales y el esparcimiento. Elección que se privilegia por encima de la laboral. La valoración del espacio festivo y las relaciones sociales, por encima de las destinadas a conseguir ingresos, ha sido motivo de crítica e incomprensión, ignorando que el afecto y el esparcimiento constituyen necesidades humanas, tan básicas como la alimentación y las redes de relaciones un recurso de vida, que algunos mercantilizan definiendo como capital social (Bourdieu, 1987). El ritual se asocia a las representaciones de lo sagrado, y en este campo la persistencia de un cierto animismo, mantiene —aunque de forma disminuida—, relaciones de reciprocidad y negociación con la naturaleza, que inciden en la conservación de recursos naturales como el bosque y los manantiales (Boege, 2008).

La *familia extensa*, con gasto compartido, no es otra cosa que la *unidad doméstica* descrita páginas atrás, donde los diferentes

miembros de la familia colaboran a la reproducción de grupo familiar, sin que existan relaciones salariales al interior, y si existen al exterior, de cualquier forma parte del ingreso se suma al gasto conjunto. Se entiende en este marco el envío de remesas por parte de los migrantes. Esta modalidad, propia de las sociedades campesinas, con división sexual y generacional del trabajo, se traslada al medio urbano, sobre todo en las actividades comerciales y artesanales, para establecerse como la modalidad propia de la *economía popular* según Coraggio (2003) y Razetto (1988). La ausencia de relaciones salariales y por tanto de registro formal ante instancias fiscales y de seguridad social, facilita el que, desde la visión moderna, se los descalifique considerándolos *economía informal*. La crítica emana de una visión cerrada que solo contempla como trabajo válido al *empleo* y las relaciones salariales. La UD, constituye una forma de organización y división de trabajo, que si bien pueden ser cuestionada por mantener estructuras patriarcales, también es cierto que la flexible organización de tiempo y esfuerzo, permite a sus miembros cumplir con otros fines extra-laborales: de estudio, deporte o esparcimiento, maximiza los ingresos por incorporarse a un gasto compartido y minimiza los egresos por compartir la infraestructura doméstica.

El tercer elemento, que apunta a la existencia de una lógica económica diferenciada, es el llamado *sistema milpa*, base de la subsistencia mesoamericana desde tiempos inmemoriales y en franco retroceso a partir de la acción misionera de extensionistas y promotores del desarrollo, empecinados en implantar el monocultivo. La base del sistema milpa es la biodiversidad y por tanto la interdependencia. En la milpa se combinan especies vegetales que conviven con animales, tanto insectos como animales domésticos. El resultado suele ser que en una superficie pequeña se obtienen productos diversos por lo general destinados al autoconsumo y a proporcionar una dieta variada. La orientación a la autosuficiencia, fue devaluada y considerada como marginal. Los productos de autoconsumo no se consideraron como ingresos y por tanto a sus consumidores se los calificó como pobres.

En realidad, el sistema milpa se opone al monocultivo, no solo por los fines que persigue —producción de mercancías o bienes de uso— sino, en términos de lógica, la lógica de la diversidad, la interdependencia y la mezcla, propia de la naturaleza, contra la lógica de la especialización, la separación en compartimentos estancos, y de la hibridación del pensamiento moderno, y la creencia en la ingeniería social a gran escala. Bauman (2005) califica a esta última como la lógica del jardinero que quita las malezas y modela a la naturaleza con criterios de orden formal. Esta lógica extendida a la sociedades se expresa en la necesidad los occidentales de domesticar a los *otros culturales* cuando no de exterminarlos. Al orden casi matemático de los jardines occidentales, se opone el desorden crónico de la milpa, donde la convivencia de organismos ha dado lugar a la polinización cruzada y el surgimiento de nuevas razas y clases. La metáfora del jardinero contrapone las culturas cultivadas, producidas, dirigidas y diseñadas por una parte y las culturas silvestres o "naturales", por la otra.

Por último el llamado comunitarismo que subordina los interese individuales a los comunitarios, y donde la pertenencia a la comunidad implica obligaciones, como en la minga andina, y las faenas en Mesoamérica.

Si interpretamos estos patrones culturales en términos de lógica se puede inferir la valoración de la diversidad y de la interdependencia, entre las personas y con la naturaleza, la consideración de la actividad económica como parte de las relaciones sociales[1], y la valoración del tiempo dedicado a las relaciones sociales y el esparcimiento. En términos de finalidad destaca la orientación del esfuerzo a la obtención de los bienes necesarios para la reproducción social.

Una nueva mirada que compare las lógicas del *buen vivir* y del *confort* en términos de la satisfacción de necesidades podría cuestionar la auto imago de satisfacción del occidental consumista. Mientras la lógica occidental pareciera reconocer solo las necesidades materiales, la idea del *buen vivir* parece más equilibrada. Al parecer, por el tiempo y la energía que se dedican a satisfacer las necesidades emocionales y de estima, estas se encontrarían plenamente satisfechas, al igual que las creativas, dado el vínculo que se mantiene con la naturaleza y con el producto del trabajo. Cabría dedicar más atención a las necesidades cognitivas, pues si bien la literatura antropológica recalca la cuestión de los saberes tradicionales, tantos años de su sistemática devaluación deben haber hecho efecto, tampoco debe dejarse de lado la denominada tiranía comunitaria (Touraine, 1997), que desalienta el pensamiento crítico o disidente.

La modernidad, en sus diferentes etapas, ha tendido a privilegiar la obtención de dinero (riqueza, en Adam Smith) sobre cualquier otra actividad, así como a transferir la satisfacción de necesidades al mercado, donde se compra algún bien o servicio. Contrariamente, en las economías tradicionales la mayoría de las necesidades son satisfechas de manera autogestiva y por participación social, tanto de los miembros de la UD como de la comunidad y, hasta fechas recientes, no implicaban costo en dinero. De hecho, hasta el momento solo la satisfacción de las necesidades básicas o de sobrevivencia, parecen depender del mercado y por tanto del dinero. En la perspectiva moderna son cada vez más las necesidades que se transfieren al mercado, redundando, en muchos casos, en la adquisición de pobres sustitutos de la verdadera satisfacción —sexo en vez de amor, contactos en vez de amigos, *fastfood* en vez de comida, guardería en vez de abuela—. Por otra parte, la lógica de la reproducción ampliada del capital, se extiende a los actos de consumo, con el mas es mejor, donde la apología de lo grande y abundante sustituye a la satisfacción. La lógica de la suficiencia parece ir en sentido opuesto. Foster, no sin dejo crítico, señalaba que "buena parte de la conducta se puede explicar si se la considera como una función del presupuesto de que casi todas las cosas buenas de la vida existen en cantidad pequeña y limitada (Foster, 1972). A la idea de suficiencia Illich la denomina austeridad convivial (Illich, 2006).

Cambiar la mirada: otras teorías

El pensamiento que denomino alternativo incluye una serie de búsquedas de un modelo o teoría que permita construir una propuesta diferente tanto del capitalismo como del socialismo, frente a la constatación que no solo se enfrenta un sistema excluyente sino y sobre todo la posibilidad de un colapso ambiental que ponga en riesgo la sobrevivencia de los seres humanos sobre la tierra y la tierra misma, en términos de Lowy: "No es ceder al «catastrofismo» constatar que la dinámica del «crecimiento» infinito inducido por la expansión capitalista amenaza los fundamentos naturales de la vida humana en el planeta" (Lowy, 2004).

A partir de que Meadows, en 1964, propusiera la existencia de límites al crecimiento, la idea fue floreciendo hasta convertirse en realidad irrefutable, a pesar de los intentos descalificatorios de supuestas fuentes académicas de dudoso financiamiento. En el camino entre el escepticismo, la duda y la constatación fue dando origen a diferentes respuestas desde la academia, los movimientos sociales y desde "el sentido común".

Si Meadows posicionó el tema, tal vez la referencia teórica

1 Polanyi (2006) considera a las actividades económicas *Embeded*, en las relaciones sociales. El termino *embeded* va más allá de la idea de formar parte, una parte puede ser separada del todo en cambio embebed supone una relación intrínseca.

central se encuentra en Georgescu Roegen (Georgescu-Roegen, 1975) que introduce la noción de entropía al análisis de los fenómenos económicos y traduce en términos de carga los riesgos del crecimiento y el productivismo. La hoy popularizada *huella ecológica* constata que el desarrollo no alcanza para todos. Como corriente de pensamiento adopta el nombre de *ecología política* (Martinez-Alier, 2014), que publica en la revista homónima trabajos que demuestran la irracionalidad energética de la economía global. Su propuesta, el decrecimiento ha sido popularizada por Latouche (Latouche, 2008).

La búsqueda teórica desde la izquierda histórica adquiere identidad con el nombre de ecosocialsmo (Löwy, 2009; Gorz, 2010). Al socialismo real le critican su productivismo al tiempo que procuran encontrar indicios de pensamiento ecologista en Marx, más difícil les resulta, romper con la racionalidad planificadora, y la propiedad colectiva. Ambas vertientes coinciden en señalar la necesidad de modificar patrones de producción-consumo y retoman la fórmula de Ilich de austeridad convivencial (Illich, 2006)

Si la antropología se ha caracterizado por visibilizar la existencia de otras racionalidades, corresponde a Escobar con su propuesta del pos desarrollo el mérito de haber reconocido su potencial como modelo civilizatorio. Partiendo —al igual que muchos otros—, de la crítica del desarrollo como modelo, aborda experiencias concretas de reproducción social, no productivistas.

Desde los movimientos sociales contrarios a la globalización, visibilizados en Seattle y el Foro Social Mundial, la propuesta pareciera adoptar el nombre de *economía solidaria*, vinculada a los proyectos de la hoy disimulada teología de la liberación, representada por las autonomizadas organizaciones laicas, luego *sociedad civil* que en su momento asumieron causas ciudadanas como la *educación fundamental*, los movimientos populares, étnicos o campesinos, las *cooperativas* y la realización de proyectos productivos. El énfasis sobre las cuestiones ecológicas coincide con el viraje de la teología de la liberación, que después de coquetear con el marxismo, se suman a la pastoral de la tierra (1992). Destaca sin duda el teólogo Leonardo Boff (Boff, 2002) por su capacidad para la difusión, aunque refleja mayor capacidad analítica, el también teólogo Franz Hinkelamert, que aporta de idea de lógica reproductiva (Hinkelammert, 2008).

En el aspecto práctico se refleja en la incorporación a los proyectos productivos, orientados a la obtención de ingresos, componentes de producción orgánica y la reorientación hacia la autosuficiencia, transitando de las reformistas cooperativas —cuyo fin era convertir a los pobres en capitalistas (Walras, 2003)—, hacia esquemas de economía solidaria que se asumen en términos de otredad con el capitalismo, e incorporan como fin de la producción la satisfacción de necesidades, contraponiendo a la fórmula de la *reproducción ampliada del capital*, la de *reproducción social ampliada de la vida* (Coraggio, 2009).

Dejando en el tintero otras propuestas también orientadas a superar el capitalismo, no quiero dejar de mencionar las corrientes que desde la cotidianeidad proponen alternativas de vida como la salud holística, el New Age y movimientos de jóvenes que en nombre de Gaia y la energía, están cambiando su modo de vida.

El común denominador de todos estos caminos o propuestas es la necesidad de cambiar el estilo de vida y en ese sentido la propuesta del buen vivir proporciona un nombre al nuevo estilo que: Será infinitamente menos fútil, menos estresado, menos apresurado, en una palabra: más rico (Tanuro, 2011).

References

Acosta, A. 2010; Sólo imaginando otros mundos, se cambiará éste. Reflexiones sobre el Buen Vivir. En I. F. Vasapollo, **Vivir bien:¿Paradigma no capitalista?** . Universidad de Roma / CIDES-UMSA / OXFAM, pp. 189-208

Albó, X. 2010; Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo? En **Vivir bien ¿ paradigma no capitalista**. La Paz: CIDES / Sapienza / OXFAM, pp. 133-142

Antunes, R. y R. Braga 2010; Para un nuevo estilo de vida en América Latina: orígenes básicos de otro sistema del metabolismo social1, en **Vivir bien ¿Paradigma no capitalista?**. La Paz: CIDES / Sapíenza / OXFAM, pp. 159-168

Barkin, D. y M. Rosas 2009. Racionalidades alternas en la teoría económica, en **Economía:Teoria y Pràctica Nueva Epoca** *N 31*, pp. 73-96.

Bauman, Z.2005. **Modernidad y Ambivalencia**. México: Anthropos / UNAM / UCV.

Bautista, R.2010. Hacia una constitución del sentido significativo del "vivir bien", en Vespollo, **Vivir Bien ¿Paradigma anticapitalista?**. La Paz: CEDES / Sapienza /OXFAM, pp. 93-124

Bedregal, H. R.2010. Vivir bien, hacia un nuevo paradigma de desarrollo no capitalista. Suma qamaña, vivir bien y lg life's good: como procesos civilizatorios. En Vaspollo, **Bien Vivir ¿paradigma no capitalista?.** La paz: CIDES / SApienza/ Oxfam; 77-90

Boege, E.2008. **El patrimonio biocultural de los pueblos Indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrodiversidad en los territorios indígenas.** Mexico: INI, Comisión Nacional para el desarrollo de ls Pueblos Indígenas.

Boff, L.2002. **Un compromiso liberador. Selección de textos sociales**. Madrid: Ed. Verbo Divino.

Boltvinik, J.2007. De la pobreza al florecimiento humano: ¿teoría crítica u otopía?. **Desacatos** *23*, pp.13-52

Bourdieu, P. 1987. **Cosas dichas**. Barcelona: Gedisa.

Chayanov, A.1966. **The Theory of Peasant Economy**. Homewood, Illinois n: The American Economic Associatio.

Collin, L.2014. **Economía Solidaria: Local y diversa.** México: COLTLAX / CAEA.

Coraggio, J. L.2003. **Politica Social y Economía del Trabajo**. Buenos Aires: Niño y Davila / El Colegio Mexiquense.

Coraggio, J. L.2009. Economia del trabajo, en C. y. Cattani, **Diccionario de otra economia.** Buenos Aires: Altamira, pp. 133-144

Féliz, M.2010. El fundamento de la política del vivir bien: la economía política de los trabajadores y las trabajadoras como alternativa. En **Vivir bien ¿Paradigma no capitalista?.** La Paz: CIDES / Sapienza/ Oxfam, pp. 169-182

Foster, G.1972. **Tzintzuntzan**. México: FCE.

Galafassi, G.2010. La construcción mancomunada y dialéctica de un nuevo proceso de conocimiento (socio-natural) para una nueva sociedad, en **Vivir Bien ¿Paradigma no capitalista?** . La Paz: CIDES / Sapienza / OXFAM; 263-269

García-Álvarez, S.2014. **Sumak kawsay o buen vivir como alternativa al desarrollo en Ecuador. Aplicación y resultados en el gobierno de Rafael Correa (2007-2011)**. Madrid: universidad complutense.

Georgescu-Roegen, N. 1975. Energy and Economic Myths.

Southern Economic Journal 41, no. 3.

Godelier, M. 1976. **Antropología y Economía.** Barcelona: Anagrama.

Gorz, A.2010. **La salida del capitalismo ya ha comenzado, en Movimiento utopía, manifiesto utopía**. Barcelona,: Icaria-Antrazyt, pp. 11-18

Gudynas, E.2010. Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimension ambiental del Buen Vivir, en **Vivir Bien ¿paradigma no capitalista?.** La Paz: CIDES / Sapienza / OXFAM, pp. 231-245

Hinkelammert, F. y Mora, H. 2008. Reproducción de la vida, utopia y libertad: por una economía orientada, en **Otra Economía** - Volumen II - Nº 2 - 1º semestre/ ISSN 1851-4715 - www.riless.org/otraeconomia, pp. 21-26.

Huanacuni-Mamani, F.2010. **Vivir Bien. Filosofia Politicas, estrategias y experiencias regionales**. Quito: ANDES.

Illich, I.2006. **Obras Reunidas.** México: FCE.

Latouche, S. 2008, **La Apuesta por el decrecimiento: ¿Cómo salir del imaginario dominante?** Madrid: Icaria Editorial.

Le-Quang, M. y M Vercoutere.2013. **Ecosocialismo y Buen Vivir. Diálogo entre dos alternativas al capitalismo.** Quito: IAEN

Lomnitz, L.1975. **Como sobreviven los marginados.** México: Siglo XXI.

Löwy, M. 2004. **Que es el ecosocialismo**. *Herramienta*, www.herramienta.com.ar/ecosocialismo.../ecosocialismo.

Löwy, M. 2009. **Scénarios du pire et alternative écosocialiste**. *Nouveaux Cahiers du Socialisme*, www.cahiersdusocialisme.org/2009/08/31/scenario-du-pire-et-alternative-ecosocialiste.

Mamani-Ramírez, P. 2010. Qamir qamaña: dureza de "estar estando", en Vaspollo, **Bien Vivir¿Paradigma no capitalista.** La Paz: CIDES / Universidad de Roma / OXFAM. p. 65-76.

Martinez-Alier, J. 2014. Entre la Economía Ecológica y la Ecología Política, en **Sin Permiso**, www.sinpermiso.info.

Medina, J. 2010. Acerca del Suma Qamaña, en **Vivir Bien ¿Paradigma no capitalista?.** CIDES/ Universidad de Roma/ OXFAM, pp. 39-64

Meillassoux, C. 1977. **Mujeres, Graneros y Capital.** México: Siglo XXI Editores.

Muyolema, A.2012. Las poéticas del Sumak Kawsay en un horizonte global, en F. H. Daiber, **Un paradigma poscapitalista: el Bien Común de la Humanidad.** Panama: Editorial Ruth Casa, pp. 343-358

Oswald, U.1991. **Estrategias de supervivencia en la ciudad de México**. Cuernavaca: CRIM-UNAM.

Pagliccia, N. 2010. Solidaridad: el renacimiento de un viejo concepto socialista, en **Vivir Bien ¿paradigma no capitalista?.** La Paz: Cides / Sapienza / Oxfan, 144-159

Polanyi, K. 2006. **La gran Transformación**. México: FCE.

Polanyi, K. 2009. **El sustento del hombre.** Madrid: Capitan Swing Libros.

Razeto, L.1988. **Economía de Solidaridad y Mercado**. Santiago de Chile: PET.

Sahlins, M. 1997. **Cultura y razón Práctica**. Barcelona: Gedisa.

Santos, T. D. 2012. **De las dualidades a las ecologías.** La Paz: Red Boliviana de Mujeres Transformando la Economía REMTE.

Tanuro, D. 2011, 4 de abril. Les fondements d'une stratégie écosocialiste. **Europe solidaire sans frontieres**, www.europe-solidaire.org/spip.php?article20954.

Tortosa, J. M. 2009. El futuro del maldesarrollo. **Revista Obets**, *4*, pp. 67-83.

Tortosa, J. M.2009. Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir**. Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz**. Universidad de Alicante: www.universitatdelapau.org.

Touraine, A.1997. **¿Podremos vivir juntos? iguales y diferentes.** México: Fondo de Cultura Económica.

Unceta, K.2014. Poscrecimiento, desmercantilización y "buen Vivir"". **Nueva Sociedad.** *No 252*, pp. 136-152.

Vanhulst, J. y A. Beling. 2013. Buen vivir: la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible. **Revista Iberoamericana de Economía Ecológica**. *Vol 21*, pp. 01-14.

Walras, L.2003. Estudios de economía social segunda lección: intervención de las doctrinas filosóficas, en M. Vuotto, **Economía Social**. Buenos Aires: Ed. Altamira, pp. 30-40