

Reflexiones feministas sobre el Buen Vivir como paradigma filosófico, educativo y político

Feminist reflections on Buen Vivir as a philosophical, educational, and political paradigm

BLANCA E. RIVERA DEL RÍO

| Escritora, feminista e investigadora independiente. Correo-e: blanca.e.athie@gmail.com

Este texto tiene como objetivo reflexionar los alcances filosóficos, educativos y políticos que el paradigma del Buen Vivir ha gestado en América Latina. Se lleva a cabo un análisis desde las conceptualizaciones que han surgido en torno al mismo, así como los enfoques de Julieta Paredes y sus compañeras de Ecuador, Bolivia y México, en torno al feminismo comunitario como una ruta de acción para el Buen Vivir o Vivir Bien de los países del Sur que están adoptando dicho modelo. *Palabras claves:* Buen Vivir, ontología, feminismos comunitarios, educación.

This text aims to reflect on the philosophical, educational and political scope that the paradigm Buen Vivir developed in Latin America. Through an analysis from the conceptualizations that have emerged around it, as well as the approaches of Julieta Paredes and others from Ecuador, Bolivia and Mexico, on how community feminism can have sense for the Buen Vivir or Vivir Bien of the countries of the south that are adopting this new paradigm of action.

Keywords: Buen Vivir, ontology, community feminism, education.

Introducción

El Buen Vivir es hoy un paradigma que se presenta como emergente y una alternativa al desarrollo capitalista, incluso Bolivia y Ecuador ya lo han plasmado en sus respectivas constituciones. No obstante, en sus conceptualizaciones y préstamos culturales puede resultar teóricamente bastante complejo.

Por ello es que a unas primeras reflexiones agregaré la perspectiva feminista, propiamente desde la experiencia del feminismo comunitario propuesto por Julieta Paredes y compañeras, con la intención de proponer al Buen Vi-

vir como un modelo político, filosófico y educativo, que en contextos específicos marca rutas de acción para lograr la armonía no sólo entre hombres y mujeres, sino la naturaleza incluida, esta última como un ente también ontológico y político.

Buen Vivir: los alcances de una acción poscolonial¹

Este apartado comienza hablando del Buen Vivir desde una conceptualización *in situ*, pues lo primero que habría que

¹ Entre las imbricaciones y diferencias conceptuales que existen entre lo decolonial, lo descolonial y lo poscolonial, se usará en lo sucesivo el adjetivo

dejar claro es el contexto geográfico para entender porqué el Buen Vivir refiere a una acción descolonizadora:

Occidente moderno y eurocéntrico separa y fragmenta *naturaleza y cultura*. En los pueblos indígenas aún hoy, a pesar de la colonización y la modernidad, naturaleza-cultura están íntimamente relacionadas por medio de ritos, prácticas cotidianas de diálogo, crianza mutua y regeneración. Esta visión del mundo integradora/incluyente aún ocurre dentro de la mayoría de pueblos indígenas andinos, en el ciclo ritual de cultivar la tierra (*Pachamama*), y se extiende a los sectores urbanos vía la diáspora indígena.²

En el caso de México, también los datos son reveladores e iluminadores en cuanto a este binomio naturaleza-cultura, como lo describe Boege:

Hoy sabemos que México es un país megadiverso (10% de toda la diversidad biológica del planeta) y megacultural, de acuerdo al Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, con 68 agrupaciones lingüísticas y 364 variantes que debieran llamarse lenguas. Esto permitió el acoplamiento histórico de los dos universos, lo que generó uno de los polos civilizatorios más importantes y singulares de la historia humana.³

Y volviendo a un contexto regional puede precisarse lo que Gonzales apunta:

Los pequeños productores campesinos indígenas y locales son la columna vertebral de la agricultura de América Latina. Ellos producen cerca de 60% de la producción total de alimentos tanto en América Latina como en Perú. A pesar del impacto desestructurador (sociopolítico, ecocultural-espiritual-productivo) de la colonización y de los regímenes neocoloniales actuales, hace tres generaciones o más los pequeños productores eran parte del mundo indígena. Esta situación sugiere la importancia de la «afirmación cultural», «re-indigenización», «re-etnificación» o «volver a nuestras raíces», y de un actor clave en el desarrollo sostenible de América Latina y sus sociedades pluriétnicas/pluriculturales.⁴

poscolonial, por ser una propuesta epistemológica feminista que se presenta como una aspiración descolonizadora producida desde el Sur y engloba las experiencias feministas en las periferias, bordes y fronteras. Por su parte, decolonial resulta de una traducción del inglés al castellano, además de que se siguen discutiendo sus aportes, mientras que lo poscolonial implica ya una acción descolonizadora en sí misma.

² Apffel-Marglin Frédérique en Boris Pimentel Marañón (coord.), *Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*, México, Instituto de Investigaciones Económicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

³ Eckart Boege, *Acerca del concepto de diversidad y patrimonio biocultural de los pueblos originarios y comunidad equiparable*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2021.

⁴ Tirso González en Boris Pimentel Marañón, *op. cit.*, p. 120.

Los datos anteriores dan una idea del porqué el Buen Vivir es un paradigma, que en la práctica puede decirse que ha estado siempre ahí, y desde el territorio⁵ comprende un bienestar local, tal como lo reconoce la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural de la UNESCO:

Las ideas sobre un buen estándar de vida, sobre las cuales la «aspiración» resulta el apoyo central, raramente se manifiestan en forma abstracta. Siempre aparecen en las imágenes de belleza, armonía, sociabilidad, bienestar y justicia. La trama de esas imágenes puede ser universal pero las representaciones son locales y por ello culturalmente entendidas y vividas.⁶

Lo anterior permite reflexionar que mientras el Buen Vivir se aleja de lo abstracto occidental y se resitúa desde la acción colectiva, también se diferencia de los paradigmas eurocentristas cuya globalización unicista suele rechazar las heteronomías. Así pues, este modelo de vida integra la diversidad, la defensa del territorio, el diálogo de saberes, el patrimonio biocultural, la lengua identitaria, sus escrituras de la re-existencia y las resiliencias; es decir, naturaleza y cultura se vuelven el axioma desde la acción.

También el Buen Vivir puede pensarse en su alcance local-global, que Moguel refiere de la siguiente manera:

La contraposición tajante que análisis anteriores o tradicionales establecían entre «lo local» y «lo global», al mostrar cómo la «imbricación» entre ambos elementos (que algunos estudiosos contemporáneos definen ya bajo el concepto de «lo glocal») se convierte en algo propio —y no necesariamente negativo— de las realidades rurales de nuestro tiempo. Siempre también en el entendido

⁵ Aída Castilleja sostiene que la reflexividad sobre el carácter de los territorios genera una suerte de espejo que puede desencadenar acciones para la reapropiación espacial, cultural y de gobernanza convenida, y propone al territorio como un sostén para la memoria.

⁶ Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*, 2004.

de que se requiere ubicar y desarrollar —desde la acción social, la academia o desde las políticas públicas— procesos que uno de los autores de este libro define como «reestructuración de los mecanismos de vinculación de [las sociedades rurales] con la sociedad global». Surgiendo de inmediato la pregunta: ¿y en qué sentido o nivel debe plantearse esa «reestructuración»? La respuesta común de los análisis implicados presupone explícita o implícitamente que esta perspectiva transformativa debe llevar a «empoderar a las sociedades campesinas [e indígenas] e incorporarlas plenamente a la sociedad global contemporánea».⁷

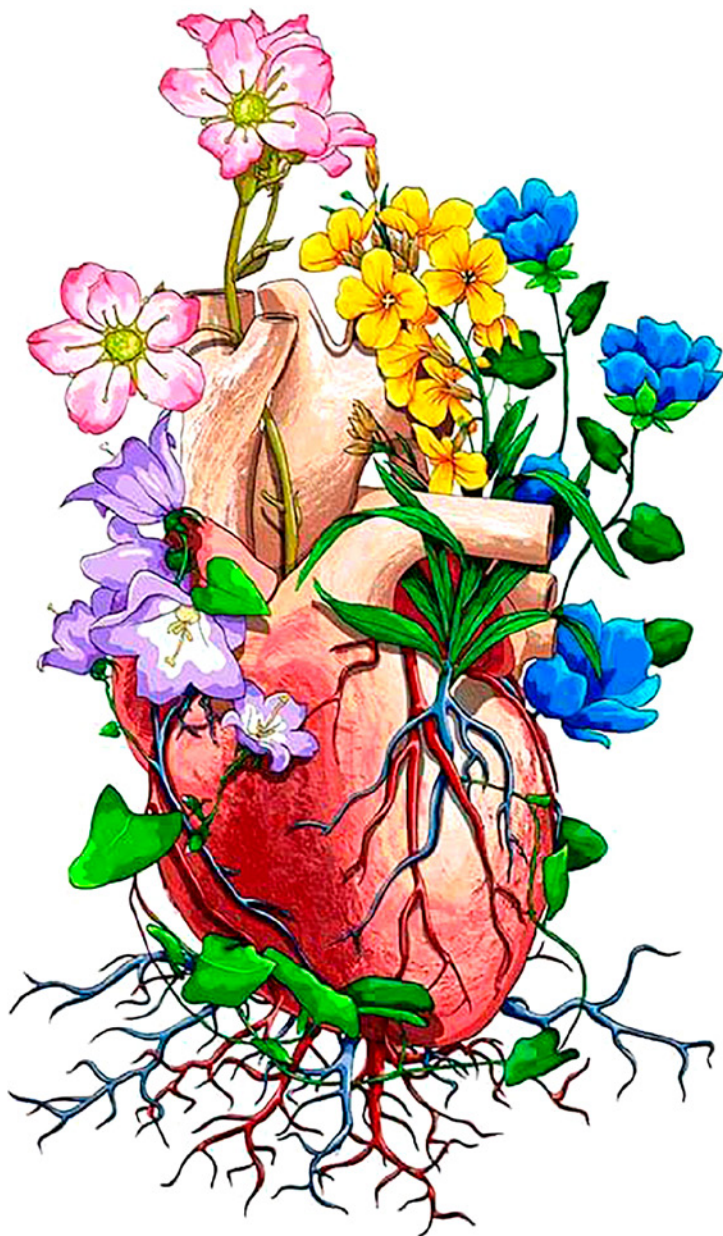
Más allá de que en los diferentes préstamos culturales el Vivir Bien o Buen Vivir se conozca de distinta manera a lo largo y ancho de América Latina, todos confluyen en una misma meta descolonizadora bajo el axioma de acción naturaleza-cultura y conllevan una propuesta comunitaria y glocal: en el quechua *sumak kawsay* significa «la plenitud de vida en comunidad junto con otras personas y la naturaleza»; en guaraní *ñandereko* implica «modo de vida armonioso»; en aymara el *suma qumaña* es el «buen convivir»; en Chiapas, en tseltal, el *lekil kuxlejal* refiere a «buena vida»; y en Cuetzalan, en la sierra noreste de Puebla, el *yeknemilis* significa «bien vivir».

Buen Vivir desde la educación

Hablar de vida digna en América Latina es cuestionar los modelos educativos imperantes. De ahí que el Buen Vivir asimismo se proponga como un modelo educativo en el Sur. En opinión de Portilla Faycan,⁸ la educación para todos tiene como imperativo la formación de docentes con un pensamiento educativo, creador de prácticas docentes inclusivas para la construcción de la sociedad del Buen Vivir. La inclusión de todos demanda de docentes formados en y para la vivencia de derechos humanos en intrínseca

⁷ Julio Moguel, «Conceptos para nuevos mundos rurales», *Aristegui Noticias*, 22 de febrero de 2022, en <https://aristeguinoticias.com/2202/opinion/conceptos-para-nuevos-mundos-rurales/>

⁸ Portilla Faycan en Gladys Estela Loyd (comp.), *Derechos humanos. Buen vivir y educación*, Santiago de Chile, 2021.



relación con el paradigma del Buen Vivir. Esto implica la necesidad apremiante de formar maestros para el Buen Vivir.⁹ Una educación de calidad y calidez para todos demanda la formación y desarrollo profesional de docentes capaces de comprometerse con la construcción de una sociedad del Buen Vivir, mediante la formación de seres humanos que la hagan posible, que creen las condiciones para que todos vivan bien, en el marco filosófico-político-ético de los derechos humanos. La educación como derecho y en derechos es condición indispensable para el Buen Vivir.¹⁰

⁹ Miguel Sánchez Álvarez (coord.), *Patrimonio, territorio y buen vivir: una mirada desde el sur*, Ciudad de México, Ediciones Navarra, 2017.

¹⁰ Portilla Faycan, *op. cit.*, p. 23.

Una crítica a los enfoques neoliberales desde el feminismo comunitario:¹¹ el caso de Julieta Paredes y compañeras

Las mujeres somos la mitad de cada pueblo.

Julieta Paredes¹²

De acuerdo con el INEGI, en 2018 había 125 millones de personas residentes en México, de las cuales 51.1% eran mujeres; en el Censo 2020, el porcentaje se mantuvo, las mujeres representamos 51.2%. Sí, somos poco más de la mitad de cada pueblo. Partamos entonces del hecho indisociable de que somos mayoría, una mayoría que no obstante no toma la mitad de las decisiones políticas y mucho menos concentra la mitad de los bienes y las tierras en el país; con base en esa lógica elemental y aritmética es claro que la equidad (o la falta de ésta) es cosa bastante seria y un derecho inaplazable.

Parte de la solución de las mujeres ecuatorianas y bolivianas y su Buen Vivir, plasmado ya en sus respectivas constituciones, es que comenzaron cuestionando absolutamente todo, incluyendo las decisiones de un feminismo burocrático ajeno totalmente a sus realidades; esa también es una frontera que hay que abolir (o tejer si se piensa en el territorio): no habrá *equidad de género* que valga si no la antecede (o la cuestiona) una *denuncia de género*:

El feminismo occidental llegó de la mano del neoliberalismo. Al principio usaron la llamada perspectiva de género y enfoque de género, como concepto develador de opresión. Pero precisamente es en estos primeros años donde la clase y el origen étnico pesa más en estas feministas blancas de clase media y alta, y comienzan a quitarle fuerza política al concepto de género, convirtiéndolo en equidad de género, un concepto posmoderno, superficial y descriptivo de roles (...) La clase, como concepto revolucionario, denuncia una explotación y propone en este caso la superación de la clase con la realidad histórica injusta y la inauguración de una etapa de la humanidad donde no haya explotados ni explotadores, o sea que se terminen las clases sociales. Lo mismo sucede con el género: nunca va a haber equidad de género entendida como igualdad, porque el género masculino se construye a costa del género femenino, por lo que la lucha consiste en la superación del género como injusta realidad histórica. Dicho de otra manera, de lo que se trata es de trascender el género, como construcción histórica y cultural y empezar

una nueva forma de criar y socializar sin géneros. Lo que se quiere desde el feminismo es ya no ser más ni femeninas ni masculinos. Queremos acabar con las relaciones de poder construidas por el género y no conservar el género en una equidad contrarrevolucionaria.¹³

Revolucionar es un término que desde lo práctico va sentando las bases para la sostenibilidad en las agendas públicas de todos los países; no resulta nada fácil, incluso puede sonar espinoso si se le mira como «solución», pero hay que mencionar que la fórmula de las hermanas ecuatorianas y bolivianas es hoy día considerada a lo largo y ancho del planeta como todo un modelo revolucionario o *paradigma emergente* que sustenta las bases para un verdadero diálogo entre la filosofía, las acciones políticas-colectivas, la economía, la igualdad y la equidad (su derecho) en la vida (humana y no humana). ¿Cómo se liga o se traslada a la acción desde el feminismo comunitario para alcanzar ese Buen Vivir? Lo que pretendería abonar el feminismo comunitario en el Buen Vivir sería justamente su sentido ontológico y político (igualdad y equidad, pero no género). En efecto, al trascender el género, la igualdad pertenece *in facto* a mujeres, hombres y naturaleza (o seres no humanos).

Trascender o descolonizar el género conlleva una responsabilidad o una meta totalmente ontológica, al darle a la naturaleza (plantas y animales o cualquier clase de *biocuerpos*) el mismo derecho ontológico, y en su caso ontoético (ontología implica la «existencia», y la ética significa cómo «debería ser» esa existencia). No obstante, esto no quita la llaga sobre la realidad patriarcal ni la excluye, incluso la revela en su dimensión devastadora. Así pues, descolonizar el género implica una denuncia hacia la raíz profunda:

¹¹ El concepto de feminismo comunitario, desarrollado y contextualizado por Paredes y compañeras, es para referirse a las acciones feministas desde el Sur, pues en Europa es más usado el término ecofeminismo, retomado asimismo de las luchas de las hermanas africanas, pero no deben confundirse los términos, lo comunitario implica a los movimientos indígenas.

¹² Julieta Paredes, *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*, La Paz, El Rebozo / Zapateándole / Lente Flotante / En cortito que's pa largo / AliFem, 2014.

¹³ *Ibid.*, pp. 29-30.

Significa reconocer que las relaciones injustas entre hombres y mujeres aquí en nuestro país también se dieron antes de la Colonia y que no sólo son una herencia colonial. Hay también un patriarcado y un machismo boliviano, indígena y popular. Descolonizar el género, en este sentido, significa recuperar la memoria de las luchas de nuestras tatarabuelas contra un patriarcado que se instauró antes de la invasión colonial (...) significa decir que la opresión de género no sólo vino con los colonizadores españoles, sino que también había una propia versión de la opresión de género en las culturas y sociedades precoloniales, y que cuando llegaron los españoles se juntaron ambas visiones para desgracia de las mujeres que habitamos Bolivia.¹⁴

¹⁴ *Ibid.*, p. 33.



Ilustración: Sozapato, *Sumak kawsay*, 2022.

Lo expuesto anteriormente por Paredes se denomina entronque patriarcal. Este entronque es una visión que implica no sólo descolonizar el género, sino desneoliberalizarlo, es decir, ubicar geográfica y culturalmente la hegemonía o las relaciones de poder entre un Norte rico y un Sur empobrecido. Es una dura crítica a un feminismo blanco privilegiado, a las mujeres del Norte rico en complicidad con un patriarcado denominado transnacional. Por tanto, la ruta de acción a seguir sería: «Una vez descolonizado y desneoliberalizado, consideramos imprescindible recuperar la denuncia feminista del género para desmontar el patriarcado que es más antiguo que la colonización y el neoliberalismo».¹⁵

Hablar de este entronque es sumamente importante, pues lleva a replantear las acciones que desde un feminismo burocrático de clase media o media-alta proponen implementar en las comunidades en pos de una igualdad, en razón de género, basándose en ejes rectores en la transversalidad, la democratización en los hogares, la economía del cuidado y las TIC. Y, ¿por qué es necesario replantear? Porque, como ya quedó demostrado en párrafos anteriores, empoderar a las mujeres de comunidades rurales o pueblos indígenas con base en diagnósticos y fórmulas que parten desde una lógica igualitaria sostenible no es lo mismo que ir a la raíz, a las sombras, a lo que no se ve. Sin una denuncia de género no se puede ir a la raíz ni descolonizar el movimiento feminista, que se nutre de un profundo diálogo, saberes y acciones.

Retomemos, por ejemplo, un hecho fundamental más a nuestra realidad cotidiana: las mujeres son la mitad de los pueblos (y no sólo de los pueblos) y el «género» se ve como una «minoría», más aún, se ve como un «problema» cuando se le trata como una «minoría». Al respecto, ¿cómo puede ser una minoría la mitad de un todo? Este cuestionamiento se refleja incluso en lo institucional cuando se advierte que

una sola dirección o una Secretaría de la Mujer debe coadyuvar en la igualdad entre hombres y mujeres en los niveles local, estatal y federal, pero aun cuando la transversalidad obliga a todos los entes institucionales en tener un departamento de género, en la práctica existen como un «problema aparte» un «departamento aparte», no «medular», no «profundo», no en su raíz.

Sin embargo, hay que analizar que el éxito del feminismo descolonizador comunitario trasladado a las constituciones de Ecuador y Bolivia (2009 y 2010, respectivamente) implicó también un contexto coyuntural: en Bolivia casi 35% de su población es rural y 41% es indígena, además de haber tenido un jefe de Estado indígena en los albores del paradigma del Buen Vivir; en tanto, en México sólo 22% de la población vive en zonas rurales (mención aparte puede merecer el hecho de que la violencia obliga a las comunidades a una migración sistemática, sin contar la migración por causas económicas, así que ese número sólo refleja un dato duro, pero no una realidad de fondo o raíz) y 6.1% del total es indígena más 2% de afrodescendientes, la tercera raíz. Esos datos comparativos pudieran parecer abismales, mas no vale la pena verlos desde una simple estadística, ya que si de lo que se trata es transformar las dinámicas sociales, el feminismo comunitario puede ser un gran diálogo dentro del Buen Vivir o Vivir Bien.

Vivir Bien, ¿para qué?

El Buen Vivir se nos presenta como un modelo holístico e integral, porque comprende no sólo lo filosófico y político, sino lo pedagógico y educativo, y rompe epistemológicamente con los modelos imperativos occidentales, de ahí que su importancia y trascendencia deba priorizarse también como acción social. Dejo abiertas estas reflexiones y sintetizo que el Buen Vivir es este modelo holístico que desde el feminismo comunitario conduce a diálogos rizomáticos que abonan a la diversidad, las heteronomías, la igualdad y son un referente de una vida digna desde, por y para el Sur.

1. Propone un nuevo lenguaje en el que la naturaleza adquiere el mismo sentido ontológico que las personas: hay una necesidad de relacionar a la naturaleza bajo el mismo sentido de espiritualidad y felicidad que durante mucho tiempo, podría decirse, fue exclusivamente antropocéntrico y estructuralmente androcéntrico.

2. Se ha trascendido el género para dejar de instalarse como un problema entre hombres y mujeres, y darle a la naturaleza el mismo derecho que las personas (sin género) a la felicidad y armonía. Una ontoética, en una sola palabra.

3. Si bien podría afirmarse que la lucha feminista comenzó siendo esencialista, es decir, se vinculó la defensa de la Pachamama con el sexo femenino, no tiene esa finalidad, puesto que dicho esencialismo sirvió para visibilizar de raíz la problemática urgente y con ello desencadenó

¹⁵ *Ibid.*, p. 32.

la acción colectiva y la defensa del territorio por parte de sus mujeres. Al trascender el esencialismo, la igualdad entre los entes humanos y no humanos toma el centro o la mirada del movimiento-paradigma. Por tanto, no necesariamente hay un riesgo de refuerzo de estereotipos ni de división sexual del trabajo. No se trata de una diferencia biológica, sino una diferencia política.

4. La naturaleza se convierte en sujeto jurídico con el mismo derecho a un Buen Vivir, con derechos exclusivos, incluso, y no con relación a las personas. Se supera el enfoque jurídico clásico.

5. La economía del cuidado o los cuidados tiene una visión más holística, evolutiva y menos dependiente, poniendo en el centro del mismo el autocuidado.

6. El Buen Vivir atraviesa la economía solidaria, la economía del cuidado, la economía feminista y se instala con fuerza en la economía ecológica.

7. El territorio se resignifica como territorio-cuerpo desde el feminismo comunitario, en el entendido que es el cuerpo de la mujer el que históricamente ha enfrentado toda clase de violencias, pero también donde se han dado las resistencias o resiliencias, por tanto el territorio-cuerpo es también una acción colectiva geográfica, política y corpórea que implica por sí misma la defensa de su territorio: poner el cuerpo y salvar la tierra. En algunas comunidades indígenas donde las mujeres han gestado las luchas por sus territorios este binomio se convierte en trinomio: en Cherán K'eri en 2011, fueron precisamente las mujeres quienes iniciaron la última gran defensa por su territorio-cuerpo-tierra.

8. El paradigma supera los fines-finalismos que en la práctica son muy patriarcales, al reubicar o priorizar los medios y no los fines. Todo lo que lo atraviesa lo hace desde sus propios medios, pero el paradigma es en sí mismo siempre principio.

Concerniente al territorio-cuerpo como sostén de memoria, vale la pena remitirnos a los testimonios de algunas mujeres indígenas que se recoge en el ya citado libro de Paredes:

3 y 4 de Mayo de 2006. Para castigar tanto la resistencia del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (que en 2002 logró parar el proyecto de un aeropuerto en su territorio), así como para frenar la iniciativa de la Otra Campaña, iniciativa política de articulación y hermanamiento de las luchas anticapitalistas, promovida por el EZLN, los tres niveles de gobierno lanzan la represión política más grave que había vivido el país en la última década. El saldo represivo fue mayúsculo: fueron asesinados, se violaron los derechos fundamentales de más de 200 personas, lesionándolas y torturándolas, al tiempo que los efectivos policíacos detuvieron, golpearon, humillaron y violaron sexualmente a 47 mujeres.

Aquí algunos testimonios de ellas: «Cuando nos golpearon a mí se me quedó muy marcado que los policías me decían: ¡¿Y qué chingados hacías con la cámara?! ¡Mejor ponte a calentar tortillas!» (Suhelen Cuevas).

«Lo más difícil de recuperar ha sido el cuerpo: sus sensaciones, mi sensualidad, mi soberanía. Para mi práctica diaria la denuncia social ha sido un espacio de reafirmación. Nunca perdí la fuerza para continuar. No lograron romperme. No me robaron la sonrisa. No se trató de una violación, (...) cuando son elementos del Estado, en un hecho concentrado en el que participan todas las fuerzas políticas de este país y en el que ocurre todo mundo guarda silencio; es parte de una violencia de Estado; eso es tortura» (Italia Méndez).

«Aprendí que esta boca es mía y no se calla. Romper el silencio es nuestra forma de sanación. La violación a mujeres fue algo súper frío, no es algo como que se nos hiciera creer: <no pues se le escapó a algún policía>; fue una orden desde arriba, no es nueva, se lleva viendo en todos los conflictos armados. Aquí en México las chicas estaban sufriendo hostigamiento (...) Esto es uno de los efectos de la represión también, el sentirte insegura todo el rato, el <si me vuelve a pasar> el <me están siguiendo todo el tiempo>. Lo hicieron muy bien; rompieron el tejido social y comunitario» (Cristina Vals).¹⁶

Conclusiones

Si el Buen Vivir es la acción, el feminismo como enfoque pone en el centro un diálogo urgente y necesario que lo complementa y lo nutre de una visión más holística y transformadora, pues no olvidemos que el feminismo es, junto a las defensas ambientales, una de las grandes luchas de este siglo que transcurre y el Buen Vivir es su realidad cotidiana donde comienza la acción. En una entrevista Julieta Paredes expresaba: «En 1990, en Bolivia, soñamos un feminismo que destruyera el patriarcado y construyera el Buen Vivir para mujeres y hombres de nuestros pueblos».

¿Podremos soñar lo mismo, treinta años después, para todas las mujeres, hombres y seres vivos de nuestros pueblos del Abya Yala? Al tiempo.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 5-6.