

ECUADOR **Debate**

CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero.

Director: Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP
Primer Director: José Sánchez Parga. 1982-1991
Editor: Hernán Ibarra Crespo
Asistente General: Margarita Guachamín

REVISTA ESPECIALIZADA EN CIENCIAS SOCIALES

Publicación periódica que aparece tres veces al año. Los artículos y estudios impresos son canalizados a través de la Dirección y de los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

© ECUADOR DEBATE. CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$ 45

ECUADOR: US\$ 15,50

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 15

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR US\$ 5,50

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Telf: 2522763 . Fax: (5932) 2568452

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

PORTADA

Magenta

DIAGRAMACION

Martha Vinueza

IMPRESION

Albazul Offset



ISSN-1012-1498

ECUADOR DEBATE 84

Quito-Ecuador, Diciembre del 2011

PRESENTACION / 3-6

COYUNTURA

Diálogo sobre la coyuntura / 7-20

Conflictividad socio-política Julio-Octubre 2011 / 21-30

TEMA CENTRAL

Discursos retrovolucionarios: *sumak kawsay*, derechos de la naturaleza y otros *pachamamismos*

José Sánchez Parga / 31-50

Riesgos y amenazas para el Buen Vivir

Alberto Acosta / 51-56

El concepto de *Sumak Kawsay* (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad

François Houtart / 57-76

“Buen Vivir”: Entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder

Aníbal Quijano / 77-88

Ideologías oficiales sobre el medio ambiente en Bolivia

y sus aspectos problemáticos

Felipe Mansilla / 89-106

El Buen Vivir frente a la globalización

Koldo Unceta / 107-116

Cambios de época en la lógica del “desarrollo”

José María Tortosa / 117-134

Nuestra América y *Sumak Kawsay*: utopías de modernidad alternativa en el capitalismo dependiente

Fabio Luís Barbosa dos Santos / 135-150

DEBATE AGRARIO-RURAL

Piura: Transformación del territorio regional

Bruno Revesz y Julio Oviden / 151-176

ANÁLISIS

- La música nacional: una metáfora de la identidad nacional ecuatoriana*
Ketty Wong / 177-192
- La identidad ch'ixi de un mestizo: En torno a *La Voz del Campesino*,
manifiesto anarquista de 1929
Silvia Rivera Cusicanqui / 193-204

RESEÑAS

- El territorio de los senderos que se bifurcan. Tungurahua: economía,
sociedad y desarrollo / 205-210
Gabriel García Moreno y la formación de un estado conservador
en los Andes / 211-214
- Los señores étnicos de Quito en la época de los incas. La economía
política de los señoríos norandinos / 215-218
- Historia de la clase media argentina. Apogeo y decadencia
de una ilusión 1919-2003 / 219-222

Ideologías oficiales sobre el medio ambiente en Bolivia y sus aspectos problemáticos

H. C. F. Mansilla

Los planteamientos sobre el medio ambiente que se han producido en Bolivia desde 1990, evolucionan desde la noción de desarrollo sostenible hasta la concepción del buen vivir que adquirió rango constitucional. Algo común en las dos concepciones es que se generaron en ambientes urbanos e instancias de cooperación internacional. Se ha puesto énfasis en reivindicar saberes indígenas ancestrales y se espera que sus potencialidades permitan estrategias alternativas de desarrollo. Sin embargo las contradicciones entre distintos sectores campesinos e indígenas rurales evidencian posiciones conflictivas sobre el medio ambiente y su conservación. También están subyacentes diferentes modos de capitalismo donde existe indiferencia hacia la doctrina del buen vivir y el socialismo comunitario.

Preliminares: paralelismos entre el desarrollo sostenible y el buen vivir

En las últimas dos décadas (a partir de 1990) se puede observar en Bolivia un fenómeno curioso: el surgimiento de doctrinas sobre el medio ambiente y su cuidado, doctrinas que pasan rápidamente a convertirse en la ideología oficial –brillantemente publicitada– del gobierno respectivo, y que, en realidad, nunca abandonan el plano de la teoría y la propaganda. Éste ha sido el caso de la teoría del *desarrollo sostenible* desde 1990 y de la concepción del *buen vivir*, en boga desde 2006. En ambas oportunidades estas ideas, que

tienen un contenido muy diverso, pero también notables similitudes, han recibido el apoyo entusiasta de organismos de la cooperación internacional y de distinguidos intelectuales de la vida académica y universitaria, apoyo que, como es proverbial, no ha tenido mucho que ver con el desarrollo concreto del medio ambiente boliviano en la vida cotidiana y sí con las esperanzas y los sueños de aquellos que creen descubrir un potencial pro-ecológico y conservacionista en el Tercer Mundo y fuera de la depravada esfera de la globalización capitalista.

En torno a las primeras movilizaciones de indígenas de tierras bajas alrededor de 1990¹, los gobiernos “neolibe-

1 Sobre la primera marcha indígena de 1990 cf. la obra exhaustiva: Kitula Libermann / Armando Godínez (comps.), *Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia*, Caracas: ILDIS / Nueva Sociedad 1992.

rales" bolivianos decidieron utilizar las posibilidades contenidas en la ideología del desarrollo sostenible.² El 11 de enero de 1990 el gobierno de entonces promulgó la *Pausa ecológica histórica* por un espacio de cinco años. Según la ley respectiva, todos los ecosistemas del país tenían que ser tratados cuidadosamente, bajo la perspectiva obligatoria de asegurar su autorregeneración. Ninguna instancia oficial fue comisionada con el seguimiento y control de esta medida; nunca se publicó un informe sobre los éxitos o los fracasos asociados a esta ley. La única declaración oficial en torno a este emprendimiento fue una modesta aclaración del entonces Ministro de Agricultura, quien se apresuró a aseverar que la pausa ecológica histórica no estaba dirigida contra los empresarios de la madera y que más bien ayudaría a un uso más "racional" de los bosques bolivianos.³ Mediante la ley 1333 del 27 de abril de 1992 se creó en cada departamento de la república un *Consejo Departamental del Medio Ambiente*, que tenía la función de acompañar el desa-

rollo ecológico, señalar a tiempo los daños en los ecosistemas naturales, proponer tempranamente los remedios administrativos y fomentar proyectos de investigación sobre temas medio-ambientales. Estos consejos departamentales nunca llegaron a reunirse, ni siquiera una primera vez para mostrarse a la prensa y la televisión.⁴

En agosto de 1993 se creó el Ministerio de Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente, el cual, según la propaganda oficial, iba a ser cabeza de todo el sector económico y debía funcionar según la llamada *Agenda 21* propiciada por las Naciones Unidas.⁵ Lo dudoso del caso boliviano debe ser visto en el hecho de que una teoría entre otras fue elevada *nolens volens* a la categoría de doctrina oficial del Estado, bajo el aplauso vehemente de casi todas las corrientes políticas del país.⁶ En la única declaración programática que hubo de un Ministro de Desarrollo Sostenible se pueden detectar las normativas siguientes, que constituyen hasta hoy la piedra angular de las políticas públicas en este rubro:

-
- 2 Cf. el compendio de Werner G. Raza, *Desarrollo sostenible en la periferia neoliberal*, La Paz: Konrad-Adenauer-Stiftung / Plural 2000.
 - 3 "Pausa ecológica permitirá mejor uso de recursos naturales," en: *Presencia* (La Paz) del 22 de abril de 1990; Nadya Gutiérrez Aldayuz, *Desarrollo sostenible: seguir produciendo, pero sin destruir*, en: *Presencia* del 22 de agosto de 1993, suplemento *Reportajes*, p. 4 (entrevista con el ministro del ramo).
 - 4 Liga de Defensa del Medio Ambiente (LIDEMA), *El estado del medio ambiente en Bolivia. Propuestas políticas y programáticas*, La Paz: s. e. 1992; sobre estos temas y en referencia a la región andina cf. Luciano Martínez (comp.), *El desarrollo sostenible en el medio rural*, Quito: FLACSO 1997, passim.
 - 5 *Declaración de principios sobre población y desarrollo sostenible*, La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano / PROSEPO / UNFPA 1994. El Ministerio de Desarrollo Humano fue otra institución de nombre rimbombante, creada para dar empleo a consultores "progresistas".
 - 6 El primer texto en Bolivia que puso en duda las bondades teóricas del desarrollo sostenible apareció recién en 1997. Cf. Zulema Hinojosa, "Falta de voluntad política impide proteger los recursos naturales," en: *Presencia* del 8 de junio de 1997, suplemento *Reportajes*, p. 11. Muy similar: José Mirttenbaum, "Reflexiones metateóricas alrededor de la idea del desarrollo sostenible," en: Colegio de Sociólogos de Bolivia (comp.), *Sociólogos en el umbral del siglo XXI*, La Paz: Plural 1999, pp. 199-210.

crecimiento económico, gobernabilidad, justicia social y uso racional de los recursos naturales. La *sostenibilidad* del desarrollo fue definida con precisión como la “movilización de las energías sociales” para estar a la altura de los desafíos del presente y el futuro.⁷ Estas formulaciones eufónicas se han mantenido invariables en los discursos oficiales de todos los gobiernos bolivianos hasta hoy; lo notable en ellas no es sólo su carácter repetitivo, sino también la función claramente subordinada que corresponde a la problemática ecológica y más aun a programas conservacionistas. En el fondo la doctrina del desarrollo sostenible debía armonizar las metas irrenunciables de la modernización con las modas pro-ecológicas de la cooperación internacional. A comienzos del siglo XXI nos hallamos en una situación general de desilusión y desconcierto, causada por el incremento gigantesco de desarreglos medio-ambientales y por los resultados mediocres a los que han llevado los programas de desarrollo sostenible en todos los países. A su modo, la concepción del buen vivir debería producir hoy en día la sensación de esperanza que es indispensable en el seno de los sectores partidarios de la protección ecológica, que no pueden, por parte, renunciar al propósito de mejorar la suerte de los mortales.

En 1992 tuvo lugar en Río de Janeiro una cumbre mundial (*Earth Summit*), respaldada por las Naciones Unidas, que legitimó y popularizó la teoría del desarrollo sustentable. En abril de 1996 se reunió en Cochabamba la *VI Reunión Ministerial Institucionalizada del Grupo de Río y la Unión Europea*, que produjo la llamada *Declaración de Cochabamba*, la cual, con carácter oficial, celebró las presuntas bondades del desarrollo sostenible. En diciembre de 1996 tuvo lugar en Santa Cruz de la Sierra la *Cumbre de las Américas sobre Desarrollo Sostenible*, que sacralizó esta doctrina hasta elevarla a la calidad de verdad indubitable.⁸ Es útil un somero vistazo a los documentos oficiales de estos eventos en territorio boliviano porque representan la mentalidad prevaleciente en los organismos internacionales y en el aparato estatal boliviano. La mayor parte de estas declaraciones se refiere a los problemas rutinarios del crecimiento económico, el comercio exterior y las inversiones extranjeras, y sólo muy tangencialmente a la temática ecológica propiamente dicha y a la necesidad de medidas conservacionistas. Y cuando estos textos oficiales entran por fin a la temática del desarrollo sostenible, lo definen como el despliegue socio-económico de los pueblos y lo identifican con el mejoramiento de las condiciones

7 Moisés Jarmusz, “La propuesta del gobierno para un desarrollo sostenible,” en: *Temas en la crisis* (La Paz), vol. XII, N° 49, enero de 1997, pp. 7-8; Alfonso Alem Rojo, *La Cumbre de Santa Cruz de la Sierra. Enseñanzas y esperanzas*, La Paz: Ministerio de Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente 1997; Roberto D. Calamita, “El paradigma del desarrollo sostenible. Hacia una visión centrada en el ser humano,” en: *Bolivia 21. Revista Boliviana sobre desarrollo sostenible* (La Paz / PNUD), vol. 1, N° 1, abril de 1997, pp. 3-6.

8 El “Plan de Acción para el Desarrollo Sostenible de las Américas y la Declaración de Santa Cruz de la Sierra se hallan en: *Nueva Sociedad* (Caracas), N° 147, enero-febrero de 1997, pp. 168-178.

de competencia internacional, la “lucha contra la pobreza”, “el respeto a la diversidad cultural” y la promoción de la cultura de los pueblos indígenas.⁹ La situación subordinada de las cuestiones medio-ambientales y el carácter periférico de posibles medidas proteccionistas de los ecosistemas se manifiestan sin lugar a dudas, y estos rasgos son los que han perdurado hasta hoy en la administración pública boliviana, independientemente del partido político en función gubernamental.

Desde entonces se ha expandido y consolidado la idea de que es posible combinar el desarrollo modernizante de Bolivia con la preservación del medio ambiente, por lo menos en líneas muy generales. Empresarios neoliberales,¹⁰ asociaciones sindicales, partidos socialdemocráticos, movimientos sociales, corrientes populistas y diversas instituciones religiosas se han plegado con igual entusiasmo a la gran causa *armonicista*, que presupone ingenuamente que todos los dilemas de desarrollo, aun los más graves, pueden ser integrados en una gran síntesis donde todo se resuelve finalmente en favor de la evolución expansiva del género humano. No es superfluo el recordar que estas doctrinas armonicistas, que descansan en visiones dialécticas de la

historia universal, incluyen prosaicos planteamientos redistributivos bajo el rótulo de ecodesarrollo. Por ello es que en Bolivia existe todavía una amplia noción de legitimidad en torno a la necesidad y al ritmo de la modernización, consenso que abarca a muy diferentes sectores sociales y partidos políticos, porque el desarrollo integral debe acortar la distancia frente a los países ya altamente industrializados y, al mismo tiempo, promover la paz social mediante la incorporación pacífica de los estratos menos favorecidos a la estructura productiva y distributiva.¹¹

La cuestión ecológica como preocupación secundaria

Se puede aseverar que en Bolivia casi todos los sectores políticos importantes –incluyendo, obviamente, los llamados movimientos sociales– tienen en el fondo una opinión instrumental de las cuestiones ecológicas que no ha variado sustancialmente en las últimas décadas. Se preocupan por ellas si hay que guardar las apariencias ante la opinión pública internacional o si aparece alguna ganancia financiera a corto plazo. Los sectores políticos creen vagamente que es útil, bajo ciertas circunstancias, hacer declaraciones pro-ecológicas que, ade-

9 “Documento final: la Declaración de Cochabamba”, en: *La razón* (La Paz) del 17 de abril de 1996, p. A6.

10 Cf. las obras (ahora ya de valor documental), representativas de esta tendencia favorable al desarrollo sustentable, propugnada por los empresarios privados: Consejo Empresarial para el Desarrollo Sostenible (comp.), *Eco-eficiencia*, Bogotá: Oveja Negra 1992; Hernando de Soto / Stephan Schmidheiny, *Las nuevas reglas del juego. Hacia un desarrollo sostenible en América Latina*, Bogotá: FUNDES / Oveja Negra 1992.

11 Cf. el estudio crítico de Guillermo Foladori, “Paradojas de la sustentabilidad: ecológica versus social,” en: *Trayectorias. Revista de Ciencias Sociales* (Monterrey / México), vol. IX, Nº 24, mayo-agosto de 2007, pp. 20-30 (número monográfico dedicado al tema: “Sustentabilidad: un debate a fondo”).

más, no obligan a ningún comportamiento concreto en la vida real. El principio normativo superior es muy claro: la economía posee una clara preeminencia sobre la ecología.¹² Es decir: las preocupaciones conservacionistas no deberían perjudicar el crecimiento económico ni impedir la expansión de la frontera agrícola ni dificultar la apertura de nuevos recursos naturales.¹³

Para redondear este acápite es conveniente mencionar un aspecto fundamental que subyace al paralelismo entre las concepciones del desarrollo sostenible y del buen vivir en el caso boliviano. El notable crecimiento demográfico en la segunda mitad del siglo XX, los procesos acelerados de urbanización y modernización y el aumento innegable en el nivel de vida y consumo masivo han generado una dilatación enorme de la frontera agraria y una degradación concomitante del manto vegetal y de los ecosistemas tropicales, todo lo cual ha conducido a una escasez considerable de suelos agrarios. Hay que anotar que estos procesos no han producido una disminución absoluta de la población rural boliviana. Por otra parte, el resultado social-ideológico puede ser descrito como una reti-

encia a percibir elementos positivos en medidas conservacionistas y en toda limitación a la utilización de suelos tropicales. Las etnias indígenas de tierras altas, en las cuales se ha dado un incremento demográfico notable, tienden desde épocas inmemoriales a la colonización de zonas subtropicales y tropicales, donde abandonan fácilmente las prácticas agrarias de índole conservacionista. Estos grupos étnicos propugnan, por consiguiente, la ocupación y utilización de zonas tropicales protegidas por ley, incluidos los pocos parques nacionales bolivianos.¹⁴ En vista de la baja densidad poblacional de las regiones tropicales, estas etnias –y también los empresarios privados, especialmente los madereros y los dedicados a la llamada minería tropical– creen tener derechos políticos y éticos sobre las tierras bajas del país. El “sacarles un provecho” a estas tierras se transforma entonces en una cuestión política de primera importancia y gran contenido emocional, sentida como tal por la mayoría de la población.

Las representaciones de los intereses sectoriales de los campesinos indígenas, sobre todo los cocaleros y los colonizadores, exigen de manera cada vez más

12 Cf. el editorial del principal periódico boliviano, que refleja una normativa constante en la opinión pública: “Ecología sí, ecolatría no,” en: *La Razón*, del 24 de marzo de 1996, p. A5.

13 Sobre los complejos vínculos entre economía y ecología (mercado, comercio y protección medio-ambiental) cf. los importantes textos de Eduardo Gudynas, “Los límites del mercado en la gestión ambiental. ¿Cuánto vale la naturaleza?,” en: *Formación Ambiental* (publicación de las Naciones Unidas), vol. 7, Nº 15, enero-abril de 1996, p. 17; Eduardo Gudynas, “Conservación, sustentabilidad ecológica y la articulación entre comercio y ambiente,” en: *Ciencias Ambientales* (San José de Costa Rica), Nº 14, vol. 1998, pp. 48-57; Eduardo Gudynas, *Ecología, mercado y desarrollo. Políticas ambientales, libre mercado y alternativas*, Montevideo: Vintén 1996, pp. 32-35, 39-40, 49-50, 63-65; Eduardo Gudynas, *Vendiendo la naturaleza. Impactos ambientales del comercio internacional en América Latina*, La Paz: CLAES / GTZ / Instituto de Ecología 1996, pp. 171-189.

14 Cf. uno de los primeros análisis de esta constelación: “Los parques nacionales amenazados por los depredadores,” en: *Presencia* del 10 de abril de 1996, p. 4.

intensa el acceso libre a los parques nacionales y a los llamados territorios comunitarios de origen de las pocas etnias aborígenes de las tierras bajas, donde aun habitan nómadas, cazadores y recolectores que, como se sabe, requieren de vastas áreas de baja densidad poblacional. Esta constelación es percibida ahora como un lujo que, además, no tendría una justificación moral. Esta opinión es compartida asimismo por los empresarios privados y diversos científicos sociales, porque la preservación de zonas protegidas sería contraria a las necesidades humanas y a las metas legítimas de desarrollo (“territorios sin habitantes”).¹⁵ La retórica pro-ecológica (el desarrollo sustentable, el buen vivir en armonía con la naturaleza, los derechos de la Madre Tierra) es el aditamento ideológico a la moda del día, que es por supuesto imprescindible debido a la presión de la opinión pública internacional, pero que puede ser abandonado fácilmente si se da en un contexto nacional, en el cual los intereses sectoriales de algunos movimientos sociales (los colonizadores, los

cocaleros) y de los empresarios privados coinciden con el sentimiento general de la nación, que *todavía* está predeterminado por los valores convencionales de desarrollo, crecimiento y progreso.¹⁶

Orígenes y núcleo de la concepción del buen vivir

La idea de que las etnias aborígenes del país conviven armónicamente con la naturaleza, sin generar daños ecológicos serios, no es nueva en territorio boliviano.¹⁷ Es una concepción difundida por toda América Latina, sobre todo en las últimas décadas, iniciada por intelectuales que no provienen de las poblaciones indígenas, pero que hablan a nombre de ellas.¹⁸ Las corrientes teluristas, la Teología y Filosofía de la Liberación y el movimiento ambientalista de inclinación izquierdista se han consagrado con bastante éxito a buscar prácticas conservacionistas y fragmentos teóricos pro-ecológicos en la vida cotidiana de las poblaciones indígenas, y ahora se dedican a celebrar y sistematizar esos hallazgos.

-
- 15 Cf. los primeros testimonios de este tipo: Stephan Amend / Thora Amend (comps.), *¿Espacios sin habitantes? Parques nacionales de América del Sur*, Caracas: Nueva Sociedad / UICN 1992; Ramachandra Guha, “Ambientalismo radical estadounidense y la preservación de áreas naturales. Una crítica desde el Tercer Mundo”, en: *Persona y Sociedad* (Santiago de Chile), vol. XIII, Nº 1, abril de 1999, pp. 53-63.
 - 16 Conocidos ideólogos del indianismo radical, siguiendo los lineamientos de la antigua Teoría de la Dependencia, no están doctrinariamente contra todo modelo capitalista, sino contra los regímenes que no generan un desarrollo acelerado y eficiente. Cf. Walter Reynaga Vásquez, *Bolivia al poder. “Recogiendo sus despojos haremos de Bolivia una verdadera nación”*, La Paz: Movimiento Tierra y Libertad Tomás Katari 2004, p. 14, 19, 162.
 - 17 Cf. Ivonne Farah / Luciano Vasapollo (comp.), *Vivir bien: paradigma no capitalista?*, La Paz: CIDES / OXFAM 2011; [sin compilador], *Agroecología y desarrollo endógeno sustentable para vivir bien. 25 años de experiencia de AGRUCO*, Cochabamba: UMSS / AGRUCO / COSUDE 2011; Giuseppe De Marzo, *Buen Vivir. Para una democracia de la Tierra*, La Paz: Plural 2010.
 - 18 Es significativo el enfático enaltecimiento de la “alternativa al desarrollo” como algo realmente novedoso: Eduardo Gudynas, “Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo,” en: *América Latina en Movimiento* (Quito), II época, vol. XXXV, Nº 462, febrero de 2011, pp. 1-20, aquí p. 3.

Se trata, en general, de grupos y tendencias “progresistas”, que han quedado a la intemperie ideológica después del colapso mundial del socialismo en 1989-1991, y que han encontrado una ocupación redituable al reflotar una sapiencia antigua, difícilmente expresable en términos actuales, a la cual atribuyen ahora, según las modas del día, un carácter anticapitalista y pro-ecológico. Por ello hay que observar con escepticismo las nuevas teorías que establecen un “estrecho” nexo entre los conocimientos y las prácticas ancestrales, por un lado, y un desarrollo aceptable de acuerdo a *standards* contemporáneos, por otro. La esperanza de detectar una racionalidad ambiental y estrategias alternativas para el desarrollo sustentable en los sencillos modelos premodernos de producción agrícola estriba en una simple ilusión: es la confusión deliberada al identificar (a) formas tradicionales de agricultura de subsistencia, de índole estática, con (b) el discurso contemporáneo del desarrollo sustentable, que es básicamente dinámico. De acuerdo a *Enrique Leff*, cuya concepción es representativa para toda esta corriente, la cultura indígena tradicional debe ser vista ahora como un “recurso para el desarrollo sustentable” y como “un paradigma alternativo de sustentabilidad”.¹⁹ Este es el trasfondo general de las teorías en torno al buen vivir,

que, bajo la influencia de intelectuales urbanos y postmodernistas, pretenden un renacimiento de las identidades agrarias premodernas que no han sido influidas por la civilización occidental: una operación donde los detalles permanecen en una loable oscuridad.

Similar es el postulado del mexicano *Víctor M. Toledo*, de dilatada influencia en el área andina, para quien la defensa de las culturas indígenas es equivalente a la defensa de la naturaleza. Toledo ha realizado una notable investigación sobre los nexos entre aspectos étnicos y cuestiones ecológicas, pero su obra exhibe una visión romántica e idealizada de las prácticas agrícolas indígenas, como si éstas hubiesen permanecido sin grandes modificaciones a lo largo de siglos y como si éstas fueran iguales –e igualmente benéficas– en todas las etnias y regiones. Toledo pasa por alto, además, que en el presente y en todos los países latinoamericanos los campesinos indígenas adoptan las usanzas comerciales de toda agricultura contemporánea, dejando de lado las precauciones conservacionistas que sus antepasados practicaron en la época precolombina.²⁰ La propuesta de una agricultura sostenible basada en los aspectos presuntamente positivos y progresistas de las culturas aborígenes reproduce la ilusión de combinar un desarrollo siempre creciente

19 Enrique Leff, “Espacio, lugar y tiempo. La reapropiación social de la naturaleza y la construcción local de la racionalidad ambiental,” en: *Nueva Sociedad*, N° 175, septiembre / octubre de 2001, pp. 28-42, especialmente p. 28. Cf. también Enrique Leff, *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*, México: Siglo XXI / UNAM 1994; Enrique Leff, *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*, México: Siglo XXI / UNAM / PNUMA 1998.

20 Víctor M. Toledo, “Utopía y naturaleza. El nuevo movimiento ecológico de los campesinos e indígenas de América Latina,” en: *Nueva Sociedad*, N° 122, noviembre / diciembre de 1992, pp. 72-85, especialmente p. 82.

con una considerable protección del medio ambiente.

Se afirma, por otra parte, que la concepción del buen vivir, en sus actuales versiones ecuatoriana y boliviana, no es un mero desarrollo alternativo entre varias opciones contendientes, sino *la* alternativa genuina frente a todos los modelos convencionales de economía humana. Esta calidad excepcional del buen vivir estaría garantizada por su vínculo con los saberes tradicionales de las poblaciones indígenas, que habrían estado soterrados y ocultos durante un larguísimo tiempo, subordinados a los valores normativos del orden capitalista y depredador.²¹ En general estos saberes ancestrales no son explicitados por sus exponentes contemporáneos y permanecen aun hoy en una nebulosa conceptual. Se supone que son verdades elementales, profundas y auto-evidentes, que en cuanto fundamentos de las culturas aborígenes no requieren de una explicación argumentativa y discursiva, típica de la lógica occidental.

Los partidarios del buen vivir tampoco aclaran cómo estos saberes pueden ser aplicados a la praxis de sociedades urbanas (como son en la actualidad mayoritariamente las latinoamericanas y andinas), sumidas en un proceso acelerado de modernización y expuestas de mane-

ra creciente a los valores normativos de la civilización occidental-capitalista, sobre todo en sus sectores juveniles. En los productos de sus divulgadores esta sabiduría arcaica adopta entonces un carácter *esotérico*, de tono oracular y estilo sentencioso y ambiguo. En el caso boliviano tenemos algunos testimonios intelectuales del buen vivir que no definen claramente el núcleo de esta concepción y que más bien construyen circunloquios complejos –en un lenguaje sibilino y con acento profético– para acercarse paulatinamente al fenómeno. Debemos a *Javier Medina*, por ejemplo, una aproximación al buen vivir (*Suma Qamaña*) que traza primeramente una prolija descripción de la cosmovisión andina para contraponerla al detestado “antropocentrismo occidental” (basado obviamente en el egoísmo individualista y en el paradigma cartesiano-newtoniano). La “caos-cosmo-con-vivencia indígena”, en cuanto base del buen vivir, estaría orientada en cambio por la moral cósmica (opuesta a la ética individual), por lo “agrario retroprogresivo” (contrapuesto a lo “urbano progresivo”) y por el principio femenino de la vida, la “totalización del sentido”, opuesto al principio masculino que es la “parcialización de sentido”.²² *Félix Patzi Paco*, ex-Ministro de Educación del gobierno de Evo Morales,

21 Eduardo Gudynas / Alberto Acosta, “El buen vivir o la disolución de la idea del progreso,” en: Mariano Rojas (comp.), *La medición del progreso y del bienestar. Propuestas desde América Latina*, México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico AC 2011, pp. 103-110, aquí p. 103.

22 Javier Medina, *Cosmovisión occidental y caos-cosmo-con-vivencia indígena*, en: [sin compilador], *Visiones del des-conocimiento entre bolivianos*, La Paz: Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria 2009, pp. 71-216, especialmente pp. 106-107, 132-144. Cf. también: Javier Medina, *Suma qamaña. Por una convivialidad postindustrial*, La Paz: Garza Azul 2006. La teoría de Medina se basa explícitamente en la filosofía griega presocrática, la Cábala hebrea, la teoría de la relatividad, la física cuántica y el postmodernismo contemporáneo.

localiza el buen vivir en la “economía comunitaria” de las comunidades rurales, que él califica como una “sociedad feliz y libre”, porque estaría totalmente exenta de fenómenos como explotación y alienación. En este mundo feliz no habría ni propiedad privada ni trabajo asalariado.²³ Los otros autores de la literatura sobre el buen vivir son algo más sobrios, pero los aspectos esotéricos, las generalizaciones desmesuradas y las conclusiones inverosímiles están presentes en casi todas las obras publicadas²⁴, aun en los textos de cierto carácter técnico.²⁵

Lo que casi todos los analistas entusiasmados por el buen vivir dejan de lado es un estudio *diferenciado* de la problemática. En el caso boliviano, por ejemplo, es altamente probable que (1) la armonía con la naturaleza y el tratamiento conservacionista de la misma sean practicados por grupos indígenas muy reducidos y limitados hoy a las regiones selváticas amazónicas; que (2) casi toda la población campesina y aborígen de las tierras altas haya abandonado hace mucho tiempo las prácti-

cas pro-ecológicas de sus antepasados y hoy se halle inmersa en la economía de mercado; y que (3) una buena parte de los indígenas de todas las regiones y modos de vida haga una elección racional basada en la apreciación de los costos y beneficios de su situación de origen y que emigre a las zonas urbanas modernas o directamente al extranjero para *vivir mejor*, que es la meta normativa legítima de la inmensa mayoría de los bolivianos.

Una visión sobria de las prácticas económicas concretas y cotidianas de los indígenas bolivianos puede evitar su idealización. Estos sectores poblacionales se esfuerzan por participar en los procesos modernizadores del país, que ellos los perciben como el mecanismo adecuado para progresar individual y colectivamente. Es decir: persiguen la meta muy humana de vivir mejor que sus antepasados, tener ingresos financieros más altos y compartir los padrones de consumo que les sugieren incesantemente los medios masivos de comunicación. Es probable que ésta sea también la línea prevaleciente entre los indígenas de tie-

-
- 23 Félix Patzi Paco, “La forma liberal y [la] comunitaria como posiciones ideológicas y políticas contemporáneas,” en: [sin compilador], op. cit. (nota 22), pp. 35-68, aquí pp. 51-52.
- 24 Cf. Fernando Huanacuni Mamani, *Vivir bien / Buen vivir*, La Paz: Instituto Internacional de Investigación del Convenio “Andrés Bello” / CAOI 2010; Freddy Delgado / Stephan Rist / César Escobar, *Un desarrollo endógeno sustentable como interfaz para implementar el Vivir Bien en la gestión pública boliviana*, La Paz: Plural 2010; Otto Colpari, “La nueva participación ciudadana en Ecuador y Bolivia. ¿Resultados de la lucha del movimiento indígena-campesino?”, en: *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* (Madrid), número monográfico MT 01, 2011.1, enero-junio de 2011, pp. 141-153; Otto Colpari, *El discurso del Sumak Kawsay y el gran salto industrial en Bolivia. Breve análisis del desarrollo rural del programa nacional de gobierno (2010-2015)*, en: *ibid.*, pp. 155-167.
- 25 Cf. Nelson Tapia (comp.), *Aprendiendo el desarrollo endógeno sostenible. Construyendo la diversidad bio-cultural*, La Paz: Plural / COMPAS 2008; Vladimir Morales / Miguel Chirveches, *Gestión sustentable de la diversidad biocultural. Estrategias y metodología de incidencia política para vivir bien*, La Paz: Plural / AGRUCO 2010; *Obets. Revista de Ciencias Sociales* (Alicante), vol. 6, Nº 1, julio de 2011 (número monográfico dedicado al tema: “Concepto y medición del Buen vivir”).

rras bajas, que aun mantienen nexos existenciales con los bosques tropicales. Los habitantes selvícolas experimentan asimismo un proceso de diferenciación social: grupos importantes entre ellos abandonan su hábitat ancestral y se van a los centros urbanos. Son, por consiguiente, más proclives a vender sus derechos sobre los bosques –si los hubiere–, por lo menos, a pactar con los empresarios madereros y los colonizadores, y así dejan de lado las prácticas conservacionistas de sus mayores y la vida en armonía con la naturaleza. Estos procesos socio-históricos, comprensibles y usuales, nos hacen ver bajo una luz más realista la existencia cotidiana de los habitantes selvícolas e impiden un enaltecimiento fácil del clásico buen salvaje.²⁶ Matizando lo dicho, hay que consignar el hecho de que bajo ciertas circunstancias los indígenas de tierras bajas protestan por las incursiones de la modernidad (carreteras, plantaciones comerciales, colonización, ampliación del sistema de transportes y comunicaciones, etc.) en detrimento de los bosques tropicales, lo que ha ocurrido en Bolivia a lo largo de 2011, pese a que estos sectores votaron mayoritariamente por el partido de gobierno en todos los proce-

sos electorales recientes. Pero, al mismo tiempo, algunos de los grupos involucrados desearían obtener ventajas materiales tangibles a partir de su protesta, lo que debilita sólo una parte integrante de su ideología: la defensa inexorable de la Madre Tierra y sus derechos.²⁷

La percepción intelectual del problema

La importancia actual de las doctrinas del buen vivir no reside en sus revelaciones esotéricas sobre una forma armónica de relacionarse con la naturaleza ni tampoco en un modelo novedoso de convivencia social basado en el colectivismo. Su relevancia tiene que ver con las necesidades legitimatorias de los gobiernos populistas del área andina, que han utilizado y modernizado fragmentos dispersos de saberes ancestrales para construir una fachada propagandística de acuerdo a los temas y las sensibilidades del siglo XXI. Distinguidos intelectuales han aportado su parte a la edificación de una *ideología* creíble de rasgos pro-ecológicos y conservacionistas. Y lo han hecho, paralelamente, elogiando las características de una democracia más amplia y profunda que presuntamente son los rasgos distintivos

26 Daniela Peluso, "Conservation and Indigenismo", en: *Hemisphere. A Magazine of Latin American and Caribbean Affairs* (Miami), vol. V, Nº 2, invierno de 1993, p. 6: "Environmentalists commonly associate the concept of 'native people' with the stereotype of the 'ecologically noble savage' who lives in perfect harmony with nature".

27 Bernardo Corro Barrientos, "TIPNIS: historia, tragedia y mitología," en: *Página Siete* (La Paz) del 25 de agosto de 2011, p. 18; Leonardo Tamburini, "La carretera del "progreso", en: *La Razón* del 31 de julio de 2011, suplemento *Animal Político*, p. E12; Ramiro Garavito, "Teoría y praxis, a propósito del TIPNIS", en: *La Razón* del 1 de septiembre de 2011, p. A3; Walter Navia Romero, "El asesinato de la Pachamama," en: *Página Siete* del 27 de julio de 2011, p. 18; Carlos Crespo Flores, "El TIPNIS según Evo Morales (entrevista comentada con el presidente Morales)", en: *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (La Paz), Nº 90, segunda quincena de agosto de 2011, pp. 4-5.

de los regímenes populistas del presente. Eduardo Gudynas, por ejemplo, celebra los aspectos aparentemente positivos y el “protagonismo ciudadano” que favorecerían los gobiernos de este tipo²⁸, basado en la creencia convencional y tradicional (en América Latina) de que los experimentos anti-oligárquicos y antiliberales –junto con los movimientos sociales que los apoyan– representarían una especie de sólida esperanza progresista.²⁹

Esta corriente de pensamiento puede ser calificada de convencional y rutinaria porque reproduce una constante de la mentalidad política latinoamericana, que es la firme creencia en la bondad paradigmática de constituciones, leyes, estatutos y elementos simbólicos. Todos estos factores, bien aplicados, irradiarían además notables efectos benéficos. Los intelectuales adscritos a esta tendencia creen entonces que las nuevas Constituciones de Bolivia y Ecuador –que hacen una mención sacralizadora del buen vivir y teoremas afines– tienen un significado *práctico*: la mera existencia de estos textos garantizaría un “giro biocéntrico”³⁰ en la mentalidad y las políticas públicas.

Es decir: las nuevas Constituciones de Bolivia y Ecuador inaugurarían una nueva manera de ver el mundo, esta vez acorde con principios pro-ecológicos y conservacionistas.³¹ De aquí hay, lamentablemente, pocos pasos a suponer que las palabras, si están convertidas en oficiales y sagradas mediante un texto constitucional o una norma legal, adquieren una existencia similar a los hechos empíricos y documentales. Nadie duda del rol que juega el simbolismo en la política –y especialmente entre las comunidades indígenas de la región andina, discriminadas durante siglos por el uso de ciertos signos externos³²–, pero una cosa muy diferente es dejar de lado la reflexión crítica acerca de la distancia entre teoría y praxis, entre discurso y realidad. Desde la época de la colonia española predomina en estas tierras una sobrevaloración de proclamas, leyes y productos similares; se supone ingenua, pero ardorosamente que el texto constitucional adecuado y el organigrama correcto conforman una buena parte de la solución de los problemas. Este “legalismo burocrático”, este “exceso racionalista”, como lo llama *Fernando Molina*,

28 Eduardo Gudynas, “La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador,” en: *Revista de Estudios Sociales* (Bogotá), N° 32, abril de 2009, pp. 34-47, aquí p. 35.

29 Eduardo Gudynas, “Alcances y contenidos de las transiciones al post-extractivismo,” en: *Ecuador Debate*, N° 82, abril de 2011, pp. 61-79, aquí p. 77. Una muestra similar de ingenuidad basada en la ortodoxia marxista: Julio Peña y Lillo, “Dinámicas del capitalismo: escisión metabólica y sacrificio del valor de uso”, en: *ibid.*, pp. 99-112.

30 Eduardo Gudynas, *La ecología política...*, op. cit. (nota 28), p. 43.

31 Eduardo Gudynas / Alberto Acosta, op. cit. (nota 21), pp. 105-106. El caso boliviano está tratado confusamente por estos autores (*ibid.*, p. 108).

32 Sobre la relevancia del simbolismo y la explicación de la importancia atribuida por los indígenas a los signos externos, cf. Esteban Ticona Alejo, “El “racismo intelectual” en el Pachakuti. Connotaciones simbólicas de la presidencia de Evo Morales,” en: *Ciencia y Cultura* (La Paz), N° 18, julio de 2006, pp. 87-102.

termina sintomáticamente en “el servilismo frente al más fuerte, al que posee el poder”.³³ En Ecuador y Bolivia nos hallamos ahora en una situación de este tipo.

En lo referente al régimen populista ecuatoriano, algunos autores afirman que la nueva Constitución de Montecristi prescribiría el “buen vivir” como utopía jurídico-institucional “postcapitalista”, estableciendo, presuntamente, un “enfoque de justicia y armonía en todos los aspectos de la convivencia humana, social y con la naturaleza”, rompiendo, además, “radicalmente con el enfoque jurídico-institucional anterior” y desarmando a las antiguas “élites políticas oligárquicas”.³⁴ El antropólogo colombiano Arturo Escobar va aun más allá al afirmar que la inclusión de un artículo en la nueva constitución ecuatoriana que contiene los derechos de la Madre Tierra “es un

evento político-epistémico que trastoca la historia moderna y a los políticos que la habitan –incluyendo las izquierdas–, porque desafía al liberalismo, al Estado y al capital”.³⁵ Igualmente candorosa es la opinión de Escobar sobre los movimientos sociales, a los cuales atribuye la facultad de “abanderar el proceso de imaginar alternativas reales al capitalismo neoliberal”.³⁶

Hay que señalar que Eduardo Gudynas ha analizado cuidadosamente la praxis de los regímenes populistas en la vida económica cotidiana, criticando, como es lo adecuado, la actual inclinación extractivista de los mismos y su propensión a continuar las políticas públicas desarrollistas del pasado. Lo que hay en países de régimen populista, según Gudynas, es un “capitalismo socialmente compensado”³⁷, paralelamente a un

33 Fernando Molina, “Tres argumentos contra la Asamblea Constituyente,” en: *Ciencia y Cultura*, N° 18, julio de 2006, pp. 105-110, aquí p. 106: “Los bolivianos creen que una buena norma (o, en tiempos tecnocráticos, una buena ‘estrategia de desarrollo’) es la mejor cura para un problema social. De modo que proliferan los abogados, los legisladores y los redactores de estrategias, los consultores”. Y añade el autor que esta tendencia vive bajo Evo Morales uno de sus “auges periódicos”.

34 Virgilio Hernández / Fernando Buendía, “Ecuador: avances y desafíos de Alianza País,” en: *Nueva Sociedad* (Buenos Aires), N° 234, julio-agosto de 2011, pp. 129-142, aquí pp. 137-138.- Los mismos autores admiten, al mismo tiempo, que la “herencia del modelo de dominación neoliberal y oligárquico” no permitirá la implementación inmediata del “buen vivir”, el cual tendría que considerar flexiblemente la complejidad de la realidad social (ibid., pp. 139-141).

35 Arturo Escobar, “Una Minga para el postdesarrollo,” en: *América Latina en Movimiento*, II época, vol. XXXIII, N° 445, junio de 2009, pp. 26-30, aquí p. 29. El autor asevera asimismo que la nueva Constitución ecuatoriana “recupera lo público, la diversidad y la justicia social e intergeneracional” (ibid., 28), como si estos principios hubiesen estado ausentes en toda constitución y políticas públicas anteriores.

36 Ibid., p. 29. Cf. también Arturo Escobar, *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá: Norma 1996.

37 Eduardo Gudynas, “Si eres tan progresista, por qué destruyes la naturaleza? Neo-extractivismo, izquierda y alternativas,” en: *Ecuador Debate*, N° 79, abril de 2010, pp. 61-81, aquí p. 68.- Boaventura de Sousa Santos calificó al actual régimen boliviano como “capitalismo dependiente, oligárquico y extractivista”, lo que no le impidió, a las pocas líneas, declarar que Bolivia estaba a punto de ser un “modelo universal”, lleno de cualidades positivas y promisorias. Boaventura de Sousa Santos, “Bolivia puede ser modelo conciliador de formas de desarrollo” (entrevista con Carlos Orías), en: *La Razón* del 4 de septiembre de 2011, pp. A10-A11, aquí A11.

nuevo extractivismo vigoroso y casi totalmente exento de precauciones ecológicas y conservacionistas. Hay, sin embargo, una curiosa y sintomática contradicción en el pensamiento de Gudynas, que se reproduce con fuerza en otros intelectuales “progresistas” de América Latina y especialmente de Bolivia y Ecuador. Por un lado este autor critica con toda razón las tendencias convencionales del desarrollo acelerado (extractivista, aperturista, industrialista) de los regímenes populistas, que se mojan de medidas y precauciones pro-ecológicas y conservacionistas, y por otro lado Gudynas celebra acriticamente las maravillas pro-ecológicas de las Constituciones y los documentos oficiales de los mismos regímenes, como si el papel en que están escritos tuviese secuelas *prácticas* innegables.

En el que ha resultado ser su mejor libro hasta ahora, Eduardo Gudynas exhibió hacia 2003 una opinión diferenciada y equilibrada acerca de los mitos indígenas sobre la Madre Tierra (Pachamama), mostrando ante todo su carácter ambivalente. Al analizar estos fenómenos Gudynas, con toda razón, criticó el “reduccionismo” de algunas posiciones indigenistas e indianistas que postulan “el mito de la inferioridad moral occidental” porque presuponen *a priori* que las concepciones europeas con respecto a la naturaleza son las responsables por

la destrucción ecológica del Nuevo Mundo.³⁸ En este intento de hacer justicia a una constelación muy compleja, Gudynas resaltó la obra precoz del escritor boliviano *Man Céspedes* (1874-1932), el primer defensor del medio ambiente y de prácticas conservacionistas en América Latina, a quien calificó como “pionero del biocentrismo”.³⁹

Extraña entonces que Gudynas, siguiendo una moda intelectual de vieja data, otorgue una considerable relevancia a textos constitucionales y a declaraciones programáticas de los gobiernos populistas de Bolivia y Ecuador, como si tales manifestaciones de retórica reformista y revolucionaria fueran ya elementos evidentes de prácticas conservacionistas y pro-ecológicas de los regímenes respectivos.⁴⁰ Esto es sorprendente y a la vez revelador de la mentalidad intelectual “progresista”, porque Gudynas, muy severo cuando se trata de analizar las imprecisiones y contradicciones conceptuales de teorías ajenas, acepta mansamente las vaguedades e incongruencias que provienen de doctrinas afines a su actual posición. Siguiendo a Alberto Acosta, Gudynas califica el buen vivir como una “categoría en permanente construcción y reproducción”⁴¹, lo cual permite atribuir a este concepto contenidos cambiantes y hasta opuestos, porque “todo es vida” y todos somos criaturas de la naturaleza y del cosmos.⁴² Estas generalidades eufónicas son

38 Eduardo Gudynas, *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible*, La Paz: ICIB-ANCB / CLAES 2003, pp. 27-28.

39 *Ibid.*, pp. 203-204.- La obra de Man Céspedes no tuvo nada que ver con el posterior misticismo indigenista en torno a la Pachamama.

40 Eduardo Gudynas, *Buen vivir...*, op. cit. (nota 18), pp. 2, 6-7, 16.

41 *Ibid.*, p. 1.

42 *Ibid.*, p. 1, siguiendo al canciller boliviano David Choquehuanca.

aceptadas jubilosamente porque no obligan a nada concreto y porque nadie se opone a ellas. El principio de la crítica es abandonado aquí en favor de una creencia ingenua en la bondad de una naturaleza que no ha sido contaminada por la pecaminosa acción del hombre occidental-capitalista. Finalmente hay que anotar que Gudynas y otros intelectuales atribuyen cualidades sorprendentes y, por supuesto, sólo positivas y promisorias a los sencillos códigos éticos de las civilizaciones andinas, exornados ahora por enrevesadas construcciones teóricas del multiculturalismo y por creaciones léxicas del postmodernismo. La realidad nos obliga a un ejercicio de sobriedad: casi todas las sociedades humanas han desarrollado reglas morales basadas en el principio de la reciprocidad, lo que no es un monopolio cultural de los indígenas andinos.

Para calibrar adecuadamente la significación del buen vivir y la posición de los recursos naturales en la nueva Constitución Política⁴³ boliviana de 2009 hay que considerar el hecho de que este texto no se originó en la Asamblea Constituyente y que, por lo tanto, su legitimidad democrática es reducida. Ni uno solo de los artículos de la frondosa constitución fue debatido o aprobado en el plenario

de la Asamblea Constituyente (2006-2008), ni siquiera el artículo primero o el famoso preámbulo. El texto fue redactado por una comisión informal *ad hoc* del gobierno, que simplemente lo sometió a la votación de la asamblea. El texto fue modificado en varias oportunidades y, curiosamente, el parlamento regular lo alteró sustancialmente antes de someterlo a un plebiscito.⁴⁴ Es dudoso, por consiguiente, que represente de manera fidedigna el sentir y pensar de las comunidades indígenas acerca de la Madre Tierra y los recursos naturales; lo más probable es que reproduzca las opiniones de expertos urbanos circunstanciales. Esto no impide, obviamente, que intelectuales afines a los regímenes populistas, como *Boaventura de Sousa Santos*, califiquen a la constitución de "genial".⁴⁵

La praxis cotidiana: la confrontación de intereses sectoriales

Para comprender la praxis boliviana con respecto a los ecosistemas naturales, incluyendo la gestión gubernamental correspondiente, no es superfluo mencionar que en Bolivia existe una diversidad de capitalismo⁴⁶, conectados entre sí por experiencias muy largas, que no siempre han sido traumáticas:

43 Cf. Ximena Soruco Sologuren, *Los recursos naturales como condición de posibilidad del Estado Plurinacional*, en: [sin compilador], *Miradas. Nuevo texto constitucional*, La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional / IDEA Internacional 2010, pp. 599-608; Juan Armando Antelo Parada, *Análisis de la NCPE Título II: Medio ambiente, recursos naturales, tierra y territorio*, en: *ibid.*, pp. 609-627.

44 Sobre la accidentada historia del texto en relación a la temática aquí tratada cf. Franco Gamboa Rocabad, *Dilemas y conflictos sobre la Constitución en Bolivia. Historia política de la Asamblea Constituyente*, La Paz: Konrad-Adenauer-Stiftung 2009, pp. 183-189, 202-203, 234-235.

45 Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.* (nota 37), p. A11.

46 Fernando Molina et al., *Capitalismos en Bolivia: los dilemas del desarrollo*, La Paz: Fundación Vicente Pazos Kanki 2011, *passim*.

- capitalismo “normal” de empresas privadas (relativamente modernas, incluyendo las pocas empresas extranjeras que operan en el país),
- capitalismo de empresas privadas dependientes del apoyo estatal (de marcado carácter anticuado),
- capitalismo del complejo coca / cocaína (con algunos rasgos muy modernos y vinculado directamente al mercado mundial),
- capitalismo de subsistencia (pequeños productores agrícolas) y
- capitalismo informal popular (de inmensa extensión en las últimas décadas, vigente sobre todo en los centros urbanos y conformado mayoritariamente por indígenas y mestizos).

Todos ellos se basan –con variantes– en la propiedad privada y en el mercado libre, es decir en la libertad de ejercer sus operaciones cotidianas sin la intervención directa del gobierno central y sin estar sujetos a una planificación obligatoria. Esta diversidad de capitalismos, cuyo desempeño específico es obviamente muy distinto y cambiante, ha resultado posible debido a la creciente porosidad de las estructuras sociales, a la exitosa emergencia de sectores mestizos⁴⁷, a nuevas formas de ascenso y prestigio sociales y, en general, a los procesos de urbanización y modernización que se han dado en Bolivia en la segunda mitad del siglo XX. La mayoría de es-

tos sectores mantiene una relación aceptable y pragmática con el actual régimen populista en el gobierno desde 2006, sin una animadversión doctrinaria. Las personas dependientes de estos sectores se basan claramente en el principio del lucro y quieren mejorar continuamente sus ganancias, y por ello exhiben una total indiferencia hacia la doctrina del buen vivir y el socialismo comunitario, ambos propagados por el gobierno y por instituciones universitarias y académicas, pero con intención sólo propagandística.

En este contexto el gobierno populista tiene desde su inicio (enero de 2006) una concepción rutinaria y convencional en torno a los actores principales del desarrollo, concepción basada en la oposición binaria: agentes activos del desarrollo vs. representantes conservadores del atraso. El Movimiento al Socialismo (MAS) siempre tuvo una tendencia desarrollista y fuertemente productivista, y su discurso pro-ecológico está orientado hacia el exterior para ganar apoyos en foros internacionales.⁴⁸ El MAS representa, en el fondo, un fenómeno tradicional en la historia social y cultural del país, por ejemplo en la reproducción de las pautas básicas de la cultura política boliviana, en la construcción de una estructura verticalista y caudillista en el interior del partido y en la generación de una élite privilegiada que no se inclina a someter sus decisiones políticas a una discusión democrática dentro del propio

47 Cf. Ximena Sorucu Sologuren, *La ciudad de los cholos. Mestizaje y colonialidad en Bolivia, siglos XIX y XX*, La Paz: IFEA / PIEB 2011; Carlos Toranzo Roca, *Rostros de la democracia: una mirada mestiza*, La Paz: Plural / ILDIS 2006.

48 Hervé Do Alto, “Un partido campesino en el poder. Una mirada sociológica del MAS boliviano,” en: *Nueva Sociedad*, N° 234, julio-agosto de 2011, pp. 95-101, aquí pp. 107-108.

aparato partidario. La ruralización e indianización parciales de la estructura partidaria del MAS no han sido garantía de prácticas democráticas y menos de visiones plurales y pluralistas en el seno de la organización. La estructura del partido es muy similar al clásico sindicato agrario, verticalista y caudillista (es decir: sin democracia interna), que se formó en torno a la Reforma Agraria de 1953.⁴⁹ En la política cotidiana los miembros del partido se han orientado por la obtención de puestos, prebendas y espacios de poder, y no por la fidelidad a abstractos ideales ecológicos. Esto no ha cambiado a partir de 2006, cuando numerosos cuadros provenientes de los estratos medios urbanos, vinculados anteriormente a los partidos tradicionales de izquierda, pasaron a ocupar las principales posiciones del Estado y del partido.

A lo largo de 2011 han surgido algunos problemas socio-políticos vinculados a cuestiones ecológicas, lo que produjo, por ejemplo, una dilatada protesta de los indígenas de tierras bajas contra el proyecto estatal de construir una carretera a través del Territorio Indígena del Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), lo que reavivó la contraposición de agentes activos del desarrollo vs. representantes

conservadores del atraso, según la visión gubernamental.⁵⁰ En la realidad los agentes activos del desarrollo son sectores relativamente amplios: empresarios de la madera y la minería de zonas tropicales, el poderoso movimiento campesino cocalero, los colonizadores provenientes de tierras altas y los ganaderos.⁵¹ La controversia entre colonizadores y habitantes de la selva se da entre dos grupos de indígenas⁵², y ha generado desde hace mucho tiempo diversos fenómenos de discriminación. De acuerdo a las declaraciones gubernamentales –y aparte de la opinión pública– los representantes del atraso serían los indígenas selvícolas de los bosques tropicales y los defensores de estos ecosistemas. El funcionario de más alto rango de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Rodolfo Coraite, trazó una clara diferencia civilizatoria entre los campesinos sedentarios, portadores de la cultura, y los habitantes de la selva, los incultos que viven en la intemperie y que están llenos de plagas y enfermedades.⁵³ Sólo los primeros tendrían, por supuesto, derecho a fijar las metas normativas de la evolución histórico-política., aunque ambos grupos provienen curiosamente del mismo origen indígena. Enfáticamente la

49 Ibid., pp. 99-100.

50 Cf. el instructivo resumen del ex Viceministro de Tierras Alejandro Almaraz, "El retorno de la derecha neoliberal," en: *Página Siete* del 12 de septiembre de 2011, p. 14.

51 Iván Arias Durán, "¿Indígena o cocalero?," en: *Página Siete* del 5 de septiembre de 2011, p. 13; Alejandro Almaraz, "Flechas yurakarés," en: *Página Siete* del 27 de julio de 2011, p. 18; Walter Navia Romero, *El asesinato de la Pachamama*, en: *ibid.*, p. 18.

52 "Colonizadores bloquean para frenar la marcha indígena," en: *La Razón* del 1 de septiembre de 2011, p. A4; cf. el análisis: Gonzalo Jordán Lora, "El capitalismo pide, Evo entrega," en: *La Razón* del 31 de julio de 2011, suplemento *Animal Político*, p. E13.

53 "Coraite dijo que los indígenas tienen "sarna" y "puchichi"," en: *Página Siete* del 9 de septiembre de 2011, p. 4.

CSUTCB se proclamó partidaria de la carretera a través del parque nacional TIPNIS y de las medidas modernizadoras, y expresó su oposición a la preservación de este ecosistema natural. Aquí se percibe con claridad que la vida en armonía con la naturaleza y los postulados conservacionistas son cosa de minorías (intelectuales urbanos e indígenas de tierras bajas) y que las grandes comunidades indígenas de tierras altas y de los valles mesotérmicos no tienen un interés vital en la defensa de los derechos de la Madre Tierra. Algo distinto es que la protesta de las etnias aborígenes tropicales ha podido *catalizar* un enorme descontento urbano en contra del gobierno populista de Evo Morales, que ha resultado ser un régimen desarrollista rutinario en el plano económico y autoritario convencional en la esfera política, descontento que desembocó en múltiples manifestaciones masivas en contra del gobierno, lo que, a su vez, obligó al presidente Morales a reconsiderar sus planes de construcción de carreteras a través de parques nacionales protegidos por ley (septiembre de 2011).

La ingenuidad de los intelectuales “progresistas” emerge nítidamente en la

siguiente toma de posición de *Alberto Acosta*, ex-presidente de la Asamblea Constituyente del Ecuador. Como este autor no puede criticar a los movimientos sociales bolivianos –los cocaleros y los colonizadores indígenas provenientes de tierras altas–, que son los principales instigadores de la carretera a través del TIPNIS, acusa una y otra vez a los intereses de las empresas petroleras de ser los agentes turbios que están detrás de la construcción de la mencionada carretera, cuando esta vez no hay ningún interés petrolero en liza. El autor sostiene, además, que el gobierno de Evo Morales habría alcanzado un notable progreso en otras áreas que no son especificadas, y que ahora lo que se debe hacer es buscar caminos novedosos para no “sacrificar lo andado”.⁵⁴ La realidad es más prosaica: el régimen populista se ha comportado en este terreno de manera muy similar a los gobiernos anteriores en las últimas décadas, cuando las doctrinas sobre el medio ambiente se transformaron en parte importante de la propaganda oficial, pero sin ninguna repercusión en la praxis cotidiana del país.

54 Alberto Acosta, “Busque caminos, para no sacrificar lo andado” (Carta abierta al presidente Evo Morales), en: *Página Siete* del 11 de septiembre de 2011, suplemento *Ideas*, p. 9.- Sobre los movimientos sociales cf. B. Dangl, *El precio del fuego. Las luchas por los recursos naturales y los movimientos sociales en Bolivia*, La Paz: Plural 2010.