

Senti-pensar una ampliación ontológico-política desde los *Buenos Vivires* (Buen Vivir, Vivir Bien, Vivir Sabroso)

Senti-pensar an ontological-political expansion from the Buenos Vivires (Good living, living well, buen vivir, vivir sabroso)

Carlos Andrés Duque Acosta

Resumen

Este artículo reflexiona desde una perspectiva ontológico-política sobre los *Buenos Vivires* (Buen Vivir, Vivir Bien, Vivir Sabroso, etc.) inspirados en la sabiduría ancestral de los pueblos indígenas y afrodescendientes de nuestro territorio-continente. A partir de la tesis de la ampliación ontológico-política de los Buenos Vivires se exhiben las inéditas potencialidades de concebir otros modos de vida, otros mundos posibles, otros bio-cosmo/paradigmas más allá del modelo capitalista hegemónico paradogmático.

Palabras clave: Buen vivir; vivir bien; ontología política; decolonialidad; interculturalidad.

Carlos Andrés Duque Acosta 

Corporación Universitaria del Meta – Colombia. carlos.duque@unimeta.edu.co

Abstract

This article reflects from an *ontological-political perspective* on the Good Living, Living Well (Buen Vivir, Vivir Bien, Vivir Sabroso, etc.) inspired by the ancestral wisdom of the indigenous and afrodescendant peoples of our territory-continent. From the thesis of the *ontological-political expansion* of Good Living, are exhibited the untold potentialities of conceiving other ways of life, other possible worlds, other bio-cosmos/paradigms beyond the paradigmatic hegemonic capitalist model.

Keywords: Good living; living well; political ontology; decoloniality; interculturality.

Introducción: una advertencia preliminar como aclaración de buena fe

Este trabajo de reflexión se fundamenta en varias investigaciones y caminandares en torno a los *Buenos Vivires* (Buen Vivir, Vivir Bien, Vivir Sabroso, etc.) inspirados en la sabiduría ancestral de los pueblos indígenas y afrodescendientes de nuestro territorio-continente. Por tanto, como hombre “blanco-mestizo” urbano o mejor, siguiendo a la maestra aymara boliviana Silvia Rivera-Cusicanqui, como mestizo *ch’ix* que parte de una epistemología *ch’ixi* (Rivera-Cusicanqui, 2010; 2018), expreso mi respeto supremo por las hermanas y los hermanos de los pueblos ancestrales en los cuales me reconozco, en una clave *intercultural crítica* (Walsh, 2018), como un heredero, como un hijo abyayalense. Según Rivera-Cusicanqui:

La palabra *ch’ixi* tiene diversas connotaciones: es un color producto de la yuxtaposición, en pequeños puntos o manchas, de dos colores opuestos o contrastados: el blanco y el negro, el rojo y el verde, etc. Es ese gris jaspeado resultante de la mezcla imperceptible del blanco y el negro, que se confunden para la percepción sin nunca mezclarse del todo. La noción *ch’ixi*, como muchas otras (*allqa*, *ayni*) obedece a la idea aymara de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido. Un color gris *ch’ixi* es blanco y no es blanco a la vez, es blanco y también es negro, su contrario [...] lo *ch’ixi* conjuga el mundo indio con su opuesto, sin mezclarse nunca con él [...] La noción de *ch’ixi* equivale a la de “sociedad abigarrada” de Zavaleta y plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan. Cada una se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa. (2010, pp. 69-70)

Valga además la pena aclarar que para quienes nos sentimos hijxs de *Abya Yala/América*, la conciencia descolonial e intercultural crítica no implica un reduccionismo antieuropeo, sino el reconocimiento de la inexorable tensión existente entre la herencia colonial europea y la ancestralidad indígena y africana que nos constituye, que somos, que estamos siendo. La otra cara de la moneda son los múltiples dispositivos patriarcales, clasistas, racistas y sexistas de la *blanquitud* (Echeverría, 2010) a los que debemos resistir para re-existir y construir colectivamente los *Buenos Vivires*.

En este sentido, quiero expresar simbólica y explícitamente una honesta petición de permiso para poder hacer parte de esta riqueza espiritual, cosmológica, ontológica, cultural, lingüística y epistémica, la cual he tratado de honrar en mi camino de investigación-acción-participativa, como nos lo enseñó nuestro maestro y mayor Orlando Fals Borda (1987; 2009). No pretendo, de ninguna manera, representar la sabiduría ancestral de las hermanas y los hermanos de los pueblos originarios ni mucho menos hablar en su nombre. Reconozco la existencia de una deuda histórica con esta sabiduría milenaria que ha sido invisibilizada, silenciada, negada por la tradición euro-centrada, occidentalocéntrica (Grosfoguel, 2016).

Este camino de investigación pretende honestamente ser un “grano de arena” más en la lucha de resistencia frente al colonialismo que nuestros pueblos ancestrales libran desde hace más de 525 años, porque no se nos debe olvidar que los pueblos indígenas, negros, afros, campesinos fueron y siguen siendo atropellados, masacrados, en nombre de la civilización patriarcal, de las ideologías del progreso, crecimiento económico y desarrollo, categorías, que como veremos, son interpeladas por la fuerza epistémica y ontológico-política de los *Buenos Vivires* (Buen Vivir, Vivir Bien, Vivir Sabroso).

El artículo presentará en primer lugar la distinción entre el Vivir Mejor y los *Buenos Vivires* donde se contrasta el paso del paradigma centrado en el modelo capitalista hegemónico hacia un bio/cosmo-paradigma senti-pensado desde la sabiduría ancestral de los pueblos indígenas y afrodescendientes de nuestro territorio-continente. A reglón seguido se expondrá la tesis de la ampliación ontológico-política para cerrar con algunas consideraciones finales donde se resaltarán algunas limitaciones del artículo y se plantean futuras líneas de investigación.

Una diferencia clave: del Vivir Mejor capitalista a los *Buenos Vivires* postcapitalistas

En primer término, como fue expuesto en el artículo de reflexión *Unas palabras en torno al Vivir sabroso* publicado por el portal colombiano *Las2orillas* (Duque, 2022), es importante comenzar por establecer una distinción entre el Vivir Mejor capitalista y los *Buenos Vivires* postcapitalistas (Buen Vivir, Vivir Bien, Vivir Sabroso). El modelo de vida capitalista occidental hegemónico, que puede ser nombrado como Vivir Mejor (o también, *ethos neoliberal*) está basado en una visión antropocéntrica-individual, temporal-lineal y materialista del desarrollo, del crecimiento, del progreso y el éxito. En contraste, los diferentes modelos/proyectos interculturales de *Buenos Vivires* de pueblos [no totalmente] occidentalizados o no [solo] modernos (De la Cadena, 2015) como por ejemplo, el Sumak Kawsay kichwa, Suma Qamaña aymara, Ubuntu y Vivir Sabroso de las comunidades negras afrocolombianas, Kyme Mogen mapuche, Teko Porâ guaraní, Pishind Waramik misak, Wët Wët Fxi'zenxi nasa, entre otros, pueden entenderse, en un sentido amplio, espiritual-relacional, como la búsqueda de la armonía personal (armonía interior), armonía con la comunidad humana (armonía comunitaria) y armonía con la comunidad no-humana representada en la *Madre Tierra*, la Pachamama, la Casa Grande, el Útero Mayor y el territorio (armonía cósmica).

En esta perspectiva, los *Buenos Vivires*, pueden comprenderse también como un camino de armonización, relocalización y recomunalización de la vida (Escobar, 2020, 2017, 2016) frente al Vivir Mejor hegemónico, que se entiende individualizado, globalizado, desterritorializado, descomunalizado, desenraizado. Es importante resaltar que esta armonía personal con la comunidad ampliada humana y no-humana se basa en varios principios de la sabiduría ancestral andino-amazónica como, por ejemplo, el de la *ciclicidad* y el de *dualidad complementaria* (Estermann, 2006; 2008) y, por tanto, no debe entenderse como ausencia de conflicto o una manera de idealismo o romanticismo bucólico. De lo que se trata es de la búsqueda comunitaria del equilibrio entre fuerzas contrarias que se complementan recíprocamente. Es decir, esta armonía no debe asumirse como negación del conflicto que es humanamente inerradicable, sino como la posibilidad de tramitación comunitaria no-violenta de las diferencias que son fruto natural de la complejidad y la plural diversidad.

Del paradigma del Vivir Mejor al bio/cosmo-paradigma de los *Buenos Vivires*

En el artículo de reflexión *Del Vivir Sabroso pos-capitalista hacia el bio-paradigma de y para la vida* publicado por el portal colombiano *Portal Diáspora* (Duque, 2022A) presenté por primera vez la idea del *paradigma del Vivir Mejor*. Para iniciar es menester destacar el “Giro Ontológico” en las ciencias sociales y humanas que ha introducido una dimensión política en la discusión ontológica y, a su vez, una dimensión ontológica en la discusión política que nos lleva a revisar las preguntas y, sobre todo, las respuestas, que nos hemos dado o que hemos aceptado sobre lo real, lo que existe, sobre el mundo o mejor, en plural, sobre los mundos.

Desde el contexto abyayalense, este “Giro Ontológico” es una suerte de profundización del llamado “Giro descolonial” que desde la década de los años 90’s había colocado en primer plano la necesidad de descolonizar los discursos académicos y las prácticas investigativas asumiendo la dimensión pluriétnica e intercultural profunda de nuestro territorio-continente, *Abya Yala/América*. Como ilustración, podemos senti-pensar la diferencia que puede existir entre abordar la naturaleza como una cosa, objeto o recurso, a abordarla, sentirla, habitarla, como nuestra *Madre Tierra* o *Pachamama*, de la cual hacemos parte integrante como cuerpos-tierra (Noguera, 2010).

Será en esta dimensión ontológico-política que desde Colombia se ha venido hablando de lo re-evolucionarios que pueden llegar a ser los proyectos o modelos de los *Buenos Vivires*, como el Vivir Sabroso, basado en la sabiduría ancestral afrocolombiana (Quiceno, 2016). En 2022 este concepto del Vivir Sabroso tomó mucha fuerza en el debate público gracias a su promoción por parte del movimiento político SoyPorqueSomos que lidera la lideresa afrocolombiana Francia Elena Márquez, actualmente vicepresidenta nacional. Desde luego, ya existía un antecedente próximo en países como Ecuador (2008) y Bolivia (2009) que consagraron el Buen Vivir (en lengua kichwa: Sumak Kawsay) y el Vivir Bien (en lengua aymara: Suma Qamaña) como la base de sus constituciones políticas. Algo similar se está dando en este momento (2023), en la discusión para la creación de la nueva carta magna de Chile donde han sido incluidos elementos de la sabiduría ancestral indígena mapuche y guaraní, así como el concepto de plurinacionalidad.

Como se expuso en trabajos anteriores (Duque, 2022A), escuchar la sabiduría profunda, milenaria, de nuestros pueblos nos permite dé a poco ir ganando claridad sobre un inmenso desafío ético, político, económico y espiritual, que implica no sólo una toma de conciencia cognitiva, sino un despertar, una ampliación de nuestro nivel de conciencia corporal (o ampliación de nuestra identidad egóica), para sentir lo que somos: cuerpos-tierra, territorios-cuerpos, territorios-vida. En este sentido, el desafío colectivo es encontrar los caminos para transicionar de un “paradogma” (antropocéntrico, dualista, monocultural, eurocéntrico, uni-versal) hacia un bio-paradigma (biocéntrico, relacional, intercultural, fundado en el polílogo de saberes y prácticas, pluri-versal, pluri-nacional).

Ahora bien, ¿por qué nos referimos al *Vivir Mejor* como “paradogma”? En primer lugar, hagamos memoria del texto clásico de Tomas Kuhn, “La estructura de las revoluciones científicas” (1971) cuando define un paradigma como “toda la constelación de creencias, valores, técnicas, etc., que comparten los miembros de una comunidad dada”; asimismo, puede comprenderse como aquello que comparten los miembros de una comunidad científica y, a la inversa, “una comunidad científica, consiste en aquellas personas que comparten un paradigma” (Kuhn, 1971, pp. 269-271). Análogamente, proponemos llamar “paradogma” a un “paradigma” que no puede ser cuestionado, que se convierte en un referente de identitario y de inteligibilidad.

Esta supuesta incuestionabilidad hace que se convierta en “dogma”. Como ilustración analicemos estos tres paradogmas: (1) entender la “naturaleza” como objeto externo a lo humano, como cosa o recurso económico; (2) entender la economía en términos de progreso, crecimiento económico, desarrollo, etc.; (3) entender la temporalidad en términos lineales. En otros términos, nos estamos abriendo a la profundidad de los interrogantes, intuiciones y sentires que nos permitan transicionar de un Vivir Mejor capitalista, fundado en el “paradogma” hacia los *Buenos Vivires*, hacia el Vivir Sabroso, si se quiere, pos-capitalista, conectado con el bio/cosmo-paradigma, con una política de la vida y para la vida.

La ampliación ontológico-política desde los *Buenos Vivires*

En el trabajo doctoral (Duque, 2019) se expuso, desde un enfoque descolonial, en el marco de los estudios sobre ontología política, la tesis de la *ampliación ontológico-política* que representan los modelos/proyectos de los *Buenos Vivires* como praxis transmoderna. En este sentido, el enfoque descolonial que defiende implica, además de la conciencia de que *Abya Yala/América* es un territorio colonizado, invadido, el reconocimiento de la plural diversidad cosmológica (pluriverso, multinaturaleza), la diversidad cultural, la diversidad epistemológica, la diversidad lingüística y la diversidad espiritual, para poder abrirnos a un verdadero diálogo inter-cultural, inter-epistémico, inter-multilingüe, inter-espiritual.

El enfoque decolonial avanza hacia un horizonte transmoderno (Dussel, 2005) que transcienda la modernidad y su lado oculto, la colonialidad (Quijano, 1992, 2000; Mignolo, 2003, 2007). Implica asumir que la hegemonía epistémica universalista/naturalista/eurocentrada no se cambia

unilateral o dogmáticamente por otra episteme privilegiada, sino que se hace necesaria su diseminación, es decir, abrirla en diálogo o polílogo (Wimmer, 1996) con otras múltiples epistemes, con epistemes-otras, pluriversales; o en palabras de Boaventura de Sousa Santos (2011), avanzar en la construcción de epistemologías del sur.

En la misma dirección, el concepto de *transmodernidad*, clave en este trabajo, se lo debemos al filósofo Enrique Dussel (2005). Para este autor, la transmodernidad es un ir más allá de la modernidad recuperando sus elementos emancipatorios y críticos, pero abriéndolos en diálogo de prácticas y saberes con lo excluido, lo obliterado, por esa misma modernidad al considerarlo pre-moderno. Se trata de abrir el diálogo (o mejor, polílogo) la tradición moderno-europea con lo tri-continental excluido (África, Asia y *Abya Yala/América*). Será en esta dirección que se comprenderán los *Buenos Vivires* como una praxis transmoderna. Volveré sobre este punto clave al final de la discusión.

En la tesis (Duque, 2019), titulada *La ampliación ontológico-política del Buen Vivir/Vivir Bien* se argumentó que los proyectos/praxis del *buen vivir/vivir bien*, que fundamentan las constituciones políticas de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), basadas en el sentir/pensar/habitar de la *Madre Tierra*, constituyen una potencialidad ontológico-política emancipadora en clave transmoderna. Valga la pena aclarar que me refiero al genérico *Madre Tierra* para nombrar el sentir/pensar/habitar, que va más allá de lo cognitivo/conceptual hacia lo corporal/senti-pensante (Fals Borda, 1987). Se trata de ir más allá de lo que Rolnik (2015, p. 14) entiende como “la política de producción del pensamiento del inconsciente colonial-capitalista propio de una subjetividad antropo-falo-ego-logocéntrica”. La *Madre Tierra* se dice de muchas maneras en muchas lenguas, por ejemplo, se nombra como pachamama (en lengua kichwa y aymara), napguana (en lengua kuna), ñuke mapu (en lengua mapuche), uma kiwe (en lengua nasa-yuwe) o útero mayor (para las comunidades afrocolombianas).

De una manera más abarcadora, los diferentes *Buenos Vivires* (de pueblos ancestrales indígenas, afrodescendientes y campesinos de *Abya Yala/América*, desde Alaska hasta la Patagonia) representan una alternativa desde el *Sur Global*, desde los *pueblos no[solo]modernos* (De la Cadena, 2015), al *vivir mejor* capitalista hegemónico del mundo moderno-colonial. De hecho, este *vivir mejor*, basado en visión antropocéntrica-individual, temporal-lineal, desespiritualizada y materialista del progreso o del éxito, se sostiene en un *vivir opulento* para una ínfima minoría humana, menos del 0.01 % de la población mundial (Informe OXFAM 2022) y un *mal-vivir* para las mayorías humanas y no-humanas, incluyendo la *Madre Tierra*.

Asumiendo que no estamos frente a conflictos políticos, culturales o epistemológicos, sino que hacemos frente a *conflictos ontológicos* (Almeida, 2013; Blaser, 2016), se mostró, apoyado en la teoría decolonial y el *giro ontológico* en las ciencias sociales, que el *buen vivir/vivir bien* representa una alternativa de *ampliación ontológico-política* basada en el diálogo de saberes y la *relacionalidad* (biocentrismo, cosmocentrismo, ciclicidad) que confronta las coordenadas de la *ontología dual antropocentrada* que fundamenta el proyecto hegemónico globalizador/homogenizador del *vivir mejor* de la *modernidad-capitalista*.

Esta *ampliación ontológico-política* que representan los *Buenos Vivires* no se basa sólo en un conjunto de preferencias o creencias idiosincráticas, sino en la comprensión de que las llamadas “culturas” no son solo ficciones, narraciones o variantes interpretativas sobre lo existente, sobre lo humano y no-humano, sino en términos de Heidegger (1927), valiosas respuestas a la pregunta por el sentido del Ser/Estar, es decir, respuestas a las preguntas por lo que hay, por lo que existe y por nuestra relación con eso que hay, que tiene inmediatas repercusiones éticas y políticas. En otras palabras, nos encontramos frente a la posibilidad de otros múltiples *mundos*, de componer otros mundos posibles (pluriversales, multinaturales), en especial, aquellos *no[solo]modernos* que hacen frente desde el sentir/pensar/habitar de la *Madre Tierra* a la crisis civilizatoria multidimensional que nos ubica hoy en el horizonte de la auto-extinción como especie humana.

Ahora bien, no se trata de postular la *ampliación ontológico-política*, desde un lugar esencializado, una exterioridad privilegiada o una “nueva ontología”, sino visibilizar, comprender, que la ontología relacional (*relacionalidad*) incluye a la ontología moderno-colonial (dualismo); que el *biocentrismo-cosmocentrismo* incluye al antropocentrismo; en el mismo sentido, en términos epistemológicos, que el diálogo de saberes y practicas incluye al eurocentrismo; y, la temporalidad cíclica, incluye a la linealidad temporal.

Detengámonos en el asunto del tiempo. Como fue desarrollado en (Duque, 2019, p. 119 ss), la comprensión del tiempo en los pueblos ancestrales es clave para comprender los *Buenos Vivires*: el principio de ciclicidad está relacionado con la comprensión del tiempo cíclico, no lineal, en los pueblos ancestrales indígenas. En la cosmología ancestral andino-amazónica el tiempo está profundamente relacionado con los ciclos vitales de la *Madre Tierra*, que no son lineales sino circulares, periódicos; Oviedo-Freire (2017) se referirá a esta concepción del tiempo como parte del *vitalcentrismo*, fundado en la relación armónica con las leyes milenarias de la *Madre Tierra* y en comunión con los procesos cósmicos de producción, florecimiento y reproducción de la vida (ciclos de las cosechas, de las estaciones, ciclos lunares, etc.).

Como fue expuesto con suficiencia en la tesis doctoral ya referida (Duque, 2019) para los pueblos ancestrales de *Abya Yala/América* el tiempo no se comprende como una sucesión lineal a la manera de Occidente, sino que, por el contrario, se comprende que el pasado está adelante porque es lo vivido, lo caminado, en contraste, el futuro que está por-venir, está detrás porque no se conoce, aunque se avance hacia él. De la misma manera, podemos asumir que el tiempo fundamental, es el tiempo de la vida, del ser, o en palabras del maestro Rodolfo Kusch (2000) el tiempo del estar-siendo que es el presente, el Ahora, donde está contenido a su vez el pasado y el futuro. Por tanto, como se desarrolló en (Duque, 2019, pp. 120-121): la asociación del tiempo lineal con la ideología del progreso material y el desarrollo ilimitado es inmediata: si el tiempo avanza, se trata entonces de prosperar, de *vivir mejor*; en cambio, si el tiempo es cíclico, fundado en el pasado que se conoce y en el Ahora del estar-siendo donde se proyecta el por-venir, se trataría de vivir en armonía, de vivir en plenitud, de buen vivir, de vivir bien, de vivir sabroso.

Ahora bien, uno de los obstáculos para el hegelianismo filosófico y sus epígonos (incluyendo los marxistas) fue esbozado por Heidegger al referirse a la temporalidad como fundamento del

ser/estar. No es casual que su obra más importante se titule “El ser y el tiempo” (1927). Para los hegelianos, todo se resuelve dialécticamente en una dimensión superadora lineal-racional de la temporalidad, por tanto, otras formas de temporalidad (cíclica, por ejemplo), más próximas a la vida que a la metafísica, son desatendidas o menospreciadas.

Como venimos discutiendo, la sabiduría ancestral desde la que toman forma los *Buenos Vivires* se funda en otra temporalidad y en la dualidad complementaria, por tanto, no hay superaciones (avances, desarrollos, crecimiento, etc.), sino tensiones que no se resuelven, se habitan en la inmanencia del Ahora cíclico o mejor, se armonizan. Desde luego, los hegelianos siguen insistiendo en que se trata de un retorno al pasado, lo que es cierto de alguna manera, pero falso en términos más profundos, porque como se afirma desde las filosofías milenarias andino-amazónicas: el pasado está adelante y el futuro atrás. Ahora bien, la pregunta por la factibilidad de habitar otro tipo de temporalidad está abierta y, valga decir, acosada con urgencia por la posibilidad de la auto-extinción humana. A esta altura de la reflexión, podríamos detenernos en la pregunta: ¿cómo transicionar de una temporalidad lineal necropolítica a las temporalidades cíclicas biocéntricas; cómo transicionar de una linealidad temporal violenta a las temporalidades cíclicas bios-lentas?

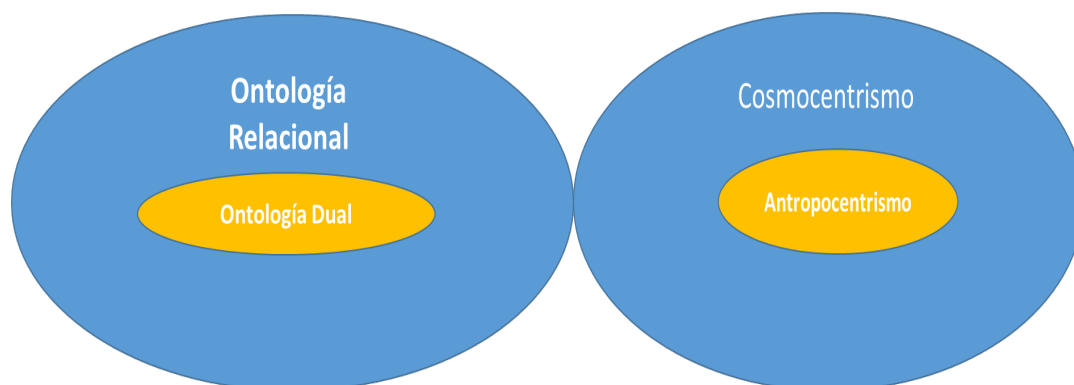
Volviendo a la tesis de la *ampliación ontológico-política*, en otras palabras, se trata de comprender que la ontología moderna de cuño cartesiano/hegeliano se funda en un *reduccionismo ontológico-político* (conectado con una voluntad de dominio) sustentado en: (1) una reducción epistemológica (en términos de la Ciencia Universal) que incluye una temporalidad lineal; (2) una reducción económica (en términos del sistema capitalista); (3) una reducción antro-po-política (en términos del antropocentrismo) y, (4) una reducción espiritual (en términos de la tradición monoteísta transcendental judeocristiana).

A manera de ilustración, como fue desarrollado en (Duque, 2019) consideremos el siguiente ejemplo: que el agua sea considerada como *la leche de la Madre Tierra* por varios pueblos indígenas, no implicará que no pueda también ser objetivada por la *Ciencia Universal*, entendida en términos de reduccionismo metodológico con la fórmula química H_2O . Lo que es clave notar en términos ontológico-políticos es que la primera comprensión ontológica del agua como la “leche de la *Madre Tierra*” (relacional, bio-cosmocéntrica) incluye a la segunda forma de comprensión ontológica como una molécula formada por enlaces covalentes cuya fórmula química es H_2O , pero no viceversa. La objetivación del ser del agua fundada en decisiones no solo científicas, sino también políticas y económicas silencia el ser del agua como fuente de vida.

En el mismo sentido que nuestra *Madre Tierra* sea comprendida como un ser vivo, como un entramado de relaciones que somos, del que hacemos parte como cuerpos-tierra (Noguera, 2010) y, por tanto, como sujeta de derechos, no implica un detrimento de los derechos humanos. Nuevamente nótese que la comprensión ontológica de la Naturaleza como objeto o recurso excluye la posibilidad de comprensión ontológica de la *Madre Tierra* como ser vivo, pero no viceversa. Es en esta dirección que es posible exponer las ideas principales de los *Buenos Vivires* como principios ético-políticos que además de informar una inédita filosofía política y del derecho, nos permiten asumir el desarrollo pleno de las posibilidades transformadoras de una ontología política,

senti-pensada desde un lugar concreto de enunciación: el contexto territorial latinoamericano/abyayalense.

Visualmente, la *ampliación ontológico-política* puede ilustrarse con los siguientes gráficos:



“Naturaleza” → *Madre Tierra*

Sujeto/individuo → Comunidad Ampliada

Temporalidad lineal/futuro adelante → Temporalidad cíclica/pasado adelante

Ontología dual → Ontología relacional

Antropocentrismo → Cosmo-bio-centrismo

Religiosidad trascendente → Espiritualidad Inmanente

Anglo-eurocentrismo → Diálogo de saberes/prácticas

Estado Nación → Estado Plurinacional

Uni-verso → Pluriverso

Vivir mejor (mal vivir – vivir opulento) → Buen vivir/Vivir bien

En clave de diálogo de saberes y prácticas, escuchar atentamente la sabiduría profunda, milenaria, de los pueblos ancestrales (indígenas, afrodescendientes y campesinos) nos permite comprender en el actual horizonte de la auto-extinción humana, que como ya se expresó hemos ido comprendiendo el desafío ético, político, económico y espiritual que implica no únicamente la toma de conciencia cognitiva sino un despertar de conciencia, es decir, una ampliación de nuestra conciencia corporal (o una ampliación de la identidad egóica), para experimentar lo que somos: cuerpos-tierra, territorios-cuerpos, territorios-vida.

En esta dirección, el reto en medio de la lucha política, de la disputa por la hegemonía, está encontrar los caminos para transicionar, como ya se expresó en (Duque, 2002A): de un “paradigma” (antropocéntrico, dualista, monocultural, eurocéntrico, uni-versal) hacia un bio/cosmo-paradigma (biocéntrico, relacional, intercultural, fundado en el polílogo de saberes y prácticas, pluri-versal, pluri-nacional). Se trata, en otros términos, de abrirnos a los interrogantes, sentires e intuiciones que nos capaciten transicionar de un *vivir mejor* capitalista moderno-colonial, fundado en el “paradigma” hacia los *Buenos Vivires*, si se quiere, pos-capitalistas, conectados con el bio/cosmo-paradigma, con una política de la vida y para la vida.

Consideraciones finales

Para cerrar esta reflexión, quisiera exponer tres tesis filosóficas básicas, que son a su vez, tres propuestas concretas, prácticas, que hemos venido defendiendo y, nos gustaría sintetizarlas para continuar la discusión colectiva, abrir caminos y, ojalá aguijonear la imaginación ético-política para la defensa de la vida y la co-construcción de otros mundos posibles desde el senti-pensar ontológico-político:

En primer lugar, como ya se expuso, derivada del trabajo doctoral defendido en (Duque 2019) que entabla un diálogo desde Heidegger con la apuesta descolonial (Escobar, Quijano, Dussel, Rivera-Cusicanqui, etc.) y la sabiduría ancestral indígena/afroamericana se postula la tesis-propuesta de la ampliación ontológico política expresada en los proyectos/praxis de los *Buenos Vivires* (Buen Vivir, Vivir Bien, Vivir Sabroso, etc.).

En pocas palabras, se trata de mostrar que la comprensión de lo existente como “naturaleza”, cosa, objeto, recurso, heredada de la modernidad cartesiana, implica un reduccionismo ontológico que se opone a la vida; a su vez, la comprensión relacional no-antropocéntrica de lo existente y de lo que somos como “cuerpos-tierra” (como recuerda la maestra Patricia Noguera), que desde los pueblos originarios de *Abya Yala/América* se nombra o mejor, se habita como *Madre Tierra* o *Pachamama*, implica un profundo camino de cuidado de la vida.

La tesis muestra que esta comprensión de lo existente no niega ni la ciencia ni el humanismo, sino que exhibe sus límites al tiempo que nos invita a ampliar nuestra identidad egotista para construir, o mejor, para transicionar hacia los plurales *Buenos Vivires* (que responden al “vivir mejor” que es realmente un mal-vivir para las mayorías humanas y no-humanas).

La segunda tesis-propuesta, derivada de la anterior y parte clave en su realización, se funda en la necesidad corporal/espiritual de descolonización del mestizaje que ha sido entendido como un proceso de blanqueamiento. Se trata de reconocer la herencia profunda indígena, afro y campesina que habita nuestra historia, nuestros cuerpos, nuestros genes. Lo indio, lo afro, lo campesino no está en algunas regiones de *Abya Yala/América*, sino en nosotrxs, en nuestra corporalidad, pero no como una esencia genética o cultural excluyente, sino como un potencial ético-político-espiritual a despertar. Como subraya la maestra boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2018), descolonizar nuestra conciencia es “sacar al indio que llevamos dentro” (página); es decir, liberar al indio, al afro, al negro, al campesino, a lo femenino que nos habita.

La tercera tesis-propuesta, en clave de política educativa, de transversalización del enfoque descolonial/intercultural crítico, análoga a la transversalización del enfoque de género en todas las instituciones y discursos, lo que implica, en primer lugar, reconocer la diversidad cosmológica (pluriverso, multinaturaleza), cultural, epistemológica, espiritual y lingüística para abordar con total seriedad la necesidad de abrirnos al polílogo inter-epistémico, inter-cultural, inter-espiritual, multilingüe que desafió el sentido común implantado por la hegemonía epistémica universalista/naturalista/euro-logoantropocentrada.

Ahora bien, no somos ingenuos, lo hasta acá expuesto, el paso de un bio-cosmo/paradigma que vaya más allá del modelo capitalista hegemónico paradójico, se funda en una aproximación filosófica que pretende, sobre todo, incentivar, aguijonear, exhortar, nuestra imaginación ético-política, pero bien sabemos que la disputa política por otros mundos posibles, por las transiciones civilizatorias, implica una dificultad inmensa y frente a las políticas de la muerte (necropolíticas), vamos perdiendo el juego.

Referencias

- Almeida, M. (2013). Caipora e outros conflitos ontológicos. *R@U Revista de Antropologia da UFS-Car* (1), 7-28. <https://doi.org/10.52426/rau.v5i1.85>
- Blaser, M. (2016). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *Revista América Crítica*, 3(2), 63-79 <http://dx.doi.org/10.13125/americanacrit-ica/3991>
- De La Cadena, M. (2015). *Earth Beings. Ecologies of Practice Across Andean Worlds*. Duke University Press.
- De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 17-39.
- Duque, C. (2022, mayo). Del Vivir Sabroso pos-capitalista hacia el bio-paradigma de y para la vida. *Portal Diáspora*. <https://acortar.link/JbXBM7>
- Duque, C. (2019). *La ampliación ontológico-política del Buen vivir/Vivir bien como praxis transmoderna*. [Tesis doctoral, Universidad Estadual de Campinas Unicamp]
- Dussel, E. (2005). Transmodernidad e Interculturalidad (interpretaciones desde la Filosofía de la Liberación). *Erasmus: Revista para el diálogo intercultural*, 5, 1-2.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. ERA.
- Escobar, A. (2016). Desde abajo, por la izquierda, y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino-América, *Revista Intervenciones en Estudios Culturales*. (3), 117-134.
- Escobar, A. (2017). *Autonomía y diseño: la realización de lo comunal*. Tinta Limón Editores.
- Escobar, A. (2020, septiembre 21). *La Olla 2020 Arturo Escobar recomunalizar y relocalizar la vida*. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=EzOBp6wuoIc&t=2s>
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. ISEAT.
- Estermann, J. (2008). *Si el Sur fuera el Norte: Chakanas interculturales entre Andes y Occidente*. ISEAT.
- Fals Borda, O. (1987). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Carlos Valencia Editores.
- Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Siglo del Hombre Editores y CLACSO.
- Grosfoguel, R. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad. *Revista Tabula Rasa*, (25), 153-174. orcid.org/0000-0001-9051-1573
- Heidegger, M. (1927). *Ser y tiempo* (Traducción Jorge E. Rivera, 2005). Trotta.

- Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica.
- Kusch, R. (2000). *Obras completas*. Editorial Ross.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa.
- Oviedo Freire, A. (2017). *Qué es el SUMAK KAWSAY. Más allá del antropocentrismo de derecha e izquierda*. Sumak editores.
- Porto-Gonçalves, C. W. (2016). Abya Yala. En: *Enciclopedia Latinoamericana en línea*.
<http://latinoamericana.wiki.br/es/entradas/a/abya-yala>
- Quiceno, N. (2016). *Vivir Sabroso. Luchas y movimientos afrostrateños, en Bojayá, Chocó, Colombia*. Editorial Universidad del Rosario.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad *Revista Perú Indígena*, 13(29), 11-20.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina: En E. Lander (ed.), *Colonialidad Del Saber y Eurocentrismo*. UNESCO-CLACSO.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2010). *Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón editores.
- Rivera-Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón editores.
- Rolnik, S. (2015). Una conversación con Suelly Rolnik (Universidad católica de Sao Paulo). *Revista Re-visiones*, 5, 1-15.
- Walsh, C. (2018). ¿Interculturalidad y (de)colonialidad? Gritos, grietas y siembras desde Abya Yala. En: A. García Diniz et al., (órgs.). *Poéticas e políticas da linguagem em vias de descolonização*. Pedro & João Editores.
- Wimmer, F. (1996). Filosofía Intercultural. ¿Nueva disciplina o nueva orientación de la filosofía? *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 23(80), 7-19.

AUTOR

Carlos Andrés Duque Acosta. Profesor de Corporación Universitaria del Meta, Colombia. Doctor en filosofía por la Universidad Estadual de Campinas (Unicamp), Brasil. Matemático, profesional en filosofía y magíster en filosofía por la Universidad del Valle.

DECLARACIÓN

Conflicto de intereses

El autor declara que no existe conflicto de interés posible.

Financiamiento

No existió asistencia financiera de partes externas al presente artículo.

Nota

El artículo no ha sido presentado ni publicado en otra revista.