

La ética del Buen Vivir

Reflexiones sobre una alternativa al espíritu capitalista

Oscar Córdoba Mascali
Argentina, Universidad Nacional de San Luis
Correo electrónico: oec77@hotmail.com

Resumen

El Buen Vivir, en tanto posición y mirada del mundo es, quizá, parte de ciertas ideas que rigen las formas de vivir y pensar de antiguos y diversos pueblos de América. Si bien es cierto que es la academia occidental la que clasificó múltiples corrientes, modelando diferencias, como el *Sumak Kawsay* (vida en armonía de la sociedad quichua), el *Ñande Reko* o modo de ser del pueblo guaraní o el *Shiir Waras* del pueblo achuar de Ecuador y muchas más bajo el término o denominación del Buen Vivir, es también necesario señalar que es desde allí que se impulsó el interés de distintos actores por conocer esta forma de ver al mundo y de vivir en él. Así se instalaron los nuevos debates y se activó la posibilidad de un diálogo intercultural. Por lo tanto, creo que es necesario reflexionar desde ese diálogo teniendo en cuenta el concepto de utopía; la idea de alternativa – como posibilidad frente a las formas y concepciones capitalistas – y de resistencia a una impronta civilizatoria capitalista, occidental y cristiana con la cual hemos intentado subsumir a las culturas originarias de América. Todo este trabajo, sus conceptos, definiciones y prerrogativas son parte de las concepciones occidentales y, por lo tanto, es también, en cierto sentido, un esfuerzo por comprender una filosofía, una mirada del mundo distinta. Es un intento de la comunicación, de establecer una comunión y un diálogo de saberes que en ocasiones, son o parecen opuestos. Espero que así se entienda.

Palabras clave: Buen Vivir – ética – Latinoamérica – diálogo intercultural – utopía – capitalismo

Abstract

Buen Vivir (Good Living) as a position and view of the world is, perhaps, part of certain ideas that govern the ways of living and thinking of ancient and diverse peoples of America. Although it is true that it is the Western academy that classified multiple currents, modeling differences, such as the *Sumak Kawsay*, (life in harmony of the quichua society), the *Ñande Reko* or way of being of the guaraní people or the *Shiir Waras* of the ashuar people from Ecuador and many more under the term or denomination of *Buen Vivir*; It is also necessary to point out that it is from there that the interest of different actors in knowing this way of seeing the world and living in it was boosted. Thus, new debates were established and the possibility of intercultural dialogue was activated. Therefore, I believe that it is necessary to reflect from that dialogue taking into account the concept of utopia; the idea of an alternative – as a possibility against capitalist forms and conceptions – and finally, of resistance to an imposed a capitalist, western and christian civilizational imprint with which we have tried to subsume the original cultures of America. All this work, its concepts, definitions and prerogatives are part of western conceptions and therefore it is also, in a certain sense, an effort to understand a philosophy, a different view of the world. It is an attempt at communication, to establish a communion and a dialogue of knowledge that is sometimes or seems opposite. I hope this is understood.

Keywords: *Buen Vivir* (Good Living) – ethics – Latin America – intercultural dialogue – utopia – capitalism

El buen vivir es una forma de ver al mundo, de vivir en él

La pretensión de este trabajo es reflexionar sobre ciertos aspectos de la ética del Buen Vivir de algunos pueblos de Chiapas en México. La iniciativa parte por las impresiones recogidas tras el contacto con algunos pobladores locales. Aquí el relato de una minúscula experiencia que disparó el inicio de estas reflexiones.

Encontrándome en San Cristóbal de las Casas –estado de Oaxaca, México–, recorría distraídamente una feria sin intenciones reales de comprar algo, pero, como suele suceder, vi unos llamativos llaveros. Se me ocurrió que eran un buen regalo para llevar a Argentina: pequeños, livianos, baratos, extraños. Pido varios, como 30, y la vendedora –tal vez del pueblo tojolabal– hace un esfuerzo y busca para llegar a la cantidad solicitada. Desde el puesto del lado, otra mujer trae un puñado y me los pone en la mano. Sonríe y le digo que lo siento, pero que ya había tratado con la otra vendedora. Me mira con cierto desconcierto (si eso es posible en rostros y gestos que parecen inexpugnables a nuestros parámetros de entendimiento), y me dice –con fuerte acento y me doy cuenta de que le cuesta el español: “Es lo mismo”. La otra vendedora reúne todos los llaveros y me pide que los cuente. Son un poco más de los que quiero, pero le indico que no importa. Mientras le pago con cierto desconcierto, aprovecho y le pregunto cómo funcionan los puestos. Y, más o menos, me explica que todos los ingresos son de la comunidad. Me quedo un rato pensando, mientras ante mis ojos pasan jaguares de arcilla, bolsos de cuero y colores y más colores. No soy un aficionado a las ferias de artesanías, pero tengo suficiente experiencia para saber que, aun cuando un grupo u asociación se dedica a compartir un espacio, actividad y gastos, eso no significa que se compartan ganancias. Más aún, la competencia y desconfianza entre los miembros en ocasiones, termina con el grupo.

Parecerá algo menor, pero fue desde esta experiencia que comencé a pensar en las diferencias que hay de cosmovisiones y de las formas de habitar el mundo, de estar en él y de los valores y lo que estos implican. En un primer momento, sentí que esas formas, esas otras formas, no tienen demasiadas posibilidades y que constantemente son permeadas por el capitalismo, la modernidad y los valores occidentales. Pero también es cierto que se han mantenido así por cientos de años. Pienso que tal vez sean, asimismo, una forma de resistencia.

En cuanto comencé a reflexionar sobre estos aspectos, asomé el Buen Vivir como idea rectora de todo esto y me encontré con una primera limitación: que mis ojos son capitalistas, que mi pensar es el resultado de la modernidad y que tengo un corazón cristiano. Poder oír el Buen Vivir es también estar dispuesto a comprender otra forma de pensar. Tener en cuenta que todo esto está en un contexto, en una historia, en un territorio que constituye a Latinoamérica es

tal vez, un primer paso ante una serie de obstáculos e indagaciones que permiten recorrer desde los bordes y acercarse a la filosofía del Buen Vivir, para tratar una ética del Buen Vivir.

Pensamiento latinoamericano y el Buen Vivir: el diálogo intercultural como posibilidad

El Buen Vivir pensado desde o como filosofía intercultural, se alza, si se quiere, como posible resistencia o parte de ella, al capitalismo y la globalización. Sin embargo, aun cuando se pretenda romper los parámetros de la filosofía occidental europea desde la interculturalidad o multiculturalidad para lograr una historia de las ideas no homogénea, como plantea Fernet-Betancourt (2001), al parecer es desde el pensamiento europeo y sus formas de ver el mundo, su visión de tolerancia o de multiculturalidad que se pretende reflexionar sobre otras formas de pensar. En tanto pensamiento latinoamericano, el Buen Vivir se refiere a cierta realidad histórica y cultural de diversos lugares de Latinoamérica. “El Buen Vivir no solo es una utopía, sino que nombra porciones de nuestra realidad, siendo parte de un debate que explica, también, nuestra realidad latinoamericana” (Stratorello, Ávila, & Ávila, 2012, p. 10).

Aun cuando se la pretenda englobar en términos como el Buen Vivir o Bien Vivir, las particularidades y diferencias que asume en cada pueblo y en cada comunidad son más que notables. Las intenciones de generalizar o encontrar puntos en común en estas formas de vida y su filosofía son, podríamos pensar, un intento de que tenga un rostro y una lengua en los saberes institucionalizados. Es, de alguna manera, una incursión para lograr aprehender estos conocimientos desde –quizá e inevitablemente– una mirada plena de subjetividades propias del capitalismo.

Es por eso que se hace patente la necesidad del diálogo intercultural planteado por Fernet-Betancourt (2001). Así, en el cruce de voces cargadas de “contexto y de cultura” se puede romper la construcción de universalismos, ya que “afirman el derecho a ver las cosas desde su contexto y cultura” (p. 4), siendo una manifestación de autonomía o autoctonía intelectual y como forma de comunicación no dominante. En este posible diálogo intercultural se confrontan cosmovisiones distintas, y en ocasiones, encontradas formas de entender la realidad “precisamente por ser siempre contextualizadas e inculturadas, llevan en sí mismas una carga histórica propia y específica que necesariamente las separa; pero que, por otra parte, representa justo aquello que cada una debe transmitir a la otra” (Fernet-Betancourt, 2001). Entonces, el Buen Vivir es un desafío, en tanto diálogo intercultural, como alternativa política, como forma de vida, como opción de pensamiento. Es también una forma de que las

reflexiones latinoamericanas no asuman como propia la voz europea. Es también, y en el mismo alcance, una respuesta latinoamericana, tal como lo concebía Martí: “Hasta que los indios no caminen, América misma no comenzará a caminar bien” (Martí en Santos, 2009, p. 236).

Puesto así, se plantea la necesidad de pensar en las propias raíces y, desde ese lugar y conocimiento, poder emprender formas adecuadas para con la realidad. Y, como señala Boaventura Santos (2009), la resistencia y las luchas de los pueblos amerindios contra los invasores son también parte de todo esto. Aparece, en este sentido, la exigencia o tal vez la emergencia de reconocerse ya no con la imagen impuesta por los colonizadores —en un tiempo salvajes y paganos, en otro atrasados y ahora subdesarrollados—, y como señala Fernet-Betancourt, prefiriendo “la imitación y ver en ella la única alternativa viable para acceder a la humanidad tan ansiada como negada” (2001, p. 8), sino con la necesidad de comprenderse como distintos.

¿Por qué el Buen Vivir?

La acumulación por desposesión, como David Harvey (2004) denomina a las acciones capitalistas de los últimos 50 años (pero cuya práctica se puede rastrear en el periodo colonial en América y acentuadas a partir de la década del 80 del siglo pasado, con la aparición y aplicación de políticas neoliberales), es una forma de acumulación que provoca un mayor empobrecimiento. En el neoliberalismo —el cual puede entenderse como una fase del capitalismo— mientras la riqueza se concentra en grupos más pequeños, la mayoría de la población mundial es pobre. La acumulación de riquezas, es decir, fuerza social de trabajo traducida en dinero o en bienes materiales, deja sin posibilidades a la mayoría de la población, lo que implica pobreza y exclusión. De esta manera, el capitalismo —y la libertad individual que promulga— encierran una trama poco visible. El ocultamiento está definido por la imposibilidad de vivir por fuera de lo impuesto por el sistema capitalista. La libertad termina dentro de dos cuestiones básicas: o se es dueño de los bienes de producción, por lo tanto, se deberá comprar fuerza de trabajo, o se tiene solo la fuerza de trabajo y es necesario venderla. La ética capitalista es muy clara en este sentido: se buscará la obtención de los mayores beneficios posibles en detrimento del otro u otros. Así, la clase dominante consiente apropiarse de lo máximo al menor costo posible. Por ello el capitalismo considera al hombre ya no como ser social, sino como ser económico, y a la naturaleza como recurso renovable o no, lo que implica que está mercantilizada y que tiene un precio. En la actualidad todo o casi todo es plausible de ser un recurso. Es decir, una fuente o suministro del cual se produce un beneficio y que tiene utilidad y una disponibilidad limitada, en general, atada a la perspectiva de vida útil y, por lo tanto, caracterizada por la posibilidad de agotamiento o consumo. En estas condiciones la dignidad, personal y colectiva, que se puede

pensar desde el término *eudaimonia* —entendido ligeremente como felicidad— es concebida, en el mejor de los casos, como capacidad de consumo. La vida digna, la muerte digna dista de ser una posibilidad para la mayor parte de la población. En este sentido, Luis Tapia en *Una deconstrucción punk de la razón política neoliberal* (2008), señala que una de las pretensiones de validez del discurso neoliberal es la de la universalidad de sus convicciones sobre la naturaleza humana y el tipo de instituciones económicas y políticas más adecuadas a la misma. Así, el neoliberalismo pretende reducir lo social al mercado, lo que implica cosificar a la sociedad (Tapia Mealla, 2008).

En Latinoamérica, el capitalismo, sin embargo, presenta particularidades específicas. René Zavaleta Mercado, para entender esto, desarrolló el concepto de “sociedad abigarrada” (Zavaleta Mercado en Aguiluz Ibargüen & De los Ríos Méndez, 2006). Se presenta así una noción clave para entender la estructura social latinoamericana, en la que diferentes modos de producción (capitalismo, formas premodernas y comunitarias) coexisten en tensión. Siendo así que el capitalismo en América Latina no se desarrolla de manera homogénea, sino que se impone sobre estructuras preexistentes, generando desigualdades y contradicciones. Para Zavaleta Mercado (2006), el capitalismo en Latinoamérica no logra una hegemonía plena, pues enfrenta resistencias de sectores indígenas, comunitarios y obreros. Luis Tapia Mealla (2002), quien fue discípulo de Zavaleta, señala que: “en una formación social abigarrada no sólo coexisten varias relaciones sociales y jurídicas de producción, sino que básicamente se trata de una heterogeneidad de tiempos históricos” (p. 309). Tapia Mealla y Zavaleta Mercado coinciden en que América Latina no puede ser analizada con modelos rígidos y homogéneos. Zavaleta conceptualiza el Estado abigarrado como un espacio de tensiones estructurales y Tapia señala que el capitalismo no ha logrado borrar la diversidad política y social de la región, sino que debe convivir con formas de organización alternativas que lo desafían constantemente. En este campo es que el Buen Vivir aparece como forma de resistencia y de desafío y tal vez, como una utopía que pretende ser realizable.

El Buen Vivir, una utopía

Desde la antigüedad, el hombre ha concebido mundos y sociedades ideales. La más famosa quizá es la de Tomás Moro, en 1516, que da origen al término utopía. La palabra utopía proviene del griego y significa “en ningún lugar”. Para el imaginario occidental, los mundos utópicos son mundos perdidos. Son el saber antiguo, el esplendor o el paraíso perdido. Su búsqueda es, en algunas ocasiones (y en ese sentido), espiritual o fatua. El Buen Vivir asume, por un lado, el antiguo saber encontrado en comunidades indígenas y, por otro, su concepción como proyecto político que no se agota en la ilusión, ya que no se concibe como fantasía. Entonces,

se entiende al Buen Vivir como utopía en tanto que a esta se la concibe como alternativa, posibilidad y proyecto político que se pone en acción.

“Lo que caracteriza a una utopía es su pretensión de romper el orden establecido e imaginar otro distinto”, dice Omar Giraldo (2014), y agrega que no es un sueño mesiánico, solitario o individual, sino colectivo, el cual debe enfrentarse a clases, culturas e ideologías hegemónicas (p. 46). Si el entramado simbólico sigue igual, como señala Giraldo, la utopía seguirá estando en el remoto futuro. El problema, por tanto “no reside únicamente en las estructuras de poder, se encuentra sobre todo en los simbolismos y representaciones que sustentan nuestra conducta. Mientras esos símbolos culturales sigan siendo los mismos que hemos recibido del pasado, no habrá cambios” (Giraldo, 2014, p. 48). Como sucede en la experiencia ecuatoriana, según afirma Freddy Álvarez González (2010), en el que las instituciones que respaldan y albergan el Buen Vivir, postulado en la nueva Constitución del país, tienen raigambre en la modernidad y el capitalismo.

El Buen Vivir es un aquí y un ahora; está, existe. No es algo para imaginar, en todo caso puede ser un disparador para otras y nuevas formas de vida social. Es así que se plantea la necesidad de describir, exponer e indagar en la filosofía y en la moral del Buen Vivir, de entrever su ética.

Para pensar en la moral

Cuando se piensa en tomar una decisión, se busca escoger una que sea correcta. Pero, ¿en base a qué se toman estas decisiones? ¿Cuáles son los valores o los principios que se ponen en juego? ¿Qué peso tiene el vínculo con otros, individualmente y en conjunto? ¿Qué importancia toma la comunidad y nuestro propio ser? Y, por último, ¿qué peso tienen las reglas sociales, lo aceptado, lo permitido o lo prohibido?

En un primer paso hacia estas reflexiones, que no se pueden contestar acabadamente, sino que buscan un acercamiento que tendrá como centro, y también como punto de partida el Buen Vivir, es necesario decir, como expresa Adolfo Sánchez Vázquez (2016), que en el mundo actual hay una moral dominante y que las relaciones económicas influyen en ella.

La ética: una aproximación

Definir la ética es una tarea que ocupa y ha ocupado miles de páginas. Su origen etimológico es del vocablo griego *ethos*, que hace referencia a las costumbres. La ética es, en un primer momento, una ciencia filosófica que estudia la moral como forma de la conciencia social. La moral, del latín *mores* (costumbres), está referida al conjunto de principios y normas que regulan el comportamiento del hombre en todas las esferas de la vida.

La cercanía entre ética y moral y su estrecho vínculo plantean un primer obstáculo. En ese sentido, se recurre al filósofo Sánchez Vázquez (2016), para intentar una explicación que permita sentar una base para posteriores explicaciones y argumentaciones en el desarrollo del trabajo. En consiguiente, la ética, para el autor, es la investigación teórica para la explicación de un tipo de experiencia humana al que llama moral. Para ello considera la diversidad y variedad de las morales (diversidad planteada por su carácter histórico, social y cultural). En cuanto al comportamiento moral, dice que es una “forma específica del comportamiento del hombre, que se pone de manifiesto en diversos planos” (p. 35). La moral es, entonces, un conjunto de normas y reglas que cambian a través del tiempo, destinadas a regular el comportamiento social de una comunidad dada. Surge cuando el hombre forma parte de una colectividad, ya que en primera instancia son principios de convivencia para la protección y subsistencia. Luego, con los cambios sociales, la evolución y desarrollo agrícola-ganadero, las desigualdades de bienes y la aparición de nuevas fuerzas de trabajo —esclavo en un primer momento y luego asalariado—, es decir, en la complejidad de los entramados sociales que presentan las civilizaciones, los aspectos económicos de la vida social, comenzaron a inferir en los principios y normas de las comunidades. Entonces, aparecen nuevos valores y cambian otros; así se impone como verdadera una moral que es la de las clases dominantes. Como se dijo, las relaciones económicas influyen —en esa moral dominante— y, por lo tanto, en toda la sociedad. Es así que, en un sistema económico en el que se vende la fuerza de trabajo, en la búsqueda de los mayores beneficios posibles para la acumulación de capital, se genera un tipo de moral individualista. En este sentido, señala: “La actividad del trabajador, la división social del trabajo, las formas de propiedad de los medios de producción y la distribución de los productos del trabajo humano plantean problemas morales”. Por lo que “la ética como ciencia de la moral no puede dejar en las sombras los problemas morales que plantea, particularmente en nuestra época, la vida económica” (Sánchez Vázquez, 2016, pp. 34-35).

Principios morales del Buen Vivir

Los conceptos filosóficos del Buen vivir se centran en la colectividad y reciprocidad. Diversos pueblos de América Latina, desde Argentina a México, con diferencias y con particularidades, comparten ciertos principios, una filosofía y una moral propia. La denominación parte de acercamientos idiomáticos o traducciones hechas por investigaciones académicas y desde una mirada occidental. Este trabajo tiene como punto de partida, como ya se mencionó, investigaciones realizadas en la zona sur de México, en el estado de Chiapas, principalmente con las comunidades tojolabales, tsotsiles, tseltales y ch’ole llevado a cabo por Stratorello, S.,

Ávila, L., y Ávila, A. que se titula *El Buen Vivir: Miradas desde adentro de Chiapas*. Desde ahí se intenta acercarse a un *oír* dese las experiencias del trabajo de campo volcadas en el libro, en parte, por miembros de las mismas comunidades. De aquí se desprenden los siguientes principios filosóficos que forman el *lekil kuxlejal*, el Buen Vivir de los tsotsiles y tzeltales:

- reciprocidad
- respeto
- trabajo colectivo para la alimentación
- trabajo por partes iguales
- trabajo comunitario o tributario
- aceptarse mutuamente, amarse mutuamente (compromiso)
- cuidado mutuo, vigilancia mutua
- apoyo y solidaridad
- fiesta de todos
- convivencia colectiva, alimentación colectiva
- justicia y arreglo colectivo
- transparencia y principios para la armonía

Estos principios si son mirados desde una moral capitalista no solo son una utopía, sino que además atentan contra ciertas formas de organización y de entender la vida económica y social. Es necesario señalarlo, ya que al menos en este escrito, la mirada está llena de subjetividades relacionadas con el mundo occidental y el capitalismo. Esta reflexión es quizá el disparador de este trabajo y también una advertencia para los posibles lectores (y para mí). En este sentido, Sebastián Endara (2012), en *América Latina en movimiento* previene que “la homogenización capitalista y sus ideas de progreso y desarrollo han cooptado el lenguaje epistemológico y gnoseológico, introduciendo sus connotaciones axiológicas que perennizan el modelo capitalista incluso en categorías que intentan explicar otras formas de vida”.

Desde las nociones del *lekil kuxlejal*, se trata de lograr un acercamiento a los principios éticos de los pueblos de Chiapas, se hace desde cierto tipo ideal ya que no se problematiza sobre los diferentes formas o grados de influencia de los paradigmas de desarrollo del capitalismo, (puesto que son comunidades que también forman parte de la lógica de la globalización), ni tampoco en las relaciones de poder que existen al interior de las comunidades (influidas por lo antes expuesto), y que determinan las estructuras sociales. Hecha la advertencia, se intentará una posible descripción de los principios morales *lekil kuxlejal* para transponerlos en una explicación general, una posible ética del Buen Vivir.

La tierra no es una mercancía

En un primer acercamiento a estos principios morales, se desprende que una dignidad plena del hombre está contemplada en el conjunto de estos valores o normas.

El trabajo comunitario se centra en la soberanía alimentaria y en la diversidad biológica y cultural. En otras palabras, es una práctica y una forma de construcción y creación de vida. Además, es un modo de vivir que implica tener conciencia sobre la vida, que “se adquiere en el conocimiento profundo del territorio, de la naturaleza y de los elementos identitarios propios” (Stratorello, Ávila, & Ávila, 2012, p. 7). Surge entonces, la necesidad de preguntarse qué es la vida, al menos en estas comunidades de Chiapas, o cuáles son sus consideraciones en torno a la vida. Para estos pueblos todo tiene vida, toda la naturaleza tiene vida *o ch’ulel*. “Saben que son parte de la creación del mundo y que por lo tanto deben cuidar de él y sobre todo tenerle respeto a la naturaleza porque tiene vida”. (Ibidem, p. 26). En la existencia íntima de estos pueblos y como parte de sus creencias y su religión – atravesada y en ocasiones, perseguida y marginada por las creencias occidentales – se pide abundancia y fertilidad, “se le pide todo para que de ahí coman y beban sus hijos de todos los parajes, y que florezcan también verduras y que el maíz y el frijol formen parte de la nueva ropa de la tierra” (Ibidem p. 27). Consideran a la naturaleza como algo vivo y cada vez que toman algo sienten la necesidad y la obligación de pedir perdón. Aquí, en tanto preocupación ética, hay algo importante que señalar: no se pide permiso, se pide perdón. De esto se desprenden consideraciones para con la vida, y la naturaleza como parte de esa vida, enmarcada en el concepto de dignidad. La naturaleza no es un bien material aprovechable. Ni colectivo, ni exclusivo de individuos, ni que excluye al resto de los seres vivos. Entonces, hay una noción y una conciencia de que la vida y la naturaleza no son exclusivas del hombre, ni que este debe pensarse con poder sobre éstas o asumir su propiedad. Se intuye así, la ausencia de una visión antropocéntrica. Esto lleva a que el consumo depredador no tenga cabida, sino que hay una preocupación, y si se quiere, un saber, que se interesa por la satisfacción de las necesidades humanas primarias (en la noción de Heleno Saña) en equilibrio con el entorno. Como muestra el trabajo de campo hecho en Chiapas, cuando algunos jóvenes tseltales explicaron que “hay *lekil kuxlejal* cuando soy un organismo y no una especie que explota y sólo busca beneficios” (Ibidem, p. 92). La vida no se entiende como un bien mercantilizado ni como un bien individual sin conexión con el resto. La vida es una red de infinitas conexiones, y que solo así se la puede entender y no de manera fragmentada, es decir, la vida es inherente a todo. Los pueblos indígenas de la región tienen algo en común -no solo ellos, sino que también del resto de América-, la idea de la tierra como madre y como hogar de todas las formas de vida. Tal vez, en esa cosmovisión podemos rastrear sus principios comunitarios en los que se pone énfasis en la satisfacción de lo necesario y el disfrute de la espiritualidad. Para Carlos Lenkersdorf (2005), la “cosmovisión está estrechamente relacionada con el comportamiento de la gente que lo construye en términos de cosmovivencias, que se hacen explícitas en el filosofar ético y en el campo de la justicia” (p. 3). Una sociedad justa

para estos pueblos implica que uno no se aproveche de otros para beneficiarse. “El buen vivir se basa en una relación armónica y respetuosa entre seres humanos y entre estos y los otros seres vivos que cohabitan la naturaleza” (Stratorello, Ávila, & Ávila, 2012, pp. 10-12).

El tiempo en el principio ético de la economía

La palabra ‘desarrollo’ no tiene un equivalente en *Tsetsal tsotsil tojolabal ch’ol*, o en otras lenguas amerindias. La noción de desarrollo, en términos capitalistas, construye una idea de tiempo de carácter lineal. La aparición de secuencias que se suceden, el progreso reflejado así, queda afuera del pensamiento y los principios del Buen Vivir. En consecuencia rompe la lógica capitalista. “Esta monocultura del tiempo lineal incluye conceptos como el progreso, modernización, desarrollo y ahora globalización y tiene sus conceptos residuales como el de primitivo, el salvaje, el improductivo” (Stratorello, Ávila, & Ávila, 2012, p. 32). En todo caso, la concepción del tiempo puede ser entendida de otra manera: como ciclos y recomienzo en consonancia con las formas de la naturaleza en la que todo vuelve a comenzar y no necesariamente sin que se produzcan cambios, lo cual da lugar a formas muy distintas de la economía. Por ejemplo, y recurriendo al mundo andino y su *Sumak kawsay* (vida en armonía – Buen Vivir)¹, todo está relacionado, la vida, la muerte y el mundo están entrelazados en una misma trama relacional, en donde el espacio-tiempo se compone de una dimensión (vinculante) de lo sagrado. Ni el espacio ni el tiempo se distinguen de manera autónoma y lo espiritual también, tiene un lugar. En este contexto, la naturaleza se percibe como otro organismo viviente, sensible y capaz de enojarse y complacer.

Por su condición orgánica tiene un carácter seminal que el hombre como agricultor ayuda a criar, respetando el ritmo orgánico, escuchando, atendiendo las señales que la Naturaleza emite. En la medida en que estas señales no se despliegan en un tiempo lineal y continuo, la dualidad pasado–futuro no constituye una dicotomía. (Delgado Ramos, 2014, pp. 341-342)

La idea de tiempo no lineal también está en consonancia con el placer, el ocio y el disfrute. De manera tal que, desde la representación del trabajo en el mundo occidental europeo, en la que se persigue una meta que implica desarrollo para acumulación de bienes, todos van por una misma senda hacia un futuro siempre adelante y anhelado que significa tener más que lo que tiene el presente, el tiempo cíclico, como dice Jorge Gasché:

parece una exigencia totalmente contraria a los principios laborales puritanos y capitalistas que se nos inculcan desde el Norte y desde las empresas: time is money (el tiempo es dinero), y cada minuto de ociosidad es una pérdida de dinero, y como el dinero es el único valor social que manda, debemos tener mala conciencia por cada minuto de descanso. (Gasche en Delgado Ramos, 2014, p. 381)

El tiempo cíclico traza de alguna manera, una ética de la economía esencialmente orientada por las necesidades humanas en armonía con la naturaleza. La solidaridad, la comunidad está contemplada desde una preocupación por los valores de uso y no de cambio. Una economía atravesada por la buena vida y no por el mercado. Las formas colectivas que toma el trabajo y los sujetos en un tiempo- espacio que implica, en primera instancia, un *aquí estamos* y un *aquí somos* en armonía- siendo conscientes de un ser individual que es también colectivo- para volver a reconstruirse o repetirse de manera distinta. “La comunidad es sustento y base de la reproducción del sujeto colectivo que cada uno es [lo que permite] hacer parte de esta totalidad en una perspectiva espiral del tiempo no lineal” (Delgado Ramos, 2014, p. 117).

Trabajo: satisfacción de necesidades de la comunidad, disfrutar del trabajo

El trabajo, en tanto relación social y como proceso de intercambio y mediación entre el ser humano y la naturaleza, está sujeto a normas y contiene otras. Cuando es libre, Marx lo concibe como una “actividad vital humana orientada a un fin que modela según las leyes de la belleza”. El Buen Vivir concibe al trabajo en términos sociales, colectivos y de solidaridad. Los principios que sustentan la idea de trabajo se asientan en la organización colectiva de considerarlo o repartirlo en partes iguales. Todos trabajan, todos comen. Las labores en la práctica pueden ser individuales compartidas o en conjunto, pero el sujeto colectivo está implícito: “si como yo, comen todos”. Desde la óptica capitalista es difícil aprehender estos principios. Si consideramos que está naturalizado e institucionalizado – pensemos en índices e indicadores de desempleo y pobreza – la competencia por el obtener, mantener o ascender en el trabajo, sin discurrir en el costo – esta frase es parte del lenguaje capitalista – ya que se obliga a una parte de los trabajadores a largas jornadas mientras que, a la otra, se la mantiene en el desempleo. Concebido así, en términos generales el disfrute queda vinculado solo al ocio. Mientras que la interacción social también queda excluida (cada vez más) del mundo del trabajo. En las formas del Buen Vivir, en su ética, se contempla cierto placer en las

1 - El término *sumak kawsay* proviene del quechua, mientras que entre los aymaras el mismo concepto se denomina *suma qamaña*. En español se traduciría como *Vivir Bien* (Bolivia) o *Buen Vivir* (Ecuador). El término más cercano en guaraní es *ñande reko*, que significa vida armoniosa (Huanacuni, 2010 y Mamani, 2011). Sin embargo, esto no refleja la magnitud del concepto, que hace alusión a otra forma de asumir la vida y con ello, se refiere a un conjunto de prácticas sociales, económicas y culturales, coincidentes en un elemento: cómo concebir la vida misma.

labores ya que integran también la satisfacción de las necesidades de motricidad y socialidad (Delgado Ramos, 2014).

Comunidad: reciprocidad y solidaridad

En esta breve descripción sobre la ética del Buen vivir quisiera cerrar con aquello con lo que comencé y que atraviesa los valores (desde mi perspectiva) del Buen vivir, la dignidad. Es por ello que explorar los principios de reciprocidad nos lleva a pensar fundamentalmente en la comunidad, en lo colectivo y la solidaridad.

En las diversas expresiones de las comunidades tsotsiles y tzeltales, tienen varias formas de designar lo que más o menos se traduce como igualdad, armonía y bienestar en términos inclusivos. Hay un nosotros que se antepone a cada uno de estos términos, lo que implica desde su concepción del mundo que el bienestar no es algo que se obtiene para sí mismo o individualmente. El bienestar también es inclusivo con el entorno porque está en la conciencia que, para poder vivir, es también necesario mantener el equilibrio y el cuidado con ese entorno.

La comunidad, según Max Weber, se reconoce como posibilidad ante los efectos disolventes de la modernidad. Se plantea la coyuntura, también, de que sea una conjugación de intereses subjetivos enmarcados en valores comunitarios. Pero no como una agrupación que persigue objetivos comunes solamente. De ser así, sería como señala Disraeli “En las grandes ciudades los hombres se agrupan por el deseo de lucro. No están en un estado de cooperación sino de aislamiento, en lo que a hacer fortuna se refiere; y para todo lo demás no les importa el prójimo” (Disraeli en Duárez Mendoza, 2015). En el Buen Vivir se plantea un individuo cuyas subjetividades están guiadas por la reciprocidad y la solidaridad en tanto valores morales, para sentirse digno y ser parte de esa dignidad y construir dignidad, no solo humana sino de toda la naturaleza. Siendo así, estos principios éticos son entonces comunitarios. Freddy Álvarez González (2010) argumenta que hablar de “la ética basada en el individuo es operativa a las reglas de explotación y al colonialismo. La vida de los que viven bien aplasta la vida de los que luchan para vivir dignamente” (p. 7). La sociedad actual (desde una perspectiva marxista) se describe con “enajenación de los sentidos físicos y espirituales, reducción del ser cualitativo al ser cuantitativo, precarización de las condiciones de vida de las mayorías, maquinización del hombre y no distinción entre el ser y el tener (Duárez Mendoza, 2015, p. 5). Entonces, el Buen Vivir contiene en su espíritu de reciprocidad, las solidaridades comunitarias para el *ser digno*.

Referencias bibliográficas

- Zavaleta Mercado, R. (2006). *Ensayos, testimonios y re-visiones* en Aguiluz Ibgüen, M., & De los Ríos Méndez, N. (Coords.). CLACSO. Recuperado de <https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/boliviaticides/Zavaleta/>
- Bartra, A. (2003). *La llama y la piedra. De cómo cambiar el mundo sin tomar el poder según John Holloway*. Recuperado en noviembre de 2016 de <http://revistachiapas.org/No15/ch15bartra.html>
- Delgado Ramos, G. C. (2014). *Buena Vida, Buen Vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.
- Duárez Mendoza, J. L. (2015). *La comunidad como artilugio: Una aproximación al registro político de la comunidad en Marx y Weber*. RELACSO, FLACSO, México.
- Endara, S. (2012, 7 de noviembre). América Latina en movimiento. Recuperado el 8 de octubre de 2016 de <http://www.alainet.org/es/active/51383>
- Fornet-Betancourt, R. (2001). *Problemas del diálogo intercultural en filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Giraldo, O. F. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia: Una interpretación del Buen Vivir*. México: Editorial Itaca - Departamento de Sociología Rural de la Universidad Autónoma Chapingo.
- González, F. J. (2010, 26 de marzo). www.rebellion.org. Recuperado el 7 de noviembre de 2016 de <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=102978>
- Harvey, D. (2004). El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión en L. Panitch & C. Leys (Eds.), *Socialist Register. El nuevo desafío imperial*. Buenos Aires: CLACSO.
- _____. (1991). *Breve historia del neoliberalismo*. España: Akal.
- Lenkersdorf, C. (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. Miguel Porrúa, México. Recuperado de: <https://culturayotredad.files.wordpress.com/2013/09/lenkersdorf.pdf>
- Martí, J. (2005). *Nuestra América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Quijano, A. (2012, mayo). “Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. *VIENTO SUR*, 46–56.
- Roig, A. (2002). *Ética del poder y moralidad de la protesta*. Mendoza: EDIUNC.
- Sáez-Baeza, A., & Chiara, B. C. (2015). Comunicación y buen vivir: La crítica descolonial y ecológica a la comunicación para el desarrollo y el cambio social. *Palabra Clave*, 18(1), 41–82.
- Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI / CLACSO.
- Saña, H. (2009). *Breve tratado de ética: Una introducción a la teoría moral*. España: Almuzara.
- Stratorello, S., Ávila, L., & Ávila, A. (2012). *El Buen Vivir: Miradas desde adentro de Chiapas*. México: Universidad Intercultural de Chiapas.
- Tapia Mealla, L. (2002). Tiempo, historia y sociedad abigarrada en *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Boliviaticidesumsa/20120906025527/16.pdf>
- _____. (2008). Una deconstrucción punk de la razón política neoliberal en *Política salvaje*. La Paz: Muela del Diablo Editores, Comuna, CLACSO. Recuperado de: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160304030905/deco.pdf>
- _____. (2008). *Política salvaje*. Buenos Aires: CLACSO.
- Vázquez, A. S. (2016). *Ética*. México: Penguin Random House.