

## Crisis del desarrollo y sus alternativas: estado del arte desde Bolivia

Development crisis and alternatives: State of the art from Bolivia

Julio Alvarez Quispe<sup>1</sup>

jalvarezq@hotmail.com

---

**Resumen.** El presente trabajo analiza de manera crítica el concepto de desarrollo, en tanto paradigma hegemónico, modernizador, globalizante e ineludible para todas las sociedades, teniendo como prioridad el crecimiento económico. Esta lectura se realiza a partir de sus resultados e impactos en la humanidad y su contraparte, la naturaleza; tiene como punto de partida sus mismos orígenes en la Segunda Guerra Mundial, marcando su presencia sostenida en el presente siglo, aunque con un perfil de ineffectividad cada vez más elocuente, que revela una crisis civilizatoria a nivel planetario. Asimismo, la investigación avanza hacia las posibles salidas teóricas existentes, teniendo como común denominador el entorno del “Buen Vivir” o “Vivir Bien” comunitario.

**Palabras clave:** desarrollo, buen vivir, vivir bien.

**Abstract.** The following study analyzes in a critical way the concept of development and leading, modernizer and globalizing paradigm, inescapable for all societies, having as main priority the economic growth. This paper is based on the research results and impacts, concerning the humanity and its counterpart, nature. It has as a starting point, the Second World War, still present nowadays, even though it has a significant ineffective view that exposes a crisis in the civilization of the planet. Furthermore, this research focuses on the possible theoretical answers, taking into account the philosophy of “Good life” or “Living well”.

**Keywords:** development, good life, living well.

---

### Introducción

Esta investigación va en procura de discutir el concepto de desarrollo, analizando la problemática en la que hoy está embarcada, al haber llegado a una situación caótica generando una crisis global en el marco de la civilización occidental. El trabajo instala elementos elocuentes que marcan la inviabilidad del paradigma capitalista, por haber rebasado los límites del crecimiento económico, en detrimento de la sociedad y la naturaleza.

A partir de una retrospectiva del desarrollo, se devela la ineffectividad del paradigma,

señalando que contrariamente los problemas sociales, económicos y ambientales se han incrementado y no cesan en su rumbo acelerado, debido al proceso industrial extractivista que provoca un consumo masivo y la generación de ingentes cantidades de residuos. Existe una asimetría humanidad-naturaleza exacerbada, que desemboca en un antropocentrismo eurocéntrico cerrado. Esta situación obliga a la humanidad a buscar nuevos derroteros civilizatorios, que permitan en lo posible reparar este divorcio sociedad-naturaleza. La faena de la presente iniciativa escudriña alternativas al desarrollo, avizorando como eje principal no

---

<sup>1</sup> Programa de Doctorado en Sostenibilidad, Universidad Europea de Energía y Medio Ambiente. Severo Ochoa, 24 – 1º A, 47195 – Arroyo de la Encomienda, Valladolid, Castilla y León, España.

excluyente aquellos emparentados con el paradigma de vida de los pueblos indígenas.

El trabajo tiene dos partes: Primera, bajo el título de Antecedentes, contempla la problemática del desarrollo, algunas evidencias de la crisis, una revisión retrospectiva del desarrollo desde una óptica convencional en sus diferentes hitos, para concluir con una discusión y visiones antihegemónicas. La segunda parte, bajo el rótulo Alternativas al desarrollo, señala como potenciales opciones al Don-reciprocidad, la Economía Social y Solidaria, Transiciones post-extractivistas, el Sistema comunal y el Buen vivir.

## Antecedentes

El paradigma desarrollista antropocéntrico ha llegado a sus límites, ocasionando entre otros males el cambio global, con consecuencias catastróficas. Bajo este escenario, es meritoria la urgencia de buscar alternativas al sistema mundo actual.

## Problemática

La crisis global y múltiple que atraviesa el planeta tierra, cada día se torna más insostenible. El alejamiento cada vez más irreconciliable de la humanidad con respecto a la naturaleza, "hace parte de un quiebre civilizatorio mucho más amplio, de carácter integral, que incluye factores ambientales, climáticos, energéticos, hídricos y alimenticios" (Vega, 2009, p. 62). Estos hechos han marcado el fin del siglo XX, poniendo en duda el sueño del progreso infinito prometido.

El proyecto de modernidad y progreso nunca se había extendido tanto ni había subalternizado tanto como ahora a otras formas de concebir y de sentir el mundo. El gran éxito del proyecto de modernidad civilizatoria radica en su capacidad para apoyar sus fundamentos en valores que se suponen universales, trascendentes y, por tanto, ajenos a consideraciones espacio-temporales. En esta dinámica, la ciencia económica ha desempeñado un papel reduccionista fundamental, aportando el núcleo duro de la racionalidad sobre la que se asienta el llamado "pensamiento único"<sup>2</sup>. Una vez más el mundo es sometido al yugo de ese "pensamiento único", guiado por una racionalidad

económica servil al universalismo capitalista (Naredo, 2000).

Cuando se habla de crisis, se hace referencia a una situación caótica e insostenible, que reclama cambios estructurales; no es solo la economía o la política, sino esencialmente las lógicas culturales y ecológicas, así como éticas y epistemológicas del sistema mundo moderno/colonial capitalista, que han llegado a los límites físico-naturales, provocando intolerancias, malestar colectivo, carencias, violencias y al mismo tiempo también resistencias.

*En la oración que abre el clásico del pensamiento des/colonial Discurso sobre el Colonialismo, el intelectual Afro-Caribeño, Aime Cesaire declara que "Una civilización que se prueba incapaz de resolver los problemas que crea es una civilización decadente." De inmediato añade que "una civilización que decide cerrar sus ojos a sus problemas más cruciales es una civilización enferma" y que "una civilización que usa sus principios para trampa y engaño, es una civilización muriente." Cesaire escribía esto en 1955, luego de la gran depresión de los años 30 y de dos grandes guerras de occidente, y en el contexto de una ola ascendente de movimientos en Asia, Africa y el Caribe por la descolonización de los imperios europeos que imperaban desde el largo siglo XVI. Hoy día, 55 años más tarde, podemos decir que fue una aseveración profética si lo consideramos como pronóstico de la crisis actual de la civilización occidental capitalista (Lao-Montes, 2011, p. 2).*

El tema tiene que ver con el presente y futuro del planeta Tierra. No se trata de una crisis más, sino de un callejón sin salida donde el viejo modo de producción no puede ni debe continuar más. Siendo global el carácter de la crisis del sistema, esta "es civilizatoria, con una diversidad de fases simultáneas en que se manifiesta" (Gambina, 2013, p. 8), es financiera, con respecto a la bolsa y los bancos, económica por la quiebra de empresas, la superproducción de mercancías o capitales, así como también es alimentaria, energética y medioambiental, entre otros aspectos.

La sobreproducción de bienes y servicios y consumo excesivo de las sociedades hegemónicas, del modo de vida actual, ha generado graves consecuencias en los recursos naturales. "Enfrentamos un extractivismo depredador. Es una extracción masiva de recursos naturales, de graves impactos sociales, económicos,

<sup>2</sup> Término acuñado por Ignacio Ramonet y recogido por Naredo para designar la unicidad de la ideología dominante, regida por la razón económica.

ambientales y territoriales” (Gudynas, 2012, p. 9). Estos argumentos que entrañan una visión antropocéntrica constituyen el anuncio de un suicidio colectivo, producido por la decadencia de un paradigma de vida. El desarrollo ha empujado a la humanidad hacia un camino tecnocrático, cuantitativo y economicista obcecado, con acciones depredadoras sobre la naturaleza, hasta los límites no permisibles. La velocidad con la que suceden los hechos se convierte en un factor esencial. Lo que parece atractivo para el futuro se convierte en desastre en un lapso de 15 o 20 años (Lang, 2013). Desde la periferia, la crisis múltiple y global es reconocida como crisis civilizatoria.

“El capitalismo moderno ha llegado al final de la cuerda. No puede sobrevivir como sistema”, dice el científico social norteamericano Immanuel Wallerstein (in Observatorio Latinoamericano de Geopolítica, 2011) sentencia: “Lo que nosotros estamos presenciando es la crisis estructural del sistema”. En la perspectiva de este autor, la crisis estructural empezó, más o menos, en los años 70 y seguirá por otros 20, 30, 40 años; es el mayor despliegue estructural del sistema. En la actualidad, la humanidad ya estaría transitando hacia otro sistema y, de hecho, la pelea real que se está dando en el mundo no es sobre las virtudes y defectos del capitalismo, sino acerca de qué debería sustituirlo.

Ante estas circunstancias surgen varias interrogantes:

¿En qué desembocará el actual modelo de desarrollo? ¿La aspiración de un mayor nivel de consumo, de dónde y cómo extraerá la materia prima? ¿Cómo soportará el planeta tierra el nivel de contaminación y las cantidades de residuos producidos por el actual modo de vida?

También surge otra pregunta en términos esperanzadores:

¿Existirán alternativas al actual modelo de desarrollo que contemplen a toda la humanidad y en concordancia con el entorno natural, de tal modo que muestren caminos de reconciliación entre el ser humano y la naturaleza?

### ***Algunas evidencias de la crisis***

El año 1972, Universe Books de Nueva York publicó el libro *Los límites del crecimiento*, que era un informe al Club de Roma, realizado por Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers y William W. Behrens (Mayor, 2009). Este equipo del MIT (Massachusetts Institute of Technology), liderado por el profesor

Dennis Meadows, estudió los cinco factores que determinan y limitan el crecimiento en el planeta: población, producción agrícola, recursos naturales, producción industrial y contaminación. Las conclusiones fueron:

- (i) Si las presentes tendencias de crecimiento, industrialización, contaminación, producción de alimentos y utilización de recursos naturales no se modifican, los límites del crecimiento del planeta se alcanzarían dentro de los próximos 100 años.
- (ii) Es posible modificar las tendencias de crecimiento y generar condiciones de estabilidad ecológica y económica sostenibles en el futuro, diseñando una situación de equilibrio global, y las personas tendrían igual oportunidad de desarrollar su potencial humano.

Veinte años después de haberse publicado *Los límites del crecimiento*, en 1992, el mismo equipo de investigación alertó del incumplimiento, publicando el segundo libro titulado *Más allá de los límites*. Puesto que era evidente que no se respetaron las recomendaciones del informe redactado en 1972, el mundo se precipitaba vertiginosamente hacia el anunciado colapso.

En esta batalla al parecer infructuosa, doce años más tarde, el 2004, Donella H. Meadows, Jorgen Randers y Dennis L. Meadows publican esta vez otro documento bajo el título: *Límites del crecimiento: a los treinta años* (Mayor, 2009). En este nuevo documento, se manifiesta el incremento del peligro, así como la urgencia de adoptar medidas. El compendio dice:

- El nivel del mar ha crecido entre 10 y 20 centímetros desde 1900. La mayoría de los glaciares se van reduciendo, y la extensión y espesor del hielo del polo Ártico decrece.
- En 1998, más del 45% de los terrestres viven con 2 dólares diarios a lo sumo. El 20% de la población rica del mundo posee el 85% del PIB global, ampliando la distancia rico-pobre.
- En el año 2000, la FAO anunció que el 75% de la pesca en el océano estaba sobrepasando los límites que podrían garantizar su conservación.
- Lo mismo sucede con el suelo, que presenta una extraordinaria degradación de la tierra utilizada para explotación agrícola.

Sumadas a las anteriores evidencias, las conclusiones de la “*Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra*”<sup>3</sup> destacan:

### ***El modelo de desarrollo capitalista***

- Es el principal destructor de la Madre Tierra.
- Los países industrializados han sobreexplotado y devastado los recursos naturales, contaminando, emitiendo gases tóxicos, residuos dañinos para la atmósfera y el ambiente.
- La actividad industrial del modelo capitalista ha elevado la temperatura a tal punto, que ahora vivimos las consecuencias en inundaciones, sequías y otros eventos extremos.

El modelo de desarrollo capitalista está guiado por la búsqueda de la máxima ganancia

- Para el capitalismo no existe nada sagrado en la naturaleza y la vida; todo es mercancía (todo se puede comprar y vender) para generar ganancia (dinero).
- El conocimiento de los pueblos y los recursos naturales se convierten en mercancías extraídas, transformadas y consumidas; rompiendo su relación espiritual con la naturaleza.

La lógica de consumo ilimitado desencadena la sobreexplotación de los recursos naturales

- Las transnacionales son las principales comercializadoras de vida, llevando a la humanidad a una espiral de consumo y pérdida de identidad cultural cambiando sus formas de vida.
- Las personas solo son importantes porque consumen; esta identidad es fomentada por una campaña mediática agresiva, al servicio de la comercialización permanente.
- La identidad del ser humano es el consumo, donde el que tiene más es el que vale más y está mejor; la lógica de la vida es la competencia.

El cambio climático no es un problema de mejora de la tecnología. La crisis climática que vivimos es un problema del sistema de producción capitalista:

- La tecnología y el conocimiento han sido utilizados para dañar el Planeta.
- Las respuestas tecnológicas no solucionan la crisis climática y la perpetúan; los agro biocombustibles quitan alimento y amplían la frontera agrícola en contra del ecosistema, con el pretexto de producir energía limpia (Ministerio de Medio Ambiente y Agua, 2010).

Recientemente, Jörg Elbers (2013), basado en los estudios de Johan Rockström, Antony Barnosky y Jean Martens, señala la existencia de nueve límites planetarios: cambio climático, acidificación de los océanos, agotamiento del ozono estratosférico, ciclos biogeoquímicos de nitrógeno y fósforo, uso global de agua dulce, cambio del uso de la tierra, tasa de pérdida de biodiversidad, carga atmosférica de aerosoles y contaminación química. Las posibles consecuencias de transgredir uno o varios de los límites planetarios podrían ser catastróficas debido al riesgo de traspasar umbrales que puedan desencadenar cambios ambientales. Se estima que la humanidad ya transgredió tres límites planetarios: el del cambio climático, la tasa de pérdida de biodiversidad y los cambios del ciclo del nitrógeno.

Ante estas evidencias problemáticas, han surgido varias tendencias teóricas con pretensiones de conjurar la crisis planetaria. Sin embargo, es meritorio inicialmente realizar una revisión retrospectiva del concepto desarrollo, para luego avizorar algunas alternativas emergentes.

### ***Revisión retrospectiva del desarrollo***

Este breve recorrido histórico del concepto desarrollo, se realiza bajo el paraguas metodológico de Antonio Luis Hidalgo Capitán, en la línea de una “concepción ecléctica del desarrollo” (2011) como el mismo manifiesta. Hidalgo en un primer momento clasifica al desarrollo en cinco corrientes, denominándolas como “teorías” (1996, 1998); posteriormente concluye en siete “escuelas”. El denominativo “Economía del Desarrollo” de sus primeros años, en el último tiempo adopta el denominativo “Economía Política del Desarrollo” (Hidalgo, 2008, 2011, 2012).

<sup>3</sup> El evento tuvo lugar del 19 al 22 de abril del 2010 en la ciudad de Cochabamba, Bolivia.

### ***La escuela de la modernización***

Data de los años cuarenta, siendo su momento de mayor apogeo los años cincuenta, en los que se publicaron las principales obras de referencia de sus autores<sup>4</sup>, influenciados entre otros por el conocido John Maynard Keynes. Después de su gran dinamismo en los años 50, esta escuela fue declinando su vigencia, hasta acabar de extinguirse a mediados de los años 70 (Hidalgo, 2011). Sus características centrales denotan que el subdesarrollo es un problema de atraso económico, debido a que los países subdesarrollados no pueden alcanzar la fase de *despegue*. Las causas de ese atraso son los obstáculos al desarrollo que se perpetúan en círculos viciosos; por tanto, la mejor manera de sacar a un país del subdesarrollo es rompiendo el círculo vicioso de la pobreza por el eslabón ahorro-inversión. Empero, al no ser posible un aumento significativo del ahorro interno, será necesario acudir al financiamiento externo que permitirá poner en marcha los planes de industrialización y transformar la economía tradicional y agrícola en moderna e industrial, con crecimiento económico autosostenido.

### ***La escuela estructuralista***

Se origina a fines de los años cuarenta, con los trabajos de Raúl Prebisch, Celso Furtado y otros economistas y sociólogos de la CEPAL; asimismo, con la influencia de la teoría historicista de la protección de la industria naciente de Friederich List, la teoría institucionalista de la evolución cultural de Thorstein Veblen y la teoría de la inversión de John Maynard Keynes<sup>5</sup>. Se desarrolla en la CEPAL (Hidalgo, 2011). Plantea que el subdesarrollo es un problema estructural que impide la expansión de los sectores de tecnología avanzada y la transformación de la producción, condenándolos a la exportación primaria, con una reducida acumulación de capital. La causa del estancamiento es el rol internacional de las economías subdesarrolladas como fuente de materias primas y destino de manufacturas de los paí-

ses desarrollados. La mejor manera de salvar a los países subdesarrollados es un *proceso de industrialización* sustituyendo las importaciones, y protegiendo la manufactura nacional. Este proceso planificado por el Estado canalizaría los ingresos del comercio exterior hacia los sectores manufactureros, permitiendo así la expansión de los sectores de tecnología avanzada y la mejora del nivel de vida de la población.

### ***La escuela neomarxista***

Se originó en los años cuarenta<sup>6</sup>, con los trabajos de Paul Sweezy y de la *Monthly Review* (Hidalgo, 2008). Esta escuela entiende que el fenómeno del subdesarrollo es una situación de estancamiento económico derivado de la explotación de los países subdesarrollados por los desarrollados, con la extracción del excedente económico y la acumulación de capital. Siendo que las élites de los países subdesarrollados son cómplices del proceso de explotación de sus países, el desarrollo no es posible bajo el capitalismo. La solución pasaría inevitablemente por revoluciones populares que permitan la instauración del *socialismo*, liberando a los países subdesarrollados. Con la caída del Muro de Berlín y la desaparición de la URSS, el neomarxismo quedó aletargado, hasta la década del 2000, reactivándose como sustento teórico del movimiento antiglobalización con los aportes de la teoría del imperio de Antonio Negri y Michael Hardt, la tesis del apartheid global de Samir Amin, la tesis de la desglocalización de Walden Bello y la crisis estructural del capitalismo de Immanuel Wallerstein.

### ***La escuela neoliberal***

Tiene sus raíces a mediados de los años cuarenta, con los trabajos iniciales de los economistas neoclásicos de Londres, de las Universidades de Oxford, Cambridge, Chicago y del Instituto Tecnológico de Massachusetts, tales como Colin Clark, Peter Bauer, Jacob Viner y Robert Solow (Hidalgo, 2011). Cobra relevan-

---

<sup>4</sup> Se destaca a Paul Rosenstein-Rodan, Kurt Mandelbaum, Hans Singer, Alexander Gerschenkron, Ragnar Nurkse, Walt Whitman Rostow, Arthur Lewis, Harvey Leibenstein, Prasanta Mahalanobis, François Perroux, Jan Tinbergen, Albert Hirschman y Tibor Scitovsky.

<sup>5</sup> Se suman los "pioneros del desarrollo" Raúl Prebisch y Celso Furtado; intelectuales latinos como José M. Echevarría, Jorge Ahumada, Aníbal Pinto, Juan Noyola, Regino Boti, Pedro Vuskovic y Osvaldo Sunkel.

<sup>6</sup> Tuvo el influjo de Karl Marx, la teoría del imperialismo de Rudolf Hilferding, Rosa Luxemburg y Vladimir Illich Lenin, Paul Baran, Paul Sweezy y Harry Magdoff. En los sesenta, intelectuales de Europa, Asia, África y América Latina, como Che Guevara, Mao Zedong, Kwame Nkrumah y Arghiri Emanuel.

cia cuando la escuela de modernización comienza a declinar a mediados de los setenta y toma su lugar<sup>7</sup>, constituyéndose en vanguardia de la globalización, desde la década del 2000. Los postulados de la teoría neoliberal consideran que el subdesarrollo es un factor de estancamiento económico derivado de un inadecuado funcionamiento del mercado, debido a las distorsiones de la intervención del Estado. Por tanto, se debe combatir el subdesarrollo reduciendo la intervención del Estado en la economía, mediante políticas de liberalización económica interna, que permitan al mercado nacional una libre competencia, y la liberalización económica externa, que permita aprovechar las ventajas comparativas del comercio internacional y las inversiones extranjeras. Así, se generaría el crecimiento económico, *distribuyendo la renta emanada del mercado en la sociedad*.

### **La escuela neoinstitucionalista**

Surge a mediados de los cuarenta, con los aportes de Clarence Ayres y Gunnar Myrdal de las Universidades de Texas y Estocolmo (Hidalgo, 2011). Su surgimiento es de larga tradición, aunque con características minoritarias, teniendo como catalizador la academia estadounidense de Thorstein Veblen, Wesley Mitchell, John Commons, entre otros. En los años cuarenta destaca la teoría del progreso económico de Clarence Ayres y en los 50 y 60 el sistema social de Gunnar Myrdal y la caracterización del crecimiento económico moderno de Simón Kuznets<sup>8</sup>. Lo fundamental del neoinstitucionalismo se sintetiza en que el subdesarrollo es una situación de estancamiento económico derivado de un inadecuado marco institucional que impide que las innovaciones puedan impulsar un mayor crecimiento económico. Por tanto, la mejor manera de salir del subdesarrollo consiste en una *reforma institucional* que dote a dichos países de las instituciones adecuadas para que el mercado regulado pueda *asignar eficientemente* los recursos y generar un aumento del *bienestar colectivo*.

### **La escuela islamista**

Surge a principios de los cuarenta, con los aportes de Abdul Ala Maududi, Sayid Qutb y Malek Bennabi<sup>9</sup> (Hidalgo, 2011). Para esta escuela, el fenómeno del subdesarrollo constituye un factor de decadencia en la sociedad islámica por su alejamiento del Corán y el colonialismo occidental. Por lo tanto, la mejor manera de salir del subdesarrollo es propiciar la islamización del Estado bajo un moderno califato, siendo necesario el control de los gobiernos nacionales por los musulmanes, ya sea por vías pacíficas o violentas. En los años sesenta Muhammad Baqir al Sadr presentó la primera sistematización de la Economía Islámica, generado en círculos religiosos de Arabia, India, Irak e Irán. En los setenta, ochenta y noventa, los islamistas se insertan en círculos académicos de países islámicos y occidentales<sup>10</sup>, ligados a fundaciones, instituciones de investigación, universidades y bancos.

### **La escuela alternativa**

Su manifiesto se circunscribe a mediados de los años cuarenta, con los trabajos semilleros de Joseph Kumarappa y Mohandas Gandhi; se reactivó en los años setenta bajo el auspicio de las Naciones Unidas y la Fundación Dag Hammarskjöld; y sigue muy activa en la actualidad con la defensa de la tesis de la *altermundialización* (Hidalgo, 2011). Las características centrales afirman que el subdesarrollo constituye una situación de privación de la satisfacción efectiva de las necesidades básicas de los individuos, debido a la escasez de provisión de bienes y servicios necesarios. Por lo tanto, la mejor manera de salir del subdesarrollo es aumentar las capacidades humanas de satisfacción efectiva de sus necesidades básicas. La particularidad de esta escuela, al igual que la islamista, radica en que su concepción del desarrollo centrado en la reducción de la pobreza y no así en el aumento de la riqueza; es su principal aporte.

<sup>7</sup> Aportan la crítica de industrialización forzada de Colin Clark y Theodore Schultz, la crítica del proteccionismo y defensa del libre comercio de Jacob Viner, Harry Johnson, Gottfried Haberler y Hla Myint, la crítica del modelo Harrod-Domar el crecimiento exógeno de Robert Solow, y la defensa del libre mercado de Peter Bauer.

<sup>8</sup> A su vez, significa la división del institucionalismo del desarrollo en tres corrientes diferenciadas.

<sup>9</sup> Asimismo, la obra de Abderramán Ibn Jaldún, primer economista islámico, los reformadores islamistas (Muhamad Abd al Wahab, Muhamad al Shawkani, Yamal al Din al Afgani, Muhamad Abduh, Rashid Rida, Ahmad Rida, Muhamad Qasim Nanautavi, Rashid Ahmad Gangohi). En el siglo XX, Hasán al Banna. En los cuarenta y cincuenta, la defensa de yihad de Abdul Ala Maududi y la tesis islámica de Malek Bennabi y Sayid Qutb.

<sup>10</sup> Los trabajos de Muhamad Chapra, Muhamad Siddiqi, Monzer Kahf, Khurshid Ahmad y Muhamad Mannan. En los noventa y dos mil, los yihadistas de Al-Qaeda.

Su enfoque multidisciplinar le permite recibir aportes de diferentes vertientes como la geografía, la sociología, la psicología, la antropología, las finanzas y otras. El hecho le procura también un carácter fragmentario y, al mismo tiempo, riqueza y diversidad (Hidalgo, 2011). Destacan los aportes de la *economía de la autosuficiencia* y de la *resistencia pacífica* de Joseph Kumarappa y Mohandas Gandhi, el *otro desarrollo* de la Fundación Dag Hammarskjöld, el *análisis multidimensional del desarrollo* de Michael Todaro, y recientemente la propuesta de la ONU y de Jeffrey sobre los *Objetivos de Desarrollo del Milenio*. Se suman el *desarrollo humano*, el *desarrollo territorial*, el *desarrollo sostenible*, el *desarrollo con perspectiva de género*, el *post-desarrollo* y la *altermundialización*.

Para concluir esta retrospectiva del desarrollo en la perspectiva de Antonio Luis Hidalgo sustentado en Bustelo, Hunt, Hettne y los denominados *pioneros del desarrollo*, se colige que la escuela islamista, al identificar el problema estructural, plantea una solución cultural-civilizatoria, desmarcándose radicalmente de la visión economicista del desarrollo. A esta iniciativa se suma la escuela alternativa, haciendo una inflexión al rumbo del determinismo y crecimiento económico, para avanzar al terreno social y la reducción de la pobreza; constituyendo corrientes teóricas fertilizadoras de nuevos senderos. Las cinco restantes, modernista, estructuralista, neomarxista, neoliberal e institucionalista, consideran como eje del desarrollo el crecimiento económico que a su vez conlleva el extractivismo industrial y en última instancia el antropocentrismo como imaginario civilizatorio.

### ***Discusiones y visiones anti hegemónicas***

La erradicación de la pobreza constituyó uno de los objetivos centrales del desarrollo, pero las cifras demuestran todo lo contrario. “El mismo Banco Mundial admite el poco éxito de sus políticas económicas para erradicar la pobreza mundial. Según informes de las Naciones Unidas y la CEPAL, la pobreza en América Latina aumentó de 200 millones a 224 millones de personas” (Eschenhagen, 2001, p. 10). Esto significa que la brecha entre países desarrollados y subdesarrollados ha incrementado en lugar de disminuir.

El famoso *despegue económico* prometido por la escuela de la modernización no es posible avizorar en los países subdesarrollados. El proceso de *industrialización* pregonada por los estructuralistas tampoco se ve en los países del llamado *tercer mundo*; así como no existe el *socialismo* preconizado por los neomarxistas. No menos cierto resulta el sueño incumplido de una *asignación de recursos eficientes* para un *bienestar colectivo*, producto de *reformas institucionales*, ensoñado por los institucionalistas.

La pobreza, el desempleo y la desigualdad no han disminuido, a pesar de los resultados en el incremento del PIB/hab. “Diversos estudios llevados a cabo entre finales de los años 60 y principios de los 70 pusieron en evidencia que las elevadas tasas de crecimiento registradas durante más de dos décadas en prácticamente todas las regiones del mundo no habían servido en muchos casos para absorber la pobreza o generar una mayor equidad, por lo que dichas cuestiones comenzaron a considerarse referencias importantes a la hora de evaluar los éxitos o fracasos del desarrollo” (Unceta, 2009, p. 11).

Desde la vertiente postdesarrollista liderada por Arturo Escobar surgen voces contestatarias, es que, “en el momento histórico de los 50’s y 60’s, se empezó a reconocer el desarrollo como una invención de los países ricos, una invención –en el sentido antropológico-ontológico de la palabra–, que tuvo unas consecuencias impresionantes, económicas, sociales, culturales, políticas, materiales, etc.” (Mandujano, 2013, p. 236). Empero, el desarrollismo continúa, alejándose más del cumplimiento de sus falsas promesas que sirvieron de parafernalia en su origen.

En parangón a los criterios planteados por Antonio Luis Hidalgo, Arturo Escobar propone otra clasificación sobre este decurso y manifiesta la existencia de “tres momentos” en la historia del desarrollo, desde 1950 hasta el presente. El primer momento obedece a “la teoría de la modernización en las décadas de los cincuenta y sesenta, con sus teorías aliadas de crecimiento y desarrollo” (Escobar, 2007, p. 18). El segundo momento teórico es “la teoría de la dependencia<sup>11</sup> en los años sesenta y setenta”, esta corriente (marxista) señalaba que “las raíces del subdesarrollo se encuentran en la conexión entre dependencia externa y explotación interna”; es decir, la teoría de la dependencia cuestiona el

<sup>11</sup> En la perspectiva de Escobar, la teoría de la dependencia emerge de su paradigma originario marxista y es equivalente a éste.

desarrollo capitalista pero no el desarrollo en sí mismo, reivindicando un desarrollo socialista, siendo que éste no está al margen del desarrollismo. El tercer momento está signado por el post-estructuralismo<sup>12</sup> a fines de la década de los ochenta y los noventa, cuestiona al desarrollo en su esencia (Escobar, 2007).

La clasificación e interpretación de Escobar señala que el *paradigma liberal* concibe el desarrollo a partir de cuatro variables, el individuo, el capital, la tecnología y el mercado; la combinación de estos cuatro logrará el crecimiento económico, incidiendo en la solución de los problemas de la sociedad. La *teoría marxista*, por su parte, procura una sociedad a través de un cambio en sus tres variables: ideología, relaciones sociales de producción y fuerzas productivas. En tanto, el *paradigma post-estructuralista* pone atención en la transformación de la economía política de la verdad y el discurso/conocimiento antihegemónico; estas dos variables le permite atacar la raíz del problema: el desarrollo y la modernidad.

Como se ha visto, después de la Segunda Guerra Mundial como parte de un nuevo modelo de relaciones Norte-Sur, se dividió el mundo en países desarrollados y subdesarrollados; con la premisa de que esta situación conduciría a la humanidad hacia una sociedad moderna industrial, urbana, cultural y económicamente homogénea, de la mano del crecimiento económico; el motor de esta maquinaria sería el desarrollo. "Este dispositivo operaría mediante la difusión de saberes sociales modernos eurocéntricos hegemónicos válidos, objetivos y universales del conocimiento, del que surgen las categorías de análisis de cualquier sociedad" (Wanderley, 2011, p. 10). Sin embargo, estos ofrecimientos, como se advierte, no tienen tangibilidad. En esta línea, los integrantes del Grupo de Trabajo Permanente sobre Alternativas al Desarrollo consideran que "el desarrollo nos ata irremediamente a un imaginario determinado, occidental, capitalista y colonial; ya que pretende que los excluidos sigan un camino pretrazado por el Norte global para lograr su inclusión en el modo de vida hegemónico" (Lang, 2011). Desde la filosofía de la liberación, "Se trata del 'eurocentrismo' y su componente concomitante: la 'falacia desarrollista'" (Dussel, 1994, p. 13).

Otro campo crítico del desarrollo y el crecimiento económico es el deterioro ambiental; parafraseando al Premio nacional de economía

y medio ambiente de España y Premio internacional Geocrítica José Manuel Naredo, no haría falta más que tomar papel y lápiz para "estimar el horizonte absurdo hacia el que apuntaría en el mundo físico cualquier crecimiento permanente". Inspirado en el libro de Ehrlich, *La bomba "P"*, decía "si el crecimiento demográfico continuara [a la tasa actual] durante novecientos años, habría alrededor de 120 personas por metro cuadrado en toda la superficie del planeta, incluidos mares y océanos" (Naredo, 2007, p. 36). Si este crecimiento demográfico continuara creciendo, en la lectura del autor, "a una tasa cercana al 2% anual, en menos de dos milenios alcanzaría una masa similar a la del planeta Tierra" (Naredo, 2007, p. 36) y si aún persistiera este ritmo, "en unos pocos milenios más, su masa se aproximaría a la estimada para el conjunto del universo" (Naredo, 2007, p. 36). Asimismo, si se toma en cuenta que el crecimiento de la población está ineludiblemente asociado al usufructo de los recursos naturales y su consecuente emisión de residuos, el "absurdo" mencionado por Naredo, se alcanzaría en plazos mucho más cortos (Naredo, 2007, p. 36), coincidiendo con el Informe de Meadows y su equipo, citado líneas arriba por Federico Mayor.

Los argumentos de Naredo evidencian elocuentemente la "grave irracionalidad que supone toda esa mitología del crecimiento económico", que ha apostado por un sostenido incremento de la producción y consumo de bienes y servicios para poner a buen recaudo a la humanidad; esto se traduce ineluctablemente en una desenfrenada extracción de recursos naturales y al mismo tiempo la emisión de residuos. "Mitología curiosa que se construyó, junto con la ciencia económica establecida, sobre aquella otra mitología de la 'producción'" (Naredo, 2007, p. 37), que concentra la atención solo en la parte atractiva del proceso económico como son las utilidades pecuniarias, dejando de lado premeditadamente las consecuencias sociales y ambientales que este proceso acarrea. De este modo, el concepto producción del discurso económico dominante encubre el doble daño ambiental que reproduce el modo de vida de la civilización industrial, por una parte, la extracción desmedida de recursos naturales y, por otra, la emisión de residuos cada vez más voluminoso, ambos a un ritmo cada vez más acelerado.

<sup>12</sup> Este paradigma también es denominado por Escobar como "Postdesarrollo".



Cada vez, se avizora un panorama más dramático; el análisis crítico del sueño del desarrollo, como diría Arturo Escobar (2007, p. 11-12), “poco a poco se tornó en pesadilla”, ya que el anhelo de la transformación y mejoría de los países subdesarrollados de América Latina, África y Asia pareciera que “solo hubiera logrado multiplicar al infinito los problemas socioeconómicos”. Los indicadores de esta “pesadilla” se encuentran de manera factual en toda la conducta humana, que dan cuenta de la crisis del desarrollo; así entonces la violencia, la pobreza y el deterioro socioambiental crecientes “son el resultado de cincuenta años de recetas de crecimiento económico, ‘ajustes estructurales’, macroproyectos sin evaluación de impacto, endeudamiento perpetuo y marginamiento” (Escobar, 2007, p. 11-12).

Bajo el postulado de que *el desarrollo no deja de ser un mito*, a decir de Rafael Bautista (2012, p. 13), esta calificación no se debe a que “nos prometa el cielo en la tierra”, obedece más bien al modo en que se cumple, ya que “cree posible lo que es empíricamente imposible”, puesto que el progreso infinito es una ilusión trascendental, “el desarrollo tiene sentido en cuanto lo que se persigue no es algo determinado sino el perseguir mismo”; es decir, un progreso constante, sostenido, inalterable e ilimitado es incongruente con la disponibilidad de recursos naturales y la acción humana, debido a que el ciclo natural es lento comparado con el ritmo que impone el desarrollo y, lo más grave, “cuando ese ritmo se impone al trabajo, produce no sólo la atonía del ser humano (en simbiosis con el natural) sino provoca una deshumanización paulatina que atraviesa todo el conjunto humano” (Bautista, 2012, p. 13). Las consecuencias de este proceso provocaran un desequilibrio ecológico con consecuencias hasta catastróficas, ya que, al proyectarse el proceso productivo de manera ilimitada, como contrapartida también requerirá recursos ilimitados.

Ante este panorama, es de vital importancia la búsqueda de alternativas más alentadoras para allanar el camino caótico que va transitando la humanidad; siendo así, las tendencias

y autores expuestos en este punto constituyen una gran potencialidad para la construcción de una verdadera alternativa al desarrollo.

## Alternativas al desarrollo *Sustentabilidad compleja*

La poca efectividad del modelo de desarrollo sostenible o sustentable, por su carácter flexible y por mantenerse en el marco del paradigma de crecimiento económico, no ha sido una respuesta satisfactoria para las demandas de los *límites del crecimiento*. Ante el envilecimiento paradigmático del desarrollo sostenible, emergen vientos interpeladores y al mismo tiempo propositivos. Una de estas experiencias provenientes del Sur tiene que ver con el concepto de *sustentabilidad compleja*, que fue plasmado en el *Manifiesto por la vida, por una ética para la sustentabilidad*, como resultado del Simposio sobre *Ética y Desarrollo Sustentable*<sup>13</sup>.

*El concepto de sustentabilidad se funda en el reconocimiento de los límites y potenciales de la naturaleza, así como la complejidad ambiental, inspirando una nueva comprensión del mundo para enfrentar los desafíos de la humanidad en el tercer milenio. El concepto de sustentabilidad promueve una nueva alianza naturaleza-cultura fundando una nueva economía, reorientando los potenciales de la ciencia y la tecnología, y construyendo una nueva cultura política fundada en una ética de la sustentabilidad -en valores, creencias, sentimientos y saberes- que renuevan los sentidos existenciales, los mundos de vida y las formas de habitar el planeta Tierra (Simposio sobre Ética y Desarrollo Sustentable, 2002, p. 2).*

El *Manifiesto para la sustentabilidad* parte por identificar que “La crisis ambiental es una crisis de civilización. Es la crisis de un modelo económico, tecnológico y cultural” (Simposio sobre *Ética y Desarrollo Sustentable*, 2002, p. 3), es decir, se enfoca en las causas estructurales del problema que ha depredado a la naturaleza y negado a las culturas alternas.

Otro accionar latinoamericano que incide en el concepto de *sustentabilidad compleja*, en la visión de Daniel García (2006), protagonista

<sup>13</sup> El Simposio fue en Bogotá Colombia del 2 al 4 de mayo de 2002. Participaron: Carlos Galano (Argentina); Marianella Curi (Bolivia); Oscar Motomura, Carlos Walter Porto Gonçalves, Marina Silva (Brasil); Augusto Ángel, Felipe Ángel, José María Borrero, Julio Carrizosa, Hernán Cortés, Margarita Flórez, Alicia Lozano, Alfonso Llano, Juana Mariño, Juan Mayr, Klaus Schütze y Luis Carlos Valenzuela (Colombia); Eduardo Mora (Costa Rica); Ismael Clark (Cuba); Antonio Elizalde y Sara Larraín (Chile); María Fernanda Espinosa y Sebastián Haji Manchineri (Ecuador); Luis Alberto Franco (Guatemala); Luis Manuel Guerra, Beatriz Paredes y Gabriel Quadri (México); Guillermo Castro (Panamá); Eloisa Tréllez (Perú); Juan Carlos Ramírez (CEPAL); Lorena San Román y Mirian Vilela (Consejo de la Tierra); Fernando Calderón (PNUD); Ricardo Sánchez y Enrique Leff (PNUMA).

del Seminario Taller Internacional: *Escenarios de salida de crisis y estrategias alternativas de desarrollo para Argentina*<sup>14</sup>, el desarrollo sustentable -en relación con su complejidad-, será aquél que se inserte en el marco de una sustentabilidad compleja, que requiere atender al menos a tres dimensiones:

- La *sustentabilidad económica*, con equilibrio de las cuentas externas, capacidad de pago de la deuda y crecimiento alto del producto para no caer en situaciones de volatilidad y crisis sucesivas del sector externo que afectan las situaciones sociales.
- La *sustentabilidad político-social*, que tenga en cuenta en qué medida se responde a la deuda social, a la situación de pobreza y desempleo y, en todo caso, se evita agudizar la pérdida progresiva de legitimidad del sistema político y la gobernabilidad.
- Por último, la *sustentabilidad ambiental*, que cuestione en qué medida son sustentables en el mediano plazo economías o perfiles productivos que viven de sus recursos naturales y energéticos no renovables.

La *dimensión ética* es vital, interactuando de manera transversal a las otras áreas de la sustentabilidad compleja, coincidiendo con los planteamientos del *Manifiesto para la Sustentabilidad*, aunque la postura de García es tibia en relación a aquellas posiciones.

Por otro lado, el Fondo Verde, a través de Diana Durán (2013), presenta su argumento con respecto la *sustentabilidad compleja*; sostiene que para definirla es necesario considerar todas sus dimensiones de manera articulada, dado que, en caso contrario, se cae en reduccionismos inconducentes. Entre otras dimensiones, las siguientes serían las más relevantes:

- La *sustentabilidad ecológica*, que el desarrollo sea compatible con el mantenimiento de los procesos ecológicos, la diversidad biológica y los recursos naturales.
- La *sustentabilidad social* que requiere que el desarrollo aspire a fortalecer la identidad de las comunidades y a lograr el equilibrio demográfico erradicando la pobreza.
- La *sustentabilidad económica* que demanda un desarrollo económicamente eficiente

y equitativo, dentro y entre las generaciones presentes y futuras.

- La *sustentabilidad geográfica* que requiere valorar la *dimensión territorial* de los distintos ambientes.
- La *sustentabilidad cultural, política y la dimensión ética* para completar el sistema complejo que abarca este concepto.

En comparación con el razonamiento de García, Durán procura una mejor y mayor elaboración, incorporando nuevas dimensiones, como la geográfica-territorial y cultural. García prioriza la variable económica y pone en último lugar el factor ambiental. En cambio, Durán invierte los papeles y da mayor importancia al componente ecológico/ambiental.

Esta nueva tendencia ambiental va en la línea teórico-metodológica del destacado pensador Edgar Morín, cuyos conceptos conocidos como el *pensamiento complejo, multiversidad y transdisciplinarietà*, apuntan a la *multidimensionalidad* argumentativa en el análisis discursivo. Morín (1994, p. 23) señala que “el pensamiento complejo aspira al conocimiento multidimensional [...] el pensamiento complejo está animado por una tensión permanente entre la aspiración a un saber no parcelado, no dividido, no reduccionista, y el reconocimiento de lo inacabado e incompleto de todo conocimiento”.

### *El don-reciprocidad*

Bajo la perspectiva antropológica, los pueblos indígenas y campesinos, debido a sus características innatas, tienen la virtud de ofrecer al mundo posibilidades de vida factualmente sustentables, en respuesta al paradigma desarrollista moderno. Una de las manifestaciones más relevantes de esta emergencia epistemológica es la *dialéctica del don-reciprocidad*, vanguardizado por el pensador contemporáneo Dominique Temple, que redescubre y señala el carácter social del don, que hace de la vida una construcción comunitaria. El investigador boliviano en economía indígena José Núñez del Prado (2009, p. 255) señala a Temple como aquel que “pretende instaurar una verdadera teoría completa, asumiéndose como el ideólogo indígena y de la indianidad”. Núñez del Prado llega a esta conclusión después de un análisis minucioso

<sup>14</sup> El Seminario Taller se desarrolló del 26 al 28 de septiembre de 2005 en Buenos Aires Argentina, con la participación de investigadores sudamericanos y europeos liderados por Julio César Neffa y Héctor Cordone.

a los antropólogos clásicos como Malinowski, Mauss, Polanyi, Sahlins, Levi-Strauss y otros, quienes aportaron en la construcción del don, pero Temple es el más serio.

Los conceptos de Mauss y sus colegas sobre el don-reciprocidad se circunscribían a una concepción dual y, por lo tanto, restringida a una visión doméstica en la dinámica del don y no así social. Dominique Temple completa la teoría redescubriendo su carácter social.

*La reproducción del don está dirigida a un tercero, así como el don se dirige al prójimo. Tal es la razón de ser del don, que al sistematizarse permite la construcción de sociedades de reciprocidad. El movimiento de reproducción del don basta para explicar la génesis de los sistemas de reciprocidad sin que sea necesaria la intervención de la obligación de restitución [...]. Por consiguiente no hay, a priori, necesidad alguna de limitar la dinámica del don desde el origen, encerrándola dentro de lo que Polanyi llama dualidad del intercambio (Temple, 1995, p. 45).*

La visión clásica de que la reciprocidad implica únicamente dualidad, donde unos reciben acciones recíprocas y posteriormente deben devolver en la misma proporción y al mismo emisor, es cuestionada. Lo que Temple aporta es la intervención de un tercero, que vendría a ser la sociedad en su conjunto. Es decir, si la reciprocidad sólo involucrara a dos entidades y no trascendiera más allá, este sistema no se desarrollaría, y su marco de acción vendría a ser muy pequeño o nada social, llegaría a cubrir a lo sumo el nivel de los parientes de una familia.

Aspectos coincidentes en la lectura de otro autor contemporáneo del paradigma del don como es Alain Caillé, relacionado con la cualidad social y sostenida del concepto en cuestión.

*Así pues mientras el intercambio mercantil se apoya en el ideal regulador de la equivalencia y de la abolición de la deuda, la triple obligación de dar, recibir y devolver apunta en cambio hacia la creación de cierta dosis de no-equivalencia y endeudamiento. En la circulación de la deuda y la desigualdad alternada es donde se crea y se prolonga la relación social (Caillé, 1996, p. 147).*

Si se limita la interpretación del don a una distribución familiar, el excedente de la producción no podrá ser consumido dentro del marco doméstico, cuando, en las sociedades de redistribución como las indígenas, el prestigio ligado a la capacidad del don mide la autoridad; la redistribución es la expresión del poder. Recibir un don implica socialmen-

te la reproducción de éste, y el ciclo continua integrando al resto de la sociedad. La cadena de dones así abierta se tiene que cerrar tarde o temprano, hasta formar un gran círculo de reciprocidad generalizada.

En esta misma línea, se encuentra otro escritor muy emparentado con el anterior; él es Jacques Godbout, que suma argumentos en torno a la reproducción social del don; el dirá que “en el don -hay que devolver y dar siempre más- [...] y como primera manifestación del deseo que animaría a todos los individuos a percibir una tasa de interés sobre cualquier capital que pusieran en circulación” (Godbout, 1997, p. 169).

Hubo intentos permanentes de situar la reciprocidad y redistribución como una forma arcaica del intercambio, de parte de las posturas positivistas eurocéntricas, privilegiando a la economía capitalista como la forma más evolucionada y única del desarrollo, desconociendo que “lo que circula en definitiva es la vida, este valor supremo del mundo arcaico, y sus símbolos, las mujeres como madres en potencia, el prestigio, el nombre, los bienes preciosos (la ‘moneda’ primitiva)” (Caillé, 1996, p. 147).

Cada vez es más evidente que, en los Andes y América Latina, es posible otro camino en el rumbo socio-natural, ligado a valores humanos que apuestan por el bien común, el comunitarismo. En este desafío de humanizar la economía y por lo tanto el desarrollo como tal, en armonía con la naturaleza, llama poderosamente la atención el carácter profundamente humano de la praxis comunitaria del don subyacente en las comunidades rurales de Los Andes y otras esferas del mundo, que conciben al hombre y la mujer no únicamente como fuerza de trabajo, sino principalmente como seres de la comunidad de la vida. Por eso, “producir para donar es otro motor de la economía, diferente que el de producir para acumular” (Temple, 2003, p. 327); la primera parte del enunciado habla de la alteridad, empatía, reciprocidad, solidaridad y comunitariedad; en suma, una conducta humana asociada al Vivir Bien; el segundo se refiere al individualismo, egoísmo y extractivismo, es decir, una visión antropocentrista y eurocentrada de la vida.

*Todo el mundo sabe que las condiciones económicas y sociales, que establecen la unidad étnica de las comunidades indígenas, son sus relaciones de reciprocidad, y el desarrollo encuentra naturalmente su dinámica en la actualización de estas relaciones de reciprocidad (Temple, 2003, p. 219).*

## ***Economía Social y Solidaria***

La ESS, como es su sigla, es social porque produce sociedad y no sólo utilidades económicas, porque genera valores de uso para satisfacer necesidades de los mismos productores o de sus comunidades, referidas a aquellas de base territorial, étnica, social o cultura. Esta tendencia no está orientada por la ganancia y la acumulación de capital sin límites, tampoco son empresas capitalistas con rostro social o humano. Su lógica es otra, es contribuir a asegurar la reproducción con calidad creciente de la vida de sus miembros, sus comunidades y de toda la humanidad. La ESS no es sólo para los pobres, es una propuesta para todos los ciudadanos, en la búsqueda de lograr la inclusión de los pobres, de los excluidos (Coraggio, 2003).

La Economía Social y Solidaria viene a ser el conjunto de actividades de producción de bienes y servicios que no tienen una prioridad en el ánimo de lucro, entendiendo como tal aquel destinado al beneficio individual o capitalista y no así a la colectividad, que más bien sería el interés de la ESS. Este concepto es enriquecido con los criterios culturales relacionados con los hábitos. A esto se pueden sumar los principios de solidaridad y participación.

Según Fonteneau *et al.* (2010), la ESS se refiere a organizaciones y empresas con principios de solidaridad y participación y que producen bienes y servicios mientras persiguen objetivos económicos y sociales. La ESS contiene realidades donde las personas están familiarizadas, aunque el concepto no es siempre bien conocido o comprendido; así, son de conocimiento público las cooperativas, sociedades mutuales, asociaciones o empresas sociales en el sector socioeconómico. Es un grupo de interlocutores dinámico y en evolución en el que todos promueven y administran organizaciones económicas centradas en las personas. La ESS comprende una variedad de organizaciones y empresas que comparten objetivos sociales y económicos, valores y principios operativos.

Aquiles Montoya (2010) corrobora manifestando que es un modelo alternativo de y para las mayorías populares, en los ámbitos económico, social, político, cultural e ideológico, fundamentado en su propio esfuerzo organizativo y solidario, que tiene como finalidad resolver sus problemas ambientales, de pobreza y exclusión social, tanto en el campo como en la ciudad, contribuyendo a la eliminación de las causas que las generan. Es de y para la

mayoría de los trabajadores, quienes son sujetos y no actores, quienes van construyendo su nueva realidad; hay acompañamientos pero no deben reemplazar a los trabajadores, para no caer en el paternalismo y asistencialismo. Se trata de una visión holística, ya que cubre los diferentes ámbitos de la actividad humana, aunque se pone énfasis en lo económico, ya que sin él difícilmente se podría avanzar hacia los otros campos como el político, el social, etc.

La ESS se mueve en dos escenarios, un espacio de cooperación con características de altruismo, filantropía, cooperativismo, mutualismo e inclusión social, que convive y hasta tiene una relación de dependencia con la economía de intercambio; este es el caso del accionar de las ONGs, cooperativas y emprendimientos de inclusión social relacionados con las políticas públicas. Otro ámbito es ligado a la reciprocidad de las economías de las sociedades tradicionales, quizá más autónomo, que entre sus diferentes facetas tiene como principal paradigma al *Vivir Bien*. Este segundo escenario, por estar arraigado a la gestión territorial y engarzada a un sistema político organizacional funcional, permite una sostenibilidad en el tiempo.

*El Buen Vivir, en suma, aparece como una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en la convivencia del ser humano en diversidad y armonía con la Naturaleza, a partir del reconocimiento de los diversos valores culturales existentes en cada país y en el mundo, en la medida que estos se sintonicen con estos principios fundamentales de la humanidad (Coraggio, 2011, p. 18).*

Empero, la ESS, mientras no salga del modelo económico neoliberal capitalista, seguirá siendo una propuesta reformista, legitimando el orden establecido. Las demandas de las críticas emergentes se traducen en trascender el modelo de desarrollo, con su mitología de producción y crecimiento, modificando sus estructuras, para avizorar un escenario más promisorio, haciendo uso de todos los enfoques posibles y tratando los problemas integralmente.

## ***Transiciones – post-extractivismo***

Siguiendo esta perspectiva, se entiende que el post-extractivismo es un conjunto de alternativas enfocadas en salir de la dependencia extractivista; su propósito está dirigido a construir una alternativa al desarrollo, toda vez que

cualquier alternativa al desarrollo en América Latina hoy sería incompleta si no se supera el extractivismo. Este paradigma procura responder a los graves efectos ambientales producidos por la extracción y uso de combustibles fósiles; la región latinoamericana da cuenta de los impactos provocados por la explotación petrolera y de la polución que sufren sus ciudades como consecuencia. En los últimos años es relevante el cambio climático, estableciendo un nuevo límite al uso de los combustibles fósiles.

Para Alejandra Alayza Moncloa de la Red Peruana por una Globalización con Equidad – RedGE, Eduardo Gudynas es un importante impulsor de la propuesta de Transiciones, definiéndola a esta como “un conjunto de políticas, estrategias y acciones que abordan los impactos y problemas del desarrollo convencional actual, con el propósito de salir de esta condición adoptando alternativas más allá de ese desarrollo” (Alayza y Gudynas, 2012, p. 8). Las alternativas están enfocadas a erradicar la pobreza, asegurar una buena vida para las personas y salvaguardar la naturaleza. Las transiciones son discutidas en varios países, en particular las alternativas al extractivismo, como uno de los mayores problemas actuales de la región y del mundo.

Las alternativas post-extractivistas, al ser parte de un proceso de transiciones, son un conjunto de cambios, en unos casos transformaciones profundas y radicales y, en otros casos, modificaciones más someras. Esto es necesario en tanto las alternativas deben estar adaptadas a cada circunstancia social y ambiental y, por lo tanto, no constituyen recetas rígidas. Pero, a su vez, se entiende que estas alternativas al desarrollo son una construcción política, donde el aprendizaje y la ampliación de la base ciudadana requieren avanzar por pasos sucesivos.

En el enfoque del mentor de esta corriente, como primera fase es necesario pasar rápidamente de un “extractivismo depredador” a un “extractivismo sensato”, entendido como aquel donde se cumplen con las normas sociales y ambientales de cada país, bajo controles efectivos y rigurosos, y donde se internalizan sus impactos. Son los casos donde se utilizan las mejores tecnologías, se disponen de adecuadas medidas de remediación y abandono de sitios, o se aplican estrategias de amortiguación y compensación sociales efectivas. Existe un sentido de urgencia para detener los daños ambientales y el deterioro social. A su vez, esta condición permite reducir drásticamente la dependencia ex-

portadora y recuperar la capacidad estatal para la regulación. Seguidamente es necesario pasar a un “extractivismo indispensable”, donde solo permanecerán aquellos emprendimientos que sean realmente necesarios, para asegurar la calidad de vida de las personas bajo el campo de sustentabilidad (Gudynas, 2011a).

Las transiciones se construyen imaginando otros futuros posibles, distintos a los actuales. Si bien existen albores plausibles, también hay auroras más probables que otras. En el marco de las transiciones post-extractivistas, el Buen Vivir constituye una alternativa al desarrollo en el argumento de su principal representante, por centrar su atención en el concepto vida. El dirá que “el Buen Vivir emerge como un término de encuentro de los cuestionamientos frente al desarrollo convencional, y a la vez como una alternativa a éste. Se incorporan las perspectivas, e incluso el talante, de saberes indígenas, y también otras corrientes alternativas occidentales” (Gudynas, 2011b, p. 18). El Buen Vivir, al partir de una perspectiva cosmocéntrica, holística, humana y no humana, plantea un concepto factualmente post-extractivista, donde el hombre no explote la naturaleza, sino más bien la respete y conviva en armonía con ella.

La iniciativa Transiciones fue impulsada por el Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES) en Uruguay, cuenta con la participación institucional de diversos países (Elbers, 2013), entre ellos, El Centro Ecuatoriano de Derecho Ambiental (CEDA), la Asociación Argentina de Abogados Ambientalistas (AA-deAA), la Liga de Defensa del Medio Ambiente (LIDEMA) de Bolivia, el Centro de Documentación e Información Bolivia (CEDIB), el Centro de Documentación y Desarrollo Andino (CENDA) y el Colectivo CASA de Bolivia, la Red Peruana por una Globalización con Equidad (RedGE), Derecho Ambiente y Recursos Naturales (DAR) y, el Programa Democracia y Transformación Global (PDTG) del Perú.

### *El Sistema Comunal*

El “Sistema Comunal” del pensador aymara Felix Patzi, en su propósito de teorizar una propuesta alternativa al “Sistema Liberal”, configura un andamiaje teórico en los siguientes términos:

*Entendemos por gestión comunal a la economía donde los medios de trabajo y los recursos naturales son de propiedad comunal y/o colectiva con una distribución privada en calidad de po-*

*sesión, es decir, los miembros de una comunidad y/o el conjunto de los trabajadores, constituidos en asamblea, son los propietarios de los recursos existentes dentro del territorio, pero usufructuados y trabajados en forma privada y familiar (Patzí, 2004, p. 172).*

Este modelo inspirado en las sociedades indígenas denota económicamente una propiedad colectiva en lo que se refiere a los recursos, sin embargo la apropiación del trabajo se realiza en forma familiar y/o individual; por lo que esta tipología no es ni capitalista ni socialista. Este modelo no excluye la forma privada de la economía, pero tiene la virtud de limitar el trabajo o explotación ajena. Tampoco apologiza la homogeneización de la sociedad en términos igualitarios a la usanza socialista, cuando más bien alienta el crecimiento individual y familiar.

En términos políticos, Felix Patzi exalta que la soberanía social no se delega sino que se ejerce directamente; existe la representación, pero la diferencia es que el representante no es quien monopoliza el derecho de decidir ni ha autonomizado técnicamente esa capacidad de decidir. En este sentido, el que manda dentro de esta forma de política manda porque obedece, porque se sujeta a los que es común y solo en tal sentido adquiere su calidad de representante. La representación no es voluntaria como en la política liberal, sino que se ejerce como una obligatoriedad, como un deber, ya que, a diferencia de la democracia representativa en el poder comunal, la lógica no es la de ganancia, sino la de servicio (Patzí, 2004).

Las características fundamentales de la gestión política en el poder comunal radican en la obligación y la rotación del ejercicio de las autoridades. Estas herramientas constituyen el freno a los hechos de corrupción que significan el pan de cada día de la gestión política liberal, puesto que en este tipo de gestión no existe la prorrogación en un cargo y al mismo tiempo todos pueden acceder a él con los mismos derechos y obligaciones, por nombramiento rotativo de la comunidad, tal como funciona en muchas comunidades aymaras y quechuas actualmente.

La orientación epistemológica de Patzi (2004) responde a dos preocupaciones centrales; por un lado, conjurar la colonialidad y, por otro, la búsqueda de otro tipo de sociedad o civilización, en respuesta a la perversidad del sistema liberal. El debate emprendido por el autor parte de una revisión exhaustiva de las

entrañas mismas del funcionamiento económico y político de las sociedades indígenas, proponiendo extrapolar esta filosofía a un escenario contemporáneo y revitalizado, como alternativa descolonizadora.

En este propósito, Patzi (2004) critica las vertientes etnocéntricas e indigenistas; en su visión, solo así se podrá construir una verdadera teoría que vaya más allá del ámbito nacional, de lo contrario estará condenado a subsistir en espacios agrarios y locales; por tanto, el proyecto es incluyente para toda la humanidad, sin exclusiones de raza, cultura, género ni de clase social. Las estrategias de constitución de empresas comunales, de la mano de la democracia comunal, propuestas por Patzi, están al margen de la economía política socialista, por cuanto éstas solo llegaron a una estructura estatal controlada por la burocracia partidaria; las sociedades indígenas tienen una milenaria práctica comunitaria; por eso, Patzi propugna una economía política controlada por la sociedad y la colectividad.

El Sistema comunal de Felix Patzi circunscribe su planteamiento a dos elementos constitutivos: "gestión económica y gestión política" en tanto núcleo organizador de una estructura social; así, en el eje económico desarrollará el "tipo de propiedad de los recursos y apropiación del trabajo", y en el componente político la "gestión del poder", cuyos elementos serán "el tipo de decisión y la forma de elección" (Patzí, 2004). Sin embargo, en términos de integralidad comunitaria, el enfoque de Patzi, al centrar su análisis en la dualidad económico-político, deviene en una desatención a factores como el ambiental y cultural, por ejemplo, lo cual puede llevar a interpretaciones reduccionistas, siendo que, en la visión comunitaria andina, existe una complejidad de elementos interconectados.

### ***Suma Qamaña o Sumak Kawsay*** **(Vivir Bien o Buen Vivir)**

El surgimiento del Buen Vivir tiene su razón de ser en el escenario de la crítica al desarrollo contemporáneo. El Buen Vivir procura erigirse ante una crisis de vida producido por la destrucción sistemática de la madre tierra (naturaleza).

El Buen Vivir, en Quechua es *Sumak Kawsay* y en Aymara *Suma Qamaña*, su traducción semántica desde Los Andes vendría a ser: "*vivir bien* o *vivir en plenitud*, que en términos generales significa *vivir en armonía y equilibrio*, en

armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia" (Huanacuni, 2010, p. 21). El Buen Vivir va en contraste a las corrientes antropocéntricas que centran como sujetos referentes del desarrollo al dinero y al hombre. El modelo de desarrollo a partir del Buen Vivir pone su atención en el concepto vida, no solo de los hombres sino de todos los seres vivientes, connotando una visión sistémica y compleja conceptualmente.

Una acción racional con arreglo a la vida parte de una racionalidad que se funda en la estructura comunitaria del vivir. El vivir es lo que amplifica la vida. Por eso, el vivir no es un mero vivir, sino hay que saber vivir. Pero este saber no es alguna pericia, sino la capacidad de sintonía que será la fidelidad con la vida misma. Estar en sintonía es lo que se llama el estar bien; este estar se concibe como un estar en plenitud; por eso, el suma -del *suma qamaña*- quiere decir lo dulce, bello, magnífico, hermoso, excelente, sublime, etc.; estar en plenitud es alcanzar la completitud, pero no una completitud aislada, sino una completitud por complementación. Por eso, el *qamaña* es un vivir como con-vivir. No hay vivir pleno si no es un vivir en comunidad (Bautista, 2012). El horizonte del Buen Vivir va en contraste a la racionalidad moderna que no corresponde a una lógica de vida, porque su hilo conductor en términos éticos destruye todo lo relacionado con la vida; por tanto, la alternativa no puede ser encarnada por ella misma, sino por otras racionalidades, una de ellas el Buen Vivir.

Alberto Acosta (2011), otro de los artífices del florecimiento del Buen Vivir, al cuestionar los tradicionales conceptos del desarrollo y convocar a construir sistemas de indicadores y metodologías de medición propios, muestra al *Sumak Kawsay* como otra forma de vida, con una serie de derechos y garantías sociales, económicas y ambientales. El Buen Vivir, para Acosta, está plasmado en principios económicos que se caracterizan por promover una relación armoniosa entre los seres humanos individual y colectivamente, y con la naturaleza. En esencia, el *Sumak Kawsay* busca construir una economía solidaria, así como la recuperación de la soberanía política como eje central de la vida.

En el análisis de Eduardo Gudynas (2011b), el Buen Vivir implica cambios profundos en las ideas sobre el desarrollo que están más allá de correcciones o ajustes. No es suficiente intentar desarrollos alternativos, ya que estos se

mantienen dentro de la misma racionalidad de entender el progreso, el uso de la Naturaleza y las relaciones entre los humanos. Lo alternativo sin duda tiene su importancia, pero son necesarios cambios más profundos. En lugar de insistir con los desarrollos alternativos, se deberían construir alternativas al desarrollo. El Buen Vivir aparece como la vertiente más atractiva que ha brindado América Latina en los últimos años.

Para Aníbal Quijano (2012), siendo que América Latina y la población indígena ocupan un lugar fundante, en la constitución y el desarrollo histórico de la colonialidad del poder; el actual lugar y papel en la subversión epistémica/teórica/histórica/estética/ética/política de este patrón de poder en crisis; está muy comprometida por la presión y emergencia de las propuestas de des/colonialidad global del poder, una de ellas el Buen Vivir como una existencia social alternativa.

Por su parte, Arturo Escobar (2012) manifiesta que el Buen Vivir pretende introducir una filosofía de vida diferente en la visión de sociedad. Esto hace posible una ética del desarrollo que subordina los objetivos económicos a criterios ecológicos, a la dignidad humana y a la justicia social. El desarrollo como Buen Vivir busca articular la economía, el medio ambiente, la sociedad y la cultura en nuevas formas, llamando a las economías sociales y solidarias mixtas; introduce temas de justicia social e intergeneracional en los espacios de los principios del desarrollo; reconoce las diferencias culturales y de género, posicionando la interculturalidad como principio rector; y permite los nuevos énfasis político-económicos, tales como la soberanía alimentaria, el control de los recursos naturales y un derecho humano al agua. Escobar aclara que sería un error considerar el Buen Vivir como un proyecto cultural-político puramente andino, a partir de los argumentos de Acosta; más bien, el Buen Vivir también es influido por corrientes críticas occidentales, que inciden en los debates globales.

En definitiva, la propuesta del Buen Vivir se presenta como un enfoque pluralista que busca promover armonía y equilibrio entre sociedades, seres humanos y la naturaleza, sin concebir a ninguna de las partes como subordinada a la otra. En este sentido, el Buen Vivir sintoniza con otros muchos discursos contemporáneos que apuntan a transformar el modelo cultural dominante y sus patrones de producción y consumo, con el fin de responder a los imperativos de la sustentabili-

dad, de cuya combinación dialógica podría emerger un nuevo modelo transcultural, que no se asocie unívocamente a un discurso particular, sino que se constituya en el lugar de encuentro o punto de convergencia entre los diversos discursos contrahegemónicos; tal como expresan los últimos trabajos de Vanhulst y Beling (2013).

El Buen Vivir de matriz indígena, al ser una alternativa al desarrollo neoliberal capitalista, se inscribe en la vertiente del *post-desarrollo* y guarda estrecha relación epistémica con nuevos conceptos antihegemónicos como el pensamiento complejo, la multiversidad, el pluriverso, el holismo, la hipótesis Gaia, el biocentrismo y otros, abriendo el diálogo para la construcción de una teoría *post-desarrollista*, en procura de reconstituir la comunidad de la vida.

## Conclusión

Este trabajo tiene que ver con el presente y futuro del planeta Tierra, dado que el sistema mundo se encuentra en un callejón sin salida, donde el viejo modo de producción ya no puede continuar más. La situación caótica e insostenible reclama cambios estructurales; no es solo la economía o la política, sino principalmente las lógicas culturales y ecológicas, así como la ética y la epistemología del paradigma moderno/colonial capitalista. El antropocentrismo y el eurocentrismo van constituyendo el anuncio de un suicidio colectivo, inducido por la decadencia de un paradigma de vida; el desarrollo ha empujado a la humanidad a acciones depredadoras sobre la naturaleza, llevando al mundo entero hasta los límites. El crecimiento inmerso en este modelo es como el cáncer que corroe toda la estructura sacionatural.

Ante esta situación, han surgido varias tendencias teóricas con pretensiones de conjurar esta crisis planetaria. Una de ellas es la *Sostenibilidad compleja*, que parte por identificar que la crisis ambiental es una crisis de civilización y reclama a todas las dimensiones humanas y naturales, entre estos el ecológico, socioeconómico, geográfico, cultural, político y el ético. El *Don-reciprocidad* es otra alternativa, iluminado por el paradigma cultural de los pueblos indígenas, teniendo la virtud de hacer circular la vida a través del Don-reciprocidad, en pos del bien común: el comunitarismo. La *Economía Social y Solidaria* es otra alternativa, es el conjunto de actividades de producción sin prioridad en el lucro. Tiene dos escenarios, uno de cooperación altruista, filantrópica, cooperativista,

mutualista e inclusión, y otro ligado a la reciprocidad indígena y el *Vivir Bien*. Otra corriente alternativa proviene de las *Alternativas al extractivismo*; estas están enfocadas a erradicar la pobreza y asegurar buena vida para las personas y salvaguardar la naturaleza. El principal aporte consiste en pasar rápidamente de un “extractivismo depredador” a un “extractivismo sensato”, para luego enfocarse en un “extractivismo indispensable”; también coincide con el *Buen Vivir*. El *Sistema comunal* de Felix Patzi, inspirado en las sociedades indígenas, denota económicamente una propiedad colectiva sobre los recursos, combinado con la apropiación del trabajo familiar y/o individual; políticamente, el que manda, manda obedeciendo a lo que es común; así adquiere su calidad de representante. Por último, la propuesta del *Buen Vivir* se presenta como un enfoque pluralista que busca promover la armonía y el equilibrio entre sociedades, seres humanos y la naturaleza; el Buen Vivir sintoniza con otros muchos discursos contemporáneos que apuntan a transformar el modelo civilizatorio dominante y sus patrones de producción y consumo.

## Referencias

- ACOSTA, A. 2011. Sólo imaginando otros mundos, se cambiará éste. In: I. FARAH; L. VASAPOLLO (eds.), *Reflexiones sobre el Buen Vivir, Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz, CIDES-UMSA, p. 189-208.
- ALAYZA, A.; GUDYNAS, E. 2012. *Transiciones y alternativas al extractivismo en la región andina: una mirada desde Bolivia, Ecuador y Perú*. Arequipa, CEPES, 129 p.
- BAUTISTA, R. 2012. *Del mito del desarrollo al horizonte del “suma qamaña”*. La Paz, Capitulo Boliviano de Derechos Humanos Democracia y Desarrollo, 114 p.
- CAILLE, A. 1996. Salir de la economía. *Cuadernos de Trabajo Social*, 9(180):143-152.
- CORAGGIO, J.L. 2011. *Economía social y solidaria: el trabajo antes que el capital*. Quito, Abya Yala, 412 p.
- CORAGGIO, J.L. 2003. *La economía social como vía para otro desarrollo social*. Buenos Aires, TOP, 11 p.
- DURAN, D. 2013. Marco teórico de la sustentabilidad ambiental. In: FONDO VERDE (eds.), *Introducción a la sostenibilidad, economía y política ambiental*. Madrid, Editorial Ambiental, p. 1-26.
- DUSSEL, E. 1994. *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz, UMSA – Plural, 186 p.
- ELBERS, J. 2013. *Ciencia holística para el buen vivir: una introducción*. Quito, CEDA, 131 p.
- ESCOBAR, A. 2012. Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social*, 21(210):23-62. [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_raso.2012.v21.40049](http://dx.doi.org/10.5209/rev_raso.2012.v21.40049)



- ESCOBAR, A. 2007. *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas, Fundación Editorial el Perro y la Rana, 419 p.
- ESCHENHAGEN, M.L. 2001. Argumentos para repensar el desarrollo. *Innovar*, 1(160):109-122.
- FONTENEAU, B.; NEAMTAM, N.; WANYAMA, L.; PEREIRA M.; DE POORTER, M. 2010. *Economía social y solidaria: construyendo un entendimiento común*. Turin, CIF-OIT, 90 p.
- GAMBINA, J.C. 2013. *Crisis del capital (2007/2013): la crisis capitalista contemporánea y el debate sobre las alternativas*. Buenos Aires, Fundación Investigaciones Sociales y Políticas – FISyP, 169 p.
- GARCÍA, D. 2006. Hacia un modelo sustentable e inclusivo. In: J. NEFFA, H. CORDONE (eds.), *Escenarios de salida de crisis y estrategias alternativas de desarrollo para Argentina*. Buenos Aires, CONICET, p. 301-302.
- GODBOUT, J. 1997. *El espíritu del Don*. Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 306 p.
- GUDYNAS, E. 2012. *Hay alternativas al extractivismo: transiciones para salir del viejo desarrollo*. Lima, CEPES, 41 p.
- GUDYNAS, E. 2011a. Sentido, opciones y ámbitos de las transiciones al postextractivismo. In: GRUPO PERMANENTE DE TRABAJO SOBRE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO (ed.), *Más allá del desarrollo*. La Paz, Abya Yala, p. 265-298.
- GUDYNAS, E. 2011b. Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en Movimiento ALAI*, 462(200):1-20.
- HIDALGO, A.L. 2012. *El Buen Vivir ecuatoriano en el contexto de la economía política del desarrollo*. Huelva, Universidad de Huelva, 21 p.
- HIDALGO, A.L. 2011. Economía política del desarrollo: la construcción retrospectiva de una especialidad académica. *Revista de Economía Mundial*, 5(350):279-320.
- HIDALGO, A.L. 2008. *Economía política del desarrollo: la construcción retrospectiva de una especialidad académica*. Huelva, Universidad de Huelva, 29 p.
- HIDALGO, A.L. 1998. *El pensamiento económico sobre desarrollo: de los mercantilistas al PNUD*. Huelva, Universidad de Huelva, 312 p.
- HIDALGO, A.L. 1996. *Una visión retrospectiva de la economía del desarrollo*. Huelva, Universidad de Huelva, 12 p.
- HUANACUNI, F. 2010. *Buen vivir/Vivir bien: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. La Paz, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 80 p.
- LANG, M. 2013. ¿Por qué buscar alternativas? In: GRUPO PERMANENTE DE TRABAJO SOBRE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO (ed.), *Alternativas al capitalismo colonialismo del siglo XXI*. La Paz, Abya Yala, p. 7-24.
- LANG, M. 2011. Crisis civilizatoria y desafíos para las izquierdas. In: GRUPO PERMANENTE DE TRABAJO SOBRE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO, *Más allá del desarrollo*. La Paz, Abya Yala, p. 7-18.
- LAO-MONTES, A. 2011. Crisis de la civilización occidental capitalista y movimientos antisistémicos. *Yuyaykusun*, 2011(4):27-68.
- MANDUJANO, M. 2013. Postdesarrollo, modernidad y otros mundos: entrevista con Arturo Escobar. *Oximora*, 2(280):233-244.
- MAYOR, F. 2009. Los límites de crecimiento. *Tribuna Libre*, 181(140):25-44.
- MINISTERIO DE MEDIO AMBIENTE Y AGUA. 2010. *Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra*. La Paz, MMAyA, 170 p.
- MONTOYA, AQUILES. 2010. *Manual de Economía Solidaria*. San Salvador, UCA, 95 p.
- MORÍN, E. 1994. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona, Gedisa, 167 p.
- NAREDO, J. M. 2000. Ciudades y crisis de civilización. *Documento Social*, Madrid, 25(119):13-37.
- NÚÑEZ DEL PRADO, J. 2009. *Economías indígenas: estados del arte desde Bolivia y la economía política*. La Paz, CIDES-UMSA, 422 p.
- OBSERVATORIO LATINOAMERICANO DE GEOPOLÍTICA. 2011. El capitalismo moderno ha llegado al final de la cuerda: entrevista con Immanuel Wallerstein. *Observatorio Latinoamericano de Geopolítica*. Disponible en: <http://www.geopolitica.ws/entrevistas-2>. Acceso el: 15/08/2014.
- PATZI, F. 2004. *El sistema comunal: una propuesta alternativa al sistema liberal*. La Paz, CEA, 200 p.
- QUIJANO, A. 2012. Bien vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder. *Viento Sur*, 122(180):46-56.
- SIMPÓSIO SOBRE ÉTICA Y DESARROLLO SUSTENTABLE. 2002. Manifiesto por la vida: por una ética para la sustentabilidad. *Ambiente & Sociedade*, 10(150):1-14.
- TEMPLE, D. 2003. *Teoría de la reciprocidad Tomo II: La economía de reciprocidad*. La Paz, PADEP-GTZ, 505 p.
- TEMPLE, D. 1995. *Dialéctica del Don: ensayo sobre la oikonomía de las comunidades indígenas*. La Paz, Hisbol, 180 p.
- UNCETA, K. 2009. Desarrollo, subdesarrollo, mal desarrollo y postdesarrollo: una mirada transdisciplinaria sobre el debate y sus implicaciones. *Carta Latinoamericana*, 7(180):1-34.
- VANHULST, J.; BELING A. 2013. El Buen vivir: una utopía latinoamericana en el campo discursivo global de la sustentabilidad. *Polis*, 36(550):497-522.  
<http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682013000300022>
- VEGA, R. 2009. Crisis de la civilización capitalista: mucho más que una breve coyuntura económica. In: J. ESTRADA (eds.), *Crisis capitalista, economía, política y movimiento*. Bogotá, Espacio Crítico, p. 61-101.
- WANDERLEY, F. 2011. Introducción El desarrollo en cuestión: reflexiones desde América Latina. In: CIDES/UMSA (eds.), *El desarrollo en cuestión: reflexiones desde América Latina*. La Paz, Plural, p. 9-18.

Submetido: 24/08/2014

Aceito: 01/10/2014