

Compilado por Anita Krainer y Hugo Jácome Estrella

# Una oportunidad para imaginar otros mundos: el legado de Alberto Acosta Espinosa

© 2023 FLACSO Ecuador  
Febrero de 2023

Cuidado de la edición: Editorial FLACSO Ecuador

ISBN: 978-9978-67-631-8 (impreso)  
ISBN: 978-9978-67-632-5 (pdf)  
<https://doi.org/10.46546/2022-37savia>

FLACSO Ecuador  
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro, Quito-Ecuador  
Telf.: (593-2) 294 6800 Fax: (593-2) 294 6803  
[www.flacso.edu.ec](http://www.flacso.edu.ec)

Fotografía de portada:  
Florencia Luna

---

Una oportunidad para imaginar otros mundos : el legado de Alberto Acosta  
Espinosa / compilado por Anita Krainer y Hugo Jácome Estrella. Quito : FLACSO  
Ecuador, 2023

xiv, 286 páginas : (Serie Savia)

Incluye bibliografía

ISBN: 9789978676318 (impreso)  
ISBN: 9789978676325 (pdf)  
<https://doi.org/10.46546/2022-37savia>

ECONOMÍA POLÍTICA ; DESARROLLO ECONÓMICO ; DOLARIZA-  
CIÓN ; SOCIOLOGÍA ECONÓMICA ; MIGRACIÓN ; ECOLOGÍA ;  
EXTRACTIVISMO ; BUEN VIVIR ; SUMAK KAWSAY ; BIOGRAFÍAS ;  
ECUADOR I. ACOSTA, ALBERTO, 1948- II. KRAINER, ANITA,  
COMPILADORA III. JÁCOME ESTRELLA, HUGO, COMPILADOR

338.9 - CDD

---



En la serie Savia se publican obras de divulgación científica.

# Índice de contenidos

<b>Prólogo. La alegría de ver a Alberto</b> . . . . .	VII
<i>Arturo Escobar</i>	
<b>Agradecimientos</b> . . . . .	XI
<b>Lista de siglas y acrónimos</b> . . . . .	XII
<b>Introducción</b> . . . . .	1
<i>Anita Krainer, Hugo Jácome Estrella y Francisco Rhon Dávila</i>	

## PRIMERA PARTE

### Un vuelo contracorriente: rompiendo mitos sobre el desarrollo desde la economía política

---

<b>Caos dentro de la economía política.</b>	
<b>Mitos e intuiciones desde un pensamiento contracorriente</b> . . . . .	15
<i>John Cajas Guijarro</i>	
<b>Dolarización: ¿economía política o política económica?</b> . . . . .	40
<i>Julio Oleas-Montalvo</i>	
<b>El gran salto</b> . . . . .	63
<i>Fander Falconí</i>	
<b>Transformaciones socioecológicas emancipadoras radicales: decrecimiento y estrategia</b> . . . . .	75
<i>Ulrich Brand</i>	

## SEGUNDA PARTE

### Migraciones, desarrollo y sus múltiples contradicciones

---

El legado de Alberto Acosta sobre migraciones, desarrollo desigual y acción política. . . . .	103
<i>Soledad Álvarez Velasco y María Mercedes Eguiguren</i>	

Alberto Acosta y la construcción de un sentido político para la migración en Ecuador . . . . .	141
<i>Gioconda Herrera</i>	

## TERCERA PARTE

### Extractivismos y neoextractivismos: la paradoja de ser pobres siendo ricos

---

Miradas sobre los extractivismos. Un repaso de temas y prácticas en homenaje a Alberto Acosta. . . . .	161
<i>Eduardo Gudynas</i>	

Profundización extractivista minera e hidrocarburífera en los Andes y la Amazonía ecuatorianos . . . . .	182
<i>Ivette Vallejo Real y Carlos Quizhpe Parra</i>	

## CUARTA PARTE

### Hacia el buen vivir: la naturaleza como sujeto de derechos

---

Alberto Acosta, el buen vivir como discurso crítico. . . . .	205
<i>David Cortez</i>	

Los derechos de la naturaleza desde Alberto Acosta. . . . .	221
<i>Esperanza Martínez</i>	

Buen vivir y sistema mundial. . . . .	237
<i>José María Tortosa</i>	

Alberto Acosta y los derechos de la naturaleza: los grandes cambios requieren esfuerzos audaces. . . . .	260
<i>María Cristina Vallejo y Santiago Vallejo</i>	

Autoras y autores . . . . .	280
-----------------------------	-----

CUARTA PARTE

Hacia el buen vivir:  
la naturaleza como sujeto de derechos

# Alberto Acosta, el buen vivir como discurso crítico

David Cortez

El buen vivir es la esencia de la filosofía indígena. De lo que se trata es de buscar una vida en armonía de los seres humanos, viviendo en comunidad, consigo mismos, con sus congéneres y con la naturaleza.

—Alberto Acosta

## Introducción

En esta ocasión me ocupo de la perspectiva crítica contenida en la noción del buen vivir de Alberto Acosta. Tomaré como referencia su publicación mayor sobre este tema (Acosta 2012). Tal como dice el epígrafe, Acosta reconoce el eje central del buen vivir en el principio de una vida en armonía que comprende a los seres humanos respecto a sí mismos, viviendo en comunidad y en relación con la naturaleza. Mi tesis es que Acosta utiliza este concepto para radicalizar su crítica al desarrollo convencional y, a la vez, bosquejar formas de vida alternativas, más allá del discurso del desarrollo. Acosta sistematiza varios debates surgidos alrededor de y sobre la nueva Constitución ecuatoriana, de 2008, como base de su lectura del buen vivir (Acosta 2012). Lo fundamental de este proyecto ya aparece formulado en un *paper* posterior a los debates constitucionales: “El Buen Vivir en el camino del posdesarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi” (Acosta 2010).

Así, pues, mi pregunta reza: ¿en qué radica la perspectiva crítica de la propuesta del buen vivir ante el discurso del desarrollo y como alternativa a este? Basándome en tesis del mismo Acosta, argumentaré que el discurso del buen vivir es una construcción social cuya perspectiva crítica surge del intercambio de aportes provenientes de la filosofía

indígena y el pensamiento moderno. Destaca el complejo intercambio que se da entre la mirada relacional de las tradiciones andinas y el sentido transformador de una teoría crítica contemporánea. A partir de este intercambio, Acosta procede a deconstruir el paradigma del desarrollo, promueve su superación y propone alternativas más allá de la moderna dicotomía entre los seres humanos y la naturaleza.

De entrada, debo decir que Acosta inscribe la noción del buen vivir en el marco de una tradición crítica que retoma el legado moderno-ilustrado de la construcción de sociedades democráticas. Su aporte supone una lectura del discurso del desarrollo en la que se reconoce el sentido histórico fundamental reclamado por una teoría crítica. Recordemos que Horkheimer ([1937] 2003, 243) llamaba la atención respecto a la dinámica subyacente a las complejas relaciones que se dan entre la subjetividad considerada en sí misma, entre los individuos, entre las estructuras sociales, en el marco de las tensiones de clase y, en general, mediadas por los elementos anteriores, entre la totalidad social y la naturaleza. Una teoría crítica daría cuenta de dicho entramado histórico, pero, siguiendo la perspectiva de Marx y Engels, su sentido radicaría en su capacidad de transformación de la totalidad social, en función de erradicar la dominación y con la aspiración mayor de construir una sociedad justa (270). En definitiva, se trata de la compleja y difícil tarea de superar el capitalismo.

Es, a no dudarlo, una tarea de innegable creatividad, que nos remite al viejo Carlos Marx, cuando, en el prólogo de la primera edición de *El capital*, ya anticipó que su obra fue escrita pensando en “lectores que quieran aprender algo nuevo y que, también, quieran pensar por sí mismos”. Para salir del capitalismo, en definitiva, no hay espacio para dogmas y respuestas ortodoxas (Acosta 2008a, 207-208).

Visto en su conjunto, el aporte de Acosta consiste en el carácter transformador y emancipatorio de una propuesta sobre el buen vivir que se construye a partir de un complejo diálogo entre tradiciones occidentales y no occidentales. Recordemos que, en las tradiciones andino-amazónicas, la noción del *sumak kawsay* se refiere al principio ancestral de la armonía como base de una “vida en plenitud” (Macas 2011),

en comunidad, e, igualmente, a la relación de esta con la naturaleza. La armonía se entiende como el entramado de relaciones que posibilitan el mantenimiento y la reproducción de la vida. Acosta accede al debate sobre el buen vivir desde una tradición que responde no solamente a los desafíos planteados al discurso del desarrollo por parte de actores políticos originarios, sino también a la perspectiva crítica proveniente del legado occidental. ¿Cómo ocurre el intercambio entre un pensamiento crítico y las tradiciones no occidentales? ¿Cuáles son los desafíos que plantea una perspectiva ancestral, de carácter relacional, a una perspectiva crítica? ¿Logra la perspectiva crítica del *sumak kawsay* desmontar el fundamento antropocéntrico de la noción moderno-contemporánea del desarrollo?

Considerando la noción del buen vivir elaborada por Acosta como un aporte crítico, resalto algunos aspectos generales que, en parte, también son destacados por el mismo autor: el carácter social de los sujetos protagonistas, la perspectiva crítico-deconstructiva, la dimensión alternativa y utópica, y el enfoque intercultural e interdisciplinario del saber. Si bien la sistematización de la noción del buen vivir es fruto de su autoría, el mismo Acosta reconoce que se trata de un aporte en el que se recogen esfuerzos básicamente colectivos, cuyo momento más intenso fue, sin duda, el de los debates constituyentes en Montecristi, una suerte de minga del pensamiento-acción. Sobre el segundo aspecto, Acosta asume la tarea de deconstruir la civilización del desarrollo, su profunda crisis y sus orígenes en el interior del proyecto moderno-colonial. En tercer lugar, el buen vivir bosqueja, además, una respuesta práctica, alternativa y utópica, más allá del paradigma desarrollista. En este marco adquiere sentido el subtítulo de su texto más importante sobre el buen vivir: *Una oportunidad para imaginar otros mundos* (Acosta 2012). A todo esto, añado la contextura interdisciplinaria e intercultural que subyace a su visión del buen vivir. El presupuesto de saber que se pone en juego una suerte de interculturalidad crítica que se dinamiza en un trabajo de descolonización del saber y, en particular, de la economía política.

Luego de estas precisiones generales sobre el buen vivir en los estudios de Acosta, exploraré sus trabajos anteriores, con el propósito de explicitar sus primeros acercamientos y formulaciones sobre este concepto. Busco



reconstruir sus planteamientos en un contexto de debates más amplio, anterior a los constituyentes. En este texto, no pretendo realizar un estado del arte de la amplísima repercusión del trabajo de Acosta, sin embargo he estructurado sus partes siguiendo los contenidos fundamentales de su publicación sobre el buen vivir (Acosta 2012) de la siguiente manera: el buen vivir como aporte crítico, crítica al discurso del desarrollo, búsqueda de alternativas y construcción de utopías, del antropocentrismo al biocentrismo, pensamiento e interculturalidad críticos, plurinacionalidad y, por último, pluriversalidad.

### El buen vivir como aporte "crítico"

Si asumimos que la crítica alude a un planteamiento que, sobre todo, tendría que ser probado a partir de su capacidad y las posibilidades que abre para transformar la realidad, especialmente de cara a las sociedades capitalistas, podemos encontrar un espectro muy amplio de interpretaciones sobre el potencial crítico de la noción del buen vivir. Puesto que no se trata de dar cuenta de la extensa bibliografía que existe sobre este debate abierto, procedo simplemente a mencionar los planteamientos diametralmente distantes que me permitan contrastar las tesis de Acosta. Mi posición es que su noción del buen vivir polemiza las posturas de la crítica que la han reducido a lecturas economicistas del legado marxista. Con ello no eludo, sin embargo, los cuestionamientos y limitaciones que surgen de la teoría y práctica del discurso del buen vivir.<sup>1</sup> La pretensión de transformación y superación de las sociedades capitalistas, a partir del énfasis en las dimensiones éticas y culturales del buen vivir, operaría desde una matriz antimarxista y textualista que relativizaría las condiciones materiales y subjetivas (Garza Toledo 2021, 27, 49). En coincidencia con otros aportes, el resultado sería la absorción funcional del discurso del buen vivir al capitalismo y la inmovilidad política de los actores sociales (Sánchez Parga 2011).

A diferencia de esta última lectura, recurriré a Escobar (2014) para presentar algunos aspectos clave sobre la inscripción de los debates so-

---

<sup>1</sup> Un aporte reciente e importante al respecto es el libro coordinado por Enrique de la Garza Toledo (2021).

bre el buen vivir y el desarrollo en el marco de una perspectiva crítica. Escobar habla de cinco “tendencias” (37-61) en los estudios críticos del desarrollo. En su opinión, el buen vivir es la expresión más clara de un imaginario teórico-político que da cuenta de la construcción de alternativas al desarrollo (38). Con ello, el sentido del buen vivir se atribuye a la posibilidad de articularse como una alternativa práctica (política) y teórica ante el discurso del desarrollo. Ahora bien, el contenido práctico-político del buen vivir vendría acompañado de un marco teórico-histórico que se ha concretado en la llamada perspectiva de modernidad, colonialidad y descolonialidad, sobre todo por su propuesta de descolonización epistémica. Además, Escobar menciona que dicha perspectiva forma parte de una propuesta teórico-práctica de transformación económica y social, que da lugar a lo que el autor denomina las transiciones al posextractivismo.

Con ello, se asume que la formulación de una propuesta crítica del buen vivir debería tener como criterio básico la superación de planteamientos neodesarrollistas. Adicionalmente, todo esto vendría acompañado por un esfuerzo de análisis del carácter de la crisis en cuanto crisis del modelo civilizatorio. De esta manera, se comprende que habría que asumir el buen vivir como el diseño de formas de vida que reflejen otras formas posibles de existencia y civilización. Finalmente, Escobar alude a una postura teórica con grandes repercusiones en la práctica de los movimientos políticos, el sentido de la relacionalidad y “lo comunal”, que ha surgido en diálogo con el legado de las comunidades indígenas. Todas estas tesis encontrarán un lugar en lo que el autor propondrá como la superación de un mundo concebido como universo y el diseño de otro entendido como pluriverso.

## **Crítica al discurso del desarrollo**

¿Cuál es el debate central que lleva a Acosta a vislumbrar un más allá del desarrollo? Considero que, sobre todo, su confrontación con las tesis del desarrollo humano y el desarrollo sustentable, su derivado. Al respecto, destaco tres momentos: la crítica al desarrollo convencional, el rescate de la propuesta de Amartya Sen y la idea de un estado de

posdesarrollo en diálogo con las tradiciones indígenas y los aportes provenientes de la ecología política. Según la lectura de Acosta, desde el inicio de los gobiernos progresistas ya estaba en disputa la superación de una visión del desarrollo que no cuestionaba los criterios del crecimiento económico y la acumulación. Por ejemplo, con el ascenso del gobierno de la “revolución ciudadana” se daría una crítica del economicismo inherente al neoliberalismo dominante; sin embargo, en términos de la política real, la subordinación de la perspectiva del buen vivir a economías extractivistas mostraría una visión meramente desarrollista (Acosta 2008b, 48).

La narrativa del buen vivir radicaliza su crítica al desarrollo convencional, cuyo sentido del tiempo se remonta a la idea moderna de un progreso continuo. Tal idea no se da al margen de los otros principios básicos del desarrollo convencional: el crecimiento y la acumulación. Acosta retoma la crítica de Amartya Sen al economicismo para destacar que en economía no se trata simplemente del incremento de los índices de crecimiento, sino, ante todo, del ser humano. De ahí que “el hacer y el ser” (Acosta 2000, 109) deban anteponerse al tener, que, en la década de los noventa, fue el motor del neoliberalismo en la región. Su acceso a las tesis de Sen todavía no muestra un cuestionamiento explícito a la perspectiva antropocéntrica fundamental de este último. Será la idea del buen vivir la que le permitirá, justamente, reconfigurar el orden económico moderno-contemporáneo a partir de un diálogo con las tradiciones indígenas.

Estas tesis contrastan con un planteamiento “otro”, en el cual no existe la noción del desarrollo, ni los conceptos de riqueza y pobreza en cuanto a tener y exaltar la codicia como criterios centrales del mercado y, sobre todo, de la vida social. La perspectiva holística de la noción andino-amazónica del *sumak kawsay* no puede conciliarse sin más con el antropocentrismo inherente a la idea del bien aristotélico que Sen y Nussbaum asumen en su planteamiento del desarrollo humano y sustentable. La posibilidad de diseñar nuevas formas de vida –inspiradas en el ideal del buen vivir– supone una “nueva forma de convivencia con la naturaleza” (Acosta 2000, 114, 122), y no simplemente una de las 10 capacidades concebidas por Nussbaum. El sentido de una dinámica relacional entre los seres humanos, que participa, en los mismos términos, como parte de la experiencia vital del cosmos, lleva

a sus límites al discurso de la modernidad hegemónica, que se había entendido a partir del postulado ontológico de una separación entre la ética y la naturaleza.

## Búsqueda de alternativas y construcción de utopías

A diferencia de lo que ocurre en la Constitución ecuatoriana de 2008, en la que *sumak kawsay* y buen vivir expresan dos visiones políticas, Acosta apuesta indistintamente por ambas nociones como una perspectiva general de superación de la civilización del desarrollo. Con ello se deslinda de la lectura del buen vivir constitucional y estatal, que todavía se mueve en la órbita del desarrollo convencional, aunque de forma renovada, y toma distancia de posibles esencialismos culturalistas (Acosta 2018, 157). Basta recordar que el buen vivir estatal relativizaba y neutralizaba la perspectiva crítica del *sumak kawsay* ancestral (Ramírez Gallegos 2012, 27). En el fondo del debate está la imposibilidad de conciliar una visión neodesarrollista, de un Estado que no renuncia a los criterios economicistas del crecimiento, con la perspectiva antiextractivista de actores sociales que expresan un planteamiento político y ecológico de respeto y defensa de la naturaleza.

Acosta considera que la propuesta del buen vivir abre la opción de “construir colectivamente una nueva forma de vida” (Acosta 2012, 20; 2018, 155). Se trata de una apuesta que, sobre todo, requiere una gran dosis de creatividad e imaginación. Como reza el subtítulo de su libro, se trataría de una “oportunidad para imaginar otros mundos” (Acosta 2012), una respuesta a la crisis o, mejor dicho, frente al fracaso del paradigma del desarrollo. “¿Será posible escaparnos del fantasma del desarrollo construyendo utopías que nos orienten? Esta es, a no dudarlo, la gran tarea. La recuperación y la construcción de utopías” (59), lo que implica criticar el desarrollo realmente existente desde la “filosofía del buen vivir” (202). En este marco se inscribe la tesis central de Acosta, según la cual, el buen vivir no sería una alternativa de desarrollo, sino la “búsqueda de alternativas al desarrollo” (47). Parafraseando a De Sousa Santos, Acosta considera que el buen vivir solo sería posible bajo el presupuesto del “epistemicidio” del concepto de desarrollo (225).

Vale recordar que nuestro autor, a principios de la década de los noventa, ya buscaba prácticas y conceptos alternativos al desarrollo convencional, en el marco de su trabajo con poblaciones indígenas de la Amazonía ecuatoriana afectadas por la extracción de petróleo (Acosta 1993). A esas fechas se remonta su pensamiento crítico, con el que, más tarde, en el marco de los debates constitucionales, participó en los debates regionales y globales de crítica al desarrollo y en busca de alternativas a este. De estas discusiones, inabarcables en este artículo, destaco el diálogo que mantuvo Acosta con los aportes de Arturo Escobar y Wolfgang Sachs. De modo que, claramente, las nociones del *sumak kawsay* y del buen vivir son parte de un debate regional que se articula alrededor de la perspectiva del posdesarrollo.

## Del antropocentrismo al biocentrismo

Para Acosta, la noción del buen vivir es un tema ético que atañe al gobierno de los seres humanos: el buen vivir como un asunto de la vida política. ¿De qué manera este concepto supone un replanteamiento de los términos tradicionales de la vida política? En mi opinión, hay dos tesis en la base del aporte de Acosta. La primera se refiere a un replanteamiento de la relación entre la naturaleza y la sociedad, que, en la modernidad política dominante, se había concebido en términos jerárquicos, desde una justificación antropocéntrica del ejercicio político. La segunda tesis tiene que ver con el replanteamiento crítico del legado democrático. En el marco de la búsqueda de alternativas al desarrollo convencional y la gestación de una nueva perspectiva utópica, el sentido comunitario del buen vivir conlleva una reforma de las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza. En síntesis, Acosta concibe la noción del buen vivir dentro de la perspectiva de una ecología política.

Otro aporte de Acosta en los debates sobre este tema ha sido cuestionar la tajante separación inherente a los postulados de la Ilustración y la modernidad: la naturaleza y la política como realidades fundamentalmente diferentes, antagónicas; y, para consumir el antropocentrismo de la gestión política reinante en el Occidente moderno-ilustrado: la naturaleza como objeto del sujeto político humano. La “modernidad

hegemónica” ha logrado un “dualismo radical”, es decir, “la separación de algo que normal y naturalmente está unido en dos elementos diferentes y contradictorios”: la naturaleza y la política en cuanto realidades irreconciliables (Ávila Santamaría 2019, 130). Justamente en este punto la idea del buen vivir retoma el legado de las tradiciones ancestrales, para destacar que la vida política es parte de un entramado vital del cual forman parte los seres humanos; y precisamente aquí es donde la tesis del buen vivir asume el sentido de la armonía practicada y sostenida por las tradiciones andino-amazónicas del *sumak kawsay*. El mensaje central pone en cuestión uno de los pilares de la civilización moderno-occidental: la convivencia entre seres humanos no puede consumarse, bajo el presupuesto de una mera objetivación de la naturaleza, sin atentar contra la misma vida humana. El dominio solo es posible a costa de la destrucción de la naturaleza, de la que forman parte los seres humanos. Resuena, una vez más, aquella enseñanza de la dinámica de la Ilustración sobre la cual llamaban la atención Horkheimer y Adorno.

Un ejemplo de dicho descentramiento político, anterior a los debates constituyentes de los años 2007 y 2008, en los que se percibió un replanteamiento discursivo de la vida política, es la propuesta de gobierno de Alianza PAIS (2006). Acosta también aportó para la elaboración de dicho documento. El intento por saldar la brecha ocasionada por la separación moderna entre naturaleza y sociedad se justifica en la doble perspectiva de un diálogo con el buen vivir de las tradiciones indígenas y la crítica del desarrollo convencional desde el enfoque de capacidades de Sen y Nussbaum. “Soñamos en un país en donde los seres humanos convivamos armónicamente con la naturaleza [...] en la que el ser humano es una parte más de ella y no su centro destructor” (8). “Buen vivir en armonía con la naturaleza, bajo un respeto irrestricto de los derechos humanos” (3, 10).

Las reflexiones sobre el buen vivir de Acosta se inscriben en un “giro biocéntrico” (Gudynas 2009, 41), en el que convergen las tesis relacionales provenientes del mundo indígena y las tesis biocéntricas del amplio espectro de la ecología política contemporánea (Acosta 2012, 132). Desde el planteamiento biocéntrico se argumenta que es posible otra valoración de la naturaleza, más allá de la dicotomía entre ella y la especie humana que fuera instaurada por la modernidad hegemónica. “La

naturaleza vale por sí misma, independientemente de la utilidad o de los usos que le dé el ser humano” (125). Esta es la fundamentación de los “derechos de la naturaleza” que fueron consagrados en la Constitución ecuatoriana de 2008. Esto traería como consecuencia que el buen vivir, en cuanto alternativa al desarrollo, sirviera de base para otro tipo de economía. Según Acosta, se trata de una visión del posdesarrollo en la que se destacarían, entre otros, los siguientes principios fundacionales: la solidaridad y la sustentabilidad, conjuntamente con la reciprocidad, la complementariedad, la responsabilidad, la integralidad, la suficiencia, la diversidad cultural, la identidad, las equidades y la democracia (162).

## Pensamiento e interculturalidad críticos

Antes de los debates constitucionales, Acosta ya había empezado a trabajar y confrontarse con el legado de las tradiciones indígenas andino-amazónicas. El *sumac causai* amazónico ya aparece en uno de sus trabajos, explícitamente, cuando se refiere al aporte de las tradiciones del pueblo sarayaku en la versión del intelectual kichwa Viteri Gualinga (Acosta 2002, 46; Viteri Gualinga 2002). Acosta retoma las tesis de este autor para destacar que, en las sociedades indígenas, no existiría el concepto de desarrollo en el sentido de un proceso lineal, de subdesarrollo y desarrollo, ni las nociones de riqueza y pobreza en relación con la acumulación y carencia de bienes. En el fondo, lo que se critica es la idea decimonónica del progreso y el sentido del trabajo entendido como acumulación en las sociedades capitalistas. A diferencia de esto, en las sociedades indígenas lo que habría es un conjunto de condiciones materiales y espirituales, contenidas en la idea del “buen vivir”, o “vida armónica”, que en la lengua originaria kichwa se designaría con los conceptos *alli kausai* o *súmac kausai* (Acosta 2002, 46, nota 6).

Lo que está en juego desde el punto de vista intercultural no es otra cosa que un cuestionamiento del carácter colonial de la modernidad. De aquí que el buen vivir y el *sumak kawsay* se consideren un ejercicio crítico ante el legado contemporáneo de la colonialidad del poder; representan la búsqueda de formas de vida alternativas al liberalismo, especialmente en su concreción contemporánea como sustento del

neoliberalismo; proponen modos de vida que se alejan de la acumulación y el economicismo; son una respuesta ante la triada que se ha implementado en las formas del neoliberalismo: colonialidad, modernidad y liberalismo.

Para Acosta, el buen vivir es el resultado de un proceso intercultural, a diferencia de Taylor ([1992] 1993), quien proponía la vida buena aristotélica como fundamento de su propuesta del reconocimiento multicultural. Acosta llama la atención sobre el buen vivir como base para realizar un diálogo intercultural cuyo objetivo se enfocaría en la subversión del orden conceptual imperante. Está en juego la crítica al régimen político liberal dominante. Sobre el presupuesto de que la generación de conocimiento es fruto de un proceso social, Acosta destaca la construcción colectiva de puentes entre los saberes ancestrales y los modernos. Para ello se necesitaría un debate franco y respetuoso, además de las conexiones interculturales como pilar fundamental del pensamiento crítico. En suma, el pensamiento crítico requiere una actitud abierta y la necesaria capacitación para el desarrollo de competencias interculturales.

## Plurinacionalidad

Según Acosta, la perspectiva crítica del buen vivir supone un replanteamiento de la vida política. Esta forma de vida es imposible sin una refundación del orden político en el marco del Estado (Acosta 2010, 21). Se trataría de un orden político que posibilite afrontar la crisis originada por la reducción del Estado a su mínima expresión bajo los gobiernos neoliberales en la región. En este contexto, la propuesta de plurinacionalidad no tiene que ver con un mero reconocimiento de carácter étnico, sino con la emergencia de una propuesta política que surge de la práctica de una “democracia radical en la diversidad” (Acosta 2012, 56). Esto implica superar el racismo practicado y reproducido, una de las “mayores lacras de la colonialidad” (143), desde la época de la fundación y en el interior de los Estados nación latinoamericanos.

La perspectiva crítica de la noción del buen vivir desenmascara el déficit ecológico de las tradiciones políticas liberales, a partir de procesos de



resistencia en los que se destacan las luchas de los movimientos indígenas como sujetos colectivos y comunitarios (Acosta 2012, 149). Pero no se trata simplemente de una crítica al liberalismo político, sino, también, de una confrontación con las lecturas políticas de una izquierda positivista que ha pretendido reducir el “problema indígena” a una contradicción fundamental entre el capital y el trabajo. Sin embargo, el complejo desafío de construir el Estado plurinacional radica en la superación del economicismo subyacente a un buen vivir reducido al mero reconocimiento cultural.

## Pluriversidad

La pluriversidad se refiere a “un proyecto compartido basado en la multiplicidad de formas de mundos” (Acosta et al. 2018, 91). Se trata de una gran propuesta colectiva, con la que se buscan respuestas alternativas a la crisis civilizatoria que atraviesa la humanidad. Un aspecto fundamental de esta crisis radicaría en la concepción de la modernidad que se ha impuesto históricamente (91). El desarrollo contemporáneo ha recreado una serie de falencias de la modernidad hegemónica: el universalismo, el antropocentrismo y el androcentrismo, entre otras.

El buen vivir es una propuesta del Sur Global que emerge de una matriz de alternativas que impulsan el proyecto de deconstrucción del desarrollo. En este marco, es parte de las transiciones a un mundo pos-desarrollo, que pasan por la concepción previa de “alternativas transformadoras” (Acosta et al. 2018, 87). El pluriverso es una propuesta que fomenta la construcción de una biocivilización que sería ecocéntrica, diversa y multidimensional (92). En su publicación más importante sobre el buen vivir, Acosta (2012) ya anunciaba que su realización implicaba un abanico de aportes que, en la región, empezaba a conocerse como el proceso de transiciones dinamizado por la confección de nuevas utopías. El aporte del buen vivir consistiría en un discurso ético basado en una lógica relacional.

## Conclusiones. Buen vivir, ¿horizonte crítico y alternativo?

Retomo mi pregunta inicial: ¿en qué radica la perspectiva crítica del buen vivir ante el discurso del desarrollo y como alternativa a este? ¿Cuál es el aporte de Acosta a tal debate? La visión antropocéntrica que subyace al discurso del desarrollo convencional no es compatible con el principio relacional inherente a la noción ancestral del *sumak kawsay* y el discurso contemporáneo del buen vivir. El concepto del desarrollo, en sus versiones convencional y renovada, como desarrollo humano y sustentable, reproduce la dualidad cultura-naturaleza de la modernidad hegemónica, ilustrada. El principio ancestral de la armonía o relacionabilidad puede considerarse una suerte de puente intercultural en el cual se da el reencuentro o reconfiguración de la relación entre seres humanos, en el marco de otro tipo de relación con la naturaleza, como parte de esta. El *sumak kawsay* y el buen vivir permiten trabajar una perspectiva crítica que surge al cuestionar el enfoque antropocéntrico del desarrollo moderno, donde la afirmación de los seres humanos no suponga la instrumentalización y destrucción de la naturaleza. Se abre un espacio compartido, o en construcción, en el que la crítica reactualiza o elabora tradiciones modernas con perspectiva ecológica. No existe la crítica en singular y, por ello, tampoco una modernidad monolítica. La perspectiva crítica, que acompaña al discurso del buen vivir, muestra que es posible una modernidad que cuestione la tradición antropocéntrica de crítica dominante. La deconstrucción del déficit ecológico de la Ilustración abre la posibilidad de explorar otras formas de modernidad.

El buen vivir implica el reto de diseñar otras alternativas para la humanidad, más allá del legado moderno-colonial del discurso contemporáneo del desarrollo, a la vez que supone un trabajo histórico de deconstrucción de esta herencia. Esta posibilidad solo puede lograrse con la descolonización y la superación de la colonialidad del poder inscrita en la civilización del desarrollo. El ejercicio crítico del buen vivir deshace el paradigma civilizatorio que pervive en las versiones contemporáneas del desarrollo, en sus versiones convencional, humana y sustentable. El horizonte más allá del desarrollo requiere un trabajo de diseño y construcción de nuevas utopías, que viabilice la permanencia y continuidad

de otras formas de vida. Esto significa aprender de las prácticas existentes respecto a otra manera de relacionarnos y convivir entre seres humanos y naturaleza. El buen vivir es una apuesta colectiva, política y ontológica para crear y recrear nuevas formas de vida, que requieren de otros valores para otro mundo posible. Las formas de vida alternativas ya practicadas y las nuevas formas resultantes del buen vivir se pueden concebir como otro orden de modernidad, en el marco de sociedades libres y democráticas.

El planteamiento del buen vivir muestra que el orden económico moderno supone la instauración de un régimen androcéntrico en función del gobierno de la vida a partir de la reproducción de relaciones de género de carácter patriarcal. El buen vivir, en cambio, conlleva recomponer las relaciones entre vida y poder, con la propuesta de formas compartidas para el cuidado de la vida. La perspectiva ancestral de la complementariedad y la reciprocidad replantean los principios modernos de la igualdad y la equidad de género. La alternativa del buen vivir recurre al sentido femenino del cuidado de la vida y la crianza en las tradiciones indígenas, como base para una economía organizada por relaciones de reciprocidad y solidaridad, en contraste con el androcentrismo de la economía capitalista. El aporte de los discursos del *sumak kawsay* y el buen vivir radica en el replanteamiento necesario del orden de género dominante en la modernidad y, con ello, la deconstrucción y superación del legado androcéntrico que reproduce el discurso del desarrollo.

Ciertamente, el *sumak kawsay* y el buen vivir se pueden analizar como modalidades de la crítica que acompañan la configuración de nuevos actores y prácticas políticas. Con todo, en mi opinión, el tejido de relaciones de poder, en el que emerge el discurso del buen vivir, resulta mucho más complejo. Es preciso reconstruir el régimen que cobija a las luchas y reivindicaciones de carácter local, que, a su vez, participan de un entramado de poder de carácter global. La construcción de las narrativas del *sumak kawsay* y el buen vivir también ha sido protagonizada por un amplio grupo de instituciones y actores sociales que rebasan órdenes políticos concebidos en términos nacionales.

Al ser una construcción social, el gobierno del buen vivir está sujeto a la complejidad inherente a la lucha política, a las disputas por el control hegemónico de sus sentidos y a los procesos de resistencia y

apropiación que experimenta ante su institucionalización como dispositivo de gobierno (Cortez 2021). La perspectiva crítica contenida en los discursos del *sumak kawsay* y el buen vivir forma parte de racionalidades políticas insertas en dinámicas de gobierno configuradas por un vasto abanico de interrelaciones y efectos de poder. El problema de la crítica al *sumak kawsay* y al buen vivir radica, sobre todo, en los regímenes de gobierno y el carácter de dispositivo inherente a la implementación de estas nociones.

## Referencias

- Acosta, Alberto. 1993. “Ni petróleo ni Amazonía”. En *Amazonía por la vida. Debate ecológico sobre el problema petrolero en el Ecuador*, editado por Elizabeth Bravo y Esperanza Martínez, 65-67. Quito: Acción Ecológica.
- 2000. *El Ecuador post petrolero*. Quito: Acción Ecológica.
- 2002. “En la encrucijada de la glocalización. Algunas reflexiones desde el ámbito local, nacional y global”. *Ecuador Debate*, 55: 37-56.
- 2008a. *Bitácora constituyente. ¡Todo para la patria, nada para nosotros!* Quito: Abya-Yala.
- 2008b. “El Buen Vivir, una oportunidad por construir”. *Ecuador Debate*, 75: 33-48.
- 2010. *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Quito: FES-ILDIS.
- 2012. *El Buen Vivir. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Abya-Yala.
- 2018. “El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas”. En *Pensamiento crítico ecuatoriano contemporáneo*, coordinado por Gioconda Herrera Mosquera, 145-180. Buenos Aires: CLACSO.
- Acosta, Alberto, Ashish Kothari, Federico Demaria, Arturo Escobar y Ariel Salleh. 2018. “Encontrando senderos pluriversales”. *Ecuador Debate*, 103: 79-96.
- Alianza PAIS. 2006. *Plan de Gobierno del Movimiento País 2007-2011*. Quito: Alianza País.

- Ávila Santamaría, Ramiro. 2019. *La utopía del oprimido. Los derechos de la pachamama (naturaleza) y el sumak kawsay (buen vivir) en el pensamiento crítico, el derecho y la naturaleza*. Madrid: Akal.
- Cortez, David. 2021. *Sumak kawsay y buen vivir, ¿dispositivos del desarrollo? Ética ambiental y gobierno global*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Garza Toledo, Enrique de la. 2021. *Crítica de la razón neocolonial*. Buenos Aires, México D. F., Querétaro: CLACSO / CEIL-CONICET (Centro de Estudios e Investigaciones Laborales del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) / UAM / Universidad Autónoma de Querétaro.
- Gudynas, Eduardo. 2009. *El mandato ecológico. Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*. Quito: Abya-Yala.
- Horkheimer, Max. (1937) 2003. “Teoría tradicional y teoría crítica”. En *Teoría Crítica*, 223-271. Buenos Aires, Madrid: Amorrortu.
- Macas, Luis. 2011. “El Sumak Kawsay”. En *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la Sociedad Civil del Ecuador*, coordinado por Gabriela Weber, 47-60. Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD / Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en Ecuador.
- Ramírez Gallegos, René. 2012. *La vida (buena) como riqueza de los pueblos. Hacia una socioecología política del tiempo*. Quito: IAEN (Instituto de Altos Estudios Nacionales) / INEC (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos).
- Sánchez Parga, José. 2011. “Discursos retroevolucionarios: *sumak kawsay*, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos”. *Ecuador Debate*, 84: 31-50.
- Taylor, Charles. (1992) 1993. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Viteri Gualinga, Carlos. 2002. “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía”. *Polis. Revista Latinoamericana*, 3. <http://journals.openedition.org/polis/7678>