

Reflexiones sobre el sumak kawsay (el buen vivir) y las teorías del desarrollo

ALAI, América Latina en Movimiento

2008-08-05

Pablo Dávalos

<http://alainet.org/active/25617&lang=es>

La noción del buen vivir (sumak kawsay), como una nueva condición de contractualidad política, jurídica y natural, ha empezado su recorrido en el horizonte de posibilidades humanas, y de la mano de los pueblos indígenas de Ecuador y Bolivia. Es fundamental, entonces, empezar una reflexión sobre el sumak kawsay (buen vivir) en términos en los que el positivismo occidental entiende como reflexión, es decir, como una analítica de conceptos que pueden positivarse al interior un marco coherentemente estructurado de conceptos, que desde la Ilustración ha sido denominado como ciencia.

Esa reflexión es esencial para ir, si no desalojando del debate de posibilidades humanas al menos acotándolos, dos conceptos que son tan fuertes que su sola crítica o cuestionamiento es ya toda una proeza, se trata de los conceptos de “desarrollo” (como una teleología de la historia), y el concepto de “crecimiento económico” (como una prevalencia de la economía, sobre la política y la sociedad).

Ambos conceptos están íntimamente vinculados y el uno presupone al otro. Tanto aquel de desarrollo, cuanto el crecimiento económico, legitiman sus sentidos epistemológicos, analíticos y simbólicos porque provienen de una de las nociones más caras de la modernidad, y que sería forjada en el Iluminismo: el concepto decimonónico del progreso, y la promesa emancipatoria que implica: esto es, la liberación y superación de las condiciones de necesidad y escasez. La libertad moderna está inscrita en las coordenadas de la producción, y por consiguiente, de la escasez. El desarrollo, por tanto, sería la apuesta de la humanidad por liberarse del férreo yugo de la escasez.

El concepto de desarrollo es tan fuerte que alguna vez se propuso una taxonomía entre regiones del mundo “desarrolladas” y otras que no lo eran y que serían denominadas como “subdesarrolladas”, o más cortésmente “en vías de desarrollo”. Hubo, y aún hay, al respecto una extensa literatura que establecía una serie de recomendaciones a los países denominados como “subdesarrollados” para que superen esa condición e imiten a los países que habían alcanzado el “desarrollo”. Se propusieron, y se dieron incluso como científicamente validadas, las recomendaciones de las teorías del desarrollo que proponían “etapas” hasta llegar al despegue económico (take-off), y que permitan superar el dualismo social (sector moderno vs. sector tradicional). En ese sentido, los marcos epistemológicos de esas teorías del desarrollo se parecían mucho a aquellos de la frenología de

Lombroso, o la genética soviética de Lissenko.

El neoliberalismo también ha creado sus propias elaboraciones con respecto al desarrollo y ha propuesto la noción de “mercados emergentes” para los países que antes se consideraban “subdesarrollados”, pero que ahora han crecido en términos de PIB gracias a sus reformas neoliberales.

Esta noción de los “mercados emergentes”, también está hecha para desalojar del debate de las teorías del desarrollo aquella denominación de “tigres asiáticos”, en referencia a Singapur, Hong Kong, Corea del Sur y Taiwán, y que estuvo de moda en los años ochenta, en virtud de que el crecimiento de estos “tigres” aún conservaba un fuerte tufo a Estado.

En todo caso, el neoliberalismo es más modesto con respecto a la pretensión que tenían las tradicionales teorías del desarrollo, y solamente se limita a demostrar por la heurística del crecimiento del PIB, la manera por la cual las reformas liberales en la economía pueden conducir al crecimiento económico, entendiendo a éste solamente como el crecimiento cuantitativo de la economía por la taumaturgia de mercados libres y competitivos, todo lo demás, para el neoliberalismo, se resolverá gracias a la epifanía de los mercados.

En la teoría marxista, o con inspiraciones en el marxismo, el discurso del desarrollo se inscribía en una visión que asumía la totalidad del capitalismo como un sistema históricamente determinado, y en el cual existían relaciones sociales de producción en el ámbito mundial, sustentadas en el imperialismo. En todo caso, el marxismo siempre consideró al desarrollo más como un problema político que como una cuestión puramente económica.

La teoría de la dependencia, creada al tenor de la escuela cepalina, con fuertes influencias de Marx y de Keynes, hablaba del intercambio desigual y de relaciones asimétricas entre el centro y la periferia. Fue célebre en su momento la tesis de André Gunder Frank, de que, en especial en América Latina, lo único que se desarrollaba eran las propias condiciones del subdesarrollo.

Las décadas de los cincuenta hasta mediados de los ochenta, cuando se produce el viraje ideológico de la CEPAL hacia el neoliberalismo, el debate estará centrado en América Latina, en una comprensión del desarrollo como un fenómeno complejo que incorpora determinantes económicas, sociales, políticas, institucionales, jurídicas y simbólicas, y en la cual las relaciones de poder al interior del desarrollo capitalista generaban las condiciones de aquello que había que entenderse como “subdesarrollo”. Esta vertiente hacía énfasis en las condiciones estructurales del desarrollo económico, de ahí su denominación como “estructuralismo latinoamericano”.

Hay una importante y profusa producción intelectual sobre el capitalismo como un sistema histórico. En las ciencias sociales (mas no en la economía), se utiliza con frecuencia el concepto de “sistema-mundo” (propuesto por

Wallerstein), que tiene relación, de una parte, con el hecho de que el capitalismo es una totalidad orgánica, incluyente y en permanente expansión, y que fuera propuesto, en primera instancia, por Fernando Braudel (el capitalismo como “economía-mundo”), y, de otra, como una relación asimétrica e inequitativa entre el centro y la periferia, cuyas raíces teóricas constan, primero en la teoría del imperialismo (en la línea Bujarin-Hilferding- Lenin), y luego, en la teoría de la dependencia latinoamericana, y aquella del “intercambio desigual” de Samir Amin, Arghiri Emanuel, Theotonio dos Santos, entre otros.

Empero de ello, todas las categorías que refieren al capitalismo y a las relaciones de poder que genera a nivel de países, lo hacen desde un piso epistemológico determinado por la modernidad, vale decir, asumen que, por definición, al capitalismo se lo debe explicar y comprender desde la producción y la economía, y que la economía presupone comportamientos maximizadores de sujetos previamente individualizados, y en donde el tiempo se ha linearizado, y el espacio se ha homogenizado.

Al interior de esas coordenadas hay espacio para las disidencias pero no para las alteridades. Se puede cuestionar al capitalismo y a las teorías del desarrollo, como lo hizo en su momento la teoría de la dependencia, o el marxismo, pero no está permitido abandonar el marco epistemológico que sirve de referencia para la comprensión del desarrollo económico.

Se pueden cuestionar las asimétricas relaciones de poder que genera el desarrollo, e incluso las derivas antiecológicas del crecimiento económico, pero no está permitido cuestionar los supuestos civilizatorios del desarrollo. Se pueden proponer visiones culturalistas del desarrollo, como aquellas que hacen referencia al carácter, al ethos, o a las anacrónicas tradiciones de una cultura determinada, pero no se permite el debate y el cuestionamiento al marco que estructura esa forma de ver al mundo y a las sociedades desde el desarrollo, la modernización y el progreso.

De otra parte, la globalización neoliberal ha cambiado el énfasis en las teorías del desarrollo hacia los mercados como eficientes mecanismos de asignación de recursos y regulación social, y ha cerrado todo espacio posible a propuestas alternativas.

En la academia dominante, en el pensamiento oficial, en las declaraciones públicas, en los pronunciamientos de las cumbres gubernamentales, en los discursos de las agencias de cooperación al desarrollo, en las nociones de sentido de los medios de comunicación, en el sistema de Naciones Unidas, en las organizaciones no gubernamentales, en los pronunciamientos de los principales partidos políticos, las alternativas al neoliberalismo, simplemente, han desaparecido.

Solamente tienen carta de naturalización aquellas propuestas teóricas y normativas que giren alrededor de la idea de los mercados como eficientes asignadores de recursos, como es el caso de aquellos discursos de la competitividad, la liberalización, el aperturismo, la inversión privada, etc.

El discurso económico moderno ha llegado incluso al autismo absoluto: el pensamiento keynesiano que alguna vez abrió las posibilidades para comprender analíticamente la intervención del Estado en la economía, no existe más. En efecto, los modernos textos de economía ni siquiera mencionan el aporte de Keynes y su invisibilización epistemológica es casi total. La adscripción a la idea de los mercados como únicos reguladores sociales, ha acotado de tal manera al discurso de la economía, que se ha convertido en un dispositivo teórico legitimante de las corporaciones.

En ese ambiente, un discurso alternativo al concepto mismo de desarrollo y de crecimiento económico, parece más una herejía que una posibilidad epistemológicamente factible. Una herejía en el sentido medieval del término, porque el conocimiento moderno, sobre todo aquel que legitima las relaciones de poder, como es el caso de la economía y las teorías del desarrollo, se ha convertido en una escolástica que invisibiliza y castiga con el olvido intencional cualquier posibilidad de saberes alternativos. El mercado ha devenido en teología. La idea de que el mercado resolverá por sí solo los problemas sociales es una especie de epifanía de la razón neoliberal.

Las voces críticas que dicen que el desarrollo en sí mismo es un problema son minoría y han sido reducidas a espacios exiguos sin posibilidades de generar prácticas contestatarias. Esas voces críticas decían que la salida del subdesarrollo no es el desarrollo, porque no se trataría de una salida sino más bien de una entrada en la modernidad. Aquello que hay que cambiar, y radicalmente, no es el subdesarrollo sino todo el discurso y la práctica del desarrollo en su conjunto. En otras palabras, hay que asumir al desarrollo como una patología de la modernidad. Lo que es necesario asumir y transformar, entonces, es todo el proyecto civilizatorio en el cual el “Norte” cree a pie juntillas.

Cualesquiera que sean las consideraciones sobre la cuestión del desarrollo, lo cierto es que las preocupaciones sobre las consecuencias del desarrollo capitalista ahora constan en casi todos los debates. El centro de esas preocupaciones gira alrededor de la constatación de los graves daños ambientales que el desarrollo capitalista está produciendo en el planeta, y de los cuales el calentamiento global es solamente una de sus consecuencias más conocidas.

Al interior de las teorías económicas vigentes, incluidas las teorías del desarrollo, no existe, al momento, ninguna alternativa ante los graves problemas ambientales que provoca el crecimiento económico. En las coordenadas de los mercados como eficientes asignadores de recursos no hay expedientes teóricos que evalúen y permitan constreñir el grave daño ambiental provocado por los mercados capitalistas.

Tal como se presenta en los últimos años, el ritmo de crecimiento del capitalismo acota las posibilidades de sobrevivencia de la especie humana, en un debate que ahora cobra un sentido y una urgencia real: de continuar con el actual ritmo de producción y consumo, las teorías del calentamiento

global predican una catástrofe ecológica de consecuencias inimaginables.

Si no existen posibilidades de asumir esos costos ambientales que provoca el crecimiento económico y que ha sido sancionado y legitimado desde la teoría económica vigente, es justo, entonces, que la humanidad busque otros marcos analíticos y otras posibilidades teóricas y epistemológicas por fuera de la teoría económica dominante, y por fuera de la razón liberal.

Va en ello la posibilidad de evitar esa catástrofe ecológica que ha sido descrita por diferentes científicos ambientales y que consta en las más recientes reuniones gubernamentales sobre el calentamiento global. Va en ello también la posibilidad de detener esa otra catástrofe que está a la vista pero que ha sido invisibilizada por el discurso neoliberal del crecimiento económico, y que hace referencia a la iniquidad, pobreza y violencia que azota a la humanidad.

De los conceptos alternativos que han sido propuestos, aquel que más opciones presenta dentro de sus marcos teóricos y epistemológicos para reemplazar a las viejas nociones de desarrollo y crecimiento económico, es el *sumak kawsay*, el buen vivir. Es un concepto que está empezando a ser utilizado en Bolivia y Ecuador, a propósito de los cambios constitucionales de ambos países; el *sumak kawsay* (buen vivir), como un nuevo referente al desarrollo y al crecimiento económico, es una de las propuestas alternativas más importantes y novedosas ante la globalización neoliberal.

Sumak kawsay es la voz de los pueblos *kechwas* para el buen vivir. El buen vivir es una concepción de la vida alejada de los parámetros más caros de la modernidad y el crecimiento económico: el individualismo, la búsqueda del lucro, la relación costo-beneficio como axiomática social, la utilización de la naturaleza, la relación estratégica entre seres humanos, la mercantilización total de todas las esferas de la vida humana, la violencia inherente al egoísmo del consumidor, etc. El buen vivir expresa una relación diferente entre los seres humanos y con su entorno social y natural. El buen vivir incorpora una dimensión humana, ética y holística al relacionamiento de los seres humanos tanto con su propia historia cuanto con su naturaleza.

Mientras que la teoría económica vigente adscribe al paradigma cartesiano del hombre como "amo y señor de la naturaleza", y comprende a la naturaleza desde una ámbito externo a la historia humana (un concepto que incluso es subyacente al marxismo), el *sumak kawsay* (buen vivir) incorpora a la naturaleza en la historia. Se trata de un cambio fundamental en la episteme moderna, porque si de algo se jactaba el pensamiento moderno es, precisamente, de la expulsión que había logrado de la naturaleza de la historia. De todas las sociedades humanas, la episteme moderna es la única que ha producido tal evento y las consecuencias empiezan a pasar la factura.

El *sumak kawsay* (buen vivir) propone la incorporación de la naturaleza al interior de la historia, no como factor productivo ni como fuerza productiva, sino como parte inherente al ser social. El *sumak kawsay* propone varios

marcos epistemológicos que implican otras formas de concebir y actuar; en esos nuevos formatos epistémicos se considera la existencia de tiempos circulares que pueden coexistir con el tiempo lineal de la modernidad; se considera la existencia de un ser-comunitario, o si se prefiere, no-moderno, como un sujeto ontológicamente validado para la relación entre seres humanos y naturaleza; se considera una re-uniión entre la esfera de la política con aquella de la economía, una posición relativa de los mercados en los que la lógica de los valores de uso predomine sobre aquella de los valores de cambio, entre otros.

Esto significa que el ser individualizado de la modernidad tiene que reconocer la existencia ontológica de otros seres que tienen derecho a existir y pervivir en la alteridad. Se trata de una cuestión de fondo, porque en las teorías del desarrollo no existe la más mínima posibilidad epistemológica de comprensión a la Alteridad. En el discurso del desarrollo: o se crece en términos económicos (y medidos cuantitativamente por el baremo del PIB), o no se crece. El discurso del desarrollo es una tautología. La Alteridad no existe, y aquello que no existe no puede ser visibilizado.

Para las coordenadas del pensamiento vigente, lo único que existe es la figura del consumidor, la maximización de sus preferencias, la restricción de sus ingresos, y su relacionamiento con el universo de las cosas a través de la utilidad que éstas le pueden prestar, en un contexto de mercados libres y competitivos, y con un sistema de precios transparentes y vaciadores automáticos de los mercados, que generan una noción de origen medieval pero que a la economía moderna le gusta mucho: el equilibrio económico.

En ese esquema básico, no hay lugar para las diferencias radicales que constituyen a la Alteridad. Sin embargo, hay, literalmente, miles de millones de seres humanos, alejados total y radicalmente de las figuras del consumidor y de los mercados libres y competitivos. Seres humanos diferentes a la ontología del consumidor y de la mercancía. Seres humanos cuyas coordenadas de vida se establecen desde otros marcos categoriales, normativos y éticos. Seres humanos que viven en pueblos con una memoria de relacionamiento atávica, ancestral, que nada tienen que ver con la individualidad moderna, ni con la razón liberal dominante.

Incorporar a esos pueblos a la modernidad implica un acto de violencia fundamental porque fragmenta su ser no-moderno y los integra en una lógica para la cual no están preparados y a la cual tampoco quieren ingresar. Es por ello, que las políticas de modernización del Banco Mundial, y de la cooperación internacional al desarrollo, conservan un ethos violento que las convierte en instrumentos de colonización y también de etnocidio (y a veces de genocidio). Los marcos analíticos de las teorías del desarrollo y de la economía actual, son ideologías legitimadoras y encubridoras de ese etnocidio.

Solamente desde una visión como aquella inherente al *sumak kawsay* (buen vivir) se puede respetar la ontología de la diferencia, y relativizar la modernidad y el capitalismo. El *sumak kawsay* (buen vivir) es una de las

opciones que pueden devolver el sentido de dignidad ontológica a la diferencia radical en el actual contexto de globalización y neoliberalismo.

- Pablo Dávalos es economista y profesor universitario ecuatoriano.

<http://alainet.org/active/25617&lang=es>