

IV. Enseñanza de los buenos vivires: sentipensando formas pedagógicas emancipatorias

MARÍA DEL ROSARIO GUZMÁN ALVIRDE*

Siembra una pedagógica no sólo para razonar, sino una que desde el amor nos invite a corazonar.

PATRICIO GUERRERO

DOI: <https://doi.org/10.52501/cc.209.04>

Resumen

El presente capítulo expone los problemas civilizatorios que la humanidad enfrenta debido a las formas del conocimiento occidental, las cuales han creado una organización de vida hegemónica basada en el materialismo y, por lo tanto, en la explotación de la comunidad de vida. Ante esta panorámica, se plantea una reflexión ética, crítica y cualitativa que entrelaza la voz de algunos autores latinoamericanos para sentipensar una propuesta emancipatoria que ayude a enfrentar los problemas actuales. De esta manera, se pone en relieve la importancia de los buenos vivires como constructos culturales y epistémicos que permiten salvaguardar la vida a través de la conciencia del cuidado y el valor de la comunidad. Visiones ancestrales que se han convertido en referentes pedagógicos mundiales gracias a las maneras de vida alternas no capitalistas que ofrecen la posibilidad de construir una organización social diferente. Formas de existir alternas que inspiran movimientos sociales, tal es el caso del surgimiento de los “caracoles”, como propuestas que miran hacia el buen vivir y que, en sus diferentes vertientes, buscan descentralizar los modelos del pensamiento tradicional. Por lo tanto, se busca crear conciencia para orientar la praxis humana, construyendo un

* Doctora en Humanidades: Ética Social. Posdoctoranda en el Instituto de Estudios sobre la Universidad (IESU) de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX), México. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7803-5463>

sendero de vida a través del cuidado que surge cuando se descubre el valor trascendental de la otredad.

Palabras clave: *buen vivir, formas de enseñanza diversas, emancipación social.*

Presentación

Uno de los problemas actuales que enfrenta la humanidad es la crisis civilizatoria provocada por la modernidad occidental capitalista, cuyas construcciones sociales, políticas y económicas terminaron de crear un sistema de dominio y expansión cultural a través de la imposición de sus paradigmas, tal es el caso de América Latina y otros continentes. En esta vertiente, los países del primer mundo lograron construir un imperio económico que los colocó históricamente en ventaja para imponer sus propias ideologías a fin de mantener el poder y seguir explotando los bienes naturales, así como otras culturas por medio de trabajo forzado.

De esta manera, la modernidad occidental dio paso a la constitución del capitalismo financiero e industrial que desde una praxis antropocéntrica maximiza los intereses personales y del capital bajo el discurso del bienestar social; sin embargo, esta forma de organización capitalista ha invisibilizado verdaderamente las necesidades y el bien común para la humanidad, provocando desigualdad, pobreza, exclusión, sometimiento cultural y epistemicidios. A ello se suma el ecocidio producido por la explotación de los recursos naturales; así como el exterminio de especies animales por los proyectos de urbanización. De igual manera, se le adhieren problemas de desplazamiento de pueblos y la pérdida respectiva de sus territorios. Es innegable que el orden mundial que se ha construido, de manera ventajosa, se ha caracterizado por dar valor exacerbado al capital y a los intereses personales de los grandes empresarios; actos que han llevado a poner en peligro la existencia de la comunidad viviente.

Por ello, actualmente se enfrenta una crisis civilizatoria debido a que el modelo económico no es sostenible, ya que ha generado un desequilibrio importante en la armonía de la vida. La contaminación, la pobreza, los pro-

blemas energéticos, la crisis alimentaria y migratoria representan consecuencias de un esquema de vida materialista, desigualitario y hegemónico que se ha asumido por una población pasiva. No obstante, existen también grupos sociales que han resistido a esta forma de vida y luchan por construir un destino diferente que valore el bien común y el cuidado de la Tierra.

Desde esta perspectiva, el presente capítulo, que lleva por nombre *Enseñanza de los buenos vivires: sentipensando formas pedagógicas emancipatorias*, tiene como hilo conductor una reflexión ética que conduzca al reconocimiento y valorización de otras formas alternas de vida que se alejan del paradigma capitalista para forjar un destino comunitario diferente basado en el cuidado y el bien común. De esta manera, el escrito se compone de seis apartados, en el cual se analizan, en un primer tiempo, los problemas sociales y paradigmáticos que han llevado a la actual crisis civilizatoria humana, para preguntarse sobre el elemento fundamental de cómo enfrentarla y hacia dónde mirar.

Esto permite presentar, en un segundo tiempo, los buenos vivires como formas alternas pedagógicas de resistencia a la vida capitalista. Una manera de sentipensar la vida y de revalorizar otras epistemes que se encuentran en la gran diversidad cultural latinoamericana como opciones para enfrentar la actual crisis civilizatoria. Por consiguiente, en un tercer momento, se analizan las orientaciones ideológicas de los buenos vivires como formas de resistencia, las cuales han venido transformándose y orientándose a la defensa de ideales como el indigenista, neomarxista y ecologista, entre otros; vertientes filosóficas con sus propios objetivos pero que participan en la lucha contra las formas tradicionales del pensamiento eurocéntrico.

Posteriormente, se expone la importancia del cuidado como una forma de emancipación social para construir un buen vivir comunitario. De esta manera, se pone en relieve la importancia del cuidado como un modo de ser y estar en el mundo, una manera de existir que se construye en relación con el otro. Por otro lado, en el último apartado, se exponen algunas pedagogías descentralizadas, que llevan por nombre los “caracoles” como ejemplos de resistencia ante el modelo actual capitalista. Formas pedagógicas que construyen realidades diferentes desde sus contextos para la transformación social, tal es el caso de las comunidades indígenas chiapanecas que definen sus propias formas de vida. De igual forma, se presentan algunas es-

cuelas alternas que se basan en un modelo pedagógico holístico y humanístico. Esto permite la enseñanza de los buenos vivires y la construcción de nuevos paradigmas basados en el cuidado comunitario. Se adhiere, por último, el aporte de la pedagogía del caracol como una invitación social a pensar la educación desde una visión más lenta que permita redescubrir el verdadero sentido profundo de la vida.

Problemas de la crisis civilizatoria

La humanidad vive actualmente un periodo de caos sistémico que se traduce en una crisis civilizatoria multidimensional, derivada de un modelo de organización mundial que responde a un proyecto capitalista a través de sus diferentes vertientes: política, económica, militar y social. Una lógica que representa la fase superior de la modernidad y su colonialidad a través del control del poder en todas sus dimensiones (industria, urbanización, tecnología, educación, ciencia, epistemología, etc.). Un pensamiento hegemónico construido a través de la historia occidental y que logra su expansión por medio de la conquista y el sometimiento cultural. Un paradigma que se convirtió en un modelo antropocéntrico y patriarcal para moldear formas de ser y conducirse por medio de sus ideologías y praxis sociales.

De esta manera, el desarrollo social se ha basado en preceptos positivistas de la modernidad que han logrado cosificar la vida para conducir el proyecto civilizacional por la senda del progreso material y el avance tecnocientífico, determinando una hegemonía, un orden mundial y el progreso visible solo para grupos minoritarios que tienen poder. De acuerdo con Feo, el modelo de organización mundial, —hoy en declive—, está fundamentado históricamente en tres pilares:

[...] el *colonialismo* como modelo de sometimiento del hombre y la naturaleza de parte del invasor, el *capitalismo* como modo de producción generador de desigualdades que extrae ilimitadamente recursos vitales del planeta para producir bienes, servicios y enriquecimiento para particulares y el *positivismo* impuesto como único modo de expresión del pensamiento, causante del epistemicidios y colonialidad [...] [2000, p. 5].

Estos cimientos que contienen el espíritu moderno de Occidente consolidan una forma reduccionista y materialista de interpretar la existencia, por lo tanto, los bienes naturales se convierten en materia prima para el proceso capitalista en la producción y organización de la vida social. De igual forma, bajo este paradigma se adhiere la idea de superioridad en relación con la naturaleza que hace sentir al ser humano dueño y destinatario de las riquezas naturales. Así, la interpretación de la existencia, desde esta posición eurocéntrica y de poder, se concibe a través del control y el dominio a fin de explotar los bienes de la comunidad de vida para el progreso económico.

Estas formas paradigmáticas positivistas, que poseían condiciones inmanentes al orden, progreso y desarrollo social, estuvieron también fundamentadas en el racionalismo y, por lo tanto, en la forma de producir el conocimiento. Por ello, la ciencia se sacraliza y se considera como la única forma de generar conocimiento, excluyendo otros saberes y propiciando epistemicidios culturales. Esto logra construir un poderío epistémico que termina por globalizarse a través de la forma de pensar, y en el cual la universidad cobra un lugar importante como difusora de ideales, permitiendo el auge de propuestas capitalistas que reafirman el espíritu del progreso material. Bajo esta vertiente, se gestan estructuras de organización social que ayudan a construir un orden mundial y, con ello, la consolidación de Estados de poder —como los europeos o estadounidenses— para imponer modelos de dominio y expansión económica, política, administrativa y científica, generando desigualdades sociales.

Por otro lado, es importante añadir que la visión moderna del ser humano ha llevado a reducir su existencia a objeto de explotación; por lo tanto, dentro de la forma organizativa de la vida capitalista, el individuo es visto como mercancía a través de su fuerza laboral. Esto ha provocado la extenuante explotación del trabajo y de los bienes naturales, afectando a los habitantes de los países periféricos, —como las naciones latinoamericanas— generando miseria e injusticias laborales. De esta manera, como Márquez (2010) lo refiere, los niveles de pobreza y la poca calidad de vida incrementan, mientras que las riquezas de los grandes monopolios ascienden a ganancias extraordinarias.

Es incuestionable que la explotación del trabajo ha originado conflictos de desigualdad insostenibles y excluyentes de los procesos de producción

social, obteniendo servicios precarios expuestos a la compra de alimentos de mala calidad e insumos caros que impiden tener una vida digna. Este problema social de acceso a derechos básicos, como el alimento o la salud, pone al descubierto la incapacidad de un verdadero sistema de orden mundial comunitario “debido a su incapacidad congénita para generar crecimiento sostenido y desarrollo humano, y representa a demás el fracaso de las políticas de ajuste estructural y de la institucionalidad capitalista [...]” (Márquez, 2010, p. 4).

En lo que concierne a la visión de la naturaleza, la lógica positivista-capitalista ha generado una forma de pensar que rompe con el equilibrio de la Tierra al sumarse a la depredación de sus recursos renovables y no renovables. De esta manera, la naturaleza es valorada como fuente de capital sin importar los daños ocasionados al ecosistema, generando problemas de contaminación y, con ello, la dificultad al acceso a los bienes vitales como el servicio al agua, por ejemplo. En este sentido, los recursos naturales son vistos como fuente de beneficios económicos para producir bienes materiales y servicios que son vendidos al mercado a fin de maximizar ganancias económicas a corto plazo, sin considerar las consecuencias ambientales a largo plazo. Estas dinámicas han generado también la privatización de los bienes naturales por parte de grandes empresas, apropiándose de la tierra para desplazar a sus habitantes, ocasionando tensiones entre comunidades y disputas que se minimizan por parte de los sistemas que tienen el poder:

La lógica capitalista determina una manera específica de relacionarse con la naturaleza y de concebirla. No cabe duda de que se le concibe a partir de una cosificación y que la económica, es la única relación que se establece con ella, radicando su mal, en la manera asimétrica y voraz que las fuerzas del mercado ejercen sobre los recursos naturales. Así, a la verdadera cara de la globalización económica le pertenecen guerras por el petróleo, guerras por el agua, guerras por tierras, y el apetito de recursos naturales del sistema capitalista supera los límites de la sostenibilidad y la justicia [Mazabel *et al.*, 2013, p. 203].

Otros problemas que se suman a esta crisis civilizatoria son el control de la producción científica y los epistemicidios culturales. La validación del conocimiento científico, como el único saber universal admitido por las cla-

ses dominantes, se fundamenta en la idea falsa de que la razón es la única forma de conocer al mundo y de esta manera se niega toda subjetividad como forma irracional de pensamiento. A esta idea, Hidrovo refiere que los paradigmas de la ciencia moderna se erigieron a partir del rechazo a la metafísica, la exigencia de la verificación, el uso de la lógica formal, el pensamiento sistemático, la creación de lenguajes técnicos, el uso del método analítico, así como la creencia en el progreso y la utilidad de la cultura (2015, p. 2). Por ello, otros conocimientos culturales son invalidados y sólo se reconoce a la ciencia como poseedora de la verdad absoluta, esto lleva a privatizar el saber occidental europeo mediante la propiedad intelectual y explotación del capital humano. Además de convertirse en un conocimiento elitista y, por lo tanto, de poder; ya que no está al acceso de todos.

De esta manera, la racionalidad científica se convirtió en el gran proyecto cultural occidental que determinó las relaciones sociales, así como los modos de producción, ejerciendo una dominación capital que fue puesta al servicio de grandes empresarios con el objetivo de enriquecerse y tener el control del mercado. “Nace así una geopolítica de la ciencia, el conocimiento y la tecnología, al servicio de un sistema de dominación capitalista. En todo su conjunto, el conocimiento se vuelve progresivamente una mercancía y también la tecnología se vuelve una mercancía, es decir un bien privado” (Hidrovo, 2015, p. 3). Por lo tanto, la ciencia se convierte en una fuerza reguladora de organización social, del trabajo y del poder intelectual a través de su discurso.

En este mismo sentido, Pachón (2019) reitera que este tipo de cultura científica se impuso sobre las periferias, contribuyendo al epistemicidio de otras cosmovisiones, sepultándolas con la idea de acumulación de bienes, intereses e inversiones perpetuas. De esta manera, el privilegio epistémico de la ciencia moderna capitalista ha radicado principalmente en auto-concederse permiso para la explotación y destrucción del entorno bajo discursos progresistas, así como otorgarse facultades para invalidar otros conocimientos y prácticas de vida social. A esto se añaden, los paradigmas científicistas con los cuales han sido educados los seres humanos, mismos que han llevado a la actual crisis civilizatoria como expresión del fracaso insostenible de un modelo de producción neoliberal que, en gran medida, ha logrado dominar y controlar la vida en beneficio de algunas élites sociales.

Sin embargo, ante esta forma de vida capital que se ha gestado a través de la historia, este escrito pretende presentar una reflexión ética desde la universidad sobre la resistencia emancipatoria, como una forma de sentipensar los problemas de la actualidad. Por ello, es necesario preguntarse: ¿cómo enfrentar y resistir esta crisis civilizatoria humana? ¿Hacia qué horizontes mirar para construir caminos alternos que salvaguarden verdaderamente la comunidad de vida? ¿Qué importancia tienen los saberes excluidos y en qué medida pueden ayudar a enfrentar la actual crisis civilizatoria? ¿Qué aportes hacen otras culturas a través de sus conocimientos y formas de vida? ¿Qué marcos de estudio o teorías descentralizadas podrían ser una herramienta de apoyo pedagógico en las universidades para transformar la praxis humana?

Los buenos vivires como formas alternas pedagógicas de resistencia

Actualmente el mundo, cada vez más globalizado, presenta crisis sistémicas donde la pobreza, la desigualdad, la injusticia epistémica, la exclusión cultural y el deterioro ambiental agudizan los problemas civilizatorios de la humanidad. Sin embargo, estos problemas de inestabilidad dentro del sistema capitalista actual propician la construcción de nuevas relaciones sociales que buscan resistir la barbarie de este régimen, para construir sociedades más justas, democráticas, conciliadoras y protectoras de los derechos humanos, así como del hábitat natural. Muestra de ello, es la emergencia de movimientos sociales alrededor del mundo, que han dado cuenta de los problemas de acumulación del capital:

Los ojos del mundo se volcaron hacia estos novedosos proyectos de transformación social [...] a la necesidad de superar el antropocentrismo, el patriarcado, la colonialidad, el racismo, las relaciones de explotación/dominación del capital y los límites excluyentes de la democracia liberal. Se anuncian rupturas significativas en los sistemas políticos que en sus diferentes expresiones habían existido en el continente desde tiempos coloniales. Entran en la escena política como protagonistas otros sujetos sociales y políticos, en particular

los provenientes del mundo indígena, y se incorporan novedosos/ancestrales horizontes normativos como los representados por las nociones del buen vivir y los derechos de la naturaleza [Lander, 2020, p. 11].

Estos proyectos sociales que emergen en el caos del sistema neoliberal enfatizan el declive de un modelo de organización social que no es sostenible para la calidad de vida actual en todas sus dimensiones. Por lo tanto, es necesario preguntarse por los posibles escenarios de resistencia que permitan sentipensar otros horizontes de futuro que integren múltiples experiencias cosmovisivas —locales y regionales— para construir una organización social y política centrada en el verdadero cuidado de la vida.

Ante ello, resulta interesante la búsqueda de modelos de vida alternos que permitan replantear y reorganizar la vida. Esto exige mirar a otras culturas que, a pesar de su invisibilidad ante el sistema imperante, han logrado resistir gracias a sus formas de organización social solidarias, no capitalistas. “Desde esta postura, es imprescindible volver la mirada hacia el hablar profundo de los pueblos amerindios y sus buenos vivires, que plantean otras relaciones, ya no sólo de los individuos entre sí [...] sino del conjunto de la sociedad con la naturaleza misma [...]” (Torres *et al.*, 2019, p. 72). En estas cosmovisiones la naturaleza cobra un valor trascendental ya que se convierte en el medio que organiza la vida social; de esta manera, el cuidado que tienen hacia ella y el buen uso de sus recursos propicia el equilibrio definido como buen vivir.

El concepto del buen vivir exige un análisis profundo para comprender por qué se presenta como una pedagogía alterna descentralizada y emancipatoria. Como primer argumento, se pone de relieve que esta propuesta corresponde a una cosmovisión no occidentalista que cimienta su ética y moral en culturas indígenas ancestrales amerindias, en los cuales la idea principal de naturaleza se convierte en un valor central sagrado que rige la forma de organización social. Desde esta perspectiva, se promueve una serie de principios prácticos que marcan su identidad étnica bajo los fundamentos de paridad, reciprocidad, complementariedad, vida y servicio comunitario, cosmogonía, por ejemplo (Torres *et al.*, 2019; Guzmán, 2022).

¿Pero qué son los buenos vivires y cuáles son sus fundamentos filosóficos? Cabe señalar que, para estas culturas originarias amerindias, el universo

es concebido como una totalidad viva en la cual todo está interconectado. Desde esta concepción, su filosofía radica principalmente en el respeto de la vida y el equilibrio que esto genera dentro de la comunidad. “Una propuesta epistemológica en la que se piensa la existencia como un tejido artesanal en donde se entrelazan las diversas formas de vida que constituyen el todo” (Guzmán, 2022, p. 204).

De esta manera, como idea contrapuesta al desarrollo capitalista occidental, existen otras racionalidades y sentires que se encuentran en la pluralidad de las epistemes culturales, es decir “una multitud de alternativas (*shiir waras, pénker pujústin, sumak kawsay, suma qamaña, ñande reko, kyme mogen, nued gudisaed, lekil kuxlejal*) que avanzan en el sentido de la regeneración cognitiva, económica, social, política, filosófica, educativa, étnica y existencial que necesita la humanidad” (Torres *et al.*, 2019, p. 91).

Actualmente, el concepto de buen vivir ha cobrado trascendencia gracias al activismo que se ha generado como contraposición al capitalismo exacerbado. De acuerdo con Torres y Ramírez, la experiencia sistemática del buen vivir está relacionada, a partir de los 90, con los procesos de educación bilingüe intercultural en Ecuador, así como la participación de la construcción de una metodología pedagógica basada en la cosmovisión indígena e impulsada por la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y pueblos indígenas (UIAW), como una forma de teorizar la vida indígena y priorizar otras formas alternas al desarrollo (2019, p. 82). De esta manera, el *sumak kawsay* (Ecuador) o el *suma qamaña* (Bolivia), de los pueblos andinos, cobran una trascendencia como proyecto ético, epistemológico y político de resistencia indígena en la construcción de un estado plurinacional e intercultural:

La filosofía del buen vivir (Ecuador) o del vivir bien (Bolivia) nace de nuestros pueblos antiguos, los indígenas originarios. Ella representa una cosmovisión comunitaria y una cultura de la vida para vivir bien. Un vivir en relación, en armonía con la naturaleza; lo que supone una perspectiva del ser humano como ser antropobiológico. La filosofía del buen vivir supone un distanciamiento radical del horizonte del vivir mejor del desarrollismo capitalista y la perspectiva positivista del crecimiento sin límite en todos los órdenes. Esta fi-

losofía propugna una vida como hijos de la Pachamama, de la Madre Tierra y del cosmos. [Valera *et al.*, 2012, p. 6].

Sin embargo, esta noción del buen vivir o vivir bien no es exclusiva de las regiones andinas o amazónicas; por el contrario, se encuentra en muchos pueblos originarios del Abya Ayala; por ejemplo, los mapuches tienen el concepto de *kve felen*, es decir, la vida buena; los guaraníes poseen el término de *ñande riko* que significa vida armoniosa, al igual que otras culturas como la maya (Guzmán, 2022). Por su parte, para los toltecas “la buena vida es amor en acción; es elección libre, responsable, consciente y disciplinada del destino de todo y todos, y por ello la voluntad individual y colectiva es el motor de la vida humana, que debe ser una vida ética” (Nudelman, 2018, p. 107).

Estas distintas visiones evidencian el pensamiento filosófico de los pueblos del Abya-Yala, por lo tanto, se habla de distintos buenos vivires, pero todos encuentran su semejanza con el aspecto ético del cuidado de la vida; al hecho de saber vivir a partir de fundamentos básicos como la reciprocidad, bien comunitario entre sujetos, pueblos y civilizaciones, así como la integración armónica entre la sociedad y la naturaleza para una convivencia plena entre seres vivos (Nudelman, 2018; Guzmán, 2022).

A partir de los efectos devastadores del desarrollo económico capitalista que ha encaminado a la actual crisis civilizatoria, el buen vivir ha adquirido notoriedad al convertirse en principios constitucionales de Ecuador y Bolivia con base en formas de vida propia de los pueblos andinos y amazónicos, transformándose en un proyecto social de vida comunitaria en donde su paradigma ha trascendido a nivel político y económico. Al leer la Constitución de la República del Ecuador, por ejemplo, se puede constatar la organización social y del Estado fundamentado en la idea del *sumak kawsay*. De esta manera reconocen sus raíces milenarias, exaltan el valor por la naturaleza como parte fundamental de su existencia, aceptan sus diversas formas de religiosidad y espiritualidad. De igual manera, construyen “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir”. (Constitución de la República del Ecuador, 2008).

Así, la incorporación del buen vivir al Plan Nacional del Ecuador representa el diseño de un horizonte en donde se puede vislumbrar la construcción de una vida social diferente, reconociendo la voz de su gente que, a lo largo de la historia, ha sido marginada, sufriendo directamente la exclusión por parte de un sistema económico capitalista que ha querido despojarlos de todo. De igual manera, son estas culturas milenarias las que, a lo largo del tiempo, han podido sobrevivir gracias a su estructura social interna de bien común, permitiendo también salvaguardar la Tierra en virtud a una cosmovisión integral del todo viviente, convirtiendo este paradigma en una propuesta defensora de la comunidad de la vida (Guzmán, 2022).

Actualmente, el concepto de buen vivir se ha convertido en una propuesta alterna de emancipación, que se hace desde América Latina, para luchar contra las formas de vida capitalistas y proteger la comunidad de vida. En la Constitución de la República de Ecuador, el *sumak kawsay* aparece como un conjunto de derechos individuales y colectivos, además de poner en relieve los de la naturaleza como parte fundamental de su organización estatal, lo que representa una fractura ideológica importante ante la visión cultural antropocéntrica de occidente y sus gobiernos neoliberales, ya que adopta una postura biocéntrica, priorizando la convivencia entre la naturaleza y el ser humano, a fin de lograr un buen vivir.

Por otro lado, es necesario mencionar que el concepto de buen vivir, entendido como vida plena o en armonía, ha cobrado nuevos significados ideológicos y políticos. Esta nueva necesidad epistémica obliga a deconstruir, según Hidalgo *et al.* (2017), su significado en tres vertientes: 1) la indigenista y pachamamista, 2) socialista y estatista y 3) ecologista y posdesarrollista. De acuerdo con los autores, cada una de estas versiones corresponde a un discurso ideológico que ha tratado de poner el concepto del buen vivir al servicio de sus propios propósitos políticos de izquierda en Latinoamérica.

Orientaciones ideológicas de los buenos vivires y emergencias epistemológicas

Como se ha mencionado, la noción de buen vivir alude a una forma ética de vida armoniosa expresada en muchas culturas de América a través de

sus diversas lenguas, una forma de existir que han preservado los pueblos originarios y que, hoy se convierte en un referente a seguir. El concepto “puede ser definido como una forma de vida en armonía con uno mismo (identidad), con la sociedad (equidad) y con la naturaleza (sustentabilidad)” (Hidalgo *et al.*, 2017, p. 1). Desde esta perspectiva, pareciera que el concepto, como lo aluden los autores, es aceptado de manera general no obstante, la interpretación de la vida en armonía cobra diferentes significados, de acuerdo a las ideas de posición tanto de intelectuales como de políticos.

El primer sentido tiene que ver con el buen vivir indigenista y pachamamista, el cual está relacionado con la idea de emancipación y rechaza el desarrollo neoliberalista, derivado de las formas del pensamiento moderno occidental. De igual manera, integra intelectuales y filósofos indígenas que recrean las condiciones de vida de sus propios pueblos como un referente importante de la cultura latinoamericana, recuperando tradiciones y conocimientos ancestrales. “Este enfoque concede gran relevancia a la autodeterminación de los pueblos indígenas y propone la conversión de los Estados-nación latinoamericanos en Estados plurinacionales” (Simbaña en Hidalgo *et al.*, 2017, p. 2).

Por otra parte, la corriente socialista y estatista del buen vivir dirige sus esfuerzos al desarrollo de un pensamiento neomarxista como un proceso revolucionario ciudadano para la organización social y comunitaria de los pueblos latinoamericanos. Busca también cambiar los sistemas socioeconómicos actuales, por un modo poscapitalista con mercados de economía social y solidaria. La mayoría de sus ideales están relacionadas con formas modernas de ver el mundo, la naturaleza y la sociedad. Esto le ha generado críticas por parte de los intelectuales indigenistas, ya que consideran a estos enfoques como prolongación del capitalismo arrasador donde sólo se reemplaza el “desarrollo” por “el buen vivir” (Hidalgo *et al.*, 2017).

En lo que concierne al buen vivir ecologista y posdesarrollista, se centra en el fomento de nuevos ideales basados en la sostenibilidad ambiental y la creación de procesos locales con la participación comunitaria. Por otro lado, el concepto de equidad e identidad es fundamental, ya que permiten mantener relaciones armónicas con la naturaleza, convirtiéndose en una variante latinoamericana del decrecimiento que podría posibilitar cambios socioecológicos deseables. Este movimiento aspira a construir una sociedad

biocéntrica en donde la naturaleza ocupe el centro de la organización de la vida (Hidalgo *et al.*, 2017).

Estas tres vertientes del buen vivir son emergencias filosóficas que permiten reflexionar sobre una emancipación necesaria ante las formas tradicionales del pensamiento eurocéntrico, el cual es parte de la actual crisis civilizatoria. Si bien cada una de ellas tiene sus ideales y objetivos, no se puede negar que buscan, a su medida, dar opciones de cambio. Esto ha posibilitado también la trascendencia del enriquecimiento filosófico latinoamericano en las últimas décadas. La adherencia de nuevos intelectuales ha hecho surgir, de igual manera, muchas corrientes de pensamientos que buscan contribuir al aporte teórico y epistemológico de América Latina. Entre estos aportes, se encuentra el movimiento filosófico de la liberación (1970), con uno de sus máximos exponentes latinoamericanos: Enrique Dussel. Por otro lado, se encuentra, la teoría de la colonialidad del poder de Aníbal Quijano (1995); la sostenibilidad y ecología en las diversas obras de Leonardo Boff; o los nacientes ecofeminismos en América Latina.

Aunado a estas formas alternas emancipatorias, cabe señalar la importancia epistemológica que hace también Patricio Guerrero (2010) con su aporte de *corazonar*, o el *sentipensar* de Fals Borda que recupera a lo largo de sus diferentes obras. Neologismos que explican el acontecer de lo humano en relación dinámica del pensar y sentir como una forma de configurar la intersubjetividad en el individuo. Estos dos conceptos se han convertido en propuestas éticas, políticas y epistemológicas que tienen como objetivo descentralizar la hegemonía de la razón occidental y su colonialidad del poder, saber y ser (Guzmán, 2022). De esta manera, lo que se busca es “descolonizar el sentido perverso y dominador que la razón ha tenido, como instrumento necesario para la imposición del poder; el corazonar pretende, [...], nutrir de afectividad a la inteligencia” (Guerrero, 2010, p. 44). Por lo tanto, pretende recuperar la subjetividad negada por la ciencia tradicional europea; otorgar al sentir un lugar importante, ya que es donde emerge verdaderamente la razón y el actuar de los individuos. Estos aportes permiten tejer un conocimiento diferente que orientan al buen vivir ya que visibilizan la importancia del sentir y pensar en complementariedad, con la otredad.

La importancia del cuidado como una forma de emancipación social

Ante los problemas de la crisis actual mencionados, el buen vivir representa un parteaguas para rediseñar, tejer y sentipensar una vida diferente en comunidad. Desde esta perspectiva, se desea una emancipación social que permita sentipensar nuestra realidad como latinoamericanos desde las carencias e injusticias para aspirar a construir un buen vivir comunitario. ¿Cómo lograrlo? Freire (2022) refiere que sólo puede hacerse a través de una educación como práctica liberadora, pensando la existencia en comunidad. Por lo tanto, la educación tiene que trascender la enseñanza de las letras, y más que enseñar ideas en repetición, debe orientarse a la reflexión crítica para hacer surgir sujetos conscientes de su propio destino histórico y descubrir su propia humanidad. Enseñar a construir y decir palabras transformadoras que ayuden a apropiarse de la realidad cultural.

Así, “Existir humanamente, es *pronunciar* el mundo, es transformarlo. El mundo *pronunciado*, a su vez, retorna problematizado a los sujetos *pronunciantes*, exigiendo de ellos un nuevo pronunciamiento” (Freire, 2022, p. 106). Para el autor, los seres humanos no se crean en el silencio, por el contrario, se construyen en la palabra, en la acción y reflexión. A esta idea de Freire, se puede agregar que la palabra es también sintiente, pues emerge del sentir la realidad y querer transformarla para un mundo mejor. Lo que refleja el amor, la fe y la esperanza que entrelaza a los individuos, humanizándolos.

Esta idea nos orienta también a *sentipensar* una pedagogía emancipatoria del cuidado y la ternura para América Latina, ya que permite poner en relieve las capacidades afectivas humanas para un buen vivir. Por consiguiente, educar en valores éticos consistiría en reconstruir competencias humanas a través de la palabra y las acciones sentipensantes para crear nuevas realidades con derechos verdaderamente colectivos para todos. Construir posibilidades y facultar habilidades para el cuidado y la preocupación por el “otro”, hablando de razones lógicas, pero también de sentimientos, emociones y cariño, no como formas dicotómicas del ser, sino como partes com-

plementarias de lo humano que permitan el equilibrio y la unión con el cosmos y la naturaleza.

Actualmente, los problemas de crisis civilizatoria se deben al descuido, el abandono, la indiferencia por lo que pasa con el otro, esto ha conducido a la pérdida de conexión con el todo provocando una crisis humana presente en sus múltiples vertientes como la económica, política, ecológica y espiritual. Es necesario que el ser humano recupere su identidad terrestre para recobrar el sentimiento de pertenencia a la comunidad de vida y asumir un *ethos* de cuidado como parte fundamental para el fluir de la propia existencia:

Se tiene la urgencia de un nuevo *ethos* civilizacional que nos permita dar un salto cualitativo hacia formas más cooperativas de convivencia [...] Por todas partes se formula el deseo de una nueva alianza de paz perenne con las demás especies y con la Tierra. Este nuevo contrato social descansa en la participación respetuosa del mayor número posible de personas, en valoración de la diferencia, en la aceptación de las complementariedades y en la convergencia construida a partir de la diversidad de culturas, de modos de producción, de modos de tradiciones y de sentidos de vida [Boff, 2002, p. 26].

Boff (2002) conjunta la urgencia de forjar un *ethos* civilizacional que entrelace la razón instrumental con la emoción y la espiritualidad para convertir el conocimiento científico y la tecnología en medicina para la Tierra y la humanidad; sin embargo, para lograrlo, se necesita el desarrollo de las capacidades afectivas pues, como el filósofo señala, el acto de cuidar va más allá de ser sólo un momento de atención, ya que es una actitud de ocupación, preocupación, compromiso y responsabilidad afectiva con el otro, que no termina, sino que está siempre en vigilia. El cuidado forma parte de la misma naturaleza y, por lo tanto, es parte constitutiva del ser humano; es un modo-de-ser en el mundo que revela una forma propia de existir que revela a los seres humanos y otras especies.

Siguiendo con Boff, el cuidado está vinculado a la expresión afectiva y a los sentimientos como una actitud de acogimiento que ocurre gracias a la intimidad que permite reconocer y aceptar al otro para encontrar una sintonía existencial. El autor refiere que la palabra “cuidado” proviene del latín

cura, y en su forma más antigua se escribía *coera* para emplearla en un contexto de amor y amistad, dado que “expresaba la actitud de cuidado, de desvelo, de inquietud y de preocupación por la persona amada o por un objeto de valor sentimental” (2002, p. 71). Por lo tanto, el cuidado implica tener una relación estrecha con las personas o cosas para poder acogerlas en el corazón, respetarlas y darles un lugar especial. En la medida en que un ser humano sienta en el corazón la existencia del otro, en ese mismo sentido pasará a la dedicación, desvelo, atención, preocupación y delicadeza, ese sentimiento afectivo que posibilita religarse con el otro.

Para el filósofo brasileño el cuidado es un modo-de-ser que se estructura en relación con el mundo, es decir, con los otros, a través de las múltiples interacciones existenciales que van creando y asumiendo una forma propia de ser en afectividad, lo que significa “una forma de existir y de co-existir, de estar presentes, de navegar por la realidad y de relacionarse con todas las cosas del mundo” (Boff, 2002, p. 78). Esta idea hace pensar en una red de interconectividad múltiple y compleja que se entrelaza gracias al amor, develando que la fuente primaria de cuidado viene desde el propio universo, al propiciar las condiciones para el surgimiento de la existencia. En este sentido, la casa humana, que es la Tierra, manifiesta su propia capacidad de cuidar lo que habita en ella. Da vida, alberga, nutre a todas sus especies, pero también enseña el lenguaje del amor y del cuidado:

Todos nos sentimos ligados y re-ligados, unos con otros, formando un todo orgánico único, diverso y siempre incluyente. Ese todo remite al último eslabón de la cadena que lo re-liga, sustenta y dinamiza todo. Ese valor supremo tiene carácter de Misterio, en el sentido de que siempre se anuncia y, a la vez, se oculta. Ese misterio no infunde miedo; fascina y atrae como un sol. Se deja sentir como un gran útero acogedor que nos realiza supremamente, también se llama Dios [Boff, 2002, p. 78].

Esta enseñanza de cuidado, que se teje desde lo cósmico y sagrado, como gran matriz engendradora de vida, revela también la dimensión de lo femenino en todas las especies vivientes. Desde esta visión, se entiende, por lo tanto, que lo femenino no se refiere al género sino a la capacidad afectiva que posee tanto el hombre como la mujer para el cuidado de la existencia,

convirtiéndose en una forma de vida que emerge del amor complejo hacia el otro. Una ética del cuidado que religa y enseña a través de la vida misma cómo aprender en conjunto a construir, formar y transformar una realidad compartida.

Por lo tanto, los retos de la sociedad actual consisten en asumir conscientemente un destino común para humanizarse y propiciar cambios civilizacionales que conduzcan verdaderamente a una emancipación a través del sentido del cuidado como forma de vida comunitaria. Rescatar valores cósmicos, como el valor de la Tierra en relación con el resto de la comunidad, que posibiliten hacer conciencia sobre nuestros orígenes y crear metodologías pedagógicas afectivas que sensibilicen el actuar del ser humano.

Las pedagogías de los “caracoles” como posibilidades de construir realidades alternas basadas en el buen vivir

Enseguida se presenta el análisis de tres propuestas teóricas y filosóficas que responden a movimientos sociales como formas de resistencia que emergen de la marginalización, la exclusión social y un modo de vida insostenible. Cabe señalar que este último apartado expone algunas características pedagógicas de estas propuestas emergentes, dejando ver sus propósitos en los cambios sociales, dando pauta a fin de ser abordados en otro capítulo, desde un enfoque metodológico alternativo para la construcción de una enseñanza revolucionaria.

De esta manera, como primera propuesta, se aborda la pedagogía de los caracoles chiapanecos que dirige sus esfuerzos hacia la construcción de una red comunitaria de resistencia contra las formas de vida capitalista. Por otro lado, se presenta la pedagogía del Waldorf que trata de insertar al ser humano, desde temprana edad, a un modo de enseñanza más natural para desarrollar lazos afectivos y de cuidado con el resto de la comunidad viviente, creando las actuales “escuelas caracoles”. Por último, se presenta la propuesta del educador italiano Gianfranco Zavalloni con la *pedagogía del caracol* como una forma de defender la enseñanza desde una postura lenta

y no violenta, desde diferentes perspectivas que apelan a un mismo sentido: reivindicar el quehacer humano a favor del cuidado de la vida.

El proyecto pedagógico de los “caracoles chiapanecos” corresponde a una emergencia revolucionaria derivada de los problemas históricos, sociales, políticos y económicos que han sufrido los pueblos indígenas de esta región, ante la imposición de una forma de gobierno hegemónica neoliberalista. Representa la inconformidad contra la privatización y modernización del paradigma globalizado occidental para luchar “por la vida, en todas sus manifestaciones. Procurar justicia, paz, tierra, alimento, techo digno, trabajo justo y digno, libertad de pensamiento, construcción del saber propio, autogobierno, autonomía” (Obando, 2014, p. 72).

Su postura revolucionaria forma parte de un tipo de reacción social ante la presión ejercida por el poder; por ello toma conciencia del valor de la organización comunal para generar cambios a través de la lucha armada para la construcción de una sociedad civil autónoma que dista de los intereses capitalistas. De acuerdo con Obando, este proceso revolucionario permitió una construcción dinamizadora y de autosuficiencia en donde la escuela zapatista tomó un papel importante para establecer sus objetivos, formas pedagógicas y construcción de sus propias teorías (Obando, 2014).

Bajo este contexto social, en 2003, se configuran los caracoles zapatistas como una red de resistencia que responde a la necesidad de una organización y coordinación para cubrir las necesidades comunales, como un proceso que mira hacia la autonomía de los pueblos indígenas:

Se trata de un programa de acción, de conocimiento, de perseverancia y dignidad para construir un mundo alternativo, organizado con respeto a las autonomías y a las redes de autonomía. Su objetivo es crear con las comunidades, por las comunidades y para las comunidades, organizaciones de resistencia que desde ahora formen mallas a la vez articuladas, coordinadas y autogobernadas que les permitan mejorar su capacidad de contribuir a que otro mundo sea posible [González, 2009, p. 338].

De acuerdo con Obando, la idea de caracol emite el sentido de comunidad y es retomado de “la trompeta, que en náhuatl es llamada *tepuzquilitli* (una combinación de *tepuztli* [‘metal’] y *quiquiztli* [‘concha’] invoca el

soplar de una concha en los tiempos precoloniales con el propósito de congregar la comunidad alrededor del templo” (2014, 69). Así, la visión del caracol toma un significado profundo ya que aporta un sentido filosófico, político, reflexivo y sonoro en esta cultura.

Se infiere que el caracol, al ser un instrumento que llama a la comunidad, posibilita la congregación de los individuos, el diálogo, el consenso, la escucha, la visibilidad y el cuidado del otro. A esto se añade el significado de la forma del caracol y los giros de su concha que metaforizan muy bien los procesos de la revolución zapatista “porque comienza con una forma chica, pero terminan grandes; indican resistencia y autonomía por ‘su casa’, de concha dura y que siempre lleva con él; y avanzando lento pero seguro” (Andrada en Obando, 2014, p. 78).

Ahora bien, ¿qué representan los caracoles dentro de las comunidades indígenas chiapanecas? La construcción de una comunidad articulada por sus pobladores que defiende una forma propia de ser y existir a través de sus saberes, sentires y pensares. Un estilo de autoorganización que busca accionar el andar de su sociedad a través de la reflexión para responder a sus necesidades colectivas. “Y dentro de este accionar se incluye [...] toda una propuesta educativa basada en ese proceso interno de reflexión, que responda a sus intereses y expectativas” (Obando, 2014, p. 75). Una red de organización que se teje con la comunidad y para la comunidad a partir de la creación de sus propias pedagogías y metodologías.

La construcción de esta sociedad civil diferente dentro de los caracoles encuentra sus fundamentos en un sistema educativo que se nutre de principios culturales, históricos, antropológicos para reflexionar sobre un proyecto pedagógico sentipensante que oriente hacia una vida en democracia, libertad y justicia. Un modelo que dista de la enseñanza no reflexiva, competitiva y moldeadora de masas que generan los actuales programas educativos en Latinoamérica.

Obando (2014) refiere que estas formas pedagógicas en los caracoles nacen de las experiencias dialógicas que se generan desde el análisis de la realidad, de esta manera se proponen competencias técnicas para mejorar las habilidades de la comunidad como: la subsistencia en relación con el cuidado local; la enseñanza de su lengua originaria y el castellano, orientada hacia la expresión de sentimientos; revaloración histórica y cultural, así como

el fortalecimiento de la memoria; enseñanza de las matemáticas enfocada con la realidad local para el autosustento; discusión del sistema jurídico del Estado y derechos indígenas; construcción de conocimientos sobre el ambiente y el uso de tecnologías de acuerdo con los recursos locales, así como procesos educativos autónomos.

De igual manera, sus prácticas escolares se basan en el conceso de la organización de actividades y horarios. Sus recursos didácticos integran proyectos comunales, canciones, bailes, trabajo en la milpa y biblioteca, así como la creación didáctica de sus propios recursos pedagógicos promoviendo la actividad lúdica (2014). Esta pedagogía se orienta hacia el pensamiento crítico que busca generar una enseñanza descentralizada que mire hacia la emancipación social y el cuidado comunal. Una pedagogía alterna que muestra la construcción de otros mundos posibles, a través de modelos educativos no centralizados como formas emancipatorias.

Los caracoles chiapanecos son un referente importante para luchar socialmente contra las formas imperantes del monopolio capitalista y que han participado en la actual crisis civilizatoria. Representa un proyecto social civilizacional que se ha construido gracias a la red de comunidades indígenas que buscan una emancipación, dando lecciones de organización y cuidado comunal a través de la elaboración de sus propias enseñanzas.

Sin embargo, existen otros proyectos pedagógicos comunitarios orientados al buen vivir que llevan también el nombre de “caracol” como la Escuela Caracol San Marcos La Laguna, en Guatemala. Un espacio educativo construido desde la comunidad internacional y maya que orienta hacia una emancipación social a través de la enseñanza intercultural. Pedagogías alternas que potencializan pensamientos y sentimientos para contribuir al desarrollo integral del ser humano y a la transformación social gracias al aprendizaje holístico y significativo aplicable a la realidad (Escuela Caracol, 2007).

Una pedagogía que integra la educación intercultural pues sus comunidades están conformadas de diferentes culturas (extranjeras y locales). Contemplan la cosmovisión maya y, por lo tanto, la naturaleza cobra un lugar central en el desarrollo de su pedagogía del cuidado (respeto por la comunidad viviente). Rescatan conocimientos ancestrales, enseñan oficios como formas de vida sustentable (aprenden a producir materias primas, hacer bordados y utensilios). Propician una educación en habilidades y destrezas

que ayuden a tener un arte o un oficio conectado con su esencia humana y su realidad (Escuela Caracol, 2007).

Es importante señalar que actualmente existen escuelas llamadas “los caracoles” alrededor del mundo (Estados Unidos, Alemania, España, México, etc.). Estas escuelas encuentran sus pilares de enseñanza-aprendizaje en el sistema Waldorf,¹ el cual representa también una manera alterna de educar que se aleja de la formación tradicional y hegemónica. Su base pedagógica es el conocimiento del ser humano como un ser tripartito: físico, emocional y espiritual. Integra y equilibra contenidos espirituales, artísticos, intelectuales y pone énfasis en las aptitudes sociales. De igual manera, integra a los alumnos desde temprana edad al entorno físico (hortalizas, granjas y huertos orgánicos, biodinámicos) para absorber el mundo que les rodea a través de los sentidos; se les enseña a los niños respeto y amor por la naturaleza, su comprensión a través de bases científicas para su cuidado consciente (Puerto, 2016).

Su metodología permite vivir y sentir los procesos de la Tierra para crear lazos afectivos con ella y transformar la conducta humana. Esta pedagogía está pensada para acompañar, impulsar y apoyar al ser humano a encontrar su *ethos* y, con ello, darle un valor trascendental a la vida en comunidad.

Este modelo sirve de inspiración para generar estrategias del buen vivir ya que orientan hacia una vida digna, en paz y armonía con la comunidad viviente. Actualmente, en Valle de Bravo, Estado de México, existe una escuela caracol que lleva a cabo esta pedagogía con muy buenos resultados (Waldorf, 2018). Una muestra de educación humanista que puede ayudar a formar la personas desde otras perspectivas. Sin embargo, las limitantes que se observan con respecto a esta propuesta educativa, para llevarlas en las escuelas de la ciudad, es el poco espacio territorial que se tiene; lo que exige reorientar el diseño y la infraestructura de los espacios en las institu-

¹ El nacimiento de la Escuela Nueva destacó por introducir una renovación pedagógica a principios del siglo xx y se ha convertido en una de las pedagogías alternativas más extendidas a nivel mundial [...] planteó la necesidad de reflexionar sobre propuestas alternativas a los sistemas educativos tradicionales [...] La pedagogía Waldorf, es un sistema educativo creado por Rudolf Steiner, brillante erudito y filósofo austriaco [...] Steiner fundó en 1919 en Stuttgart (Alemania), la primera escuela libre, [tomando el contexto de la naturaleza], en plenas convulsiones políticas, económicas y sociales posteriores a la Primera Guerra Mundial (Puerto, 2016, p. 307).

ciones ciudadanas. Por otro lado, si bien estos proyectos educativos reivindican el quehacer humano, también se han convertido en un tipo de educación privada que no está al acceso de todos. No obstante, se tiene un pie adelante al constar que este modelo pedagógico es funcional. Por lo tanto, como seres pertenecientes a una comunidad, el deber es sentipensar en formas pedagógicas adaptables a nuestro contexto para sensibilizar la parte humana y contribuir a los cambios sociales que se requieren en la actualidad.

Por último, se menciona el proyecto del pedagogo italiano Gianfranco Zavalloni con *la pedagogía del caracol*, la cual forma parte de las corrientes críticas modernas que orientan hacia la revalorización de la lentitud para el “buen vivir”. Defiende la idea de una escuela lenta y no violenta “en el que hace referencia a una propuesta más experiencial que trabaje todos los sentidos, que asigne intencionalmente tiempo para el aprendizaje vivencial, holístico, sensible, lo cual requiere bajar el ritmo productivista” (Vargas, 2014, p. 306).

Si bien esta propuesta nace desde la reflexión de cambiar la educación en Europa, también es muestra de que los modelos actuales no son sostenibles, ya que orientan a la productividad disciplinaria, a la rapidez y a la pérdida del sentido cotidiano, lo que es necesario reestructurar.

Como se puede vislumbrar en este trabajo, existen formas pedagógicas alternas nacidas de los movimientos sociales que conforman, hoy en día, grupos de resistencia que luchan por una vida más digna e igualitaria y que se orientan a la protección de los bienes naturales para construir una sociedad diferente que garantice el buen vivir comunitario. Ante ello, queda la invitación a sumarse a estas propuestas paradigmática para gestar políticas diferentes que se dirijan verdaderamente hacia una vida digna y en armonía.

Reflexiones

La actual crisis civilizatoria se presenta como un desafío humano para sentipensar nuestra realidad y, a partir de ello, generar propuestas epistémicas que desafíen los modelos paradigmáticos para transformar la praxis humana. Tal es el caso de los buenos vivires que se han convertido en un referente para el mundo gracias a su filosofía de vida en armonía con la naturaleza.

Formas de existir que ponen en relieve el valor de la Tierra en relación con el cosmos para organizar la vida social, política y económica. Filosofías que rescatan el sentipensamiento de los pueblos latinoamericanos para salvaguardar la comunidad de vida ya que reconocen que nada sería posible sin ella. Estos modelos de vida se han convertido en pedagogías para el mundo, ya que permiten deconstruir los modelos habituales de consumo y destrucción de los bienes naturales por uno del cuidado de la otredad.

Los buenos vivires representan el horizonte de la construcción de una vida diferente que ayuda a resistir a la cultura de la barbarie occidental. Permiten la construcción de Estados y naciones que buscan el respeto de la comunidad viviente, así como la justicia e igualdad de los derechos humanos en relación con el cuidado comunal. Las bases de estas propuestas descentralizadas se basan en el cuidado del otro y la conciencia de las relaciones éticas que tejen las relaciones humanas. Es así como se construyen las expresiones afectivas y sentimientos que ayudan a valorizar la existencia del otro. Por lo tanto, se considera que en la medida en que un ser humano sienta en el corazón la existencia del otro, en ese mismo sentido comienza a transformar su realidad para habitar el mundo de manera diferente.

Estos modelos de vida no capitalistas que existen, gracias a los movimientos sociales, han logrado construir, en el caso del Ecuador, un plan nacional para conformar un Estado más justo que responda a las necesidades sociales, culturales, políticas y económicas, lo que ayuda a transformar la realidad de ese país. En este sentido, su cosmovisión constituye un referente paradigmático importante de apoyo para la transformación de las universidades latinoamericanas, ya que en ellas se encuentra un modelo de enseñanza biocéntrico, comunitario y solidario, referentes importantes que deben ser impulsados en las instituciones educativas como parte de su quehacer ético para formar y transformar la sociedad.

Por otro lado, en el caso de México, la conformación de las comunidades los “caracoles”, en Chiapas, representa un movimiento gestado desde las comunidades indígenas que buscan emanciparse de un gobierno capitalista y neoliberal que ha pretendido exterminarlos. Estas formas de resistencia, que surgen debido a una larga historia de injusticias sociales, han logrado tejer una vida social diferente como formas de sobrevivencia ante un Estado que los invisibiliza.

Por estas razones, los “caracoles” chiapanecos se convierte también en un modelo de vida; su pedagogía es digna de considerarse, ya que lucha contra las formas capitales del consumo, explotación y desigualdad social; de tal manera que orienta hacia la revaloración cultural, la defensa de las lenguas indígenas, el cuidado de la Tierra, el autosustento y la creación del propio conocimiento. Una forma de vida que invita a transformar nuestro contexto social y a sumar fuerzas ante el reconocimiento de la injusticia general que ha propiciado un modelo económico que sólo beneficia a las élites.

Por último, existen formas de resistencia alrededor del mundo que llaman a la emancipación social de un modelo colonial que pretende seguir siendo hegemónico. Es alentador que emerjan movimientos sociales para crear una conciencia colectiva que se expanda y transforme la conducta humana. Para ello, es necesario que las universidades se unan a esta fuerza de resistencia social a través de su quehacer crítico y pedagógico, como una forma de enfrentar esta crisis con sabiduría, asumiendo un destino de cuidado común que sea verdaderamente benéfica para la sociedad.

Referencias

- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial: ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Trotta.
- Constitución de la República del Ecuador. (2008). https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf
- Escuela Caracol. (2014, 1 de diciembre). *Documental Escuela Caracol* [video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=OGuaCCg0rO0>
- Feo, O., Rodríguez, A., Saavedra, F., Quintana, J. y Alcantara, P. (2020). Crisis civilizatoria: Impactos sobre la salud y la vida. En *VI Dossier de Salud Internacional Sur Sur*. CLACSO, Salud Internacional. https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/202011061012_58/VI-Dossier-GT-SISS-2020.pdf
- Freire, P. (2022). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.
- González, P. (2009). Los “caracoles” zapatistas: redes de resistencia y autonomía (ensayo de interpretación). *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. CLACSO.
- Guzmán, M. (2022). *Transculturalidad como puente para el diálogo de saberes: identificación de elementos éticos, afines, divergentes y emergentes*. UAEMEX.
- Hidalgo, A. y Cubillo, A. (2017). Deconstrucción y genealogía del “buen vivir” latino-

- americano. El (trino) “buen vivir” y sus diversos manantiales intelectuales. *Open Edition Journals*. <https://repository.graduateinstitute.ch/record/297483>
- Hidrovo, T. (2015). *Ciencias y saberes ancestrales: relación entre dos formas de conocimiento e interculturalidad epistémica*. Depu.
- Lander, E. (2019). *Crisis civilizatoria: Experiencia de los gobiernos progresistas y debates en la izquierda latinoamericana*. CALAS.
- Márquez, H. (2010). Crisis del sistema capitalista mundial: paradojas y respuestas. *Polis*, (27). 1-27. <http://journals.openedition.org/polis/978>
- Mazabel, D., Davison, G., Mendoza, A. y Macías, F. (2013, enero-abril). Neoliberalismo e imperativos de la racionalidad económica en el uso de los recursos hídricos en México. *Ra Ximhai*, 9(1), 201-209. <https://www.redalyc.org/pdf/461/46127074016.pdf>
- Nudelma, E. (2018). Los buenos vivires: una aproximación a las corrientes teóricas del buen vivir. *De Raíz Diversa: Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos*, 5(9), 93-118.
- Obando M. (2014, julio-diciembre). La pedagogía de los caracoles: Chiapas y el Sistema Educativo Rebelde Zapatista de Liberación Nacional. *Revista Ensayos Pedagógicos*, 8(2), 67-89.
- Pachón, D. (2019). El buen vivir como racionalidad económica alternativa. *Analecta Política*, 9(17), 273-294.
- Pedroza, R. (2014). *Pedagogía para la práctica educativa del siglo XXI*. Porrúa.
- Puerto, E. (2016). *Pedagogías alternativas: Escuela Waldorf*. Publicaciones Didácticas.
- Torres, M. y Ramírez, B. (2019). Buen vivir, vivir bien, alternativas al desarrollo en Latinoamérica. *Latinoamérica*, 69, 71-97. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-85742019000200071
- Valera, G., Madriz, G. y Kohan, W. (2012). *Filosofías del buen vivir, del malvivir y otros ensayos*. Ediciones del Solar.
- Vargas, H. C. (2014). Hacia la práctica pedagógica lenta y no violenta, la pedagogía del caracol. En R. Pedroza (coord.), *Pedagogía para la práctica educativa del siglo XXI*. Miguel Ángel Porrúa.
- Waldorf Los Caracoles. (2018, 9 de julio). *Los caracoles: pedagogía Waldorf en Valle de Bravo, México* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=FSOScQISRH4>