

Cambiar el paradigma. Horizonte del Buen Vivir para dejar atrás al extractivismo

Changing the paradigm. Horizon of Good Living to leave behind the extractivism

Josefina Garzillo

Centro de Historia Argentina y Americana;
Universidad Nacional de La Plata/ Consejo Nacional
de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina)
josefinagarzillo@hotmail.com

Resumen

En el presente artículo nos dedicaremos a recuperar algunas reflexiones sobre los planteamientos del Buen Vivir, presentados por el investigador Eduardo Gudynas y las novedades en materia jurídica que han introducido las reformas constitucionales de Ecuador y Bolivia en el plano latinoamericano. Como cierre, elegimos compartir el testimonio de una asambleísta involucrada en las luchas socio ambientales del noroeste argentino, con la que trabajamos en la presente investigación, en donde se manifiestan cualidades socioculturales, políticos, económicas, ambientales y éticas en sintonía con la propuesta del Buen Vivir, en las

Abstract

In this article we will focus on recovering some reflections on the Good Living approach presented by the researcher Eduardo Gudynas and the legal developments that have introduced the constitutional reforms of Ecuador and Bolivia at the Latin American level. As a closing, we chose to share the testimony of an assemblywoman involved in the socio-environmental struggles of the Argentine northwest with which we work in the present investigation; Where socio-cultural, political, economic, environmental and ethical qualities are manifested in harmony with the proposal of Good Living, in the antipodes of the current extractive model.

antípodas del modelo extractivo vigente.

Palabras clave: Buen Vivir; asambleas; **Keywords:** Good Living; assemblies; resistencias territoriales; extractivismo. territorial resistances; extractivism.

Artículo recibido: 21/04/2017; **evaluado:** entre 21/04/2017 y 20/05/2017; **aceptado:** 15/06/2017.

El tema que proponemos en el presente artículo se vincula con nuestro trabajo actual, que se orienta a reconstruir históricamente una serie de cortes selectivos de ruta, realizados por asambleas socio ambientales autónomas contra la Minera Alumbra en la frontera entre Tucumán y Catamarca. Dicha empresa, que explota oro a cielo abierto en el país desde 1997, cuenta con cinco causas federales abiertas en su contra por delitos de contaminación y estafa. Fue la primera del país en explotar minerales con el agresivo método conocido como “a cielo abierto”, basado en grandes voladuras, utilización de cianuro y cien millones de litros de agua por día. En este contexto y a partir de la reconstrucción de uno de los tantos casos de resistencia al extractivismo megaminero, pretendemos buscar y visibilizar formas en que se materializa el Buen Vivir: de esos otros desarrollos posibles, donde la Naturaleza deja de entenderse como instrumento a explotar.

En este artículo intentaremos aproximarnos a una revisión de los avances en materia legislativa en Ecuador y en Bolivia (a partir de la consulta de autores que han trabajado este tema), que contribuya a la indagación de alternativas de los contextos donde nos encontramos trabajando; entendiendo que en América Latina tenemos una genealogía extractiva común marcada por la expropiación capitalista de la colonización europea, que ha condicionado el curso de nuestras economías a lo largo de los siglos.

La crisis, como alarma sintomática estructural de América Latina, ha habilitado a que en algunos espacios emerjan nuevos actores políticos, hasta el momento silenciados o invisibilizados. Este el caso de las asambleas socio ambientales autónomas, nacidas a todo lo largo de Argentina y que en su acción recuperan saberes y prácticas indígenas y campesinas, históricamente despreciadas por las oligarquías criollas.

La incorporación subalternizada en la economía internacional (desde la invasión española, hasta el siglo XIX y más allá de los procesos independentistas) despierta diversas formas de resistencia social.

Este texto se piensa y escribe entre Tucumán, Catamarca y Buenos Aires; siendo esta última una de las provincias más fértiles de la Argentina, cuna de latifundios, de gobiernos unitarios disfrazados de federales; teñidos de un desprecio enorme hacia el ser latinoamericano. No resulta menor hacer esta breve genealogía, en un trabajo donde lo que nos proponemos es analizar una cosmogonía bien diferente: la del Buen Vivir, donde parecen comenzar a visibilizarse marcas socioculturales de los y las herederos/as de esas voces silenciadas.

Eduardo Gudynas, investigador del Centro Latino de Ecología Social (CLAES), en su trabajo “Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo” repasa algunos de los principales lineamientos presentes en las cartas magnas de Ecuador y de Bolivia y las influencias de las que se han nutrido para realizar dichas incorporaciones, entre las que nombra al protagonismo indígena y a activos movimientos ciudadanos que en su diálogo e intercambio han “recreado e innovado” un concepto amplio que se halla en construcción: el Buen Vivir.

Las reformas

Del caso boliviano, el autor destaca que el Vivir Bien aparece entre las bases fundamentales del Estado. Puntualmente, en el artículo 8 se “asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)”. En su análisis destaca también que dichos principios se vinculan directamente con un modelo económico que se postula como “plural y orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien” (artículo 306) y que para lograr estos horizontes será necesario “una redistribución justa de la riqueza e industrializar los recursos naturales” (artículo 313).

El modo en cómo se lleva adelante el último punto es una de las zonas más sensibles en estos países, donde el avance en materia legislativa abre paso a un debate más profundo sobre los métodos de explotación/aprovechamiento de la naturaleza en relación a países como Argentina, Chile y Perú (por citar sólo algunas de las constituciones donde no se han impreso estos cambios).

En Ecuador se acogió la forma de “derechos del Buen Vivir”, donde se incluye: “alimentación, ambiente sano, agua, comunicación, educación, vivienda, salud, etc” (2011, 4). Gudynas destaca que a diferencia de Bolivia, aquí se explicita que el desarrollo debe servir al buen vivir, es decir que debe pensarse en función de este, al tiempo que se entiende al primero como “un conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-

culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay* (...) en conjunto con una planificación participativa que garantice la soberanía alimentaria y económica” (artículo 275).

Teniendo en cuenta las similitudes entre ambas constituciones, el autor marca una diferencia: mientras en el caso boliviano el *Sumak Qamaña* aparece como fundamento ético-moral y como parte de la definición de plurinacionalidad, en Ecuador se incorpora el *Sumak Kawsay* como “una formalización de mayor amplitud y profundidad (...) como marco para un conjunto de derechos” (2011, 5).

Otro punto a destacar es la incorporación en Ecuador de los derechos de la naturaleza (artículo 72), lo cual faculta una doble vía legal para garantizar el cuidado ambiental: los derechos humanos y ahora, los derechos de la *pachamama* o naturaleza. En este sentido, el autor advierte que la constitución boliviana deja un escollo abierto, cuando afirma que la industrialización de los recursos es una prioridad para el Estado, dado que los métodos, técnicas y procesos en general de dicho modelo de desarrollo son incompatibles con los fundamentos del Buen Vivir.

Los sentidos profundos

En simultáneo al análisis de las incorporaciones del Buen Vivir o Vivir Bien en ambas legislaciones, el autor abre paso a la pregunta sobre el significado cosmogónico de estos conceptos en las distintas culturas que lo han hecho emerger, y en los cambios profundos a nivel sociocultural que serán necesarios para que estas palabras se traduzcan en políticas públicas, que intenten cambiar el paradigma de progreso y desarrollo lineal, heredado de la tradición europea/occidental.

Para esto, Gudynas recurre a las voces de diversos analistas que lo ayudan a aterrizar dichos avances legislativos en el plano de la vida cotidiana: para los guaraníes, que el Buen Vivir se convierta en un hecho significa construir una “tierra sin mal o ñande reko”; para el filósofo aimara Simón Yampara (2001) se trata de “armonizar lo material y lo espiritual” para lograr un “bienestar integral, holístico y armónico”; para otros, quiere decir “comer bien o suma manq’aña”, el generar una sociedad que devenga en la “dulzura del ser siendo o qamir qamaña” (Gudynas: 2011, 6).

Crisis y construcciones conceptuales

Para hablar del modelo hegemónico actual, Gudynas retoma el concepto de José María Tortosa (2001): mal vivir. El desarrollo convencional, hoy devenido en extractivo, nos ha dicho que el progreso puede ser ilimitado; en otras épocas incluso caló fuerte el discurso de que por estas vías los “subdesarrollados” (países del llamado “tercer mundo” o “periféricos”) llegaríamos a la talla de los “desarrollados” (en referencia a los países pertenecientes al “norte global”). Ya está comprobado que un alza en las exportaciones latinoamericanas no se traduce en una mejora de la calidad de vida social y ambiental de sus habitantes. Esto se debe a varios factores, entre ellos: las desigualdades estructurales en materia política, económica y ambiental con las que se han implantado y continúan implantándose los modelos de desarrollo en nuestros países.

Ante las grietas dolorosas que comenzó a evidenciar el ideal del progreso indefinido, la idea del Buen Vivir se posiciona como un espacio de resistencia y construcción de una alternativa al desarrollo que se niega a ver a la naturaleza como mercancía a explotar. Son muchas las voces que plantean que no se puede hablar de “desarrollos alternativos”, sino de cambiar de raíz el paradigma vigente.

Por esto es que Gudynas ve aquí a una de las corrientes de reflexión más importantes de América Latina en los últimos años, dado que representa un “cuestionamiento a las ideas centrales de la Modernidad. El reclamo va más allá de un ajuste o una reforma, ya que implica generar nuevas ideas, discursos y prácticas” (2011: 10).

Sabemos que es un concepto en debate, en construcción y abierto. Y quizá en esta apertura radique su mayor fortaleza y la posibilidad creadora de otra cosmovisión de relación e integración con el entorno. El Buen Vivir como cosmogonía debe seguir estando abierta, para evitar que caiga presa del “repertorio moderno occidental” (Gudynas, 2010: 11) y que sea convertida en una forma más de reformismo dentro de los parámetros de la estructura socioeconómica y cultural actual. “El Buen Vivir permite reforzar identidades y para muchas culturas se ponen en juego sus esencias y no sus márgenes” (2011: 11).

En este sentido, consideramos que una de las fortalezas del Buen Vivir es su esencia diversa; fortaleza que podemos potenciar si la entendemos como construcción de otra cosmovisión de mundo y no meramente como un concepto para llevar a cabo políticas. Si justamente la mayoría de los y las autores/as que trabajan este tema llegaron a rastrear que las ideas que nuclea el Buen Vivir están presentes en comunidades indígenas de gran parte de América Latina, sin contacto aparente entre sí, esto es una señal de cómo abordarlo para evitar encajonarlo, etiquetarlo o darle cierre a su elaboración. Buen Vivir no es una fórmula para cambiar nuestro vínculo con el entorno, no nace de las instituciones como una política, es una

sensibilidad particular de mundo que vive, conforma y trasciende la espiritualidad de pueblos diversos.

Estas reflexiones podríamos vincularlas con lo que Rodolfo Kusch planteaba al hablar del “estar siendo” (2000): esa dualidad con la que convivimos los hijos e hijas de América y de la inmigración europea: el *ser* apunta a la proyección, a la planificación de futuro y el *estar* a la conciencia rotunda del “aquí y ahora” para la construcción de la vida.

En este desafío de incorporar una nueva cosmovisión, que algunos Estados están encarando para transformar políticas, considero relevante atender a este punto: el Buen Vivir como devenir, como transcurso constante, como idea -en esencia- abierta y hecha de diversidades. Darle un sentido acabado al concepto, o entronizarlo dentro de corrientes como el multiculturalismo o pluriculturalidad puede derivar en lo que el intelectual quechua Víctor Hugo Quintanilla (2011: 12) advierte: que sea reducido a “mantener el estilo de desarrollo dominante (...) ya que bajo el multiculturalismo persiste un saber dominante que estructura”.

Dentro de este universo de discusiones, Gudynas recupera otra de gran importancia: el Buen Vivir como elaboración conceptual no es netamente indígena, por un lado porque la categoría indígena es un artificio y sólo sirve para homogeneizar a muy diferentes pueblos que tienen su propia concepción del Buen Vivir. “El suma qamaña, el ñanade reko, el sumak kawsay, la ecología profunda y otros tantos se complementan entre sí, muestran algunas equivalencias, sensibilidades convergentes y es justamente esta complementación la que permite delimitar su espacio de construcción” (2011, 12).

Esta amalgama de horizontes compartidos entre pueblos nos ayuda a trazar un horizonte, en el que el desarrollo convencional (hijo de la modernidad europea), signado por la súper explotación de la naturaleza y de las personas, no es compatible con el Buen Vivir.

La separación entre Naturaleza y sociedad, también proveniente de esta matriz, es un argumento que sirve al sacrificio de la primera, comprometiendo a la segunda. Esta es también una visión eurocéntrica del mundo, guiada por una racionalidad limitada que considera que el humano es una especie superior y puede hacer el uso abusivo de los recursos que le plazca. Sumado a una confianza ciega en el progreso y una idea de la historia como lineal. Y es justamente en contra de este paradigma dominante que se reúnen esas voces diversas, que eligen las palabras Buen Vivir para expresar alternativas posibles.

El Buen Vivir, en tanto forma de ver el mundo, derriba el discurso de que hay un saber “experto”, “habilitado para” y abre el paso a la construcción colectiva del conocimiento, a partir del aporte de las experiencias que los distintos grupos sociales traen consigo. En este sentido, se ponen en discusión no sólo los discursos sino también las “prácticas e institucionalidades del desarrollo heredado de la Modernidad” (2011, 14).

Debe quedar claro que el Buen Vivir no debería ser entendido como una re-interpretación occidental de un modo de vida indígena en particular. Tampoco es un intento de regresar o implantar una cosmovisión indígena que suplante el desarrollo convencional (...) es un horizonte utópico de cambio (...) que abandona la pretensión del desarrollo como un proceso lineal (...) subrayando la importancia de la ética: el Buen Vivir se expresa en otra forma de concebir y asignar valores” (Gudynas, 2011: 19).

Es saludable revisar en Bolivia y en Ecuador los avances en materia legislativa, así como la evolución en la aplicación o retracción de políticas consecuentes. Quizá estos avances puedan servir de estímulo al continente, debate que aún muchos gobiernos adeudan en sus agendas. La discusión profunda sobre el modelo de desarrollo hegemónico debe colocarse entre los temas fundamentales de las agendas políticas si lo que se quiere es revertir las desigualdades sociales.

Ciertas regiones del norte de Argentina, donde trabajamos con esta investigación, continúan manejándose con una lógica feudalista. Grandes empresas (nacionales, como la azucarera Ledesma o extranjeras, como la Minera Alumbreira) digitan el pulso de los territorios y los poderes de gobierno en sus distintas instancias (municipal, provincial y nacional); gestionan a su favor y pocas veces escuchan los reclamos sociales, que denuncian crímenes socio ambientales, como la cantidad de casos probados de contaminación.

Si hubo un momento (el del neoliberalismo) que aperturó la reforma constitucional para facilitar la instalación transnacional, es tiempo de revertir este patrón.

Resulta imposible pensar una descolonización de saberes, de prácticas y de modelos de desarrollo, si continuamos sosteniendo marcos jurídicos a la talla empresarial transnacional, dominante por sobre la satisfacción plena de derechos sociales de comunidades vulnerables. ¿Cómo dejar atrás la racionalidad que opera en la relación humano/Naturaleza, si siguen abriéndose explotaciones mineras a cielo abierto sin la licencia social que las comunidades deben expedir a dichos emprendimientos?

El Buen Vivir es, como dice Gudynas (2011: 18) un “horizonte utópico de construcción”, es esperanzador y augura cambios; cambios que a nuestro entender significan comenzar a abandonar la pulsión de muerte que lleva en su seno la matriz de desarrollo capitalista, para construir un modelo de vida social que recupere la pulsión estructural de vida, donde prime la vinculación armónica con el entorno habitado. Se requiere un contexto social, político, económico y cultural donde nuestros intercambios pasen a concebirse como actos de

reciprocidad mutua, que colaboren al sostenimiento integral de la convivencia social y no a la competencia y el enriquecimiento individual.

Nacer Territorios Insurgentes

Memorias de Asamblea Amaicha de Pie nacida en la Comunidad de Amaicha del Valle, Tucumán

"Adentro de la casa somos cincuenta personas, y afuera hay cincuenta policías que nos hostigan y nos amenazan. Estamos recibiendo el apoyo de más vecinos, y se acercaron cinco caciques de la Unión del Pueblo Diaguíta, aunque el de Amaicha brilla por su ausencia", había declarado una de las activistas a un diario local, en el momento previo al desalojo (1).

Julio de 2013. Frente a la casa de Celia, en Amaicha del Valle, todavía está el puesto que sirvió de abrigo a la asamblea Amaicha de Pie (2), nacida en el territorio Diaguíta Calchaquí (Tucumán). Ese techo improvisado con cañas fue escenario de discusiones resueltas por consenso, de guardias en turnos, de ollas puestas al fuego para alimentar a quienes durante tres semanas pusieron el cuerpo en la ruta para impedir el paso de camiones que cotidianamente usan los caminos del pueblo para proveer de insumos a Minera Alumbraera.

Cuando llegamos a tocar la puerta de Celia con Daniel, fotógrafo y compañero de rutas norteñas, había pasado un año y medio del corte. En el pueblo todavía se hacía sentir el peso de la represión que cayó sobre la asamblea en febrero de 2012. Algunos entrevistados hablaban en voz baja y cuidaban lo que decían hasta entrar en confianza.

Estamos en Amaicha del Valle. Territorio Diaguíta Calchaquí, territorio indígena que padeció como otros tantos la invasión española, la dominación centralizada del Estado argentino desde Buenos Aires. Habrá sido en referencia a esto que Gonzalo, amaicheño e integrante de la asamblea, me dijo no querer guardar su identidad para la entrevista cuando se lo pregunté: "Nos han cambiado tantas veces el nombre en la historia".

Celia nos recibe con una sonrisa. Ella se acuerda de mí. Exactamente un año antes habíamos compartido el 1 de agosto, día de la Pachamama, en el patio de la casa de sus padres, a pocas cuadras de la plaza del pueblo.

Celia nunca había formado parte de acciones políticas de carácter público, pero pocos meses después de esa noche compartida ofreció su casa -que da a la ruta- para que la asamblea naciente Amaicha de Pie se asentara y llevar adelante juntos el corte de ruta para defender su territorio. Es decir, su idea de mundo: económica, cultural, ambiental, religiosa, social, que nada tiene que ver con el modelo territorial que impone el extractivismo en la región.

Josefina Garzillo

Vol. 1, N.º 54 (abril-junio 2017)

Junto a su familia vive y protege su vida campesina. Tiene animales, los cuidan con su marido en una pequeña tierra de pastoreo. Tenía la opción de estudiar, pero reafirma haber elegido el campo. De un tendal en el patio de la casa cuelgan muchos colores vivos, es la ropa de los hijos e hijas secándose al sol.

No viven para trabajar en términos capitalistas. Trabajan para vivir. Lo que haga falta, cuidando la tierra. “En el pueblo me dicen que soy la mamá de todos los hippies que llegan a Amaicha. Yo me hago amiga de la gente que muchos llaman hippies, que vienen a dar una ayuda, a cuidar nuestro lugar”.

“Y sí, lo seré”, dice sonriendo.

Cuando le pregunto por qué decidió entrar a la lucha, qué la movilizó de la causa socio ambiental, contesta: “Yo me doy cuenta que aquí los ojitos de agua (pequeñas lagunas) se van agotando desde que está la minera. Y nosotros los necesitamos para darle a los animales, vivimos de la tierra”.

Desde ese día, su frase representa la columna vertebral de la disputa. Dos miradas de mundo, abismalmente opuestas, que vienen enfrentándose de distinta manera, con disímiles contextos y protagonistas, desde la implantación del sistema económico-político colonial a la actualidad.

La mega minería a cielo abierto, en tanto actividad meramente extractiva, avanza imponiendo un mundo, un determinado tipo de territorialidad, siguiendo la teoría de Fernández (2013). Resulta impensable una coexistencia pacífica de ambos modelos. Tanto el agro negocio como la mega minería y la extracción petrolera, a través de la técnica de fractura hidráulica o *fracking*, acarrearán la contaminación y la depredación en sus prácticas. Cada centímetro de tierra, les significa una mercancía que no están dispuestos a ceder (Aranda, 2010). En simultáneo, los costos socio ambientales de estas actividades impiden que otras formas de vivir y trabajar puedan desenvolverse; como evidenciamos en el testimonio de Celia, quien ve cómo año a año los cursos o pequeñas reservas de agua se agotan.

Notas

(1) <http://www.lagaceta.com.ar/nota/476666/policia-desalojo-bloqueo-amaicha-valle-contra-alumbrera.html>

(2) Amaicha de Pie surge de forma espontánea en la Comunidad Diaguíta Calchaquí (dentro de la provincia de Tucumán) luego de que varios comuneros y comuneras y asambleístas de la región se movilizaran hasta la vecina localidad de San José, en Catamarca, a exigir la liberación de compañeros y compañeras que se encontraban realizando un bloqueo selectivo de ruta a los vehículos vinculados a Minera Alumbrera. La tesis que nos encontramos escribiendo consiste en una reconstrucción histórica del caso de Amaicha, vinculándolo a toda una serie de reclamos y acciones directas llevadas adelante por cinco asambleas socio ambientales en la región y en simultánea, contra la

contaminación de Minera Alumbra, que fueron dura e ilegalmente reprimidas. Para esto nos basamos en entrevistas en profundidad realizadas a lo largo de cinco años en distintos pueblos involucrados, junto con el análisis de material periodístico e investigaciones precedentes sobre el tema.

Bibliografía

- Alimonda, H. (coordinador). (2011). *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América latina*. Buenos Aires, Argentina: Grupo de trabajo CLACSO.
- Aranda, D. (2011). *Otro pueblo libre de minería contaminante. Página/12*, recuperado de <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-160565-2011-01-16.html>
- Colectivo Voces de Alerta (2011). *15 Mitos de la Megaminería Transnacional*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay: Librería de Humanidades-Kronopios-De la Mancha.
- Fernández, B. (2013). "Territorios: teoría y disputas por el desarrollo rural". En *Novedades en población*, 17 enero-junio.
- Gudynas, E. (2009). "10 tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo en América Latina". En *Extractivismo, política y sociedad*. Quito, Ecuador: CAAP (Centro Andino de Acción Popular) y CLAES (Centro Latino Americano de Ecología Social).
- Gudynas, E. (2011). "Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo". En *América latina en Movimiento (ALAI)*, 462 febrero.
- Kush, R. (2000). "Geocultura del hombre americano". En *Obras completas*, T. 3. Rosario, Santa Fe: Fundación Ross.
- Massuh, G. (2013). *Renunciar al bien común*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Mardulce.
- Svampa, M. y Antonelli, M. (compiladoras). (2009). *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.
- Svampa, M. (2010). "Entre la obsesión del desarrollo y el giro eco-territorial. Luces y sombras de una problemática". En *Resistencias Populares a la Recolonización del Continente: Primera Parte*, pp. 79-106. Buenos Aires, Argentina: Editorial América Libre.