

A QUE ALUDE Y QUE INTERPELA EL “VIVIR BIEN”¹

Beatriz Ascarrunz

La preocupación en torno al tema del Vivir Bien está impulsada por la necesidad de conocer otras formas posibles de vivir, de valorar, de trabajar, de definir y buscar otras expectativas y de pensar y desear el bienestar o el biencomún o la felicidad, desde otros ángulos y desde otros horizontes culturales. Tanto para Gadamer como para Foucault la pregunta sobre la verdad es intrascendente; para Foucault la verdad es impuesta por la violencia y el poder, de modo que asumir lo contextual que ésta es, así como su carácter histórico, que no evolutivo, implica reafirmar la heterogeneidad en contra de la estandarización de los comportamientos, de las expectativas y de los valores.

0.1. Introducción

Uno de los supuestos de la economía es que las personas tienen en común una esencia humana que las inclina hacia actitudes movidas por el interés propio independientemente de las fronteras culturales y aun de la época histórica en la que viven². Esto significa que cada sujeto calcularía los medios con los que cuenta y los costos para llegar a un determinado beneficio personal, al margen de criterios normativos; tal sujeto estaría actuando con una racionalidad que lo impulsa a maximizar sus utilidades y a minimizar sus costos (Adam Smith, 1979, Schwartz, 2006). Según los más importantes

¹ Esta revisión conceptual ha sido elaborada en el marco de una investigación para UDAPE (Ministerio de Planificación del Desarrollo) a principios del año 2011 con un equipo formado por Ramiro Molina, Beatriz Ascarrunz y Julio Córdova. La autoría y las opiniones de esta revisión me corresponden exclusivamente.

² Particularmente a la corriente económica neoliberal. Ciertamente existen otras corrientes en la economía que ponen en duda el desarrollo despojado de valores. Por ejemplo, Amartya Sen se manifiesta de la siguiente forma a fin de plantear definiciones más abiertas de la economía y del desarrollo: "En primer lugar, hemos defendido la primacía de las libertades fundamentales en la evaluación de las ventajas individuales y de los logros y los fracasos sociales (...) Este enfoque puede dar una idea del desarrollo muy diferente de la que se deduce de la concentración habitual de la atención en el PNB, el progreso técnico o la industrialización, aspectos contingentes todos ellos que tienen una importancia condicional sin ser las características definitorias del desarrollo" (Sen, 1999: 341-2). Sen lamenta el hecho de que la economía se haya inclinado justamente por el aspecto más estrecho de la motivación humana. Las personas están motivadas por otras preocupaciones más ricas y complejas, afirma (Sen y Williams, 1982). Ver también Stiglitz, 2005 y 2006

precursores de la economía moderna, los actores están impulsados por idénticas pulsiones y expectativas: no habría ninguna diferencia entre un empresario textilero chino, otro dedicado a la automovilística alemán u otro que cultiva papas en los andes; todos ellos están imbuidos por idénticas expectativas de ganancias y si, como evidentemente ocurre, los resultados logrados por ellos no son idénticos, la causa radicaría en el acceso más o menos privilegiado que unos y otros tienen a los recursos. Tal conclusión ha sido elevada a ley por la economía neoliberal y de ahí ha adquirido una verdad *de hecho* gracias quizás a su simplicidad o a fuerza de su repetición en medios de comunicación y en análisis económicos y sociales; más aun cuando a mediados de los años 80 el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional ejercen poderosas presiones para facilitar la aplicación de un conjunto de políticas relativamente homogéneas, más conocidas como medidas neoliberales (Kay, 2006; Urioste, 2005; Bryceson, et,all, 2000). Un efecto de este pensamiento tan simplificador como ciego a las diferencias culturales es la profusión de indicadores de medición de pobreza u otros índices complejos construidos estadísticamente con fines de homologación internacional sobre el nivel de vida de la población.

Consideramos que el Vivir Bien es heredero de una larga discusión que pone en duda el paradigma economista para interpretar no sólo los hechos económicos sino los sociales, revisaremos algunos de los autores más significativos que nos permiten ubicar el concepto, aún rudimentario y definitivamente en construcción del Vivir Bien. Al considerarlo un concepto, nos movemos en un plano teórico conceptual y no empírico. En este sentido, es importante distinguir la dimensión abstracta e incluso arbitraria del Vivir Bien alejándonos de las interpretaciones espontaneístas que buscan en dicho concepto una lectura fiel a determinadas formas de vida e incluso a determinadas conceptualizaciones que vendrían directamente de la voz de pueblos indígenas.

Partimos del supuesto de que si bien detrás del Vivir Bien existe una comprometida intención de reflejar los valores indígenas para la construcción de un debate serio con el desarrollismo que sea, además, capaz de plantear una propuesta conceptual. Por tanto, estamos frente a un concepto o a un intento de construcción conceptual que no es lo mismo que la recuperación textual de distintas tradiciones y culturas. Si fuera así, estaríamos operando en análisis empiristas, espontaneístas de la recuperación del “sentido común” como si allá estuviera la objetividad de la realidad misma. Es importante recordar que lo social no es la sumatoria de las declaraciones individuales

tomadas textualmente³. Quizás por esta confusión, la producción conceptual no ha podido *cuajar* en una propuesta sólida, admitiendo por supuesto que toda propuesta conceptual siempre es *ad hoc*, pero que debe llenar ciertos requisitos: su plausibilidad como instrumento explicativo de la realidad y su credibilidad dentro de una comunidad teórico-científica. Sobre este tema, nos recuerdan Poupeau (2001) y Bourdieu (2001)

“La dificultad del análisis sociológico reside en la naturaleza misma del objeto político: los “hechos” no son dados, sino contruidos por todos los agentes del campo político, que buscan definir la interpretación en función de sus intereses. La ilusión de tener que tratar directamente con “problemas de actualidad” inmediate accesibles constituye así el primer obstáculo epistemológico que hay que superar” (Poupeau, Caron, 2001: 115)

“No se puede pensar en someter la actualidad al análisis científico si no se ha roto con la ilusión de comprender todo de golpe, ilusión que define la relación ordinaria con el dato inmediato de la experiencia social. Y la ruptura reside, en efecto, en el hecho de constituir como discutible lo que parece fuera de discusión, evidente, de esa evidencia que se impone a la indignación ética, a la simpatía militante o a la convicción racional” (Bourdieu, 2001: 115)

Veremos en esta revisión, las teorías centrales desde las cuales es posible adscribir al Vivir Bien como heredero de una tradición de crítica a la modernidad para, luego, repasar la discusión local que ha sido producida en los últimos años, discusión que, empero, aún no ha logrado la plausibilidad que un concepto requiere, incluso dentro de los rangos de relatividad que siempre un concepto social tiene. Otro tema que hay que resaltar, y que será desarrollado a la par que la revisión conceptual, es que el interés por la investigación viene de actores públicos/instituciones públicas lo cual imprime a la propuesta del Vivir Bien una dimensión ideologizada de la que no se puede sustraer quizás porque los iniciales esfuerzos de carácter conceptual no pueden cuajar en prácticas coherentes de políticas públicas.

2. EL DEBATE CON EL ECONOMISCISMO

³ “Lo concreto es concreto porque s la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación” (Marx, en: Bourdieu, et.,all., 1998). “...la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es in facta un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que trasnforma intuiciones y representaciones en conceptos” (Ibid). Estas dos citas son clásicas para el método de las ciencias sociales porque denotan la diferencia que existe entre las pre nociones, que aparentemente vienen de la realidad, y el trabajo conceptual que es siempre un proceso de abstracción que se aleja de la realidad empírica aún cuando la realidad es su fuente.

Adam Smith es uno de los economistas precursores de la divulgación de la ciencia económica legitimada por el hecho de haber comprendido y traducido *en ley* esta supuesta pulsión natural de los seres humanos hacia el lucro.

“Por ejemplo, en una tribu de cazadores o pastores, un individuo hace arcos y flechas con más celeridad y destreza que otro. Trocará frecuentemente esos objetos con sus compañeros por ganado o caza y no tardará en darse cuenta de que, por este medio, podrá procurarse más ganado y caza que si él mismo fuera a cazar. Por cálculo de interés, entonces, convierte la fabricación de arcos y flechas en su principal ocupación” (citado por Dominique Temple, 2003: 21-22)

"It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self love, and never talk to them of own necessities but of their advantage" (Adam, Schmidt, citado por Schwartz, Pedro, 2006)

Así, la división del trabajo, la especialización productiva, la pulsión por el intercambio mercantil, la búsqueda del beneficio personal y el consumo en el mercado son considerados valores *esencialmente humanos*. Las conclusiones de Smith no son aisladas sino son parte de los fundamentos más importantes de la obra de dos de los más influyentes economistas, Hayek y Friedmann. Son ellos quienes actualizan la supuesta esencia humana tematizada inicialmente por Smith:

"The selfish gene makes of the search for fitness over so many centuries has made us internalise many reactions in the form of passions and feelings - that we often obey against our immediate short sighted interests and thus avoid behaving like those "rational fools" (Schartz, 2006: 17)

Pero tal esencialismo, apoyado con argumentos genéticos, como se puede apreciar en la cita precedente, se olvida de las culturas que contradicen dicha ley y de los innumerables espacios aún en la vida moderna que no se ajustan a esta ética económica. Quien ha visitado el área rural de los países no occidentales, rápidamente puede constatar que aquellas máximas de la economía no funcionan; que muchos de los actores que allá interactúan buscan algo distinto a la "maximización de sus utilidades". Si se acepta el esencialismo económico, la primera impresión es que tales actores tercermundistas *hacen algo mal* y es inevitable que el sentido común formule preguntas que más o menos son las siguientes: por qué las familias indígena/campesinas pierden un valioso tiempo en muchos cultivos, siendo

que con uno solo podrían obtener mayores recursos en menor tiempo?; cómo puede ser que, aparentemente, no calculen sus tiempos de trabajo?; por qué gastan lo poco que tienen en festejar fiestas? por qué no ahorran? Es decir, existen actitudes que parecen ser *no económicas*; o que contradicen la racionalidad económica pues dicha racionalidad - generalmente expresada por los diagnósticos rurales y por los planificadores del desarrollo en Bolivia - siendo normativa, no sólo espera que la maximización de utilidades sea una actitud generalizada sino que así *debería ser*⁴.

Bajo este enfoque, pobres son quienes no acceden al mercado regularmente para convertir su producción en mercancía; quienes autoconsumen lo que producen; quienes no obtienen sus alimentos e insumos en el mercado; quienes producen sin introducir tecnología ni lograr rendimientos altos (Shiva y Mies, 1993; Shiva, 1988).

3. DEBATE EN TORNO A LA CRITICA A LA MODERNIDAD

Partimos del supuesto de que el tema del Vivir Bien no es nuevo. Sin hacer justicia a toda la literatura que rebate la pulsión por desconocer la diversidad cultural y sus implicaciones nefastas en la definición de parámetros homogéneos de un supuesto desarrollo **en singular**, podemos mencionar a Karl Polanyi, a E.F. Schumacher, Chayanov y Godelier, entre otros, quienes nos recuerdan que el intercambio en el mercado se generalizó tan sólo a fines de la edad Media europea y que sólo se establece como mecanismo primordial de circulación de mercancías acompañado de la revolución industrial a fines del siglo XVIII⁵. La revisión histórica de Polanyi, por ejemplo es, cuando menos, pesimista sobre el impacto destructivo del mercado en las relaciones sociales. En el caso de Inglaterra el autor señala que la revolución industrial provocó una "catástrofe cultural" (Polanyi, 1986: p. 179) en la medida en que la universalización del mercado en occidente pasó por más de cinco siglos, en el transcurso de los cuales el bienestar no fue la constante sino las hambrunas, el despojo de la tierra, las pestes, las inimaginables normas que tuvo que enfrentar la población para obligarla a la férrea disciplina

⁴ Sobre esta característica **normativa** de la economía, presentada como un reflejo de la realidad humana, se manifiesta Durkheim de la siguiente forma: "Las ciencias económicas liberales se guían por lo que "debe" ser y no en la metodología científica (...). La economía se califica a sí misma como un reflejo de la naturaleza humana. Pero a qué le llaman como "natural"? emplear determinados medios para alcanza un determinado fin? Porque si se apela al "rigor" científico de las ciencias naturales, pues no lo es porque sus constataciones no están basadas en la inducción (...). En suma, no son más que consejos de sabiduría práctica y se las ha podido presentar, de modo más o menos plausible, como la expresión misma de la realidad, es porque con razón o sin ella, se ha creído que cabía suponer que esos consejos eran seguidos efectivamente por la mayor parte de los hombres y en la mayor parte de los casos" (Durkheim, 1980)

⁵ Al respecto, Rossana Barragán señala lo siguiente: "Desarrollo es un término que no se utilizaba ni en el siglo XVII, ni en el XIX ni en la primera mitad del siglo XX tal como lo entendemos hoy." (Barragán, 2010: 1)

del trabajo y, en suma, la destrucción de la convivencia social basada en la reciprocidad⁶ que había sido la norma en siglos de comunidad campesina.

El autor se opone al análisis exclusivamente económico de la sociedad pues encuentra que la disposición de la ganancia es un comportamiento moderno y que, por tanto, la conversión del mercado como ente regulador de la sociedad responde a una época histórica. De esta manera, pone en entredicho una de las máximas más importantes de la economía neoclásica que afirma que lo que mueve al hombre es la búsqueda de la ganancia. Así, Polanyi esgrime poderosos argumentos para dudar sobre la mentada "naturalidad" de una sociedad basada y organizada por principios económicos. Veamos en sus propias palabras:

Los pensadores del siglo XIX suponían que, en su actividad económica, el hombre busca el beneficio, que sus inclinaciones materialistas lo inducirán a optar por el menor esfuerzo y a esperar un pago por su trabajo (...) Por lo tanto, nada podría ser más normal que un sistema económico integrado por mercados y bajo el control exclusivo de los precios de mercado; y una sociedad humana basada en tales mercados aparecía así como la meta de todo progreso. Independientemente de lo deseable o indeseable de tal sociedad por razones morales, su viabilidad se basaba en las características inmutables de la humanidad. Esto era axiomático. En realidad, como sabemos ahora, el comportamiento del hombre en su estado primitivo y a través de toda la historia ha sido casi lo opuesto de lo implicado en esta concepción" (Polanyi, 1992, 247-248)

Polanyi pone en cuestión esta visión atemporal y universalista de los economistas y pensadores liberales aunque no duda sobre la legitimidad de la economía como ciencia, empero propone que esta asignatura pase a considerarse uno más de los hechos sociales, como siempre antes lo fue; dado que, desde su punto de vista, la economía se institucionaliza recién desde el siglo XIX al regular el mercado en virtud de la conversión de la tierra y del trabajo en mercancías y, como tal, se establece definitivamente subordinando los lazos sociales a los requerimientos del mercado.

Polanyi quiebra la seguridad de la economía moderna, sobrepasa sus postulados básicos fundados en un pensamiento y en una racionalidad únicos y nos permite abrir el conocimiento hacia otras formas de establecer nexos económicos. Dominique Temple no duda al respecto: "Hay que sobrepasar el postulado según el cual no existiría sino una economía que prohíbe la alternativa y funda el pensamiento único. El término plural, que hace su aparición en muchas investigaciones recientes, debería poder rajarse, fracturar,

⁶ Polanyi describe la reciprocidad como un tipo de intercambio de bienes y servicios que implica entre las partes, una relación social cara a cara; esta relación fluyen de forma recíproca y es, recurrente, no limitándose a una sola transacción; dicho intercambio no se rige por las leyes de la oferta y demanda. (Ver: Polanyi, 1977, Lomnitz, 1991, Temple, 2005a,b,c)

dividir el concepto de que existe una sola economía" (Temple, 2004a: 327) Reconociendo la crítica social de la economía tematizada por Polanyi (y últimamente por Dussel, Himkelammert, Wallestein, Coraggio y Boaventura incluyendo a Amartya Sen) como telón de fondo de la visión general de esta tesis, es importante marcar diferencias: Las conclusiones de su obra "La gran transformación" están basadas en la salvaje destrucción de lo tradicional en Inglaterra durante la revolución industrial y en los efectos disolventes, si no destructivos, que tuvo la sociedad industrial sobre las comunidades tradicionales inglesas; deduce, así, que la agricultura comercial está sustentada sobre la destrucción de las relaciones sociales tradicionales, basadas en la reciprocidad⁷, que no es el caso en los Andes respecto de su inserción al mercado internacional. En el caso de la colonización latinoamericana, la colonia aprovechó de las estructuras campesinas tradicionales para administrar el acceso masivo de mano de obra destinada a la minería. No hubo agricultura comercial (Harris, Larson, Tandeter, 1987, Murra, s/f, Platt, 1987) o, donde sí la hubo, el sistema colonial cabalgó sobre estructuras ya existentes, sean productivas, técnicas agropecuarias, articulación territorial y sistemas de control del trabajo ya existentes. Es decir, lo nuevo se fundó sobre lo tradicional y, así, lo tradicional pudo reclamar también su legitimidad y mantener de alguna manera su especificidad sin ser destruido⁸. Así, la comunidad tradicional no se destruye cuando entra en contacto con el mercado, se mimetiza y reinterpreta las leyes del mercado fundando lo que Silvia Rivera denomina una *neocomunidad* para reactualizarse y seguir existiendo como grupo (Rivera, 1991).

Otros autores como Chayanov, Mauss, Malinovski y Radcliffe Brown (Schulte, 1999) enriquecen el debate al recuperar estudios antropológicos de Mauss, en sociedades no industrializadas. Conceptos tales como reciprocidad, redistribución se vuelven fundamentales para comprender el carácter de la producción de valores de uso en la economía indígena/campesina (Temple, 2004, Medina, 2006, Polanyi, 1968, Lomnitz, 1991)⁹ y su especificidad en relación a la economía de mercado, tal como Chayanov lo había detectado.

⁸ Esta idea está basada en lo que Platt define como el pacto de reciprocidad colonial. "Este pacto consistía, fundamentalmente, en la obligación de los indios de pagar el antiguo tributo (o tasa), y la obligación correspondiente del Estado criollo de reconocer los derechos de los ayullus a disponer colectivamente de sus terrenos tradicionales" (Platt, 1988: 369).

⁹ Polanyi define la reciprocidad como una relación social recurrente de flujo recíproco de bienes y servicios que no está regida por el mercado, a diferencia de las relaciones mercantiles, basadas en el interés individual por la ganancia (Polanyi, 1968: 250-253). Son los antropólogos Mauss y Malinowski quienes perciben que en las tribus maoríes los bienes y servicios circulan sin importar el valor de los mismos y que quienes intercambian no

A partir de constataciones de estudios etnográficos en pueblos de cazadores y de recolectores, Sahlins cuestiona la universalización del discurso económico; incluso invierte la definición misma de economía: las necesidades ya no serían ilimitadas, sino finitas mientras que los recursos serían diversos y plenos; por lo menos desde el punto de vista de poblaciones de cazadores y recolectores (este tema es recuperado, luego, en la propuesta de desarrollo a escala humana de Max-Neef).

Sahlins, otro autor que sostiene sus hipótesis heréticas a base de información secundaria de estudios etnográficos en pueblos indígenas define al *domestic mode of production* basado en tres elementos: Trabajo diferenciado por sexo; tecnología simple; objetivos de producción finitos, todo ello interconectado con redes de reciprocidad que actúan frenando cualquier intento de desarrollar. "the normal systematic resolution of this tension is restoration of the status quo (negative feedback) (...) Specifically, the norm of domestic livelihood tends to be inert (...) The standard of livelihood does not substantially increase without putting into question the existing family organization" (Sahlins, 1974: p. 87).

Al ser un sistema de producción cuyo objetivo es la **satisfacción de necesidades**, el modo doméstico de producción es discontinuo en el tiempo y en el espacio y, por ello, subutiliza recursos y, aún así logra una plenitud material con un bajo nivel de vida (Sahlins, 1974: p. 2).

Las hipótesis de Sahlins se basan en estudios de pueblos cazadores y recolectores, pero totalmente pertinente y aplicable a contextos indígena/campesinos en Bolivia por varias razones: la tecnología es simple, no hay compulsión por reinvertir en tecnología; los objetivos de producción son de corto alcance; en cuando a la discontinuidad del proceso productivo, al manejar distintos ciclos vegetativos de forma paralela y diversificada (Ver Golte más abajo) se requiere de una planificación, pero se trata de una planificación basada en la oralidad y en los recursos mnemotécnicos, tal como nos ilumina Jan van Kessel (Kessel, 1986); recursos que en comparación con la planificación empresarial, basada en un manejo temporal más fragmentado y sustentado en la escritura.

miden la identidad de lo que circula (Temple, 2004: 35-66). Para Temple, la reciprocidad es una forma económica de producir fundada en el don, estrechamente vinculada a eventos simbólicos de redistribución. Al contrario de lo que se cree, asegura Temple, estas sociedades producen bienestar y abundancia porque el prestigio y el poder están basados en quien o quienes dan más: "El poder que se consigue está en proporción a la redistribución que se da. (...) para adquirir más prestigio, cada uno compete en el trabajo con los demás. Así el prestigio viene a ser el motor de la sobreproducción. (Temple, 2004 a: 134 - 135)

Shanin, economista norteamericano muy influyente en el tema campesino, detecta ciertas estructuras tradicionales resistentes al cambio o, más bien, determinadas formas tradicionales de apropiarse de la modernidad. Aún con toda la influencia externa dominante del capitalismo y la economía de mercado así como los intentos explícitos de políticas públicas para transformar la cultura campesina y la identificación de aquellos factores del cambio social, por los economistas, él detecta una suerte de reforzamiento de la estructura social campesina, particularmente en sociedades que han atravesado procesos de reforma agraria.

El antropólogo mexicano Bonfil Batalla (2004) eleva argumentos similares a Shanin sobre la dicotomía modernidad/tradición, estrechamente vinculado con el tema indígena/campesino en México. Bonfil asegura que aún a pesar de las reivindicaciones de la reforma agraria de 1911, la devolución de tierras usurpadas a los indígenas mexicanos tuvo la intención de modernizar la agricultura. Es decir, la reforma agraria no vino acompañada de un reconocimiento cultural de las comunidades. "...the right of equality were recognized, but not the right to be different..." (Bonfil, 2004: 115). Aun a pesar del abandono y discriminación en contra de la población indígena, aun a pesar de la alta expulsión de población del área rural y de la voracidad de empresas petroleras y agroindustriales por la tierra, Bonfil asegura que existe una continuidad con la tradición. "In fact they reproduce it as far as they can in their new environment by raising pigs and chickens, preparing regional dishes, celebrating their fiestas, and forming a social circle with peoples who share the same nostalgia and the same problems" (Bonfil, 2004: 122).

Golte, de la Cadena y Murra nos muestran cómo el manejo de recursos combinando una serie de ciclos productivos a fin de "diversificar las bases de subsistencia en un medio natural imprevisible e inestable" (Morlon, 1992) son opciones productivas que siendo funcionales se mantienen vigentes, aún cuando la población rural habita otros contextos, por ejemplo, cuando se traslada a zonas subtropicales o cuando migra a las ciudades (Golte, 1980). Por su parte, Medina y Temple reflexionan sobre estructuras permanentes vinculadas a una determinada cosmogonía que le da sentido a las relaciones de reciprocidad de lo que ellos llaman la "indianidad" que, a su vez, definen una manera distinta de interpretar y de actuar en el mercado, desde otra matriz civilizatoria, diría Simón Yampara (2005, 2006). Yampara, Medina y Temple se encargan de comprender la indianidad como una alternativa de desarrollo

Tal suerte de abigarramiento¹⁰ económico es también tematizado por el antropólogo boliviano Ramiro Molina, claramente influenciado por Chayanov, por Golte y por Murra señala que "un mayor control de las actividades tradicionales de producción constituidas por la agricultura y el pastoreo y regidas por un acceso que se encuentra mediatizado por la comunidad, va a generar una mayor articulación al mercado. Es decir, que cuanto mayor es el control que tiene el campesino sobre estas actividades, mayores serán sus opciones de diversificación económica permitiéndole por lo tanto articularse al mercado en una forma racional sin perder el control sobre su producción" (Molina, 1983). Dicha hipótesis surge de una investigación sobre los viajes interétnicos de una comunidad de llameros¹¹ en Bolivia cuyo objetivo central es intercambiar productos y simultáneamente acudir a la compra y venta para garantizar el acceso a productos de diversos pisos ecológicos. Así, constata que mercado es el espacio donde el trueque y relaciones sociales interétnicas de larga duración permiten un intercambio que garantiza el consumo familiar. Al monetizar el valor total logrado luego de un complejo sistema de intercambios, trueques y compra y venta, constata que las familias alcanzan un equilibrio que estaría seriamente puesto en duda de haberse monetizado toda su economía.

Siguiendo con los estudios andinos, Volkmar Blum confirma las tesis chayanovianas sobre la *pulsión indígena/campesina hacia la búsqueda del bienestar y no hacia la acumulación*; constata la interrelación entre bienestar y número de miembros en la familia, así como la reducción de la jornada laboral una vez que las necesidades están suficientemente satisfechas. Además, confirma la tesis de Golte sobre la pulsión campesina de combinar distintos ciclos productivos para asegurar el bienestar. En contraposición a la antropóloga de la Cadena, Blum constata que los campesinos andinos "oponen resistencia política y jurídica al mercado", pues ellos saben que "sólo pueden realizar el valor de su producción a través del consumo propio. Por eso tratan de vender lo menos posible y consumir lo más posible en el propio hogar" (Blum: p. 233). En un estudio doctoral en la sierra alta del Perú, estratifica a la población estudiada en tres grupos y allá confirma que al contrario de lo que los economistas agrícolas aseguran, son los campesinos "extremadamente pobres" quienes venden más de lo que consumen. De esta manera, confirma que "la disminución de la producción de subsistencia

¹⁰ Abigarrada es para Zavaleta la mejor forma de definir la formación social económica boliviana dada la superposición de un modelo económico predominantemente capitalista pero atravesado por formas no capitalistas de producción que predominan, no en el aporte al PIB pero sí en términos poblacionales. Zavaleta es un pensador modernista que expresa muy bien la frustración desde las ciencias sociales, característica en el pensamiento latinoamericano, al no hallar una matriz claramente capitalista que diera un sentido propiamente burgués al desarrollo boliviano y, por ello mismo, afirma él, esta falta de unicidad burguesa habría delineado un estado nacional frágil. Así se expresa Zavaleta: "Por qué en la propia minería (se refiere al auge de la minería de la plata que abarca casi todo el periodo colonial más algunos años posteriores a la República), si bien había un dueño de los medios de producción y un comprador de fuerza de trabajo, ni el comprador de ella ni su vendedor se hacían en rigor capitalistas?" (Zavaleta, 1986: 110)

¹¹ Pastores que crían llamas en alturas superiores a los 3.500 msnm.

constituye una expresión del empobrecimiento" (Op.cit, p. 234). Similar conclusión presenta Schüren en su investigación doctoral en México. Ella encuentra que los hogares campesinos más pobres al dedicar más tiempo a los cultivos comerciales y requerir para ello de recursos para cubrir mano de obra remunerada – o jornales diarios – tienen menos concentración y recursos para atender sus cultivos de subsistencia; la consecuencia de este desbalance es el empobrecimiento de la calidad de su alimentación (Schüren, 2004: 507). En otras palabras, vender una porción mayor a la que se consume parece ser un signo de deterioro de la economía campesina. Blum también nos muestra que el mercado es una estrategia paralela a otras, que de volverse dominante generaría, al contrario de lo que piensan los economistas modernos, un empobrecimiento del consumo alimentario y, quizás, un mayor éxodo rural.

Esta revisión bibliográfica pretendía encadenar la discusión del vivir bien a una larga discusión campesinista que fue prolífica entre los 70 y 80s que la antropología económica planteó a base de trabajo etnográfico. Si bien no se había tematizado el Vivir Bien, como tal, los referentes y la problemática ya estaba planteada, es decir, la crítica al capitalismo no podía partir de este sistema sino desde una óptica no capitalista, es decir, desde formas de vida y de reproducción indígena y campesina. Los temas centrales atraviesan el intento conceptual del Vivir Bien por las siguientes razones: a) dudan de una alternativa normativa de desarrollo uniforme; b) ponen en entredicho la hegemonía económica en los diferentes sistemas sociales; c) colocan objetivos vitalistas como los que predominan en los criterios de valor de sociedades no capitalistas y que, por lo demás, sociedades “no capitalistas” no significan sociedades muertas o arcaicas; d) transar o negociar en el mercado no implicaría que toda la economía es capitalista y que esto impregna todos los sistemas socio culturales.

4. ORIGEN DE LA VOZ SEMANTICA “VIVIR BIEN”

Desde fines de los 90, hubo una preocupación etimológica de grupos indianistas e indigenistas que buscaron traducir, lo más acertadamente posible, la palabra desarrollo y progreso en las lenguas indígenas y es posible que no fuera casual que este tema se hubiera planteado en los 90 al cabo de 10 años de experimentos económicos neoliberales que ya mostraban su miseria y, por supuesto, como telón de fondo teórico en el debate desde la antropología económica planteado someramente líneas arriba. Ciertamente esta preocupación filológica no estuvo motivada por un afán lingüístico sino con la certeza de una incompatibilidad entre políticas llamadas de “desarrollo”,

tanto del Estado como de la Cooperación Internacional cuyos impactos fueron negativos para la población indígena ya que se constató que entre las expectativas desarrollistas de los diseñadores de proyectos y la población destinataria, había una incompatibilidad y desencuentros; estamos pues frente a una discusión local, indigenista e indianista, de crítica a la modernidad. Pues bien, de acuerdo a diferentes lecturas filológicas, la palabra desarrollo y progreso no encontró, en ninguna lengua indígena, equivalencias que reflejaran ese sentido occidental de crecimiento ininterrumpido en un sentido de posesión de bienes materiales.

Los conceptos que se barajaron para encontrar una traducción aproximada al progreso/desarrollo fue Suma Qamaña en aymara, Sumaj Kausay en quechua y Ñandereco en Guarany. Aunque era claro que el sentido guardaba una percepción totalmente diferente y opuesta. Si bien entre estas existen diferencias de matiz, lo llamativo era la similitud que ellas guardaban, sobre todo en un recurrente ideal de vida que no escinde al hombre y a la naturaleza, por un lado y, por otro, que entre la vida material de la reproducción y la producción de la vida y la vida social y espiritual había una interconexión inseparable: Hombre/mujer y naturaleza son parte de la Madre Tierra y entre ambos se establece una comunión mediada por una ritualidad que entiende a la Naturaleza como un ser sagrado.

Esta discusión etimológica llegó a constataciones fundamentales sobre dos tipos de **matrices civilizatorias**: la indígena y la capitalista. No es casual que hubiera sido el Ministro David Choquehuanca quien revivió el tema en las discusiones de diseño del Plan Nacional de Desarrollo 2006-2011 donde se plasma por primera vez, a nivel de políticas públicas, el tema del Vivir Bien que pasa a convertirse en el objetivo superior de las políticas quinquenales de dicho Plan.

Cómo crear una cohesión legítima, se pregunta el Vicepresidente, que responda a representaciones que puedan convertirse en compartidas por todos. O, dicho de otro modo, cómo convertir nuestra diferencia y pluralidad en una suerte de “yo colectivo” que pueda articular las diferencias, los intereses y las necesidades de una sociedad en sentidos compartidos de convivencia y diálogo? Desde la CPE, el Vivir Bien pretende ser este sentido orientador de políticas públicas. Veremos en este documento las profundas contradicciones del Vivir Bien desde la versión oficial y los intentos de darle inteligibilidad de otras lecturas no oficiales las cuales tampoco han aportado en darle consistencia al concepto.

A lo largo de esta revisión teórica, es necesario diferenciar dos dimensiones del Vivir Bien: a) la dimensión de la experiencia y la práctica y b) la dimensión ético política. Desde la primera, no es posible construir un solo concepto ni una sola línea interpretativa porque las vivencias están vinculadas a la pluralidad cultural, social y regional de Bolivia: ese Vivir Bien evoca una multiplicidad de opciones de gestión productiva; gestión política y opciones lúdicas que son inasibles/inconmensurables o, por lo menos, imposibles de captar conceptualmente¹² sin aludir a la diversidad cultural. En esta medida, cada cultura expresa, en su contexto, los contornos y los umbrales que adquiere este imaginario de bien común.

“El Allin Kawsay simplemente “es” no puede ser pensado, no hay un enfoque mental para estar bien pues este no viene por la vía del conocimiento, se manifiesta por sí mismo, cuando conversamos y nos sintonizamos...” (Agruco/Compa (et,all), Estando juntos regresaremos al Vivir Bien, Ecuador, 2010

Desde la dimensión ético política, se pretende construir otro horizonte de sociedad que siendo diversa y enormemente plural, establece unos mínimos acuerdos sobre el sentido que se le atribuye al presente y al futuro para delinear logros compartidos de bienestar colectivo; desde esta dimensión, se asume que la colectividad (que no es la suma de individuos) es parte de la naturaleza y que sin una relación de pacto con ella no podremos reproducir nuestra vida. Así, el Vivir Bien construido como un sentido desde una propuesta civilizatoria alternativa, implica la construcción cultural común basada en el respeto a la Vida. Asumir el V.B. como un objetivo Estatal y de Gestión Gubernamental, es un serio intento descolonizador pues la fuente de vivencia de este concepto nos viene desde la cosmovisión indígena e inspira y re-crea otro sentido de convivencia plurinacional para convertirse en el rumbo que orienta el logro de determinadas metas sociales, económicas, políticas y culturales.

A continuación seguimos las pistas a dos fuentes que actualmente marcan línea al debate: a) la producción oficial, que ha sido sin lugar a dudas la prolífica en cuanto a producción bibliográfica y, b) la producción académica que, en términos generales, reacciona respecto de la posición oficial.

¹² “El Allin Kawsay simplemente “es” no puede ser pensado, no hay un enfoque mental para estar bien pues este no viene por la vía del conocimiento, se manifiesta por sí mismo, cuando conversamos y nos sintonizamos...” (Agruco/Compa (et,all), Estando juntos regresaremos al Vivir Bien, Ecuador, 2010

5. EL VIVIR BIEN DESDE EL DISCURSO OFICIALISTA

Desde la vertiente oficial del Vivir Bien, contamos con varios materiales producidos, entre los más importantes cabe mencionar a los discursos gubernamentales emitidos por el presidente Evo Morales; por el canciller David Choquehuanca y otros textos producidos por la cancillería y, ciertamente, documentos como la Constitución Política del Estado y el Plan Nacional de Desarrollo.

5.1. La CPE

Cierto es que una constitución política no es necesariamente una fuente de sentidos, pero lo es en nuestro caso porque sin duda el debate sobre el Vivir Bien sale del ámbito de académicos indigenistas y/o indianistas al convertirse en máximas de carácter estatal y este origen se debe a la constitución boliviana y, posteriormente, a la constitución ecuatoriana. Un texto constitucional no es de suyo conceptual pero sí es posible seguir algunas pistas interpretativas allá, que sugieren una contradicción recurrente en el discurso oficial: si por un lado evoca una connotación que se inclina por la equidad social y de respeto a los recursos naturales, por otro lado, no resuelve la tensión estos valores y las pulsiones modernizadoras desde el Estado. Veamos algunos de los pasajes más significativos de la CPE boliviana:

“Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos”.

“El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)”

“El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien”

“El modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos. La economía plural articula las diferentes formas de organización económica sobre los principios de complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, seguridad jurídica, sustentabilidad, equilibrio, justicia y transparencia. La economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo”

“Para eliminar la pobreza y la exclusión social y económica, para el logro del vivir bien en sus múltiples dimensiones, la organización económica boliviana establece los siguientes propósitos:

1. Generación del producto social en el marco del respeto de los derechos individuales, así como de los derechos de los pueblos y las naciones.
2. La producción, distribución y redistribución justa de la riqueza y de los excedentes económicos.
3. La reducción de las desigualdades de acceso a los recursos productivos.
4. La reducción de las desigualdades regionales.
5. El desarrollo productivo industrializador de los recursos naturales.
6. La participación activa de las economías pública y comunitaria en el aparato productivo"

En tanto la CPE es un documento en el que tuvieron que primar pactos, pre y post constitucionales, es comprensible la errancia del concepto del Vivir Bien, y de hecho, como ya se había mencionado, no es una fuente conceptual pero sí de emisión de sentidos. Desde este texto constitucional se inaugura una contradicción insoluble, por lo menos desde el punto de vista oficial: a) un paralelismo, casi una sinonimia, entre lucha contra la pobreza; exclusión social; logro de calidad de vida y el vivir bien; b) un principio ético moral del mismo nivel que el ama sua, ama qhella y ama llulla lo cual no aporta a la comprensión sino que la complejiza dado que se trata de una sumatoria de varios planos que terminan volviendo ininteligible al concepto del Vivir Bien; c) sugiere que habría una contraposición entre el nivel individual que está sustentado en el "interés" y otro, de carácter colectivo que estaría guiado y balanceado por el Vivir Bien, y, d) No relaciona el Vivir Bien con una orientación cosmocéntrica ni de relación armónica de los seres humanos en el plano de los propósitos de la organización económica de la sociedad boliviana, sino, sorprendentemente, establece allá que la organización productiva estará orientada hacia la industrialización de los recursos naturales.

Ahora bien, esta errancia y profundas contradicciones del concepto del Vivir Bien, se han mantenido recurrentes a lo largo del discurso oficial sin aportar claridad, tampoco ha servido de base para una propuesta programática de largo plazo, para mostrar esto seguimos las huellas del PND y de los discursos oficiales.

5.2. Vivir bien en el Plan Nacional de Desarrollo

“En un país multiétnico y pluricultural el desarrollo tiene que edificarse desde una lógica plurinacional de “convivencia civilizatoria”, que articule las diversas maneras de percibir , asumir, interpretar la vida, la sociedad, la naturaleza, la economía y el Estado.

El Vivir Bien es la demanda de humanización del desarrollo en el sentido de advertir que la diversidad cultural permite asegurar la responsabilidad y obligación social en el desempeño de la gestión pública, de tal manera que el desarrollo se convierte en un proceso colectivo de decisión y acción de la sociedad como sujeto activo y no como receptores de directrices verticales.

Así, el Vivir Bien será entendida como el acceso y disfrute de los bienes materiales y de la realización efectiva, subjetiva, intelectual y espiritual, en armonía con la naturaleza y en comunidad con los seres humanos”. (PND, 2005-2010)

Sin duda, este es uno de los pasajes más citados en una búsqueda hermenéutica del Vivir Bien y fue la base de reflexión de políticas sectoriales para establecer un sólido punto de partida para delinear objetivos superiores en la planificación sectorial. Sin embargo, y en tanto la apelación a valores es significativa, lo contradictorio se manifiesta en programas y políticas que no hallan una articulación adecuada ni coherente con ellos. Llama la atención que sectores como desarrollo rural; servicios públicos; desarrollo productivo, tan sólo para mencionar a algunos, no hubieran planteado objetivos de políticas públicas de preservación de los recursos naturales de forma más nítida. Dicha contradicción notoria en el PND, que oscila en una tensión permanente entre discurso y práctica es resuelta en el Programa Gubernamental del 2009 para asumir orientaciones guiadas claramente por la modernidad y el desarrollo técnico industrial a contrapelo precisamente del Vivir Bien.

Veamos ahora las vertientes discursivas oficiales del Vivir Bien para revisar esta recurrencia en las contradicciones. Para ello, revisamos algunos pasajes representativos de los tres ideólogos gubernamentales más influyentes: Alvaro García Linera; David Choquehuanca (y otros textos producidos por la cancillería) y Evo Morales.

Son conocidos los discursos de Evo Morales en las asambleas de las Naciones Unidas (Morales, Ministerio de Relaciones Exteriores, 2009). Resaltamos de ahí pasajes significativos en los cuales refleja dos elementos centrales del Vivir Bien: un concepto que refleja un sistema económico social alternativo al capitalismo y, por otro lado, dos vertientes del concepto que mantienen la línea conceptual que ya fue definida en el PND: el Vivir Bien como modelo civilizatorio basado en la armonía con la comunidad y armonía de los hombres/mujeres con la naturaleza. Un tercer elemento debe ser recalcado: el Vivir Bien como una forma de vida escueta, no consumista ni

intervencionista con el medio ambiente. Es pues un modelo que resalta valores, actitudes y prácticas pre modernas¹³.

“...nosotros estamos apostando y recogiendo nuestras vivencias en Bolivia con un programa llamado el Vivir Bien, para vivir mejor a veces hay que explotar, para vivir mejor a veces hay que robar, para vivir mejor a veces hay que discriminar, para vivir mejor a veces hay que saquear, mientras el Vivir Bien es vivir en comunidad, en colectividad (...) Y no solamente entre seres humanos, sino Vivir Bien en armonía con la Madre Tierra. La tierra para el movimiento indígena es algo sagrado, la tierra, la madre Tierra, es nuestra vida, es madre tierra (...) no puede ser convertida en una mercancía, un negocio (...) Por tanto, estamos hablando de cambiar los modelos económicos, los sistemas que solo dañan a la humanidad” ¹⁴(Morales, Min de Relaciones Exteriores, 2009: 76-77).

“Para el capitalismo no somos seres humanos sino consumidores. Para el capitalismo no existe la Madre Tierra sino las materias primas” (...): el agua, la tierra, el genoma humano, las culturas ancestrales, la justicia, la ética, la muerte...la vida misma. Todo, absolutamente todo, se vende y se compra en el capitalismo. Ya hasta el propio cambio climático se ha convertido en un negocio” (Op.cit: pp: 79-80).

“Mientras no cambiemos el sistema capitalista por un sistema basado en la complementariedad, la solidaridad y la armonía entre los pueblos y la naturaleza (...). Para nosotros, lo que ha fracasado es el modelo del “vivir mejor”, del desarrollo ilimitado, de la industrialización sin fronteras, de la modernidad que desprecia la historia, de la acumulación creciente a costa del otro y de la naturaleza. Por eso propugnamos el Vivir Bien, en armonía con los seres humanos y con nuestra Madre Tierra”. (Op.cit. p.81)

“La humanidad es capaz de salvar al planeta si recupera los principios de la solidaridad, la complementariedad y la armonía con la naturaleza, en contraposición al imperio de la competencia, la ganancia y el consumismo de los recursos naturales” (Op.cit. p:86)

“Al ver del nevado Illimani perdiendo su poncho blanco, planteamos el Vivir Bien, que apunta a consumir nomás lo necesario, priorizar lo que producimos localmente, recuperar la vivencia en comunidad y avanzar por el camino de la armonía con la Madre Tierra, todo para construir entre todas y todos la cultura de la paciencia, la cultura del diálogo y fundamentalmente la Cultura de la Vida” (Op.cit: contratapa).

Al respecto, las críticas locales y mediáticas son conocidas. Vale la pena, sin embargo, rescatar algunas posiciones desde la academia y desde la discusión teórico conceptual que aunque pocas, sacan a luz justamente las contradicciones y la falta de coherencia práctica de estas alocuciones

“El presidente Evo Morales, se nutre, recupera, avala y difunde según las circunstancias y el escenario interno o internacional ambas versiones, la indigenista y la marxista socialista, independientes y sueltas una de la otra o combinándolas con adecuaciones. Cualquiera sea la emisión discursiva oficial, ninguna guarda correlato y congruencia con las políticas y la práctica gubernamental, en casos estatista, nacionalista, populista, cuando no con resabios del

¹³ Nos referimos a lo “pre moderno” no en un sentido peyorativo ni como un juicio de valor a manera de un arcaísmo bucólico.

¹⁴ Todos los subrayados son propios

neoliberalismo y alejados no solamente del ideario del Vivir Bien, del socialismo comunitario, de las empresas comunitarias, también de una nueva matriz productiva confrontacional con el extractivismo rentismo ...” (CIDES, Nuñez del Prado, 2010).

“...se pueden entrever tres posibilidades para el destino del suma qamaña. La primera en la que más temprano que tarde terminará como una efímera *stravaganza*. La segunda en la que no llegará a ser sino una domesticada versión del *desarrollo humano integral y sostenible*¹⁵ enmarcada en la larguísima colección del desarrollo. Finalmente, la tercera en la que se convertiría en un averdadera revolución cultural.” (Uzeda, 2009: 49)

“...el entusiasmo militante poco sirve si no se le proporciona pistas para la acción en pos de las metas propuestas, y para esto es necesario aterrizar la filosofía en referentes empíricos, aún más cuando se argumenta que se trata de una visión del universo (no sólo de la sociedad humana, o algunas codiedades dentro de las muchas que existen o han existido) que ha sido ignorado incomprendido y relegado. Tal vez los “indicadores del vivir bien” como componente de políticas públicas harán algo para lograr esto (falta ver si se concretizan, y cómo)” (Spedding, 2010: 38)

Por su parte, el canciller y los materiales difundidos por la cancillería, muy cercanos a los discursos presidenciales en las Cumbres de las Naciones Unidas, difunden una visión medioambientalista, siempre aludiendo a su origen aymara. Resalta, por tanto, la faceta del Vivir Bien como modelo civilizatorio alternativo no sólo al capitalismo sino incluso al socialismo y propugna este modelo como un único camino que permitiría resolver el desastre climático que se avecina.

“Aún siendo los modelos dominantes de desarrollo capitalista y socialistas los principales causantes del cambio climático y las demás crisis, los ámbitos occidentales del Norte siguen como antes con el crecimiento ilimitado, aplicando las recetas de mercado para generar cada vez más ganancias y consumo irracional” (Ministerio de Relaciones Exteriores, 2009: 135)

“Podemos mirar hacia abajo, bajar la palanca y descender hacia un Vivir Bien o en último lugar una pura sobrevivencia, reduciendo el consumo material, la población y las pertenencias no esenciales, manteniendo un nivel suficiente de vida en equilibrio con la naturaleza (...) un Vivir Bien con satisfacción artística y experiencias espirituales, una convivencia en comunidades donde el consumo y la posesión de objetos materiales sean subordinados a la convivencia humana y donde tengamos control sobre nuestras propias vidas...” (p 133)

Entre los tres ideólogos gubernamentales es García Linera quien se aparta de la cosmovisión *andina ancestral* para proponer un modelo que no pretende una aproximación ni con el Vivir Bien ni tampoco con el holismo indigenista. Siendo un discípulo marxista leninista, G. Linera es fiel a su discurso en defensa de “nuestro derecho a la modernidad y al desarrollo” (García Linera, 2009, 2010).

“Si el Estado interviene en el ámbito económico, industrial, moderno, es para que rinda, genere excedente, porque necesitamos mucho excedente económico para potenciar las otras modernizaciones” (Linera, 2008:81)

¹⁵ Las cursivas son del autor.

“...no construyes comunismo alguno con economía familiar (...). La economía familiar impone una serie de restricciones porque circunscribe la gestión, el control y usufructo de la riqueza al ámbito individual o familiar, y con eso no construyes ningún tipo de socialización de la riqueza (...). El concepto de capitalismo andino-amazónico promueve la ruptura de las cadenas que aprisionan el potencial comunitario y expansivo de esas economías campesinas” (Op.cit.: 84-85)

Si con los discursos y ponencias de Evo Morales y de David Choquehuanca el Vivir Bien es una propuesta de ruptura de modelo económico y de un modelo civilizatorio en pos de la construcción de otro ordenamiento y regulación de la economía, en rigor, claman por una desmercantilización de la vida para dar primacía a un consumo frugal que tenga un menor impacto en la explotación de los recursos: trabajo y recursos naturales. La alternativa que se expresa implícita y explícitamente es una salida del modelo capitalista para recomponer las sociedades agrarias, comunitarias basadas en valores no consumistas. Sin embargo, la confusión es mayor cuando se dejan los discursos de lado y es ahí donde la práctica gubernamental se encuentra más cercana al pragmatismo de la explotación de los recursos naturales para generar riqueza y distribuirla. Así, nuevamente lo que se restituye es la máxima economista: primero hay que producir para luego distribuir. Sobre las consecuencias sociales y medioambientales? Son temas que, al decir del Presidente, les toca asumir a los países del Norte mientras, al parecer, a nosotros nos afectaría tangencialmente.

6. PROPUESTAS CONCEPTUALES DESDE LA REFLEXION TEORICA EN BOLIVIA

Ya lo habíamos mencionado: varias de las propuestas actuales sobre el Vivir Bien han sido publicadas en respuesta crítica a propuestas oficiales. En el caso boliviano, y quizás también en el ecuatoriano, la producción de interpretaciones conceptuales ha seguido un rumbo inverso al convencional: desde el aparato gubernamental se lanzan conceptos, nociones, descripciones, tomadas de discusiones que tienen su génesis en círculos intelectuales de cuño socialista, indigenista e indianista. Como ya lo habíamos revisado, el Vivir Bien tiene este origen pero, y esto es lo particular, es en el entorno gubernamental que estas se lanzan como propuesta política de acción, asumiendo un rol que habitualmente le pertenece a centros académicos no gubernamentales. Este transcurrir conceptual es sui generis a tal punto que no es posible encontrar propuestas autónomas: o son aquellas que se rinden al influjo político gubernamental – Huanacuni – o se vuelvan a una exégesis del discurso público desde una crítica política – Spedding y Nuñez del Prado, sin llegar a producciones de carácter académico conceptual

sólidas¹⁶. Otra línea, más autónoma, a la cual se suman pensadores que han sido incluso pioneros en el tema, particularmente Javier Medina a quien le sigue Yampara, y la institución cochabambina Agruco los revisamos por sus propuestas novedosas en el debate conceptual, más allá de las opiniones coloquiales o notas periodísticas.

Hay que reconocer que un eje de análisis muy recurrente es de carácter especulativo. Las producciones bibliográficas suelen entrar en terrenos ampulosos bajo el supuesto de que conceptualizar es un paso de una epistemología occidental, como efectivamente lo es, y se opta por una suerte de holismo donde la realidad carece de contornos y alcances. Tal forma de conceptualización ha hecho presa del Vivir Bien, de manera que este concepto abarca, o pretende abarcar, el todo: vivir, pensar, desear, educarse y demás gamas de necesidades/satisfactores además de la historia de los pueblos indígenas y sus costumbres rituales de producción incluyendo técnicas y ciencia adivinatoria. Esta totalidad aludida, que no dudamos de que sea así, no puede ser definida porque es vivencial y testimonial y escapa a las humildes y escuetas pretensiones de una definición o una conceptualización, entrando así en terrenos en los que no cabe la discusión ni la toma de posiciones. Frente a lo testimonial no cabe un juicio de valor por esto mismo no es posible debatir menos aún rebatir, y menos operacionalizar esta suerte de concepto totalizador en índices de bienestar. Esas son las limitaciones de textos como los de Huanacuni y aún de Simón Yampara ya que olvidan que un concepto, *per sé*, recorta la realidad y la trata como una realidad abstracta, es decir, mental: la realidad apropiada por determinada racionalidad.

Interesantes son, por supuesto, las puestas en duda de esta manera de aprehender la realidad, pero carecemos de otros instrumentos epistemológicos para lograr describir ciertas realidades, *cuanti más*, si esa realidad pretende ser cuantificada en indicadores complejos, tal como se trata de uno de los objetivos de este estudio.

Vemos algunos ejemplos de esta ampulosidad detectada en los casos de Huanacuni y de Simón Yampara presentan el tema y el debate del Vivir Bien

¹⁶ Hay que mencionar a otro grupo importante, también crítico a la versión oficialista, más conocidos coloquialmente como los “anti pachamámicos”, se trata de los periodistas (casualmente argentinos) Pablo Cingolani y Pablo Estefanoni quienes publican con cierta regularidad en medios de prensa, *Le Monde Diplomatic* y el periódico digital *Bolpress*. Empero, no recogemos sus posiciones porque se trata de una producción de notas periodísticas que no llegan a consolidarse en ensayos de peso. Hay que mencionar, además, al intelectual crítico Rafael Bautista que también es leído en medios de prensa alternativos y en publicaciones de varios ensayos y últimamente un texto sobre el Vivir Bien que no será parte de esta revisión bibliográfica debido a la complejidad de sus textos por el uso abundante de referencias y a su argumentación ampulosa.

como modelo alternativo o modelo civilizatorio andino – indígena en general – que se opone al occidente. Nuevamente, aquí priman los argumentos que optan por un alto grado de esencialismo de las culturas indígenas como si ellas hubieran mantenido intactas sus formas de vida y los valores culturales que les dan sentido:

“...para los pueblos indígena originarios, la vida no se mide únicamente en función de la economía, nosotros vemos la esencia misma de la vida” (Huanacuni, 2010: 37)

“...Vivir Bien es vivir en comunidad, en hermandad, y especialmente en complementariedad, es una vida comunitaria, armónica y autosuficiente: Vivir Bien significa complementarnos y compartir sin competir, vivir en armonía entre las personas y con la naturaleza. Es la base para la defensa de la naturaleza, de la vida misma y de la humanidad toda” (Op.cit., 38)

“El vivir Bien no puede concebirse sin la comunidad. Justamente, irrumpe para contradecir la lógica capitalista, su individualismo inherente, la monetización de la vida en todas sus esferas, la desnaturalización del ser humano y la visión de la naturaleza como “un recurso que puede ser explotado, una cosa sin vida, un objeto a ser utilizado” (Op.cit., 49)

Huanacuni alude a un recurso maniqueo que le sirve de sustento conceptual: *pueblos indígenas versus sociedad occidental* o modelo capitalista. El recurso, siendo totalmente válido en la metodología comparativa y analítica de las ciencias sociales¹⁷ no logra ser persuasivo, uno, porque su argumentación carece de referentes teóricos con quienes dialogar o entablar un diálogo intertextual, lo que es absolutamente necesario en toda propuesta cuya intención sea romper la propuesta paradigmática del desarrollo occidental o, dicho de otra forma, de rebatir con todo el corpus teórico del occidente y de su modernidad homogeneizadora y, dos, porque no existe la suficiente distancia crítica como para ir más allá de ciertos estereotipos congelados en el tiempo (como diría Silvia Rivera¹⁸) y, por ello mismo, se elude el tema del **presente** de las culturas indígenas en un contexto que es, qué duda cabe, de cambio y es, en muchos casos, incluso de crisis de identidad y de crisis de la sostenibilidad misma de su reproducción, dada la fuerte influencia del mercado y la alta erosión y deforestación de sus tierras que pone en ciernes la reproducción de prácticas y valores culturales. En cualquier caso, la actualización cultural y la transformación de los pueblos indígenas son temas velados restándole fuerza al enorme potencial emancipador que tiene la propuesta del Vivir Bien.

¹⁷ Recordemos el método de los “tipos ideales” de Max Weber.

¹⁸ Ver la referencia en un interesante artículo publicado en Le Monde Diplomatique en discusión con el tema de la Descolonización y con los institutos de estudios culturales en EEUU. (buscar la referencia)

Mas allá del concepto general: hacia una concepción del Vivir Bien como horizonte de políticas públicas

Como revisamos brevemente en la discusión teórica, existen serias dificultades de distintos órdenes que juegan en contra de una adecuada operacionalización del Vivir Bien como objetivo superior de políticas públicas. Vimos los serios obstáculos de pasar directamente de un discurso de revalorización de formas de vida rurales, campesinos e indígenas, dado que estos son diversos y tan plurales como pueblos indígenas existen e incluso tan inasibles como expectativas de vida se van concibiendo en un contexto histórico que es cambiante. Si el anclaje del Vivir Bien alude a una cierta tradición o a una supuesta “ancestralidad” de los pueblos, esta no es de ninguna manera ni estática ni ahistórica. Esto obliga a preguntarnos sobre el paso entre este discurso que alude a tradiciones que lejos de ser estáticas son cambiantes y están expuestas a un sin número de presiones y disyuntivas externas que las colocan en una situación de crisis de reproducción: la migración; los valores urbanos de demostración de supuestas bondades de la modernidad y la crisis medio ambiental, ponen en ciernes la reproducción de las condiciones materiales en las comunidades indígenas.

De esta manera, y con la finalidad de que el Vivir Bien despegue de la declaración; del discurso misticador que hasta el momento ha impedido hacer una adecuada relación entre concepción del Vivir Bien y una práctica de políticas públicas, es preciso optar metodológicamente por una operacionalización del Vivir Bien con una perspectiva de indicador complejo de sentido y de direccionalidad de un bienestar compartido. Si la inspiración es una manera no consumista y ética de convivencia que es campesina e indígena, no es posible que el Vivir Bien constituya una sumatoria de éticas; de valores; de sentidos de los pueblos indígenas porque esta diversidad no puede materializarse en un solo criterio a nivel nacional. La enorme y rica diversidad boliviana no puede resumirse en **una perspectiva**.

La alternativa frente a la imposibilidad de pasar de la enorme diversidad pero a la demanda de que el sentido superior del Estado Plurinacional y sus criterios de evaluación del éxito de sus políticas públicas no estén divorciadas sino que guarden un alto grado de coherencia con un proyecto de construcción plurinacional comprometida con el cambio es ofrecer un sentido compartido de bienvivir distinto y muy otro a indicadores como el PIB, ni el desarrollo humano, menos aun el desarrollo sostenible y el enfoque de pobreza.

En este sentido, la discusión ya no alude a cuestiones epistemológicas e incluso deja de lado la posición de cambio paradigmático y no porque ello sea innecesario, sino porque se trata de un nivel de discusión teórico que ni el gobierno ni la necesidad de plantear coherencia en las políticas públicas lo permiten. Esto lanza el reto de que dicha discusión compleja y interdisciplinaria sociológica, antropológica y filosófica a otras instancias. Seguir en esta discusión reproduce más aún las incertidumbres y las contradicciones cada vez más evidentes entre discurso y práctica.

Es así que el Vivir Bien debe pasar a otro orden de discusión, ceñida a la gestión, a la orientación de políticas públicas y no resolver ahora, ni en el corto plazo, cuestiones relativas al cambio civilizatorio ni cambio de paradigmático porque estas son claramente discusiones que deben seguir su curso en otros espacios, más allá del gobierno en otras instancias de investigación y de producción de conocimiento, allá donde la validez de los conceptos es puesta en foros de discusión con argumentos teóricos, metodológicos y empíricos.