

El desarrollo humano y nuestro fracaso teórico

Marco Vinicio Mejía Dávila



Fuente: [La Gazzetta DF](#)

Resumen

Los informes de desarrollo humano del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), no han sido referentes para promover el diálogo intercultural desde la academia guatemalteca. No se han incorporado los tópicos socioculturales en el análisis de estos informes. Hay marasmo conceptual e insuficiencia metodológica al permitir el predominio del pensamiento racionalista, antropocéntrico y occidental. Al complementar el bien común con el buen vivir proveniente de la cosmogonía indígena, se ampliaría la comprensión de la diversidad de concepciones de vida, aspiraciones y los sentimientos de pertenencia o de identidad que existen en los pueblos que conforman Guatemala.

Palabras clave

Neutralidad de paradigmas, paradigma del desarrollo humano, teorías del desarrollo, alternativas al desarrollo, paradigma del «buen vivir».

Abstract

The human development reports of the United Nations Development Program (UNDP) have not been references to promote intercultural dialogue from the Guatemalan academy. Socio-cultural topics have not been incorporated into the analysis of these reports. There is conceptual morass and methodological insufficiency in allowing the predominance of rationalist, anthropocentric and Western thought. By complementing the common good with the good living coming from the indigenous cosmogony, the understanding of the diversity of conceptions of life, aspirations and feelings of belonging or identity that exist in the peoples that make up Guatemala would be broadened.

Keywords

Neutrality of paradigms, paradigm of human development, theories of development, alternatives to development, paradigm of «good living».

La presunta universalidad del desarrollo humano

Después de finalizada la Segunda Guerra Mundial se dio el proceso de independización de numerosas colonias europeas. Ese proceso de descolonización era intenso durante las décadas de los 50 y 60, hasta mediados de los 70 (Todaro, 1988, pp. 35-46). La creación de nuevos estados estuvo marcada por dificultades imprevistas.

A mediados de la década de los sesenta, la Organización de Naciones Unidas estableció el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) con el fin de proponer soluciones de los problemas que tenían similitudes en muchas de las antiguas colonias. Desde entonces, este programa promueve la reflexión teórica sobre las políticas de desarrollo, además de asesorar y coordinar las iniciativas para generar desarrollo.

En 1990 el PNUD adquirió una mayor influencia en los debates sobre desarrollo. Este organismo internacional promueve el desarrollo humano como una nueva forma de conceptualizar el desarrollo. Debido al énfasis en el crecimiento económico de los enfoques que prevalecían sobre el desarrollo, el PNUD promovió voltear la vista hacia las personas. La discusión había que centrarla en la gente y no en el crecimiento económico. Las personas debían ser el objetivo del desarrollo (Amartya Sen citado por Telleria, 2016, p. 10).

La discusión había que centrarla en la gente y no en el crecimiento económico. Las personas debían ser el objetivo del desarrollo

El PNUD diseñó los Informes del Desarrollo Humano y el Índice de Desarrollo Humano como instrumentos para

promocionar una forma distinta de comprender el desarrollo. (Mahbub Ul Haq citado por Telleria, 2016, p. 10). Los primeros son publicados periódicamente. Estos estudios ofrecen lecturas de la realidad internacional en términos de desarrollo y formulan medidas adecuadas para propiciar el desarrollo humano. Además de dar a la estampa informes de carácter mundial, el PNUD divulga informes regionales o nacionales.

Desde hace más de dos décadas el PNUD ha promovido la elaboración de análisis regulares sobre los retos constitutivos del desarrollo humano en Guatemala. El propósito del organismo internacional es animar la discusión plural e informado para la identificación de políticas públicas. Estos estudios se caracterizan por encauzar el examen de la situación del país desde un enfoque «de lo que las personas son capaces de hacer en Guatemala», a partir de lo que el PNUD denomina el «paradigma del desarrollo humano» (2022, 20) . Este enfoque es acerca de las posibilidades reales de las personas para ser agentes activos de su propio desarrollo.

Si bien este paradigma se apartó del economicismo, no logró tomar distancia de la hegemonía de las propuestas iniciadas a fines de la década de los 40. En 2013 la ONU, con un papel destacado del PNUD, principió a diseñar la Agenda del Desarrollo Post-2015 (Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo [ONU], 2013; ONU, 2014; ONU, 2015b). El resultado fue la aprobación, en septiembre de 2015, de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible (ONU, 2015^a). En 2022 se cumplen 73 años de que las agendas de desarrollo continúan sin alcanzar sus fines y objetivos, por lo que se ha fallado teóricamente.

El presidente estadounidense H. Truman inició la denominada «era del desarrollo» (Escobar, 2012, p. 3). En 1949, en su discurso inaugural como Presidente de los Estados Unidos,



Fuente: [PNUD Guatemala](#)

Truman defendió ante el Congreso su Programa de los cuatro puntos. En este definió a los países más pobres como las «áreas subdesarrolladas» del mundo. En el cuarto punto de su programa, dedicado a la cooperación internacional, Truman sostuvo enfáticamente:

“

Debemos embarcarnos en un nuevo programa que haga disponibles nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial para la mejora y crecimiento de las **áreas subdesarrolladas**. Más de la mitad de la población del mundo vive en condiciones que se acercan a la miseria. Su alimentación es inadecuada. Son víctimas de la enfermedad. Su vida económica es primitiva y estancada. Su pobreza es un lastre y una amenaza tanto para ellos como para las áreas más prósperas. Por primera vez en la historia, la humanidad tiene los conocimientos y habilidades para aliviar el sufrimiento de esas personas [...] Nuestro propósito tendría que ser el de ayudar a los pueblos libres del mundo para que, a través de sus propios esfuerzos, produzcan más alimentos, más vestido, más materiales para sus casas y más potencia mecánica para aligerar sus cargas. Tiene que ser un esfuerzo mundial para lograr la paz, la plenitud y la libertad. (Citado en Tezanos Vázquez, 2013, pp. 14-15).

Ese enfoque inicial de los estudios de desarrollo corresponde con una de las tesis de Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Para el filósofo alemán, el mundo nuevo, o sea, el continente americano, es más joven y menos maduro que el mundo antiguo constituido por África, Asia y Europa. Hegel no afirma que el continente americano surgió cronológica y geológicamente más tarde que el mundo antiguo. Es más joven y menos maduro en relación con las condiciones de posibilidad que ofrece para el desarrollo del espíritu humano, que es el proceso de concientización por parte del espíritu de su propia esencia. Esta es la libertad entendida como autodeterminación (Ferreiro, 2019, pp. 187-188).



Fuente: [The New York Times](#)

Para Hegel la inmadurez del continente americano deriva de su división en dos grandes masas continentales, América del Norte y América del Sur, unidas entre sí por un istmo, Centroamérica. (Ferreiro, 2019, p. 189). La historia universal principió en Asia y, en Europa, es su «consumación» [*Vollendung*] y su «final» (*Ende*). Mientras el cristianismo constituye el último período de la historia de Europa, la América precolombina al igual que el África negra, están fuera de la historia universal. Según Hegel, después del descubrimiento de América por los europeos, lo que sucede y ha sucedido desde entonces en el continente americano proviene en realidad de Europa. La América indígena no tiene historia propia. Su historia comenzó cuando entró en contacto con Europa. (Ferreiro, 2019, p. 192).

Después de la llegada de los europeos, Hegel contrapone la historia de América del Sur a la de América del Norte. Para el filósofo, Sudamérica no es una región geográfica. Se refiere a Latinoamérica, conformada por Sudamérica, Centroamérica y México. Respecto a América del Norte, se refiere primariamente a los actuales Estados Unidos, a los que denomina «los estados libres norteamericanos» (*nordamerikanische Freistaate*). (Ferreiro, 2019, p. 193).

Esta división permeó en el planteamiento del presidente Harry S. Truman cuando inició «la era del desarrollo». Los estudios posteriores sobre el desarrollo son la intertextualidad de la filosofía eurocéntrica y antropocéntrica. Esta formula paradigmas universalistas. Hay que tener presente, como sostiene Spaemann, que «la herencia europea no puede separarse de la dinámica universalista que la caracteriza». Tampoco debe soslayarse que «a causa de este universalismo es tan ambivalente y peligrosa la forma europea de pensar» (1990, p. 119).

El espíritu eurocéntrico surge y permanece en el concepto de «problematicidad». Este se entiende como la necesidad

interior y exigencia de comprensión que lo impulsa constantemente a buscar el desarrollo humano universal, por medio de la ciencia, el derecho, la filosofía o la moral y últimamente con el desarrollo humano. La constante inquietud europea es aunar la «unidad en la diversidad» como sucede en la Nación de Naciones que es Guatemala, sociológicamente caracterizada por ser pluricultural, multilingüe y pluriétnica. La diversidad cultural de 24 pueblos no ha logrado articularse en la nación política que es el Estado.

El contrato social conocido como Constitución Política de la República no responde a la complejidad del Estado-nación para mantener, preservar y promover principios universales básicos como los derechos humanos, así como el respeto por las libertades individuales y colectivas propias del pluralismo jurídico. La idea de Europa que Hegel conduce a superar (*Aufheben*) parte de las reflexiones de sus predecesores. La Ilustración francesa tardía había incorporado en sus esquemas la vocación europeísta. Entre ellas están la de Rousseau que apunta hacia la dependencia mutua de las naciones soberanas o la de Montesquieu que señala la interdependencia de los Estados con base en un nexo indisoluble y vivo entre los pueblos de Europa (a diferencia del resto de continentes).

La presunta neutralidad del desarrollo humano

En sus informes mundiales el PNUD desarrolla las propuestas centrales de su conceptualización del desarrollo, que se filtran al resto de informes regionales y nacionales. En estos informes, el PNUD también publica los índices del desarrollo humano. Al trata Revista de Análisis de la

Realidad Nacional r de superar el enfoque excesivamente economicista de otras formas de medir el desarrollo, el PNUD inició por considerar «los tres elementos esenciales de la vida humana»: la salud, la educación y los recursos (PNUD, 1990, p. 36). Anualmente se divulga el listado de los países del mundo clasificados con base en su nivel de desarrollo humano.

El desarrollo no consiste en aumentar únicamente los niveles de riqueza, sino ampliar las libertades que las personas individuales podían realmente disfrutar.

La propuesta del PNUD se ha basado en el concepto de «libertad». Se fundamentó en la idea de la «ampliación de capacidades» del filósofo y economista bengalí Amartya Sen. Sobre este presupuesto, el PNUD planteó identificar el desarrollo

con la ampliación de las oportunidades de las personas para decidir y actuar (Amartya Sen citado por Telleria, 2016, p. 11). El desarrollo no consiste en aumentar únicamente los niveles de riqueza, sino ampliar las libertades que las personas individuales podían realmente disfrutar. En otras palabras, de nada sirve acrecentar el enriquecimiento si esto no repercute en una mayor libertad de las personas para decidir su propio futuro. Al medir las categorías de salud, de educación y de renta per cápita, el PNUD sopesa que el IDH representa el grado de desarrollo de una población dada: una persona sana, educada y con recursos es más libre que una que no cuenta con esas características (Mahbub ul Haq citado por Telleria, 2016, p. 11).

Este número de la *Revista de Análisis de la Realidad Nacional* se centra en los informes del PNUD. Hay tres razones para considerar si el paradigma de estos informes es adecuado para la realidad guatemalteca. La primera razón es en qué medida tanto el concepto de desarrollo humano, los informes del PNUD y en especial el IDH han influenciado en los debates sobre el desarrollo durante las últimas



Fuente: [La Hora voz del migrante](#)

tres décadas. También qué tan alta ha sido la recepción del concepto de desarrollo humano entre quienes teorizan sobre el desarrollo. Asimismo, cuál ha sido su influjo entre quienes lo promueven desde instituciones públicas y organizaciones no gubernamentales. A diferencia de las ediciones anteriores, el Informe sobre Desarrollo Humano 2020 no enfatiza que «el paradigma del desarrollo humano es más relevante que nunca» (PNUD, 2015, p. 24). Presenta un nuevo Índice de Desarrollo Humano que corresponde a las presiones planetarias, de carácter experimental. El organismo internacional confía «en abrir un nuevo debate sobre la trayectoria futura de cada país, una senda todavía inexplorada». Advierte: «El camino a seguir después de la COVID-19 será una aventura para toda una generación». (PNUD, 2020, iv).

La trigésima edición del Informe sobre Desarrollo Humano examina la próxima frontera del desarrollo humano. El confín estribará en fomentar el desarrollo excluyendo las presiones planetarias. Las opresiones que ejercemos sobre el planeta han crecido tanto que los científicos están estudiando si la Tierra ha ingresado en el Antropoceno, una época geológica totalmente nueva. Esta es «la era de los seres humanos». El PNUD sostiene que «somos las primeras personas que vivimos en una era definida por las elecciones humanas, en la que el riesgo dominante para nuestra supervivencia somos nosotros mismos». (2020, iii).

Otro aspecto por considerar es de carácter metodológico y práctico. Considerar si los informes mundiales del PNUD son materiales apropiados. Representan una manera de conceptualizar el mundo, lo humano y ahora lo socioambiental. Son discursos que solo pueden adoptar forma por medio de distintas prácticas, como las orientadas a la elaboración de los informes. De manera simultánea deben

producir nuevas prácticas y también contribuir en las que ya están en realización como políticas, programas y proyectos de desarrollo. Tal parece que en 2020 se consolidaron estos discursos, ya que desde 1990 se han publicado 30 informes anuales. Las prácticas y las concepciones del mundo, lo humano y la naturaleza se reproducen por medio de la publicación de nuevos informes. Nos interesa saber si los planteamientos del PNUD mantienen su autoridad en la actualidad, por lo que procede considerar la universalidad del paradigma del desarrollo humano.

En el informe de 2015, el PNUD sostuvo que su tarea la hizo de manera «analítica y empírica» e «independiente». El organismo internacional se ha presentado como imparcial. Se ha asumido que, por medio de la cuantificación estadística incluida en el Índice de Desarrollo Humano, se reafirma la neutralidad de sus argumentos. El PNUD fundamenta la legitimidad de su existencia y de su labor en la presunta consideración de las necesidades e intereses de todos los pueblos del mundo. Hasta ahora no se ha cuestionado la neutralidad de los informes mundiales.

Para el sociólogo José de Souza Silva no se puede sostener la neutralidad de los paradigmas. Debido a que estos ejercen influencia en determinadas maneras de ser, experimentar, reflexionar, crear y manifestar, un paradigma restringe un modo de vivir. Si los seres humanos se las ingeniaran para crear la cultura con el fin de dar sentido a su existencia, un paradigma de desarrollo concebido por humanos también es conductor de signos, normas y ceremonias culturales. Por eso un paradigma como el desarrollo humano edifica un mundo con los significados del mundo de sus autores. Al adaptar un paradigma se admiten los significados que serán utilizados para constituir cada mundo y se imita el mundo de origen. (2008, p. 25).



Fuente: [Banco Mundial](#)

No hay «un mundo» sino tantos «mundos» cuantos sean los paradigmas formulados. El paradigma del desarrollo humano proviene del mundo desarrollado. Se aplica y debería debatirse en los distintos mundos de países pluriculturales como Guatemala. Pero para estar en capacidad de criticar el paradigma dominante de desarrollo humano para reemplazarlo por otro, se requiere que su construcción no se limite a la academia.

Hasta ahora las teorías de desarrollo han sido incapaces de proporcionar soluciones para eliminar o frenar lacras como la pobreza, el hambre y la desigualdad que supuestamente serían erradicadas por medio del crecimiento económico sostenido (Viola, 2014, p. 67). El cuestionamiento de los efectos del desarrollo y de su ideología, se tradujo a partir de la década de los 90 del siglo pasado en el «posdesarrollo» (Gudynas, 2014^a, pp. 62-63).

El posdesarrollismo intenta desplazar al desarrollo de su posición central en las representaciones y discursos sobre la realidad social.

El posdesarrollismo intenta desplazar al desarrollo de su posición central en las representaciones y discursos sobre la realidad social. Es una tentativa basada en la identificación de las denominadas «alternativas

al desarrollo», que con corrección morfosintáctica son «opciones al desarrollo». Estas provienen desde los conocimientos y las prácticas de los movimientos sociales (Escobar, 2014, p. 31) . El posdesarrollo no se refiere a un periodo histórico al cual se desea llegar, o bien al cual hemos llegado. Se relaciona con la posibilidad de pensar en categorías alternas al desarrollo como articuladoras de la vida social (Rodríguez, 2017, p. 26).



Foto: [Child Aid](#)

El posdesarrollo tuvo poca trayectoria y no influyó en las discusiones teóricas en la Latinoamérica de los años noventa del siglo pasado (Gudynas, 2014^a, p. 61). Ahora se ha retomado debido a los cambios epistémicos en el conocimiento crítico. Sus productores se proyectaron más allá de la academia y los imaginarios han superado gradualmente las teorías sociales contemporáneas (Escobar, 2014, pp. 38-39).

Esos cambios epistémicos se deben, principalmente, al surgimiento de un marco teórico coherente. Este lo elaboró el Grupo Modernidad/Colonial a partir del concepto de decolonialidad. La finalidad es enfrentar y superar la visión totalizadora del «sistema-mundo europeo occidental/euro-norteamericano-capitalista/patriarcal-moderno/colonial» (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 3). Además, propone el reencuentro con un discurso en proceso de renovación de la práctica comunal de los pueblos amerindios.

Con racionalidades distintas han aparecido los planteamientos indígenas y campesinos. El desarrollo supera su concepción convencional para adentrarse en los marcos de la historia y de las formas de producción local (Rist, 2002, p. 25), los cuales son posibles por el carácter sagrado de la naturaleza. También, restaura los principios, valores y prácticas de convivencia comunitaria.

Frente a la idea del desarrollo de índole occidental, como es el caso del desarrollo humano, se presentan los «desarrollos alternativos» y las «alternativas al desarrollo». Con la primera nomenclatura se incluyen las opciones de rectificación, reparación o modificación del desarrollo contemporáneo. Las «alternativas al desarrollo» están agrupadas con la denominación de «buenos vivires compartidos» (Gudynas, 2014^b, p. 174).



Fuente: [IFAD](#)

Las premisas indianistas buscan superar la expectativa individual y el cumplimiento de determinados satisfactores. Su perspectiva es de cambio social para organizar un Estado que sea capaz de garantizar las condiciones básicas para la reproducción de la vida de su población. Esa reproducción no debe atentar ni poner en riesgo la regeneración de la biodiversidad natural y cultural de los pueblos (Prada, 2012, p. 232).

Las «alternativas al desarrollo» han desafiado las conceptualizaciones. Están plasmadas en las Constituciones Políticas de Ecuador y Bolivia, en las cuales reconocen una nueva forma de convivencia ciudadana en diversidad y armonía con lo natural para enfrentar los estragos provocados por la civilización del despilfarro (Vanhulst y Beling, 2013, p. 5). A pesar de los progresos teóricos, el buen vivir no se ha consolidado en las prácticas políticas y jurídicas. Esta concepción es ignorada por sociedades que desprecian a los pueblos indígenas y persisten en las adicciones culturales occidentales, además de aferrarse al consumo, los derroches y las comodidades. Las investigaciones universitarias guatemaltecas han fracasado al desconocer, soslayar o no tomar en cuenta que el «buen vivir» pone en el centro del desarrollo a la naturaleza, de la cual formamos parte todos los seres, entre ellos los humanos.

El desarrollo humano entre el bien común y el buen vivir

El paradigma de desarrollo humano surgió con una presunción de universalidad. Si bien se planteó desde mediados del siglo XX para ampliar la perspectiva economicista del desarrollo, sus orígenes están en la filosofía griega. Aristóteles relacionó el bien común con *la polis*: «aunque el bien del individuo y

el de la ciudad sean el mismo, es evidente que será mucho más grande y perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad; porque, ciertamente, ya es apetecible procurarlo para uno solo, pero es más hermoso y divino para un pueblo y para ciudades» (*Ética a Nicómaco*, 1094b). El bien común como el bien de *la polis* se explica al contrastarlo con el bien exclusivo del individuo, el cual es inferior. Tomás de Aquino interpretó en clave cristiana el pensamiento aristotélico: el bien común como causa es «más divino porque muestra mayor parecido a Dios, que es la causa última de todo bien». (*Comentario a la Ética a Nicómaco* I, pp. 2, 30).

La *Política* de Aristóteles es un tratado sobre cómo el pleno desarrollo humano puede alcanzarse en *la polis* (*Política*, 1252^a). Esto depende de la manera de gobernar *la polis*. La pluralidad de regímenes políticos está en función del número de personas que gobiernan. Más importantes son los bienes o intereses que buscan al gobernar. Al respecto, «los gobiernos que buscan el interés común [*sumpheron koinon*] se constituyen de acuerdo con los principios estrictos de justicia y, por tanto, son formas verdaderas; pero aquellos que solo buscan el interés de los gobernantes son todas formas defectuosas y perversas, porque son despóticas, mientras que una *polis* es una comunidad de hombres libres» (*Política*, 1279^a).

Aristóteles fundamenta el aporte de Amartya Sen al cambiar la perspectiva únicamente económica para medir el desarrollo. Este autor agregó aspectos sociales en la formación de capacidades humanas, como un mejor estado de salud, conocimientos y destrezas, y el uso que la gente hace de las capacidades adquiridas para el descanso, la producción o las actividades sociales, culturales y políticas.

Desde 1986 Martha Nussbaum colaboró e impulsó el enfoque de las capacidades junto con Amartya Sen. La primera aportó el vínculo entre el enfoque de las capacidades y los



Fuente: [La otra cara](#)

conceptos aristotélicos sobre el ser humano, la actividad y el bien. Su fin era contar con las bases filosóficas de un proyecto de justicia social y una ética global de desarrollo humano a partir del enfoque de las capacidades de Sen. Recurrió a Aristóteles para poder superar el relativismo y el subjetivismo desde los cuales no es posible llevar a cabo este propósito con fines transculturales (Conill, 2004, p. 183).

Amartya Sen incluyó en sus escritos referencias al «origen aristotélico» de los funcionamientos: «Los fundamentos filosóficos de este planteamiento se remontan a los escritos de Aristóteles, que contienen una profunda investigación de *el bien del hombre* en cuanto a *la vida entendida como actividad* (Ética a Nic, I, 7). Aristóteles siguió estudiando —tanto en su ética como en su política— las implicaciones políticas y sociales de un enfoque de bien-estar entendido de este manera, es decir, referido al *florecimiento humano*» (Citado en Pedrajas, 2006, p. 345).

La autora española Marta Pedrajas Herrero sostiene:

“ Amartya Sen no fundamenta filosóficamente su enfoque de una manera definida, ni pretende elaborar una teoría ética completa. Este es un aspecto sobre el que otros autores han ido aportado distintas visiones y Sen lo acepta, aunque no se inclina definitivamente por ninguna de ellas. Su objetivo es verdaderamente político, transcultural, una “economía ética mundial”, y por ello, mantiene el enfoque de las capacidades lo más abierto e incompleto posible, como los problemas que ello conlleva en términos de operatividad. (Pedrajas, 2006, p. 345-346)



Fuente: [El País](#)

Uno de los valores supremos de Aristóteles se consagró en la realidad jurídica y política de Guatemala. Entre 1984 y 1985, la influencia doctrinaria de los constituyentes demócrata cristianos consagró en el preámbulo de la Constitución Política de la República que el Estado «es el responsable de la promoción del bien común». Además, el artículo 1o. del texto fundamental dispone que «el fin supremo del Estado es la realización del bien común». En congruencia con este pensamiento filosófico, en septiembre de 2008 el Consejo Superior Universitario creó el Instituto de Análisis e Investigación de los Problemas Nacionales (IPNUSAC) para contribuir «al fortalecimiento integral del Estado, para que esté en condiciones de realizar su fin supremo: el logro del bien común» (Documento constitutivo, párrafo 10).

Hasta ahora hay un enfoque cultural hegemónico en el análisis e investigación de los problemas nacionales. Además de que han sido trabajos de gabinete —por no decir de navegación por la internet— prevalece el enfoque antropocéntrico y de hegemonía cultural. Se desconocen los universos simbólicos de los pueblos originarios y las categorías del pensamiento cosmogónico en el cual no prevalece el individuo sino la Madre Naturaleza. No se ha considerado que Guatemala se convirtió en el país con mayor proporción de población indígena en Latinoamérica. Entre 2002 y 2018 la población indígena creció en 4 puntos en su peso poblacional, al pasar de 41% a un 44%. Este dato indica que es el país con el mayor porcentaje de población indígena en términos relativos, seguido de Bolivia con 41.5%, y el tercero en términos absolutos, después de México y Perú. (Us, Mendoza, y Guzmán, 2021, p. 10).

En Guatemala el paradigma del «buen vivir» fundamenta la defensa del territorio de los pueblos indígenas frente a la explotación voraz de los recursos naturales. Los pueblos indígenas se defienden desde sus propios procesos, reivindicando sus derechos y el respeto a su cultura.

En el interior del IPNUSAC no se ha debatido si el bien común es un concepto general del cual el buen vivir es una especificación local, o si el bien común es un elemento constitutivo del paradigma del buen vivir.

El buen vivir surgió en el vocabulario jurídico y político de los países de Latinoamérica tras ser reconocido en las constituciones de Ecuador (*sumak kawsay*, en quichua) y Bolivia (*suma qamaña*, en aymara) promulgadas entre 2008 y 2009. Sus raíces se encuentran en las reivindicaciones y luchas de los pueblos indígenas. Además, otros grupos sociales como el ecologismo, el feminismo, el socialismo y la Teología de la Liberación han confluído para refutar el paradigma del desarrollo.

El buen vivir postula el «reordenamiento general de lo que el término moderno “desarrollo” había querido expresar», ya que «desborda los límites de un proyecto meramente económico, social o político». El buen vivir «adquiere el carácter de paradigma regulador del conjunto total de la vida». Es útil para experimentar concepciones del mundo «acuñadas más allá del legado moderno-europeo» (Cortez, 2009, pp. 1-3).

Las principales dimensiones de las distintas expresiones del buen vivir son la ecológico-natural, una socioeconómica y la ancestral-cultural. En Bolivia y Ecuador se añadió una dimensión política vinculada a «derechos y garantías sociales, económicas y ambientales» fundamentales (Acosta, 2009, p. 7).

La primera dimensión de significado reconoce la centralidad de la naturaleza, considerada como una entidad que debe ser protegida y ser la base de la vida humana, con la cual es necesario volver a establecer una relación armónica e

integrada. La dimensión socioeconómica del buen vivir se manifiesta en un ideal de economía orientada a satisfacer las necesidades básicas y hacia los valores de reciprocidad y complementariedad.

El fin es construir una identidad colectiva plural, capaz de restaurar el equilibrio entre la espiritualidad y la materialidad de la vida, defenderse de los ataques de la hegemonía cultural y del pensamiento único.

La dimensión ancestral-cultural se relaciona con el proceso de integración cultural en el cual se mezclan conocimientos, religiones y estilos de vida provenientes tanto de las tradiciones indígenas como del patrimonio de la modernidad secularizada. El fin es construir una identidad colectiva plural,

capaz de restaurar el equilibrio entre la espiritualidad y la materialidad de la vida, defenderse de los ataques de la hegemonía cultural y del pensamiento único. Al final reubica al individuo dentro de la comunidad a la cual pertenece. Por último, la dimensión sociopolítica del buen vivir consiste en reorganizar la vida colectiva. Se centra en valorar la subjetividad humana como componente esencial del proceso de construcción social de la identidad política plural. El fin es construir un Estado plurinacional y por medio de formas de «participación comunitaria y representación desde abajo» (Niel, 2011, p. 36).

Es tiempo de poner atención tanto al bien común como al buen vivir. Es necesario romper con el discurso y el pensamiento hegemónico. Hay que investigar a los actores más allá de centrarse en la persona individual. En tercer lugar, al establecer sus similitudes y divergencias se reformularía que el Estado de Guatemala se organiza para promover el bien común y el buen vivir.

Referencias

- Acosta, A. (2009). Siempre más democracia, nunca menos. A manera de prólogo. Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Ed.). El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo (1ª. Edición). Quito: Abya Yala. https://www.socioeco.org/bdf_fiche-document-2082_es.html
- Belotti, F. (2014). Entre bien común y buen vivir. Afinidades a distancia. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*. 48, pp. 41-54. <https://doi.org/10.17141/iconos.48.2014.1208>
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. Castro-Gómez y Grosfoguel (eds.). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Pp. 9-23. <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/419.pdf>
- Conill, J. (2004). Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen. Madrid: Tecnos.
- Cortez, D. (2009). La construcción social del "Buen Vivir" (Sumak Kawsay) en Ecuador. Genealogía del diseño y gestión política de la vida. *Aportes Andinos* (28), 23. <https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/2788>
- de Souza Silva, J. (2011). Hacia el día después del desarrollo. Descolonizar la comunicación y la educación para construir comunidades felices con modos de vida sostenibles. *Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica-ALER*. https://www.academia.edu/download/54703066/2011_Souza-ALER-final.pdf
- Escobar, A. (2012). *Encountering Development*. New Jersey: Princeton University Press.
- Ferreiro, H. (2019). Hegel y América Latina. Entre el diagnóstico de la brecha de desarrollo y el eurocentrismo. *Hermenéutica intercultural: Revista de Filosofía* (31), 187-208. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7005721.pdf>
- Gudynas, E. (2014^a). El posdesarrollo como crítica y el buen vivir como alternativa. Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común. Gian Carlo Delgado (coord.). México: Unam. 61-95.
- Gudynas, E. (2014^b). La crítica al desarrollo y la exploración de alternativas desde el buen vivir. Constantin Von Barlowen, Manuel Rivera y Laus Töpfer (coords.). Desarrollo sostenible en una modernidad plural. *Perspectivas latinoamericanas*. Ecuador: abya yala. 169-179.
- Niel, M. (2011). El concepto del buen vivir. Madrid: Universidad Carlos III.

- Pedrajas Herrero, M. (2006). El desarrollo humano en la economía ética de Amartya Sen. [Tesis doctoral, Universitat de Valencia] Servei de Publicacions. <https://www.tdx.cat/handle/10803/9859>
- Prada, R. (2012). El vivir bien como modelo de Estado y modelo económico. Miriam Lang y Dunia Mokrani (comps.). Más allá del desarrollo. Quito: abya yala, pp. 227-256.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (2021). Informe sobre Desarrollo Humano 2020. La próxima frontera. El desarrollo humano y el Antropoceno. <https://dds.cepal.org/redesoc/portal/publicaciones/ficha/?id=5479>
- Rist, St. (2002). Si estamos de buen corazón, siempre hay producción. Bolivia: agruco/Plural Editores CDC.
- Rodríguez, Y. (2017). Ni pobres, ni ricos, vivimos bien. La lógica del desarrollo y el buen vivir en Ek Balan, Yucatán. *Pueblos y Fronteras*, 22-45. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2017.23.286>.
- Spaemann, R. (1990). Universalismo o eurocentrismo. *Anuario Filosófico* (23)1, 113-122. <https://doi.org/10.15581/009.23.1.113-122>
- Telleria, J. (2016). Desarrollo Humano y cultura. Un análisis de la lógica cultural del PNUD en términos de poder. *Cuadernos de Hegoa*. (69)1. <https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/publications/341>
- Torres-Solis, M. y Ramírez-Valverde, B. (2019). Buen vivir y vivir bien: alternativas al desarrollo en Latinoamérica. *Revista de estudios Latinoamericanos*, (69), 71-97. <https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2019.69.57106>
- Us, H., Mendoza, C. y Guzmán, V. (2021). Pueblos indígenas en Guatemala: desafíos demográficos, lingüísticos y socioeconómicos: análisis comparativo de los censos 2002 vs 2018. Banco Interamericano de Desarrollo. <https://publications.iadb.org/es/pueblos-indigenas-en-guatemala-desafios-demograficos-linguisticos-y-socioeconomicos-analisis>
- Vanhulst, J. y Beling, A. (2013). Buen vivir: la irrupción de América Latina en el campo gravitacional del desarrollo sostenible. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica* (21), pp.1-14
- Viola, A. (2014). Discursos pachamamistas versus políticas desarrollistas: el debate sobre el sumak kawsay en los Andes. *Íconos* (48), 55-72.