



ARTÍCULO DE REVISIÓN

NUESTRO LEGADO: EL BUEN VIVIR, LA INFALTABLE ALTERNATIVA PARA DESESTRUCTURAR EL MODELO HEGEMÓNICO DE COLONIZACIÓN DE LA NATURALEZA

Our legacy: Good Living, the inevitable alternative to deconstruct the hegemonic model of colonization of nature

Franklin Américo Canaza-Choque¹

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE SANTA MARÍA, AREQUIPA
PERÚ

franklin.canaza@ucsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-1929-6054>

DOI: <https://doi.org/10.35622/j.rr.2021.06.007>

Recibido: 30-VI-2021 / **Aceptado:** 20-X-2021 / **Actualizado:** 01-XI-2021

Resumen

Por debajo de demoledoras expansiones en ultranza, la identificación de supremas amenazas cataclísmicas y de fuerzas detentadoras que aumentan la desigualdad o el escalamiento de la pobreza global a niveles inadmisibles. La ruta irrefutable es buscar la manera de resolver estos mega-problemas localizando el punto de inflexión o de todo aquello que lo moviliza para después, hacerlo polvo. En ese sentido, la propuesta de una ruptura con el paradigma hegemónico de desarrollo y la posibilidad de revertir este plan en despliegue, restablecer o reparar el entorno en la era del desarrollo sostenible forman parte de los propósitos clave y alternos del *Sumak Kawsay*; o, de su homólogo, el Buen Vivir. Dentro de esa dirección, este estudio pretende destacar las ideas desprendidas bajo el término del Buen Vivir, que, en principio son invocados por poblaciones ancestrales, desterradas o regiones destronadas por el imperio de un modelo de desarrollo regido por una fracción de poderosos con la intención de depredar enormes fuentes de riqueza en las tierras de Latinoamérica.

¹ Docente-Investigador Social del CONCYTEC. Maestrando en Derecho Procesal y Administración de Justicia por la Universidad Católica de Santa María [UCSM] y Maestrante en Educación Superior en la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa [UNSA]; con Diplomatura de Alta Especialización en Procesos Interculturales: Política, Derecho y Educación.



Palabras Clave: Allin Kawsay, Sumak Kawsay, recursos naturales, madre naturaleza, desarrollismo.

Abstract

Below devastating expansions at all costs, the identification of supreme cataclysmic threats and holding forces that increase inequality or the escalation of global poverty to unacceptable levels. The irrefutable route is to find a way to solve these mega-problems by locating the point of inflection or of everything that mobilizes it and then turning it to dust. In this sense, the proposal of a break with the hegemonic development paradigm and the possibility of reversing this unfolding plan, reestablishing or repairing the environment in the era of sustainable development are part of the key and alternate purposes of *Sumak Kawsay*; or, from its counterpart, Good Living. Within this direction, this study aims to highlight the ideas that emerged under the term of Good Living, which, in principle, are invoked by ancestral populations, exiled or regions dethroned by the empire of a development model governed by a fraction of powerful with the intention to prey huge sources of wealth in the lands of Latin America.

Keyword: Allin Kawsay, Sumak Kawsay, natural resources, mother nature, developmentalism.

INTRODUCCIÓN

Para antes del formado siglo XXI, el Estado imperial buscaba acaparar áreas geográficas y ocupar en ellas, buenas localizaciones para así distinguir y distribuir a lo largo de la fértil planicie desocupada nuevas estructuras políticas de dominio e institucionalización del poder. En efecto, la dinámica instaurada en ese entonces traería consigo regiones aplastadas, relegadas o dejadas atrás, debido a ser zonas indeseadas o débiles (Ratzel, 2011) en cuanto a la producción y de ser poco o nada aprovechables en el desafío de perseguir el desarrollo. No obstante, mientras el proceso de colonización imperial europeo llegaba a su punto álgido de demostrar grandes pérdidas de recursos naturales, devastaciones económicas, divisiones geopolíticas y de mal-formar diferentes espacios. En la mitad del siglo XX, la era del desorden y el disturbio entre y posterior a la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) tomaban posición y aceleraban para dar paso a la decadencia del imperio colonizador en las principales tierras de África y Asia, proceso que incluso, se remonta a finales del siglo XVIII (Huguet, 2001; Wabgou, 2012). Pese a esto, después de la retirada y el declive de poderosos imperios, todo había terminado de manera formal. Pues, las fuertes incisiones económicas iniciadas siglos y décadas atrás, fueron difíciles de borrar (Hobsbawn, 1999).

En esa ruta, después de tiempos asediados de un período de entreguerras, del enfrentamiento bilateral de grandes potencias estatales (EE.UU y la URSS) y la posterior desestructuración de los Estados nacionales (Fernández, 2009). La solución a los diferentes mega-problemas del mundo y la idea rectora de alcanzar el desarrollo global pasaban en crear instituciones de alto alcance, al tiempo de fortalecer las relaciones diplomáticas multilaterales. Empero, esto planteaba, además, dos movidas arriesgadas, en especial, para los Estados con un reducido



nivel de industrialización o en vías de desarrollo. Primero, un principal peligro era que, al momento de aceptar las relaciones internacionales, la regla inherente definía renunciar a todo uso de fuerza defensiva, al respeto de la soberanía nacional y la no intervención en asuntos internos; y, segundo, entre la desigualdad de poderes relucidos y la divergencia de posiciones en la agenda internacional, frecuentemente los Estados más grandes, ricos y poderosos podían tomar e impulsar decisiones colectivas que inclusive irían en contra del interés general. En tanto que, frente al dominio de la estructura genética y las principales disposiciones de los países poderosos, los Estados débiles o definidos por fuertes fracturas tendrían tan solo el control de algunos problemas básicos o de acciones que no alterasen o busquen oponerse a la máxima decisión emprendida por los mega-Estados (Mayntz, 2002).

De esta forma, durante la última década de uno de los períodos que terminó por moldear el iniciado III milenio en Latinoamérica. La actual gobernanza global de años y la dilatada globalización no son tanto el resultado de la libre competencia entre naciones del Norte y el Sur global; sino, el efecto repentino y dominante de una red de Estados poderosos y de acuerdos emprendidos, actividades productoras y financieras, desarrolladas por empresas transnacionales que, mientras estos últimos intensificaban su rol perforando debilitados Estados mediante la desregularización y el movimiento de mercaderías, servicios, capitales, tecnologías, telecomunicaciones y patrones de consumo (Rivero, 2016) en aquellos dominios de prometedora abundancia, repleto de delicias y tentadores deseos para el capital supranacional; los poderosos, lograban mantener el orden establecido, para así, promover modernas dinámicas colonizadoras en amplios manantiales desconocidos.

De modo que, ante el expandido metraje de buscar el tan codiciado desarrollo in-sostenible y depredador, las enormes fuentes de riqueza en la región quedaban desprovistas de toda fortuna ante el interés inaudito de lograr el máximo provecho sin correr grandes riesgos y sin importar la ofrenda alguna al que se deba incurrir en la dinámica radical de la acumulación de riqueza por parte de los emperadores de la tierra.

En ese sentido, frente al anhelado mito del desarrollo, puede notarse una fuerte insistencia de parte de mega-Estados y gigantescas corporaciones en conquistar la zona de explotación (Svampa, 2012) bajo un proceso de despojo y usufructo privado de los recursos naturales; algo, que no es nada raro dentro de las estructuras del actual sistema de producción (Delgado, 2013), debido a que la minería constituye una de las actividades pilares o productoras más relevantes por su capacidad de generar recursos económicos, que, a la vez, lo ponen en la medula de un problema mayor respecto a las dimensiones afectadas por el proceso extractivo (Parra, 2017).

Bajo ese desenlace y tensado escenario, la propuesta de una ruptura contra el paradigma hegemónico de desarrollo y la posibilidad de revertir este plan en despliegue, restablecer o reparar el entorno en la era del desarrollo sostenible forman parte de uno de los propósitos clave y alternos del *Sumak Kawsay* o de su homólogo cercano, el Buen Vivir. De ahí que, este estudio pretende destacar elementos y nociones importantes de dicho discurso o discursos en

contraposición al actual modelo lineal soberano de extracción de recursos naturales y reformador del proceso de producción. De tal forma que, a pesar de cuestionables posiciones, no deba descartarse su legitimidad en el ahora.

METODOLOGÍA

El presente estudio toma soporte y presión en la línea de demostración descriptiva gravitado en hallazgos teóricos (Canaza-Choque, 2021a; 2021b; Canaza-Choque, Escobar-Mamani y Huanca-Arohuana, 2021; Huanca-Arohuana, 2020, 2021, 2022) sobre los defectos interpuestos por la imposición de un modelo de desarrollo preponderante en territorios altamente propensos para la sobre-explotación de recursos naturales. Dispositivo que, en la práctica forma parte de un poder más amplio denominado colonización de la tierra (Bohórquez, 2013). De esta manera, inicialmente se presenta un balance breve desde la llegada del imperio posmoderno de bienestar (posdesarrollo) (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2021) y la instauración de un proceso afilado de reclutamiento de riquezas que acarrearán consigo, un desfiladero de tensiones y respuestas mecánicas de embestida poblacional contra el conquistador moderno en Latinoamérica.

Por último, con el propósito de revertir este plan en despliegue, se resaltan dos últimas secciones del resultado, donde se destaca elementos importantes del *Sumak Kawsay* (vida en plenitud, o dicho de otro modo, vivir la vida en el presente) (Polonia, Aviles y Uyaguari, 2020) o, de su áspera traducción, el Buen Vivir (Cuestas-Caza, 2019). De tal manera que, por más que exista una férrea posición posdesarrollista de desacreditar la realización ideal de este premoderno modelo de bienestar (variante de la subsistencia) (Cubillo-Guevara y Hidalgo-Capitán, 2015; Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2021) en el programa actual del Estado, el trabajo finaliza con el denominador de que no deba descartarse su legitimidad a la hora de ser una ruta alterna contra el dominante proceso de desarrollo económico desposesivo, la misma que, es dirigida por los reformados y modernos señores de la tierra en Latinoamérica.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

La perforación del Estado y la tierra

Antes de finalizar los años '90, América Latina ha tenido un marcado período de medidas desreguladoras en el terreno económico, la ampliación y aplicación de erosivos ajustes fiscales, la intervención de políticas privatizadoras en la prestación de servicios públicos, así como la incursión dominante del modelo de agronegocios como eje principal de los países en vías de desarrollo, pueden asimismo, indicar y explicar perfectamente diversas imposiciones de reordenamiento económico y territorial; además de perfilar las posteriores décadas bajo el filo neoliberal. Pues, sin duda, toda esta primera fase permitió sentar las bases del Estado meta-regulador, así como la institucionalización de los derechos de mega-corporaciones y la aceptación de planes dirigidos por poderes y espacios transnacionales (BM, FMI, CIADI) que



al tiempo, favorecieron a reforzar el modelo económico regido por la re-primarización de la economía en el Sur; y, la tenas dependencia de este, con el mercado externo (Svampa, 2011).

De esta manera, el despegue y los primeros años de 2000 fueron orientados por una fase de procesos acumulativos por desposesión que trastocó nuevos giros y desplazamientos de apoderación y contra-ataque, donde la principal disputa tuvo lugar en la tenencia de la tierra y la defensa del medio ambiente (Svampa, 2011; Canaza-Choque y Huanca-Arohuanca, 2019). Así, la nueva etapa había expresado una fuerte intrusión de países desarrollados sobre los dependientes, además de incrementar una mayor demanda en términos de materia prima (Dammert y García, 2013), circunstancias que se han visto reflejadas en la generalización del modelo extractivo basado en la sobreexplotación de recursos naturales y la ampliación de fronteras hacia territorios des-ocupados o improductivos. En este sentido, las transformaciones mayores provocadas por la intromisión de la megaminería a cielo abierto, la construcción de represas, la deforestación de la cubierta forestal, la privatización de tierras comunitarias y la expansión del agronegocio basado en la utilización de transgénicos. Ilustrarían finalmente, la reorientación de la economía local, precaria y fijada de pueblos enteros en la región (Svampa, 2011).

Dado esto último, la desmesurada presencia de gigantescas empresas transnacionales en el territorio latinoamericano ha tenido un poderoso efecto de movilización poblacional, la pérdida de zonas destinadas para la agricultura del campesinado, la degradación ambiental; al mismo tiempo de plantear, en el mediano plazo, amenazas a la salud pública y a la sustentabilidad ecológica. Frente a ello, no es casualidad que se haya despertado una potente articulación de movimientos indígenas y campesinos fungidos en la lucha ancestral por la tierra, la defensa de los recursos naturales, el medio ambiente y de descalificar las funciones gubernativas, legislativas y jurisdiccionales del Estado protector a favor de los poderosos (Svampa, 2011). Una época de resistencias que, transcurrido los años ha mantenido un diseño interminable de modificar la obsesión por el desarrollo que marca el límite más profundo de la naturaleza y la tensión vigente entre el Estado, la empresa y la población afectada.

En este punto, para cristalizar ese proceso expansivo, no hay duda de que la participación del Estado moderno como impulsor de grandes y nuevos modelos de desarrollo económicos y sociales, no pretende quedarse en el subdesarrollo o estancado en medio del epicentro de la lucha abierta de libre mercado y dejar que sus pares o vecinos puedan alcanzar posiciones de escala evolutiva. Pues, dentro del delimitado territorio feroz de competencia de inversión y desplace de fuertes capitales internacionales, no es raro que las reformas estructurales en su modalidad neoliberal desplieguen dinámicas privatizadoras y cambios rentables en la política comercial, tributaria, financiera y la legislación laboral (Zamitiz, 2010; Aguilar, 2017) con la finalidad de imponer el denominado desarrollo lineal que (Acosta, 2014), de todas maneras, implica además de todo, la interrupción de poderes supranacionales o de una fracción hegemónica que permita directamente influir en el engrosamiento de la idea de desarrollo (Rivero, 2016) mediante flujos bárbaros y desterritorializantes (Madroñero, 2015).

Extractivismo y colonización territorial

No obstante, como se ha explicado anteriormente, el resultado de la apoderación territorial para fines utilitarios en compañía del soberano nacional, es obvio. Debido a que, si el Estado se enfila únicamente en la producción, dejando de lado los derechos de la tierra (Vilela-Pincay, Espinosa-Encarnación y Bravo-González, 2020), la operancia de estas gigantescas corporaciones o empresas megaminerías de modelo extractivo pueden terminar devastando o lacerando la zona ambiental de una manera inmedible e irrecuperable durante todo el proceso de extracción (ya sea en sus modalidades de tajo abierto o subterráneo). De lo mismo, el impacto de daño puede también tener presencia a lo largo de las diferentes etapas del proceso minero, estando en algunos con mayor volumen de lo normal.

De lo antepuesto, antes del cumplimiento de medidas de restauración, remediación y mitigación que forman parte del cierre definitivo de este ciclo, las actividades de exploración minera, que se ubican mucho antes de toda la operación, recurren por lo general a la apertura de caminos, la instalación de campamentos, la perforación de pozos y túneles de conducto para dar paso a una de las etapas más litigadas por su repercusión. Pues, la explotación, que consiste en la extracción del mineral termina generando enormes desechos de material sin valor económico, la afectación negativa del aire, la contaminación y el agotamiento de los recursos hídricos, la alteración del flujo normal de agua subterránea y superficial, sumado a los daños laterales provocados a la flora y fauna, y de actividades económicas menores, además de tensionar el papel que juegan los actores involucrados en este desastre (López, 2016).

Dentro de ese fluido, el extractivismo es una forma de colonización de la naturaleza que, por tanto su temperamento, constituye un elemento clave en el poder colonial disfrazado de modelo de desarrollo social y económico encaminado a desplazar y empobrecer indetenidamente a comunidades rurales y amazónicas que carecen de medios y mecanismos para hacer frente al poder hegemónico ejercido por un grupo de élites de control y dominio por sobre los territorios concesionados, a la vez de ser los dueños de grandes proyectos mega-extractivos incrustados en el campo de la minería y la explotación de petróleo. En ese afán, mientras se siga dilatando el tiempo, el modelo rentista y depredador va tomando cada vez más fuerza y forma para obtener de tierras descubiertas y subordinadas una extracción masiva de bienes y recursos naturales (Bohórquez, 2013). Incluso, si se presentase probablemente algunos intentos de detenerla o pequeñas fallas de intermisión, este tipo de economía encontraría el modo de inventar artilugios para ampliar sus nuevas fuentes de producción, además de recrear impensables gestiones de desarrollo social que aplaquen la tensión despertada, al lapso de viabilizar novedosas rutas comerciales de cadena, métodos siniestros de apropiación y explotación de tierras.

En medio de este precitado paraje, desde las últimas décadas en el Sur se han venido mucho antes forjando discursos potentes alternos al desarrollo o de ir más allá del desarrollo (Acosta, 2011). De esta forma, en la principal búsqueda de un equilibrio con la naturaleza que



incluyeran rígidos cuestionamientos a la manera en la que el desarrollo y el proceso productivo se deslizaban tanto en el plano práctico como teórico, las terminaciones del *Sumak Kawsay* o el Buen Vivir ganaron un protagonismo y propiedad de desarmar la dirección única (Acosta, 2014) y mecánica de desarrollo ligado indefectiblemente al crecimiento económico; o, de provocar una ruptura con el orden establecido (Polonia et al., 2020). A la vez, que invitaban a romper desde la raíz diferentes conceptos adjudicados como incuestionables y, con ello, dar la oportunidad de plantear referentes por fuera de los límites o de reconstruir colectivamente nuevas maneras de entender la relación armónica con el entorno. En tal sentido, el Buen Vivir, en perspectiva diferente, es el otro destino del desarrollo (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2014), uno en donde la naturaleza se entiende como patrimonio y legado de generaciones futuras y al que podrían aspirar todos los pueblos (Cuestas-Caza, 2019).

Rastreando el Buen Vivir

Es el mundo andino, como indica Romero (2003, p. 75), lleno de “telarañas cósmicas”. Es justamente en este espacio donde se construyen y afloran un conglomerado de caracteres, contenidos, símbolos y sentimientos de pertenencia al lugar de origen y al de comunidad. Pues, de aquí emerge la identidad territorial y cultural de altura, “de una profunda relación con el entorno, con la Madre Tierra (*Pacha Mama*), con el lugar que habitamos. De ella nace una forma de vida, un idioma, las danzas, la música, la vestimenta” (Huanacuni, 2010, p. 24) y todo lo que hacemos y senti-pensamos. Estos señaleros bio-céntricos, de cuerpo-simbólico, alegorías y representaciones andinas aterrizan en lo indescifrable que puede ser este mundo; sin contenernos a profundidad, que está también presenta fricciones como en todo el resto de latitudes (Woldenberg, 2016).

La vida entonces, guarda un encanto especial, la visión compartida de dos mundos en análogo movimiento; un punto en donde el inicio es el final, y el final el inicio, donde todos llegan y se reúnen, el equilibrio; que como reseñan De la Torre y Sandoval (2004, p. 19), este viene a ser “la piedra angular de la visión andina”, de preservar los imaginarios pegados a la comunidad, la reciprocidad y equidad social y natural; de la concepción de un mundo sin jerarquías y sin orden que la domine; y que más allá de las diferentes formas de vida organizacional existentes, buscan el compartir y de entender que el todos, es un complemento en el nosotros, que lo lejos puede estar aquí, y durar toda una vida. Un mundo en donde:

Los imaginarios contienen personajes míticos cuya fuerza modela el comportamiento y el pensamiento del hombre quechua/aymara. La vigencia de estos personajes se reafirma en las festividades y en las prácticas rituales, [...] las canciones, la danza, los relatos de la tradición oral, etc., permitiendo la aplicación de un código preexistente a la explicación, organización y control de un mundo que se manifiesta cambiante [y desafiante a las formas de poder]. (Sánchez, 2016, p. 83)

Este es, el mundo de la totalidad, un mundo donde todo toma vida, en continua recreación, orgánico, sensitivo, heterogéneo, consubstancial e inmanente. Donde la vida misma es



concebida al interior de la ecología con alto valor intrínseco; por tanto, si se destruye la vida alrededor de la vida, te destruyes a ti mismo (Grosfoguel, 2016). Aquí, la vida y la existencia se reducen al diálogo y a la reciprocidad, principios que ven su existir sensitivo en la igualdad y la incompletitud (Grillo, 1991); y, que dicho existir andino se ve articulado y anexado por un elemento básico común sináptico nérvico: el agua.

Sobre esto, una de las afirmaciones insuperables que desdobra Vargas (2006, p. 192), es que el agua, desde esta perspectiva convoca, “desde siempre a la construcción de una nueva humanidad”. Siendo de esta manera, el elemento de tierra en cambio y comunidad que permite la integración de los seres vivos, de alcanzar distancias insospechadas, de permitir la articulación entre la naturaleza y los pueblos, así como la purificación de sus males y dolencias; además de llevarnos en la ruta hacia la vida entera y de poder corregir en el camino, los errores de siempre. Y es que en el pensar de este autor, el agua:

Es la sangre de la tierra y del universo andino. Permite practicar la reciprocidad en la familia, los grupos de familias y comunidades andinas. Ordena la vida de los individuos, presenta la diferencia no como oposición sino como complementariedad y facilita la solución de los conflictos sobre la base de acuerdos comunitarios. (Vargas, 2006, p. 74)

Desde estos espacios del pensamiento amerindio andino-amazónico, brota una nueva tematización real, atada al contexto, paradigmática de flujo no lineal, no imperial (Madroñero, 2015); por el contrario, comunitaria, de hermandad y complementariedad, una deseable cosmovisión inspirada desde los pueblos indígenas, aymaras y quechuas: el Buen Vivir (*Sumak Kawsay*) o Vivir Bien (*Suma Qamaña*) (Huanacuni, 2010), utopía retrospectiva totalmente desemejante a las líneas filosóficas tradicionales y dominantes en el terreno académico (Estermann, 2012). Un discurso anclado a saberes ancestrales (Bretón, Cortez y García, 2014) y con formulaciones incitadas e iniciadas, por lo menos, en los '90, que cobraron años después un fuerte impulso a inicios del 2000 (Gudynas, 2014), llegando a consagrarse en los principales ordenamientos legales del Ecuador y de Bolivia en 2008 y 2009, respectivamente (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2014). Inclusive, las raíces más próximas y eclosivas del despegue se encuentran en las reivindicaciones y luchas antineoliberales planteadas por diferentes grupos sociales adscritos en responder de manera desafiante al paradigma del desarrollo, a partir de la cosmovisión andina (Belotti, 2014).

El Buen Vivir: retornar y retraerlo para revertir la dinámica de desarrollo

Para Acosta (2011), el Buen Vivir, se conceptualiza en principio, como una opción radical y distinta a todas las ideas de desarrollo. Disolviendo en cada una de ellas, el concepto de progreso en su versión productivista, para posteriormente plantear un paso revolucionario en permanente construcción y convivencia armónica entre la diversidad, la naturaleza y las personas que forman parte de ella. Así, la definición monolítica, única, sólida y señalable no tienen lugar en el Buen Vivir, donde la vida en armonía con la naturaleza y los seres humanos (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2014) transitan visiones socio-biocéntricas y



demodiversas (Acosta, 2011; 2013) que incluyen y mancomunan principios de vida y redes de vida para cohabitar entre todos (CEPAL, 2014; Canaza-Choque y Huanca-Arohuana, 2018).

Este pensar y sentir de la vida, es la vida en plenitud pensada y sentida desde la tierra en profundidad (Fals Borda, 2015; Noguera y Giraldo, 2017), aquella armonía re-captada y equilibrada entre la naturaleza y la vida en sí, y en sí misma (Maldonado, 2013; Figuera y Cujilema, 2018). Un constructo filosófico andino que implica primero, “saber vivir y luego saber convivir” (Huanacuni, 2010, p. 49), una visión compartida de todos y por todos, un espacio en donde aterriza todo lo existente en el universo para dar aforo a trayectos más pluriversos y trans-continetales y oceánicos (Grosfoguel, 2013).

Es el Buen Vivir, como se consigna a lo largo de estas líneas, una visión que desprende un conjunto de bio-símbolos por recuperar y revalorar en el mañana, porque estos, sin duda harán falta hoy; y que en todo sentido, precisa ser además un anhelo de los pueblos de *Abya Yala* (hoy América) que va más allá del bienestar y del simple hecho de Vivir Bien (Huanacuni, 2010). Dado que, el bienestar, no asume alcanzar y sacrificar el presente, “porque el concepto de vida no es lineal y progresivo, lo lógico [...], es ‘estar bien’ ahora y también en el futuro” (Bermejo y Maquera, 2016, p. 69). Dentro de todo ello, el Buen Vivir representa una de las alternativas y modalidades de discurso social, terrenal e identitario de matriz comunitaria y sustentable que ha animado a nuestra existencia en el designio de vivir juntos y de poder reconectarnos con el pasado y la antes naturaleza abandonada y cada vez desechada.

Por tanto, el Buen Vivir, como accionar discursivo-práctico de vida entrelazada, también se posiciona en contra de una lógica de modelo económico desposesivo, acumulativo-hegemónico y de la programación distributiva de la riqueza hecha por el capital (Guzmán y Polo, 2017). Expresando voces de disenso frente a los discursos dominantes del poder (Polonia et al., 2020), despertando una aura radical contra-hegemónica calificada como posdesarrollista, posneoliberal y decolonial (Escobar, 2011; Bretón et al., 2014). Acercándose de este modo, más a una relectura de una política económica del dar o donar (Madroño, 2015), toda vez que el movimiento aflore principios de igualdad, equidad y solidaridad, con un argumento de respeto de vida común con la madre naturaleza y de incluir a los otros que, históricamente fueron desterrados y considerados por una modernidad como un problema de no respuesta mediata o nunca (Guzmán y Polo, 2017).

De la misma forma, el discurso cosmogónico-comunitario también apunta en marcar las acciones del Estado y los poderes públicos (Bretón et al., 2014), en proyectar e incluir en las normas constitucionales de Estado un sistema social y jurídico de derechos y sociabilidad (Figuera y Cujilema, 2018); y, más que solo ser una declarativa legal, este abre la oportunidad de construir una nueva forma de organización de vida direccionada por una nueva alternativa al desarrollo, de incorporar en las ramas más tradicionales del derecho, los derechos de la naturaleza (Acosta, 2013); además de resguardar cada parte de aquello que lo compone, permitiendo de esta forma, cohabitar con respeto a la naturaleza y a la comunidad,

suprimiendo en este último, todo tipo de rasgo y valor individualista, para así, formar la ruta alterna de ensueño (Figuera y Cujilema, 2018).

A todo esto, el Buen Vivir, es de las tantas vías para re-armonizar y reconstruir el equilibrio medioambiental y cultural en el mundo de hoy, una esperanza que tienen muchos de los pueblos y comunidades indígenas ante las vicisitudes del presente, y por más oscuras que estas parezcan, siempre existirá un destello de luz que, como bien detalla Quijano (2014, p. 739), en *Tiempo de Utopías*– es “una esperanza que no cesa de desafiar a la muerte, [...] esa esperanza es muy antigua y al mismo tiempo nueva”. Dicho anhelo, encuentra su impulso en lo más profundo de la memorialidad, donde “recordar y hacer memoria es volver a las raíces de pertenencia y de su identidad” (Pérez, 2011, p. 110), trayéndolos de nuevo, a un espacio en donde todo parece ser diferente.

De esta forma, el solo hecho de mirar y abrigar lo que fue y se fue, en lo posible revele quienes somos realmente en el contacto con los otros no-humanos y nosotros y que es lo que hacemos aquí. Desde ese punto, habría que edificar y proyectar que la congregación del todos desde los inicios es el compartir y convivir. Sustancias e ingredientes que muchas veces hacen falta cuando se trata de relacionarse en comunidad y con la naturaleza, y más aún, en una etapa de traspase y performance globalizador extractivo y de temblores notables provocados por encontrar y alcanzar el desarrollo para nuestra población.

De ahí que, ese retorno o regresar “a sí mismos, a la tradición y la herencia, hace que las propias comunidades sean capaces de encontrarse a sí mismas y proyectar cada utopía sobre esta base” (Giraldo, 2014, p. 56). En ese sentido, el Buen Vivir es una de las diversas formas de vida destinadas a cambiar o apagar radicalmente el problema del desarrollo convencional (Canaza-Choque, Condori-Pilco, Peralta-Cabrera y Dávila-Quispe, 2021), una herencia ancestral o legado para muchas generaciones, una, que probablemente permita “reconstruir el pensamiento y reconstruir lo que fuimos, lejos de las fronteras, lejos del armamentismo, lejos de las amenazas y lejos de la acumulación y el consumismo” depredador (Huanacuni, 2010, p. 10).

CONCLUSIONES

A lo largo de este estudio, las ideas desprendidas bajo el término del Buen Vivir son invocados en principio, por poblaciones ancestrales, desterradas o regiones destronadas por el imperio que, a medida que pasan los años y los efectos y defectos contraproducentes del modelo de desarrollo regido por los poderosos y una fracción hegemónica depredatoria se hacen notables. La alternativa del Buen Vivir ha tomado sin extrañezas un mayor impulso en el plano normativo, cultural, académico, socioambiental, político y económico. Despertando así, un expandido interés a nivel nacional e internacional. Llegando en algunos casos, a formar sus propias tensiones entre las acciones dirigidas del discurso y las desplegadas en la realidad, o de su propia comprensión en los diferentes enfoques que la intentan escotar.



No obstante, cual fuera el caso, si bien esto es un problema aparte, y por tanto, por corregir, nada desacredita que el Buen Vivir y la pluralidad de concepciones que la integran y las nuevas que afloran de ella en la búsqueda de desplazar la actual performance de desarrollo, por uno radiado desde la vida, poniendo en diálogo todas las direcciones posibles que demanden, ya sean en crear sinergias para desestructurar el modelo dominante de sobreexplotación de recursos comunes; o, de otro lado, que permitan a la población de las distintas latitudes convivir con la naturaleza instituyendo indicadores de desarrollo aceptables.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, A. (2011). Extractivismo y neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición. En *Grupo permanente de trabajo sobre alternativas al desarrollo: Más allá del desarrollo* (pp. 83–121). Quito: Abya-Yala.
- Acosta, A. (2013). *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria.
- Acosta, A. (2014). El Buen Vivir, más allá del desarrollo. In *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad* (pp. 21–60). México: UNAM.
- Aguilar, L. I. (2017). Reformas estructurales en México. *Tla-Melaua*, 11(42), 274–278. <https://doi.org/10.32399/rtla.11.42.291>
- Belotti, F. (2014). Entre el bien común y el buen vivir. Afinidades a distancia. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (48), 41–54. <https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1208>
- Bermejo, S., y Maquera, Y. A. (2016). Aimaras de Puno y la actividad minera: ¿para llegar a la vida hay que pasar por la muerte? *Revista Investigaciones Altoandinas*, 18(1), 69–76. <https://doi.org/10.18271/ria.2016.180>
- Bohórquez, L. A. (2013). Colonización de la naturaleza: una aproximación desde el extractivismo en Colombia. *El Ágora USB*, 13(1), 221–239. <https://doi.org/10.21500/16578031.101>
- Bretón, V., Cortez, D., y García, F. (2014). En busca del sumak Kawsay. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (48), 9–24. <https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1206>
- Canaza-Choque, F. A. (2021a). Educación y pospandemia: tormentas y retos después del COVID-19. *Revista Conrado*, 17(83), 430–438. <https://doi.org/10.6084/m9.figshare.17056403.v1>
- Canaza-Choque, F. A. (2021b). Enemigo Público. Estado de excepción global y la protección de los derechos humanos en tiempos inestables. *DIKÉ. Revista Peruana de Derecho y Ciencia Política*, 1(1), 1–11. <https://doi.org/10.6084/m9.figshare.17029661.v2>
- Canaza-Choque, F. A., Condori-Pilco, L. B., Peralta-Cabrera, J. P., y Dávila-Quispe, R. O. (2021). En la puerta del infierno. Proximidad, tensiones y escenarios difíciles en medio del cambio climático. *Revista Revoluciones*, 3(3), 5–13. <https://doi.org/10.35622/j.rr.2021.03.002>
- Canaza-Choque, F. A., Escobar-Mamani, F., y Huanca-Arohuanca, J. W. (2021). Reconocer a



- la bestia: Percepción de peligro climático en estudiantes de educación secundaria. *Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, 27(2), 417–434. <https://doi.org/10.31876/rsc.v27i2.35932>
- Canaza-Choque, F. A., y Huanca-Arohuana, J. W. (2018). Perú 2018: hacia una Educación Intercultural Bilingüe sentipensante. *Sciéndo. Ciencia para el Desarrollo*, 21(4), 515–522. <https://doi.org/10.17268/sciendo.2018.058> 515
- Canaza-Choque, F. A., y Huanca-Arohuana, J. W. (2019). Disputas por el oro azul: gobernanza hídrica y salud pública. *Revista de Salud Pública*, 21(5), 1–7. <https://doi.org/10.15446/rsap.v21n5.79646>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL]. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina*. Santiago de Chile: ONU.
- Cubillo-Guevara, A. P., y Hidalgo-Capitán, A. L. (2015). El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad. Más allá de la subsistencia, el desarrollo y el post-desarrollo. *Revista de Economía Mundial*, (41), 127–157. <https://doi.org/10.33776/rem.voi41.3938>
- Cuestas-Caza, J. (2019). Sumak Kawsay entre el post-desarrollismo occidental y la Filosofía Andina. *Ánfora*, 26(47), 109–140. <https://doi.org/10.30854/anf.v26.n47.2019.636>
- Dammert, A., y García, R. (2013). *La economía mundial ¿Hacia dónde vamos?* Lima: PUCP.
- De la Torre, L. M., y Sandoval, C. (2004). *La reciprocidad en el mundo Andino: el caso del pueblo de Otavalo*. Ecuador: Abya-Yala.
- Delgado, G. C. (2013). ¿Por qué es importante la ecología política? *Nueva Sociedad*, (24), 47–60. Recuperado de <https://nuso.org/articulo/por-que-es-importante-la-ecologia-politica/>
- Escobar, A. (2011). América Latina en una encrucijada: ¿Modernizaciones alternativas, postliberalismo o posdesarrollo? *Revista Controversia*, (197), 9–61. <https://doi.org/10.54118/controver.vi197.789>
- Estermann, J. (2012). Crisis civilizatoria y Vivir Bien. Una crítica filosófica del modelo capitalista desde el allin kawsay/suma qamaña andino. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 11(33), 149–174. <https://doi.org/10.4067/S0718-65682012000300007>
- Fals Borda, O. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Fernández, E. (2009). *¿Estados fallidos o Estados en crisis?* Granada: Editorial Comares.
- Figuera, S. C., y Cujilema, K. C. (2018). El Sumak Kawsay desde la perspectiva del sistema jurídico ecuatoriano. *Revista Justicia*, 23(33), 51–70. <https://doi.org/10.17081/just.23.33.2882>
- Giraldo, O. F. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del Buen Vivir*. Mexico: Editorial Itaca.
- Grillo, E. (1991). La religiosidad en las culturas andina y occidental moderna. En *Cultura Andina Agrocentrica* (pp. 11–47). Lima: PRATEC.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, (19), 31–58. Recuperado de <http://www.revistatabularasa.org/numero-19/02grosfoguel.pdf>
- Grosfoguel, R. (2016). Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico.



Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo, (4), 33–45.
<https://doi.org/10.15304/ricd.1.4.3295>

- Gudynas, E. (2014). Buen Vivir: sobre secuestros, domesticaciones, rescates y alternativas. En *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumak Kawsay* (pp. 23–45). Ecuador: Ediciones Yachay.
- Guzmán, G., y Polo, J. (2017). La construcción discursiva del sumak kawsay ecuatoriano y su relación con la consecución de los objetivos del buen vivir. *Análisis Político*, (89), 76–90. <https://doi.org/10.15446/anpol.v30n89.66218>
- Hidalgo-Capitán, A. L., y Cubillo-Guevara, A. P. (2014). Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (48), 25–40. <https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1204>
- Hidalgo-Capitán, A. L., y Cubillo-Guevara, A. P. (2021). El nacimiento del Sumak Kawsay como alternativa al desarrollo en el marco del plan Amazanga de la OPIP (Ecuador 1992). *Diálogo Andino*, (64), 255–268. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812021000100255>
- Hobsbawn, E. (1999). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.
- Huanacuni, F. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: CAOI.
- Huanca-Arohuanca, J. W. (2020). Caleidoscopio social al Covid-19: pánico y desesperación en tiempos de aislamiento. *Universidad y Sociedad*, 12(6), 226–231. Recuperado de <https://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus/article/view/1836>
- Huanca-Arohuanca, J. W. (2021). Poder mediático y terrorismo de derecha: cuando salvar al Perú es lo único que queda. *Revista Revoluciones*, 3(4), 1–5. <https://doi.org/10.35622/j.rr.2021.04.001>
- Huanca-Arohuanca, J. W. (2022). A 200 años de Independencia en el Perú y el papel de la Historia contado desde la otredad. *PURIQ*, 4(1), 140–148. <https://doi.org/10.37073/puriq.4.1.216>
- Huguet, M. (2001). El proceso de descolonización y los nuevos protagonistas. In *El mundo contemporáneo: historia y problemas* (pp. 697–747). Barcelona: Crítica.
- López, G. (2016). Impactos ambientales causados por megaproyectos de minería a cielo abierto en el estado de Zacatecas, México. *Revista de Geografía Agrícola*, (57), 7–26. <https://doi.org/10.5154/r.rga.2016.57.010>
- Madroño, M. (2015). Flujos de ingobernabilidad, don y derecho alter-Nativo. *Mundos Plurales*, 2(2), 71–92. <https://doi.org/10.17141/mundosplurales.2.2015.1985>
- Maldonado, A. (2013). *Un indicador para el Sumak Kawsay*. Ecuador: Clínica Ambiental.
- Mayntz, R. (2002). Los Estados nacionales y la gobernanza global. *Revista del CLAD: Reforma y Democracia*, (24), 29–44. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11858/00-001M-0000-0012-527F-4>
- Noguera, A. P., y Giraldo, O. F. (2017). ¿Para qué poetas en tiempos de extractivismo ambiental? En *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica* (pp. 69–93). Buenos Aires: CLACSO.
- Parra, D. (2017). El dilema de la actividad minera y el buen vivir, sumak kawsay en la constitución del Ecuador ¿existe inconstitucionalidad de fondo de la Ley de Minería? *Revista IURIS*, (16), 115–150. Recuperado de



<https://publicaciones.ucuenca.edu.ec/ojs/index.php/iuris/article/view/2199>

- Pérez, A. (2011). *Resistir en la esperanza*. Buenos Aires: CLACSO.
- Polonia, E., Aviles, C., y Uyaguari, J. (2020). La trascendencia del sumak kawsay para nuestra comprensión de la educación, la ética y la política. *Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação*, 28(106), 241–264. <https://doi.org/10.1590/S0104-40362019002701717>
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Ratzel, F. (2011). Las leyes del crecimiento espacial de los Estados . Una contribución a la Geografía Política. *Geopolítica(s). Revista de Estudios sobre Espacio y Poder*, 2(1), 135–156. https://doi.org/10.5209/rev_GEOP.2011.v2.n1.37901
- Rivero, O. de. (2016). *El mito del desarrollo y la crisis de civilización*. México: FCE.
- Romero, H. (2003). Llamas, mito y ciencia en el mundo andino. *Revista de Ciencias Sociales (Cl)*, (13), 74–98. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70801307>
- Svampa, M. (2011). Modelos de desarrollo, cuestión ambiental y giro eco-territorial. En *La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina* (pp. 181–215). Buenos Aires: CLACSO.
- Svampa, M. (2012). Consenso de los Commodities y Megaminería en América Latina. *América Latina en Movimiento*, 473, 5–8. Recuperada de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/96766>
- Vargas, R. (2006). *La Cultura del Agua. Lecciones de la América Indígena*. Montevideo: UNESCO.
- Vilela-Pincay, W., Espinosa-Encarnación, M., y Bravo-González, A. (2020). La contaminación ambiental ocasionada por la minería en la provincia de El Oro. *Estudios de la Gestión*, (8), 215–233. <https://doi.org/10.32719/25506641.2020.8.8>
- Wabgou, M. (2012). Colonización y descolonización en África y Asia en perspectivas comparadas. *Astrolabio*, (9), 35–61. Recuperada de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/2926>
- Woldenberg, J. (2016). Luis Villoro: poder, democracia, multiculturalismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 61(227), 409–416. [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(16\)30034-4](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(16)30034-4)
- Zamitz, H. (2010). Reformas estructurales, reforma del Estado y democratización en México (1982-2009). *Estudios Políticos*, (20), 29–55. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.2010.20.24270>

