

III. Buenos vivires y movimientos sociales: aportes a una ética libertaria

HILDA C. VARGAS CANCINO*

DOI: <https://doi.org/10.52501/cc.209.03>

Resumen

Este capítulo tiene como propósito analizar la urgencia de la defensa de los buenos vivires, antes de llegar al colapso mundial sin retorno, y cómo la universidad puede apoyar, siendo parte también de los movimientos sociales, que no sólo reconozca en ellos elementos de justicia, sino también pueda ser su promotora desde la academia. Se integra de tres apartados, el primero hace referencia a cuestionar si es necesario un colapso mundial como el que se empieza a vivir, para así poder despertar del letargo de la humanidad; el segundo aborda la transición hacia los buenos vivires sostenibles, a partir de los movimientos sociales, la última parte corresponde al análisis de cosmovisiones sostenibles como una ética libertaria y el papel de la universidad como cogestora. Se cierra con un apartado de reflexiones que invitan al trabajo colegiado transdisciplinario, en el cual la universidad sea parte del cambio para el tránsito hacia una comunidad de vida sostenible y justa.

Palabras clave: *movimientos sociales, buenos vivires, educación libertaria.*

* Doctora en Humanidades: Ética. Profesora-investigadora del Instituto de Estudios sobre la Universidad (IESU) de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX), México. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5012-9537>

Presentación

La construcción de una vida que represente beneficios para todos, desde ideales libertarios e inclusivos, y la naturaleza también forme parte de ellos, debe promover la ruptura de diferentes hábitos, políticas y colonialismos que se arrastran de antaño, situación en la cual, en mayor o menor medida, toda la población está involucrada, y, por lo tanto, es corresponsable al permitirlo o ser parte de ello. Se tiene claro que han existido casos de poblaciones que se manifestaron a favor de una vida justa y de libertad, decantando en decisiones políticas que fluctuaron entre encarcelamientos, desapariciones y genocidios. Sin embargo, algunos movimientos, a veces de largas luchas, han manifestado avances en materia emancipatoria para pueblos, mujeres, población esclava o sectores muy específicos.

El enfoque principal está dirigido a la defensa de los elementos éticos que involucran los Buenos vivires, y que, de atenderse, podrían prevenir el colapso planetario gestado desde los estilos de vida occidentales. El capítulo se integra de tres apartados, el primero busca acelerar el despertar del letargo de la humanidad, desde el señalamiento de sus excesos; el segundo aborda la transición hacia los buenos vivires sostenibles, donde el activismo social puede ser un detonador; el último presenta un análisis reflexivo entre el papel de la Universidad, desde la academia y los principios de los buenos vivires. Se cierra con un apartado de reflexiones, donde la universidad sea parte del cambio en la promoción de la justicia, codo a codo con los saberes de los pueblos y para los pueblos, desde espacios creados *exprofeso*, donde el disenso y el consenso sean promovidos y no perseguidos.

¿Un colapso para el despertar? ¿Hay tiempo?

Los sueños de abundancia y éxito del capitalismo, por un lado, parecen vigentes, promovidos por gigantescas campañas mercadológicas directas e indirectas a través de los medios de comunicación masivos, disponibles al mejor inversor (Roldan, 2010); por otro lado, prometen la felicidad desde el consumo exacerbado, con un trasfondo velado de la depredación del

tejido ambiental y social, implicaciones que son producto de la producción industrial, el extractivismo y el esclavismo; este último, disfrazado de trabajo formal, afectando a la población que labora en estos sectores.

Asimismo, las múltiples crisis y estados caóticos o colapsantes, desmienten las promesas capitalistas, siempre elitistas y disponibles sólo para las clases privilegiadas; y sin caer en el simplismo, no puede afirmarse que únicamente los sectores empresarial y político son los responsables de tal cadena de injusticias. Zibechi afirma que, si bien se viven tiempos de colapso, los grupos de poder ya sienten la amenaza por la pérdida de privilegios, dado que cada vez es más sólida la presencia de movimientos sociales, que asumen un protagonismo corresponsable para la generación de un cambio alternativo, con un abanico más amplio de la justicia: “Por eso es necesaria la presión colectiva, aunque moleste. El colapso nos enseñará que sólo comunitariamente se puede salir de él, con una sociedad mejor que como la conocimos” (Zibechi en Mateos-Vega, 2020, p. 3), con una presencia protagónica consciente, no pasiva.

Efectivamente, las tensiones de poder están proliferando; por un lado, un *establishment* que se niega a sucumbir y que más allá de la mercadotecnia, se ha defendido desde diversas campañas con alto grado de violencia, que no vacilan en generar guerras, invadir territorios o incrementar aranceles, entre muchas estrategias que han permitido el sostenimiento del poder y, que por otro lado, ya no es posible mantener tales condiciones, sin que ello evite la amenaza de un colapso mundial; es por ello que “[...] se vuelve imprescindible pensar el modo en que las provisiones económicas, políticas, legales, militares y culturales que integran el *establishment* estadounidense componen [un] núcleo de análisis obligado para la comprensión de la dinámica que caracteriza su política exterior” (Gallegos, 2016, p. 40) y cómo afecta a la periferia.

De acuerdo con Gallegos (basado Galbraith), el *establishment* está conformado por una red de aliados que amalgama el interés político público con la rentabilidad de inversionistas corporativos:

que se asocian con los presidentes y/o representantes de Fundaciones (Ford, Rockefeller, entre cientos más), con ejecutivos y gerentes de negocios excepcionalmente seleccionados, con banqueros, con los presidentes de las univer-

sidades privadas más antiguas e importantes, y con un listado de profesores universitarios e intelectuales destacados [2016, p. 41].

Así, las universidades y sus intelectuales también pueden fomentar la defensa del *establishment*, al avalar las decisiones políticas, sustentadas desde investigaciones sesgadas con propuestas “eficientes” de la élite intelectual, en conjunto con los laboratorios de los gobiernos y de las “grandes corporaciones avergüenzan a la imaginación con el ritmo febril de sus invenciones [...] pero la nueva tecnología no ha encontrado la manera de prescindir de los materiales básicos de la naturaleza, [que] sólo ella proporciona” (Galeano, 2004, p. 176).

Sin embargo, la sociedad, más allá de las decisiones políticas o empresariales, es la que con sus actos de consumo puede o no cambiar el rumbo y trascender el *establishment*, el problema es el estado *acrítico* que sistemáticamente vive la población occidental, que otorga el poder a sus verdugos; aquí surge la cuestión si ¿es la amenaza de violencia física o “la promesa de recompensa pecuniaria, el ejercicio de la persuasión o alguna otra fuerza más profunda lo que induce a la persona o personas sometidas al ejercicio del poder a abandonar sus propias preferencias y aceptar las de otros?” (Galbraith, 1983, p. 18).

Los países andinos empezaron a resurgir como pioneros *antiestablishment*, desde las nuevas propuestas recuperadas a partir de las comunidades indígenas ecuatorianas y bolivianas, principalmente, llamadas buenos vivires (Zibechi, 2020), como formas alternativas de mantener la vida, desde una reconexión con la naturaleza, apropiada como objeto desde el *establishment*, por lo tanto, explotada hasta los ecocidios (Toledo, 2015) y etnocidios que se han presenciado a la fecha y que desde los sistemas políticos se disfrazan de buenas obras: “El Banco planta árboles y cosecha prestigio en un mundo escandalizado por el arrasamiento de sus bosques [...] Las plantaciones de exportación no resuelven problemas ecológicos, sino que los crean” (Galeano, 2005, p. 17).

Parece que el cerco a la vida cada vez es más cerrado, la esperanza está en que la intensidad del colapso despierte a la humanidad, antes de que ya su historia tampoco sea visible, un despertar desde acciones alternativas decrecentistas de aquello que se puede prescindir, que no aporta valor esen-

cial y que, por el contrario, al dejarlo ir, contribuye a una calidad de vida sostenible con un abanico mayor de justicia social y ambiental.

La transición hacia los buenos vivires sostenibles

La transición hacia los buenos vivires requiere una etapa de concienciación que pueda ser parte de los cimientos de un estilo de vida más amigable con la naturaleza, desde una ética libertaria, en la cual lo correcto sea la omisión de los colonialismos, los intentos por conquistar, invadir o someter al otro, incluyendo a la vida silvestre, al territorio, a los bienes naturales, a la mujer, etc., donde lo que se normalice sea el cuidado local y global, a los pueblos, a la naturaleza, a la vida.

Los buenos vivires integran una serie de elementos éticos que, si bien incluye el respeto, no se limita a él, implica la incorporación de todas las áreas de vida, entretejidas desde una congruencia que pueda generar y sostener la armonía defendida por el buen vivir andino, dado que, “en un mundo cada vez más globalizado, con múltiples crisis sistémicas, donde [...] la pobreza, la desigualdad y el deterioro ambiental persisten, resulta interesante la búsqueda de modelos alternativos [al] desarrollo” (Torres-Solís y Ramírez-Villaverde, 2019, p. 69).

Un aspecto destacable de esa propuesta, y como punto de partida, es el trabajo de la comunidad en paralelo con la naturaleza, descartando los enfoques antropocéntricos para asumirse como humanidad en plena simetría con la vida, con la madre tierra, la Pachamama.

De acuerdo con Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara (2017) el buen vivir está basado en tres esferas fundamentales de armonía: la individual, vista como *identidad*; la social, considerada como *equidad*, y la relacionada con la naturaleza, *nombrada como sostenibilidad*; dentro de esta visión trinitaria, los autores incorporan tres visiones políticas:¹

¹ La primera (indigenista y pachamamista) desde la cosmovisión de los pueblos andinos, considera una postura antidesarrollista que fomenta la reciprocidad, la convivialidad y la identidad; la socialista y estatista hace referencia más a las visiones de los presidentes de Ecuador (Rafael Correa) y de Bolivia (Evo Morales), más que a los principios de sus pueblos indígenas; y finalmente, la ecologista y posdesarrollista, asesorada por un grupo de intelectuales, académicos, grupos indígenas, ecologistas, socialistas, fundaciones de volun-

una indigenista y pachamamista (que prioriza como un objetivo la identidad), otra socialista y estatista (que prioriza la equidad), y una tercera, ecologista y posdesarrollista (que prioriza la sostenibilidad). Cada una [...] corresponde a una corriente ideológica que trata de poner el concepto del buen vivir al servicio de sus propósitos políticos en un contexto de lucha por la hegemonía de la izquierda latinoamericana en la era posneoliberal [Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2017, p. 2].

Es precisamente la izquierda,² no solo latinoamericana, sino la mundial, la que se manifiesta contra un nuevo orden mundial³ (NOM), el cual, lejos de salir de las polícrisis pueda estar abonando para agudizarlas, además de que no aportaría nada a la defensa de las pluriculturas y derechos de los pueblos, dado que seguiría la misma línea de sostener una política totalitaria al servicio de las potencias, y con ello, el daño ambiental y la pobreza de los países del sur:

Entre las trabas que impiden el equilibrio del medio ambiente y, por ende, la preservación de la vida, destaca el actual orden económico, donde el interés por la concentración de la riqueza por parte de unos pocos, hace que se instrumentalice la naturaleza, subordinándola al objetivo de acumular ganan-

tariados y muchos más (tanto del Ecuador como del extranjero), una especie de collage creativo que le dio fuerza al término de *buen vivir*, y simultáneamente, un prisma multifacético en sus significados. Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2017.

² Por *izquierda* se entiende a la posición política ideológica que defiende planteamientos en oposición a una "derecha" que controla el capital a través de sus representantes políticos vigentes, quienes buscan sostenerse en esas condiciones, que les genera privilegios y le permite mayor control, haciendo más abismales las desigualdades; sin embargo, gobiernos de izquierda también han favorecido a injusticias, los ideales desigualdad, solidaridad y participación de izquierda ya nos son tan visibles por la ciudadanía: "la igualdad, la solidaridad y la participación son operadores de la diferencia que forman parte de la jurisprudencia cultural y afectiva de la izquierda, pero carecen de existencia política relevante fuera de los esfuerzos por singularizarlas en casos mediante un desacuerdo o polémica. El desacuerdo busca establecer si —y hasta qué punto— estos operadores de la igualdad o de la solidaridad efectivamente hacen una diferencia o si sólo son señuelos utilizados por los aparatos políticos para aplacar a sus seguidores" (Arditi, 2009, p. 235).

³ "[...] en clave politológica un NOM sería en principio un fenómeno suscitado en el nivel macro-político a escala global a desarrollarse al menos en tres etapas o momento diferenciales: a) transición, b) estructuración y, c) desarrollo y consolidación" (Arbeláez-Campillo y Villasmil, 2020, p. 495).

cias que terminan en manos de cerca del 1% de la población mundial [Parra, 2020, p. 3].

Asimismo, la creciente presencia de la izquierda en América Latina ha implicado la participación de diversos gobiernos, vinculados al multilateralismo defensivo, que “en la práctica no sólo cuestionan el entramado institucional vigente y reclaman para democratizar las instituciones multilaterales del “viejo orden”, sino también impulsan la creación de nuevas instituciones multilaterales y compromisos sur-sur globales y regionales.” (Aparicio *et al.*, 2023, p. 24). Tal proceso favorece a la concentración solidaria del poder regional, tanto a nivel social, político y productivamente hablando, considerado por Sanahuja (2020) como *regionalismo posliberal*, mismo que busca defenderse de los grupos de poder, como una alternativa desde el Sur ante la OTAN,⁴ el cual ha mostrado un actuar disruptivo, invasivo, destructivo, y no defensivo, desde su origen a la fecha (Serra, 2022).

La creación de bloques latinos, como lo es UNASUR (Unión de Naciones Suramericanas), es ejemplo de una propuesta desde Latinoamérica, la cual ha tenido que enfrentar sus retos internos de integración, donde la visión compartida de políticas y expectativas es uno de ellos, y que afecta la gestión desde la confianza y justicia en sus propios procesos. UNASUR⁵ se empieza a gestar en la Cumbre de Cuzco del 2004; sin embargo, su creación formal es hasta 2007, que buscó la adhesión de instituciones y políticas ya existentes entre sus integrantes y, como en muchos acuerdos desde el discurso, ya en la práctica fue evidente, “un débil compromiso de intensificar la concertación

⁴ La OTAN es la Organización del Tratado del Atlántico Norte, se integra por países de Europa y Norteamérica, cuyo propósito es protegerse de todo aquel país que no pertenezca al grupo, ya sea de potencias como Rusia o de otros países, que no dudaría de hacer uso de medios políticos y militares. La OTAN “Nació en 1949, con la firma del Tratado de Washington, en el que sus diez países fundadores, Bélgica, Canadá, Dinamarca, Estados Unidos, Francia, Islandia, Italia, Luxemburgo, Noruega, Países Bajos, Portugal y Reino Unido se comprometieron a defenderse mutuamente, en caso de que se produjera una agresión armada contra cualquiera de ellos”. (Expansión, s. a.)

⁵ Está integrado por Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Guyana, Paraguay, Perú, Surinam, Uruguay y Venezuela. Asimismo, “debe destacarse que si bien [las] características [de UNASUR] se asemejan más a la cooperación o constitución de un foro político, en su preámbulo y en sus objetivos se define como un espacio en el cual se desarrollará una integración en lo social, económico y político entre los pueblos de los Estados partes” (Cera, 2013, 181).

de políticas. [lo que reveló] la existencia de importantes discrepancias respecto a la naturaleza y el alcance del proyecto, [...]" (Sanahuja, 2010, p. 105).

Lo anterior muestra los diferentes retos que enfrentan los países del sur para hacer frente al *establishment* exterior de los países del norte, donde primero se requiere optimizar los procesos de diálogo y políticas de la región (además de los propios de cada país que la integra).

Y más allá de pertenecer o no a los países del Sur o del Norte Global, desde un nivel macro hasta un nivel individual, la búsqueda de un buen vivir parece ser vital en todos los casos; sin embargo, el precio para obtenerlo es lo que se complica, no únicamente en lo relacionado a la cuestión monetaria, algunos aspectos pueden ser tan sutiles como cruciales, según se les vea; un ejemplo es la habilidad individual para colocar límites a una agenda productivista; a una ingesta desmedida de carbohidratos o de ultraprocesados o a un hiperconsumo devorador del planeta. Williams (2021) hace mención de la existencia de límites como elemento indispensable que crea las condiciones para disfrutar la libertad, aunque esto pueda parecer paradójico:

La razón, las relaciones, los hipódromos, las reglas de los juegos, las gafas de sol, los muros de albañilería, los márgenes de una página: nuestras vidas están repletas de restricciones útiles a las que nos sometemos libremente para llegar a metas, que de otro modo nos resultarían inalcanzables [p. 34].

Desde un enfoque social a partir de los países del sur, la cita anterior puede incluir mucha información desde el sesgo del norte; sin embargo, se está de acuerdo en la necesaria tarea de saber poner límites a los propios excesos y a aquellos que vienen del exterior: pareja, instituciones o gobiernos. Justo estos últimos resultan ser motivo de protestas desde el activismo social, donde la misma academia universitaria requiere estar involucrada, a partir de una plataforma educativa que ayude a contrarrestar dichos excesos, que invariablemente tienen que ver con el buen vivir cotidiano y que, por lo tanto, es necesario el involucramiento total de la comunidad universitaria, no sólo la parte académica.

Como se ha mencionado, la cosmovisión andina del buen vivir surgió desde la sinergia de diversos sectores, uno crucial fue el académico; desde las aulas, profesoras, profesores y población estudiantil se unen con

el movimiento de lucha de poblaciones indígenas y con las demandas de justicia social y ambiental de la colectividad civil, previo al 2008. Los ideales de dicha movilización, desde una visión universitaria, pueden vincularse con las propuestas de la Escuela Mesoamericana en Movimiento cuyo principal énfasis educativo se dirige a cubrir en sus planes de estudio, los siguientes propósitos:

1. Aportar a los procesos de formación política de los movimientos populares, elementos conceptuales y pautas político-metodológicas para la generación de un pensamiento crítico y emancipador que fortalezca sus estrategias de lucha.
2. Contribuir a la consolidación y al fortalecimiento de nuevas capacidades personales y colectivas en formadoras y formadores de los movimientos sociales mesoamericanos para el avance de los proyectos políticos emancipadores [...] (Escuela Mesoamericana en Movimiento, 2022, p. 1).

De los que se derivan contenidos académicos que abordan los contextos sociopolíticos, locales, nacionales e internacionales; las relaciones de poder patriarcales, colonialistas y capitalistas; además de profundizar en temáticas relacionadas a la “educación popular, como propuesta política, pedagógica y metodológica en los procesos de lucha en los territorios” (Escuela Mesoamericana en Movimiento, 2022, p. 1).

En general, las movilizaciones sociales, para que tengan impacto, requieren la inversión sistemática de tiempo y personas en la misma mirada. El movimiento andino es un ejemplo, no ha parado, sigue en transición y en proceso lento de consolidación, en la actualidad las redes sociales han optimizado su difusión a través de críticas reflexivas y reconstructivas; sin embargo, necesariamente se termina por dar continuidad en el espacio urbano o rural, inclusive, a fin de concretar las acciones virtuales, “La transición de la indignación a la esperanza se realiza mediante la deliberación en un espacio público autónomo, un espacio híbrido de internet y espacio urbano, y se organiza mediante asambleas abiertas [...]” (Castells, 2014, p. 60).

Por ello se resalta que el ciberespacio no es suficiente, no basta la manifestación de “likes” o la proliferación de comentarios en una red social, es necesaria la recuperación del espacio público real, la transformación de la realidad que se busca. Sin embargo, se reconoce la importancia de las redes sociales virtuales. ¿Cuál es la importancia de las redes sociales? Es la facilidad vertiginosa con que se propaga una información, ya sea falsa o cierta, lo cual le confiere también una gran amenaza; por ello, educar desde la universidad en sentido crítico, reflexivo y objetivo es primordial, dado que la noticia movilizadora dentro de las redes social bien usada puede crear casi de manera instantánea, justicia social; un ejemplo importante lo fue una crisis financiera “desencadenada por la burbuja inmobiliaria resultante de un crecimiento urbano especulativo, el cual alimentó a su vez la especulación financiera mediante el uso de hipotecas de alto riesgo como garantía colateral para los préstamos de las instituciones financieras” (Castells, 2014, p. 61). Debido a la velocidad de manifestación, con datos duros (cifras) y emotivos debido a los desahucios, las redes sociales se convirtieron en los principales espacios de lucha del movimiento social en España, con impacto en la toma de decisiones gubernamentales hacia los sistemas financieros e inmobiliarios. En el caso del *sumak kawsay* o buen vivir andino, así como otros movimientos a lo largo de la historia, aún con las redes sociales, se debe tener necesariamente un correlato con el espacio físico: “Por eso la fuerza del movimiento consiste en mostrar al país y al mundo de quién es ese espacio de vida. El derecho a la ciudad se convierte en afirmación de la dignidad mancillada” (Castells, 2014, p. 62).

Algunas claves importantes a recuperar de García (2018), para la creación de un movimiento social es por un lado, la necesaria presencia de un liderazgo inspirador; lo cual puede tener otras caras desde su operatividad en las redes sociales, donde las plataformas digitales pueden carecer del mismo: “El funcionamiento en red permite la coordinación horizontal de las acciones del movimiento mediante procesos interactivos, haciendo innecesarios en términos operativos los liderazgos formales y la organización vertical” (Castells, 2014, p. 60).

Otro aspecto a considerar son los contenidos digitales desde un perfil del prosumidor o *prosumer*, con nivel de participación mayor, altamente activo y creativo “al tiempo que consume, crea significados nuevos que per-

miten expandir la causa hacia horizontes insospechados” (García, 2018, p. 105), por lo que, la creación de contenidos que permitan captar un umbral elevado de atención es imprescindible, sólo así se llegará a una masa crítica que pueda generar el cambio social, pretendido por el movimiento, donde finalmente se persigue la transformación de las estructuras políticas y sociales que faciliten la emancipación de la población, hacia una justicia social real que conecte también, de manera respetuosa, con la comunidad de vida.

Buenos vivires sostenibles como ética emancipatoria desde la academia transdisciplinaria

En la medida que los buenos vivires apuesten a la justicia, a la sostenibilidad, a la comunidad y a la libertad incluyente, irán allanando el camino hacia la emancipación, proceso largo que responde a la también gestación longeva de un gobierno centrado en la ganancia económica que, por lo tanto, ha privilegiado los vínculos materiales entre las personas, de ahí que el patrón de medida para todo lo aceptable, loable, o reconocible, tendrá que demostrar su ganancia monetaria, sin importar la huella ecológica que ello represente, los desplazamientos forzados humanos y no-humanos, o los ecocidios y etnocidios que las sociedades han atestiguado silenciosas en la mayoría de los casos, por lo que se convierten en cómplices:

el capitalismo está destruyendo la vida [...] la ética debe ser una afirmación de la vida y esa afirmación sólo puede venir de las contradicciones que el sistema-mundo-moderno nos presenta en la realidad, de ahí su capacidad de interpelación a la realidad; entonces, una ética que permita pensar la emancipación no puede ser planteada solamente como discurso anticapitalista, sino debe venir acompañada por un discurso que desmonte la modernidad, el Estado y su razón [Sarzuri-Lima y Viaña, 2009 p. 40].

¿Y cómo desmontar una realidad solapada por la misma sociedad? Primero hay que despertar, y más que a la clase política, a la propia sociedad, el momento amerita cambios conductuales enfocados a modificar la realidad,

como hábitos de consumo que impacten en otras economías más locales, supresión de privilegios, de la defensa de la justicia como un hábito hacia poblaciones vulneradas, etcétera.

En esta transición el movimiento ecuatoriano del *sumak kawsay* ha propulsado ese despertar porque una de sus mayores fuerzas lo han sido las raíces y experiencias de vida indígenas de las mayoría de sus intelectuales gestores, como lo son, aquellos considerados de primera y segunda generación: Luis Macas, Blanca Chancosa, Luis Maldonado, Ariruma Kowii, Nina Pacari, Carlos Viteri, Floresmilo Simbaña, Lourdes Tibán, Humberto Cholango, Silvia Tutillo y Mónica Chuji, además de los blancos-mestizos: Pablo Dávalos y Atawallpa Oviedo. En conjunto se trata —desde la óptica de Hidalgo-Capitán y colaboradores— de “intelectuales, políticos y líderes indigenistas kichwas con formación universitaria, amplia experiencia profesional en temas indígenas y con proyección y contacto internacionales” (2014, p. 43).

Se trata, por lo tanto, de un movimiento liderado por un perfil colectivo sinérgico, que facilitó la transición de un cambio de conciencia;⁶ sin que ello permita asumir que el propósito del movimiento ya se ha logrado, el trabajo de ellos desde el activismo social y académico sigue vigente. Este tipo de gestión acción, desde el particular punto de vista de quien escribe,⁷ corresponde a lo que Dussel (1998) llama autores contemporáneos críticos, considerados como “*frentes de liberación*, de lucha por el reconocimiento de sujetos socio-históricos emergentes dentro de la sociedad civil [...]” (p. 11), donde además de la sociedad civil se agrega la academia, porque el movimiento mencionado del *sumak kawsay* ecuatoriano, cuenta con ambos sectores dentro del mismo perfil.

Así la ética de la liberación propuesta por Dussel (1998) recupera visiones de Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci y Carlos Mariátegui, entre otros.

⁶ Tal cambio de conciencia ha sido posible, gracias a que se ha hecho evidente el sufrimiento de poblaciones vulneradas por el sistema político, así como las diferentes aportaciones y fortalezas de dichas poblaciones a Occidente, tal como lo documenta Luizaga (2017), a manera de ejemplo: la participación en puestos de liderazgo de la mujer indígena, como muestra de sus potencialidades en la sociedad.

⁷ Dado que el *sumak kawsay* ecuatoriano empieza a cobrar visión pública a partir de 2008, y la cita de Dussel corresponde a 1998, no es posible homologar el comentario; sin embargo, Dussel dedica esa obra a personajes indígenas contemporáneos, que en su momento han aportado al pensamiento crítico libertario, como al Ejército Zapatista de Liberación Nacional “que nos recuerda la senda ética casi perdida en la montaña” (Dussel, 1998, p. 8.)

“Se trata de nuevos movimiento sociales, políticos, económicos, raciales, ecológicos, de ‘género’, étnicos, etc., que surgen a finales de este siglo xx. Luchas por el reconocimiento de víctimas que operan *transformaciones* en diversos *frentes de liberación*” (p. 13).

¿Por qué Dussel recupera a Mariátegui?, pensador peruano de efímera presencia dado, su temprano fallecimiento (1894-1930), cuyo pensamiento revolucionario dejó mucha presencia a nivel internacional, fue fundador en 1926 de la Revista *Amauta*, en uno de sus artículos invita a repensar qué significa ser revolucionario, ahí alude a toda aquella persona que lucha por la transformación del orden social existente, y cuya transformación puede ser también desde el arte, coloca su atención en especial (pero no la limita) a la poesía:

Nos interesamos —en este caso— sólo por los poemas que contribuyen a expresar la angustia y el descontento social, así como los afanes de rebelión que son su efecto. Lógicamente sólo nos interesan —también en este propósito— los poetas poseídos de ansias sinceras de justicia o sea el revolucionario poeta y no el de la inversa, limitado al campo artístico [Mariátegui, 1928, p. 16].

La incorporación del arte ha sido un elemento clave, tanto en el movimiento andino como en el zapatista, y muchos más, donde el espacio público, como paredes de barrio, son revestidas de murales libertarios, así también la presencia de los cantos, la poesía y la fotografía, son elementos que no solo ayudan a detonar los cambios de conciencia, paralelamente representan una herramienta potente que fortalece y consolida las nuevas ideas de búsqueda de libertad y justicia, y quedan patentes en la historia, como una herramienta de lucha libertaria. El arte también puede ser un aliado valioso para la enseñanza en materia de concienciación ambiental, en tanto permite expresar y generar una *emoción estética* al interpretar la realidad desde una apropiación íntima, en virtud de lo cual Clark (2002) afirma: “presumo que esta es quizá la más importante vertiente de aportación de las artes a la *supervivencia aceptable*. Se trata en este caso del componente espiritual de la existencia humana” (p. 32).

Desde las perspectivas epistemológicas indígenas, la misma naturaleza es sujeto de consideración moral, por ello defienden las posturas biocéntri-

cas o ecocéntricas y rechazan los enfoques antropocéntricos, limitados sólo a una parte del engranaje de la naturaleza (Giraldo, 2020; Oviedo, 2020; Boff, 2013; Acosta, 2012).

Ya han pasado muchas décadas desde que diversos autores y autoras han advertido sobre las consecuencias del antropocentrismo mercantilista, dado el impacto mortal en la naturaleza; Emerson, dos siglos atrás sostenía que reconectarse con ella era imprescindible y era necesario rebasar la barrera de ubicarla sólo como mercancía: “Quienquiera que examine la causa final del mundo discernirá una multitud de usos que entran a formar parte de ese resultado. Todos ellos admiten ser incorporados a algunas de las siguientes clases: bienes materiales, belleza, lenguaje y disciplina” (Emerson, 2021, p. 6).

Las cuatro áreas mencionadas por el autor, manejadas en equilibrio pueden favorecer al sostenimiento de la vida, no sólo humana; sin embargo, los excesos ya advertidos por Carson (2018) en la década de los 50 del siglo pasado, ya avistaban las perniciosas consecuencias de los biocidas (herbicidas, insecticidas y pesticidas); igualmente, en la década de los 80, Merchant advertía sobre las consecuencias desastrosas del paradigma mecanicista e instrumentalista de la naturaleza (Velasco, 2019).

Asimismo, en el siglo precedente, en los 70, el ecofeminismo empieza a tener impulso y su fuerza ahora hace imposible no dar cuenta de él, surge “como un pensamiento y una praxis que analiza nuestra relación con la naturaleza con las claves que proporciona la perspectiva de género” (Velasco, 2019, p. 28).

El ecofeminismo ha crecido en impacto al albergar en su propuesta el rechazo a cualquier forma de opresión, no sólo hacia la mujer; sin embargo, no descuida sus conexiones con otras formas de injusticia:

Al sostener que todos los sistemas de dominación están conectados, el ecofeminismo establece un ideal de justicia universal: no habrá justicia mientras se mantenga algún sistema de opresión. Los movimientos de liberación deberían tender a la liberación total, sin reproducir en su seno ninguna forma de dominio. Así, un ecologismo que desatienda la situación de vulnerabilidad de las mujeres es tan incompleto como un feminismo que no tenga en cuenta la explotación del mundo natural. Hablamos, entonces, de un rechazo a todas las formas de opresión [Velasco, 2019, p. 29].

Velasco (2019) presenta diferencias entre ecofeminismos holísticos —más integradores— y atomistas enfocados a injusticias más localizadas: “existe un rico debate entre las ecofeministas holistas, que atienden al cuidado de la naturaleza sin prestar especial atención al sufrimiento de los individuos concretos, y las teóricas atomistas, para quienes los individuos que sufren deben ser sujetos de consideración moral” (p. 31); desde la propia postura, más que desventajas, se aprecian complementos, lo mismo sucede con las diferentes aproximaciones del *sumak kawsay*, al cual Boff lo ubica como una *ética de lo suficiente y lo decente*, a partir de una visión holística, incluyente de las montañas, los océanos, la vida vegetal y animal, agrega: “Es buscar un camino de equilibrio y estar en profunda comunión con la Pachamama (Tierra) [...] celebrando los ritos sagrados que continuamente renuevan la conexión cósmica [...] la compasión hacia los que sufren, la solidaridad entre todos” (Boff, 2012, p. 62).

Se ha mencionado, la necesidad del despertar masivo para una conciencia colectiva, como la sucedida en 1977, en el norte de Nueva York, en la montaña *Cabeza de lechuza*, en donde se construyó el documento final del *Llamado vital a la conciencia*, propuesto por seis naciones iroqueses, para su casi inmediata presentación en Ginebra, ante las Naciones Unidas, y en donde uno de sus postulados tenía que ver, al igual que el pensamiento de Boff, con el equilibrio:

Nuestra cultura está basada en un principio que nos orienta a pensar constantemente en el bienestar de siete generaciones futuras [...] nuestra gente cazó sólo tantos animales como necesitábamos. Fue la llegada de los colonos que ocurrió la gran matanza indiscriminada de animales [Consejo de Jefes de la Liga de las Siete Naciones, 2015, p. 72].

La experiencia y sabiduría de aquellos pueblos originarios que aún sostienen gran parte de su legado empieza a ser reconocido dentro de los espacios universitarios desde metodologías transdisciplinarias, más como sujetos de conocimiento que como objetos conocidos, pese a que:

La tradición científica clásica ha puesto más interés, en todo caso, en anular el “sujeto” de conocimiento, [...] ha sido muy enfática al intentar describir/defi-

nir en cada caso cuál es el “objeto” de estudio de un determinado campo disciplinario o científico, así como sus condiciones de experimentación y verificación [Carrizo, 2004, p. 46].

Gran parte del valor científico que se les ha dado a las investigaciones, ha sido la posibilidad de replicar los resultados, el problema es que la vida tiene como máxima constante al cambio, “ningún hombre puede cruzar el mismo río dos veces, porque ni el hombre ni el agua serán los mismos”, (Heraclito en Rojas, 2021, s. n.), es en un sentido profundo, parte de la imposibilidad de replicar cualquier investigación, porque en cada instante se mueven multitudes de circunstancias que difícilmente podrían controlarse a todas, y posteriormente reproducirse en las mismas circunstancias:

El agua misma se transforma con las emociones, basta ver la forma microscópica de las lágrimas que se forman a partir de distintos sentimientos para conocer la *empatía* de este elemento. En su forma extensa, en el mar o en los ríos, el agua produce sensaciones diversas, incluso se ha asociado a emociones relativas a su movimiento: calma, furia, paz o reclamo. Se puede pensar que es una especie de relación magnética que no solo posee el agua entre sus propias partículas, sino también entre sus diversas representaciones: nuestras emociones y las del mar se conectan [Rojas, 2021, s. n.].

Por ello, Carrizo argumenta que, todo aquello que es parte de la ciencia: conceptos, instrumentos o técnicas, sólo son componentes de diferentes recursos que necesariamente tienen que empezar con uno mismo, “con la subjetividad del individuo-sujeto investigador” (Carrizo, 2004, p. 47), tenga o no conciencia de ello.

Es desde estas ambigüedades, complejidades y mundo de las probabilidades, más que de las certezas, que la metodología de la transdisciplinariedad viene a cambiar el paradigma de la investigación y a dar reconocimiento a saberes comunitarios, tradicionales, ancestrales; así como al arte, a la cultura y a la espiritualidad, donde el sujeto es piedra angular, y sin que dicha metodología se vea como idealista, por lo que Carrizo (2004) afirma que “es preciso una nueva concepción de sujeto, distinta tanto a la visión metafísica que lo empobrece al reducirlo a pura inmaterialidad trascendental, como

a la visión positivista que lo exilia sancionando la subjetividad como ruido a ser silenciado” (pp. 47, 49).

No se desconoce el reto que representa a la academia universitaria la transdisciplinariedad, por lo que se está de acuerdo con Carrizo, en que es prioritario contar con una *estrategia transdisciplinaria*, que haga posible su instrumentación en los diferentes espacios académicos, llámese docencia, investigación, vinculación o extensión (Carrizo, 2004).

¿Y cuáles elementos podría contener esa estrategia? No existen recetas mágicas; sin embargo, es imprescindible pensar al grupo como comunidad, desaprendiendo el dualismo sujeto-objeto, distanciándose del método científico cuantitativo y casuístico, desarrollando estas habilidades en el personal académico, a fin de fortalecer en él la metodología transdisciplinaria básica, cuya guía introductoria, puede ser buen referente en Anes *et al.* (1994). Sin embargo, hay otro elemento de vital importancia, y es el conocimiento teórico-práctico de los diálogos de saberes como herramienta transdisciplinaria, que para su impulso como, afirman Pérez y Alfonso (2008), requiere cumplir un ejercicio pedagógico abierto, creativo y cooperativo. Se agrega, que debe integrar y propiciar el *fluir* de saberes, sentires y pensares, hacia la práctica transformadora en las realidades que ya no están funcionando, aquellas basadas en el abuso, la injusticia o la depredación, que han sido las precursoras de feminicidios, ecocidios y etnocidios.

Y como se ha comentado, son las diferentes injusticias sistemáticas las que han dado origen a los movimientos sociales en diferentes épocas de la historia, cuyo elemento afín, ha sido la expresión vibrante y encarnecida del sujeto colectivo por las profundas desigualdades entre quienes padecen y quienes tiene en exceso y aún quiere más.

Es por ello que se hace imperante, que las universidades fomenten el conocimiento de las realidades globales y locales, desde una visión crítica integradora, que abrace también a las y los actores comunitarios involucrados, dado que:

Una universidad carente de sentido crítico y de conexión con las necesidades de su comunidad, genera estudiantes escindidos de su compromiso social. La visibilización de los movimientos sociales desde la academia permite calibrar

hacia dónde se dirigen los principales reclamos de justicia de las masas [Vargas, 2022, p. 52].

Los retos educativos y sociales desde una ética libertaria sólo podrán afrontarse a partir estrategias solidarias inclusivas, en las cuales se muestre humildad y reconocimiento por otros saberes o formas de hacer conocimiento, que harán posible los buenos vivires mundiales.

Reflexiones

Gracias a la presencia de movimientos sociales a lo largo de la historia, a que el miedo se va trascendiendo y se abre la puerta a la expresión del descontento a nivel público, grupal y persistente, es que la actualidad puede ser vista con menor esclavitud, más reconocimiento de las necesidades de la clase trabajadora, más respeto y reconocimiento a los derechos humanos y a los de la naturaleza. Las universidades son o debieran ser parte de estos mecanismos que catapultan el cambio; de lo contrario pierden su sentido de responsabilidad social, de atención a las necesidades acuciantes de su comunidad, y de ser una respuesta respetada ante las problemáticas del desarrollo.

Formar a una población de profesionales críticos, éticos, social y ambientalmente responsables, también requiere de una plantilla académica que trasciende la pereza, la holgura comodina y la estrechez de pensamiento que se ha acostumbrado a la queja inerte sin acción. Los buenos vivires son posibles si toda la población se involucra, se hace consciente de los impactos de su estilo de vida, de sus omisiones y de sus excesos, generando las condiciones para transformar lo que no es justo ni favorece a la libertad, la solidaridad, la inclusión, ni el sostenimiento de la vida.

Es por lo anterior, que se precisa de una universidad socialmente responsable, promotora de los buenos vivires desde su currículo y su participación comunitaria, que trascienda las aulas y los enfoques centrados en el beneficio exclusivamente humano e incluya en su visión al entorno natural, que es el que crea las condiciones de vida para todas y todos, y se proceda en conjunto: comunidad y universidad a la co-creación de una calidad de vida

sostenible desde sus propias herramientas, saberes, conocimientos y cuidados, trascendiendo los colonialismos que minan, empobrecen y denigran, sin olvidar que se está conectado con el mundo y que la interacción local y global es necesaria hacia una ciudadanía y comunidad mundial floreciente.

Referencias

- Acosta, A. (2012). *Buen vivir sumak kawsay: una oportunidad para imaginar otros mundos*. Abya Yala.
- Arditi, B. (2009, septiembre-diciembre). El giro a la izquierda en América Latina: ¿Una política post-liberal? *Ciências Sociais Unisinos*, 3(45), 232-246.
- Anes, J., Astier, A., Bastien, J., Berger, R., Bianchi, F., Blumen, G., Brandini, L., Brito, J., Cahen, J., Camus, M., Castel, A., Cazaban, C., Cerrato, L., Costa, O., Couquiaud, M., D'Ambrosio, U., Da Costa, M., Dalcin, A., Dallaporta, N., De Beaugrande, R. ... y Viera, A. (1994). *Carta de la transdisciplinarietà*. Convento de Arrábida. <https://www.filosofia.org/cod/c1994tra.htm>
- Aparicio, M., Morgenfeld, L. y Merino, G. (2023). Las estrategias de inserción internacional de América Latina frente a la crisis de la hegemonía estadounidense y del multilateralismo "globalista". En M. Aparicio (coord.), *Nuevos mapas: crisis y desafíos en un mundo multipolar* (pp. 21-78). CLACSO.
- Arbeláez-Campillo, D. y Villasmil, J. (2020). Escenarios prospectivos de un nuevo orden internacional que se vislumbra luego de la pandemia Covid-19. *Telos*, 22(3), 494-505. <https://www.redalyc.org/journal/993/99364425002/99364425002.pdf>
- Boff, L. (2013). *La sostenibilidad: qué es y qué no es*. SalTerrae.
- . (2012). *El cuidado necesario*. Trotta.
- Carrizo, L. (2004). El investigador y la actitud transdisciplinaria: condiciones, implicancias, limitaciones. En L. Carrizo, M. Espina y J. Klein, *Transdisciplinarietà y complejidad en el análisis social*. UNESCO. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000136367>
- Carson, R. (2018). *Primavera silenciosa*. Booket.
- Castells, M. (2014 octubre-diciembre). El espacio y los movimientos sociales en red. *Ciencia*, 58-64.
- Cera, S. (2013 julio-diciembre). La UNASUR: ¿Integración regional o cooperación política? *Revista de Derecho*, (40), 167-198.
- Clark, I. (2002). Naturaleza, ciencia y arte: reconciliación para la supervivencia aceptable. En M. Novo, *Ciencia, arte y medio ambiente* (pp. 27-36). Caja de Ahorros del Mediterráneo.
- Consejo de Jefes de la Liga de las Siete Naciones (CJLSN). (2015). *Llamado vital a la conciencia: manifiesto de los indios iroqueses al mundo occidental*. CJLSN.

- Dussel, E. (1998). Palabras preliminares e Introducción. En *Ética de la liberación: en la red de la globalización y la exclusión* (pp. 11-20). https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/50.Etica_de_la_liberacion.pdf
- Emerson, R. (2021). *La naturaleza*. Nórdica.
- Escuela Mesoamericana en Movimiento. (2022). *Convocatoria 2022: ¡Tejiendo aprendizajes en la lucha popular!* <https://redalforja.org.gt/wp-content/uploads/2022/04/Convocatoria%20Escuela%202022.pdf>
- Expansión*. (s/a). OTAN Organización del Tratado del Atlántico Norte. *Expansión*. <https://datosmacro.expansion.com/paises/grupos/otan>
- Galbraith, J. (1983). *Anatomía del poder*. Planeta.
- Galeano, E. (2004). *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI.
- . (2005, mayo-agosto). No es suicidio, es genocidio y ecocidio. *Observatorio Social de América Latina*, (17) 15-19. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110313124626/2galeano.pdf>
- Gallegos, J. (2016). El establishment estadounidense: aproximaciones y revisiones. En J. Orozco y J. Gallegos (coords.), *El establishment estadounidense y su política exterior* (pp. 10-38). UNAM.
- García, M. (2018). *Movimiento digital: cómo articular causas a través de redes sociales*. IEXE.
- Giraldo, O. (2020). El desmoronamiento de la creencia del Estado: buen vivir y autonomía de los pueblos. En *Buenos vivires y transiciones: la vida dulce, la vida bella, la vida querida, la vida sabrosa, la vida buena, la vida en plenitud: convivir en armonía* (pp. 55-86). Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Hidalgo-Capitán, A. y Cubillo-Guevara (2017). Deconstrucción y genealogía del “buen vivir” latinoamericano: El (trino) “buen vivir” y sus diversos manantiales intelectuales. *Open Edition Journal*, (9), 1-12.
- Hidalgo-Capitán, A. L., Arias, A. y Ávila, J. (2014). El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el *sumak kawsay*. En A. Hidalgo-Capitán, A. Guillén y N. Deleg, *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre sumak kawsay* (pp. 25-76). Universidad de Huelva/Universidad de Cuenca.
- Luizaga, J. (2017, diciembre). Hacia el vivir bien: un aporte de la estructura del lenguaje quechua. *Punto Cero*, 22(35), 73-84. http://www.scielo.org/bo/pdf/rpc/v22n35/v22n35_a06.pdf
- Mariátegui, C. (1928, mayo-julio). El proceso de la instrucción pública en el Perú. *Revista Amauta*, (15), 15-19. <http://hemeroteca.mariategui.org/index.php/Detail/objects/17>
- Mateos-Vega, M. (2020, 20 de octubre). Saldremos más humanos de la pandemia si lo hacemos en colectivo: Raúl Zibechi [Entrevista]. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2020/10/20/cultura/a03n1cul>.
- Oviedo, A. (2020). Buen vivir: Primer pensamiento interamericano. En *Buenos vivires y transiciones: La vida dulce, la vida bella, la vida querida, la vida sabrosa, la vida buena, la vida en plenitud: Convivir en armonía* (pp. 153-174). Corporación Universitaria Minuto de Dios.

- Parra, R. (2020). Una perspectiva del mundo que se nos avecina. *Revista de la Universidad del Zulia*, 11(29), 3-5. <https://www.produccioncientificaluz.org/index.php/rluz/article/view/31532/32613>
- Pérez, E. y Alfonso, N. (2008). Diálogo de saberes y proyectos de investigación en la escuela. *Educere*, 12(42), 455-460. <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/educere/article/view/13216>
- Roldán, M. (2010). Trabajo "creativo" y producción de contenidos televisivos en el marco del capitalismo informacional contemporáneo: Reflexiones sobre el caso argentino en los 2000. En S. Sel (coord.), *Políticas de comunicación en el capitalismo contemporáneo* (pp. 69-98). CLACSO.
- Rojas, Ch. (2021, septiembre). El agua en el río de Heráclito: La transformación, las emociones, las letras. *Boletín FAHHO Digital*, (7). <https://fahho.mx/el-agua-en-el-rio-de-heraclito-la-transformacion-las-emociones-las-letras/>
- Sanahuja, J. (2010). La construcción de una región: suramérica y el regionalismo posliberal. En M. Cienfuegos y J. A. Sanahuja (eds.), *Una región en construcción: UNASUR y la integración en América del Sur* (pp. 87-134). Fundación CIDOB.
- Sarzuri-Lima, M. y Viaña, J. (2009). Pensar una ética para la emancipación. *Integra Educativa*, 3(3), 39-61. <http://www.scielo.org.bo/pdf/rieiii/v3n3/n03a04.pdf>
- Serra, G. (2022). *La OTAN construyendo inseguridad global*. Centre Delàs d'Estudis per la Pau. https://centredelas.org/wp-content/uploads/2022/06/informe53_OTANConstruyendolnseguridadGlobal_CAST.pdf
- Toledo, V. M. (2015). *Ecocidio en México: la batalla final es por la vida*. Grijalbo.
- Torres-Solís y Ramírez-Villaverde (2019). Buen vivir y vivir bien: alternativas al desarrollo en Latinoamérica. *Latino América*, 2, 71-97. <https://www.scielo.org.mx/pdf/latinoam/n69/2448-6914-latinoam-69-71.pdf>
- Vargas, H. (2022). Universidad, ética y movimientos sociales. Catalizadores hacia la soberanía alimentaria. En L. Salvador y H. Vargas (coords.), *Movimientos sociales: una visión ética universitaria* (pp. 50-64). Dykinson. <https://www.dykinson.com/libros/movimientossociales-una-vision-etica-universitaria/9788411226202>
- Velasco, A. (2019). ¿Quiénes son los sujetos dignos de consideración moral?: una aproximación al debate entre el holismo ecológico y el atomismo moral animalista en la filosofía ecofeminista. *Ecología Política*, 58, 27-33. <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/7216667.pdf>
- Williams, J. (2021). *Clics contra la humanidad. Libertad y resistencia en la era de la distracción tecnológica*. Gatopardo.
- Zibechi, R. (2020, mayo-octubre). El pensamiento crítico ante los desafíos de abajo. *Bajo el Volcán*, (2), 19-38. <http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/bevol/article/view/1909>