

EL TRANS-DESARROLLO  
COMO MANIFESTACIÓN DE LA TRANS-MODERNIDAD.  
MÁS ALLÁ DE LA SUBSISTENCIA, EL DESARROLLO Y EL POST-DESARROLLO.

*THE TRANS-DEVELOPMENT  
AS MANIFESTATION OF THE TRANS-MODERNITY.  
BEYOND SUBSISTENCE, DEVELOPMENT AND POST-DEVELOPMENT.*

*Ana Patricia Cubillo-Guevara*  
Proyecto FIUCUHU<sup>1</sup> - Universidad de Huelva  
anapcubillo@telefonica.net

*Antonio Luis Hidalgo-Capitán*  
Proyecto FIUCUHU<sup>1</sup> - Universidad de Huelva  
alhc@uhu.es

Recibido: febrero de 2015; aceptado: mayo de 2015

## RESUMEN

En el siglo XXI coexisten cuatro cosmovisiones diferentes, la pre-modernidad, la modernidad, la post-modernidad y la trans-modernidad, a cada una de las cuales le corresponde un paradigma del bienestar, la subsistencia, el desarrollo, el post-desarrollo y el trans-desarrollo. En este documento se analizan las cuatro cosmovisiones y los cuatro paradigmas y se constata como la trans-modernidad es el resultado de la síntesis entre pre-modernidad, modernidad y post-modernidad y como el trans-desarrollo es el resultado de la síntesis entre subsistencia, desarrollo y post-desarrollo. Además se definen dichos conceptos, así como los de decrecimiento y buen vivir, que se consideran como manifestaciones del trans-desarrollo, para finalmente ejemplificar su praxis en la eco-aldea Findhorn y la comunidad indígena de Sarayaku.

*Palabras clave:* Trans-desarrollo; Trans-modernidad; Decrecimiento; Buen vivir.

<sup>1</sup> Esta investigación forma parte del proyecto de investigación "El pensamiento sobre el buen vivir y mediciones alternativas", que se enmarca dentro del Proyecto de Cooperación Interuniversitaria entre la Universidad de Huelva (España) y la Universidad de Cuenca (Ecuador) para el "Fortalecimiento institucional de la Universidad de Cuenca en materia de buen vivir y movilidad humana" (FIUCUHU), financiado por la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo.

## ABSTRACT

In the XXI century four different worldviews coexist, pre-modernity, modernity, post-modernity and trans-modernity, each of which corresponds to a paradigm of welfare, subsistence, development, post-development and trans-development. In this paper we analyzed the four worldviews and the four paradigms and we notes as trans-modernity is the result of the synthesis between pre-modernity, modernity and post-modernity and as trans-development is the result of the synthesis between subsistence, development and post-development. In addition we define such concepts and degrowth and good living concepts that we consider as manifestations of trans-development, and we exemplify its praxis in the eco-village Findhorn and the indigenous community of Sarayaku.

*Keywords:* Trans-Development; Trans-Modernity; Degrowth; Good Living.

*Clasificación JEL:* I31, O10.



*“Trans” es transformación, dinamismo, atravesamiento de algo en un medio diferente; ese algo que va “a través de”, no se estanca, sino que parece alcanzar un estadio posterior; conlleva por lo tanto la noción de trascendencia.*  
Rosa M<sup>a</sup> Rodríguez-Magda, *Transmodernidad*, 2004.

## 1. INTRODUCCIÓN

Las sociedades globalizadas del siglo XXI son sociedades cada vez más complejas (Herrera y Jaime, 2004); así, en una misma calle de una localidad cualquiera de un país occidental cualquiera, es posible encontrarse con un chamán procedente de un pueblo indígena, con una sindicalista defensora de la revolución, con un *hipster* preocupado por su imagen y con una activista social indignada. Todas estas personas comparten un mismo territorio pero cada una de ellas posee una cosmovisión diferente<sup>2</sup>. De hecho, estos cuatro ejemplos se corresponderían con las cuatro cosmovisiones diferentes que existen en la actualidad: la pre-modernidad (Estermann, 1998); la modernidad (Habermas, 1985); la post-modernidad (Lyotard, 1979); y trans-modernidad<sup>3</sup> (Rodríguez-Magda, 2004).

La pre-modernidad puede ser definida como aquella cosmovisión que trata de interpretar todas las esferas de la vida por medio de la fe con la mirada puesta en el pasado a la hora de buscar referentes para la realización de las expectativas de los individuos; fe y tradición son los fundamentos principales de dicha cosmovisión. Frente a ella, la modernidad puede ser definida como aquella cosmovisión que trata de interpretar todas las esferas de la vida por medio de la razón, alejándose para ello de las interpretaciones procedentes de las religiones, con la mirada puesta en el futuro, en lugar de en el pasado, a la hora de buscar referentes para la realización de las expectativas de los individuos; razón y progreso son los fundamentos principales de dicha cosmo-

<sup>2</sup> El concepto de cosmovisión o paradigma cultural (Dilthey, 1883) puede definirse como la manera integral que tiene una sociedad de ver e interpretar el mundo y estaría formada por el conjunto de opiniones y creencias que conforman la imagen general del mundo, a partir de la cual se interpreta todo lo existente en todos los campos de la vida (política, economía, ciencia, religión, moral, filosofía.).

<sup>3</sup> En este documento los conceptos pre-modernidad, modernidad, post-modernidad y trans-modernidad no están referidos a períodos históricos ni a tendencias artísticas, sino exclusivamente a paradigmas culturales o cosmovisiones.

visión. Mientras que la post-modernidad sería aquella cosmovisión que trata de interpretar todas las esferas de la vida por medio de la imaginación (“todo vale”), alejándose para ello de las interpretaciones procedentes de la razón, con la mirada puesta en el presente (“aquí y ahora”) como único momento de realización de unos individuos sin expectativas (“no hay futuro”); imaginación y hedonismo son los fundamentos principales de dicha cosmovisión. Siendo la trans-modernidad aquella cosmovisión que trata de interpretar todas las esferas de la vida por medio del consenso intersubjetivo, combinando fe, razón e imaginación, con la mirada puesta en la construcción participativa de proyectos que permitan la realización de las expectativas de los individuos; consenso y participación son los fundamentos principales de dicha cosmovisión.

Si bien los conceptos de pre-modernidad, modernidad y post-modernidad están bastante asentados, no ocurre lo mismo con el concepto de trans-modernidad que, dada su más reciente y plural definición (Rodríguez-Magda, 2004; Dussel, 1999; Luyckx-Ghisi, 1999) y su origen esencialmente hispano (Rodríguez-Magda, 1989; Dussel, 1999), ha tenido un menor predicamento. No obstante, su consideración permite clasificar mejor muchas aportaciones intelectuales que, dado que comparten las críticas post-modernas, son clasificadas como tales pese a que rechazan el nihilismo post-moderno. Esto nos lleva a plantearnos como preguntas de reflexión: ¿qué es la trans-modernidad?; ¿qué relación guarda con las otras tres cosmovisiones (pre-modernidad, modernidad y post-modernidad?); y ¿en qué se diferencia de ellas?

Por otro lado, dentro de cada una de estas cosmovisiones existe una concepción diferente de lo que es y de cómo alcanzar el bienestar; o, lo que es lo mismo, existen cuatro paradigmas<sup>4</sup> del bienestar: la subsistencia; el desarrollo; el post-desarrollo; y lo que podríamos denominar el trans-desarrollo. La subsistencia pre-moderna sería aquel paradigma del bienestar que persigue la satisfacción de las necesidades inmateriales y materiales de la sociedad por medio del mantenimiento de relaciones de armonía espiritual, social y ambiental. Por el contrario, el desarrollo moderno sería aquel paradigma del bienestar que, en términos generales, persigue el aumento de las riquezas materiales de una sociedad por medio del crecimiento económico que genera la inversión productiva. Mientras que el post-desarrollo post-moderno sería aquel paradigma del bienestar que persigue el mantenimiento de la identidad comunitaria por medio de la resistencia a las imposiciones económicas, políticas y culturales del desarrollo moderno. Pudiendo ser el trans-desarrollo aquel paradigma trans-moderno del bienestar que persigue la satisfacción de las necesidades materiales e inmateriales de la sociedad, bajo los principios de equidad social y sostenibilidad ambiental, por medio de un proceso de participación en el que se decida cuáles son dichas necesidades y qué medios deben emplearse para satisfacerlas.

Si bien los paradigmas de la subsistencia pre-moderna (Temple, 1983), del desarrollo moderno (Hidalgo-Capitán, 1998) y del post-desarrollo post-moderno

<sup>4</sup> El concepto de paradigma aplicado al ámbito científico (Kuhn, 1962) puede definirse como un conjunto de postulados o creencias que originan una visión concreta de algún campo de la realidad.

no<sup>5</sup> (Sachs, 1992; Escobar, 2005) han sido ampliamente definidos y estudiados, no ocurre lo mismo con el paradigma del trans-desarrollo, dada su novedad y su vinculación con una cosmovisión, la trans-modernidad, más reciente y menos estudiada. De hecho hay muchos autores cuyo pensamiento sobre el bienestar va más allá de la crítica post-desarrollista ya que, en cierto modo, proponen un nuevo metarrelato de liberación (decrecimiento, buen vivir...), con lo que se alejan también de una postura nihilista post-moderna; éstos difícilmente podrían ser considerados como post-desarrollistas y post-modernos (Gudynas, 2014)<sup>6</sup>. Y ello nos obliga a considerar y definir el trans-desarrollo como cuarto paradigma del bienestar y a estudiar su identificación con el concepto de trans-modernidad, que también se trata de definir. De hecho nos planteamos como preguntas: ¿qué es el trans-desarrollo?; ¿qué relación guarda con los otros tres paradigmas del bienestar (subsistencia, desarrollo, post-desarrollo)?; ¿en qué se diferencia de ellos?; ¿qué relación guarda con la trans-modernidad?; ¿cuáles son las principales manifestaciones del trans-desarrollo?; y ¿qué casos concretos pueden identificarse como ejemplos de la praxis del trans-desarrollo?

Para dar respuesta a todas estas preguntas, en este artículo vamos a analizar las diferentes cosmovisiones existentes en el siglo XXI, deteniéndonos en la trans-modernidad; vamos a analizar los diferentes paradigmas del bienestar, deteniéndonos en el trans-desarrollo, que definiremos y pondremos en relación con la trans-modernidad; y por último vamos a identificar las principales aportaciones a los Estudios del Desarrollo<sup>7</sup> que se corresponderían con el paradigma trans-moderno del trans-desarrollo. Para ello vamos a adoptar un enfoque taxonómico de las cosmovisiones y de los paradigmas del bienestar, de tal manera que por medio de las diferencias existentes respecto de determinadas características podamos clasificar y definir los mismos.

<sup>5</sup> No existe consenso en la vinculación del post-desarrollo con la post-modernidad. En nuestra opinión su rechazo del desarrollo (como metarrelato que es), la consideración de éste como una invención que ha servido de instrumento de dominación política y su renuncia a conformar una alternativa global al avance del neoliberalismo, más allá de la mera resistencia comunitaria, colocan al post-desarrollo dentro de la cosmovisión post-moderna. Empleamos el término "metarrelato" (Lyotard, 1979) para referirnos a todo discurso que aspira a ser una alternativa de realización del ideal humano, social, político o económico.

<sup>6</sup> No obstante, otros analistas sí clasifican el buen vivir y el decrecimiento dentro del paradigma del post-desarrollo (p. e., Unceta, 2013). Por otro lado, en nuestro caso (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, 2014; Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán y Domínguez-Gómez, 2014), hemos venido considerando hasta ahora que las aportaciones sobre el buen vivir podrían ser clasificadas como pre-modernas, modernas y post-modernas, según la mayor o menor influencia de dichos paradigmas entre sus autores.

<sup>7</sup> Los Estudios del Desarrollo son un área de conocimiento multidisciplinar de las Ciencias Sociales dedicada al tópico del bienestar de las diferentes sociedades del mundo. Este tópico ha sido identificado en las sociedades occidentales con la idea de progreso y, desde mediados del siglo XX, con el concepto de desarrollo; aunque desde finales de dicho siglo la propia noción de desarrollo ha sido cuestionada por una parte de los académicos del área, entre ellos los dedicados al estudio del post-desarrollo, el decrecimiento y el buen vivir.

## 2. LAS COSMOVISIONES DEL SIGLO XXI: PRE-MODERNIDAD, MODERNIDAD, POST-MODERNIDAD Y TRANS-MODERNIDAD

Las sociedades complejas del siglo XXI derivadas del proceso de globalización se caracterizan por la coexistencia de grupos sociales que poseen cuatro cosmovisiones diferentes. Si bien la cosmovisión mayoritaria, al menos en las llamadas sociedades occidentales, es la modernidad, también podemos encontrar en dichas sociedades diversos grupos sociales cuya cosmovisión se corresponde con la pre-modernidad, la post-modernidad e, incluso, la trans-modernidad.

La más antigua de dichas cosmovisiones sería la pre-modernidad (Senghor, 1964; Defoort, 1997; Estermann, 1998) (Cuadro 1), que podemos considerarla como la cosmovisión propia de las sociedades tradicionales, es decir, de las sociedades existentes en el mundo desde la Prehistoria hasta la emergencia de la Ilustración en el siglo XVIII y de las sociedades que se mantuvieron aisladas o resistieron los procesos de colonización cultural y que han preservado hasta hoy su cosmovisión tradicional, ancestral o pre-moderna. El prefijo “pre” aquí denota una existencia previa a la emergencia de la cosmovisión moderna, lo cual no significa necesariamente su desaparición al surgir la modernidad; y de hecho en muchos lugares del mundo dicha cosmovisión se ha conservado y, recientemente, se está extendiendo como consecuencia del proceso de globalización. Esta cosmovisión interpreta el mundo por medio de la fe con la mirada puesta en el pasado.

Le sigue en antigüedad la modernidad (Habermas, 1985; Gyddens, 1990) (Cuadro 1), que sería la cosmovisión propia de la sociedad occidental surgida a raíz de la Ilustración en el siglo XVIII y de los procesos de colonización de otras sociedades tradicionales por parte de aquella. La propia expresión “moderno” denota su contraposición a todo aquello que se considera “tradicional”, lo que nos indica que la modernidad como cosmovisión occidental surgió por oposición a la cosmovisión existente antes de su emergencia. Y al extenderse la modernidad por todo el planeta, en virtud de las revoluciones burguesas y socialistas y de la colonización, dicha cosmovisión se ha convertido en la mayoritaria. Esta cosmovisión interpreta el mundo por medio de la razón con la mirada puesta en el futuro.

Y a la modernidad le sigue la post-modernidad (Lyotard, 1979; Lipovetsky, 1983; Vattimo, 1985) (Cuadro 1), que sería una cosmovisión surgida durante la segunda mitad del siglo XX, de la mano de las revoluciones del 68, como reacción crítica a la modernidad; una cosmovisión que niega la mayoría de los fundamentos de la modernidad y que se configura no tanto como una alternativa o una superación de la modernidad, sino como un rechazo de la misma. Aquí el prefijo “post” no sugiere que sea una etapa histórica posterior a la modernidad, sino que su emergencia es posterior y por oposición a la modernidad, como una especie de “anti-modernidad”. Dicha cosmovisión es propia de determinados grupos sociales pertenecientes a las llamadas sociedades occidentales, especialmente de sus entornos urbanos, y con poca relevancia en las sociedades no occidentales. Esta cosmovisión interpreta el mundo por medio de la imaginación y la emoción con la mirada puesta en el presente.

Así la pre-modernidad fue rechazada y, en muchos casos, sustituida por la modernidad, mientras que la modernidad fue rechazada y, en algunos casos, sustituida por la post-modernidad. De esta manera, estas tres cosmovisiones aparecen relacionadas por medio de una alteridad evolutiva, que no por una superación paradigmática, lo que lleva a que las mismas coexistan desde finales del siglo XX como cosmovisiones o paradigmas culturales competitivos.

Frente a estas tres cosmovisiones, a comienzos del siglo XXI ha emergido una cuarta, que ha sido denominada como trans-modernidad<sup>8</sup> (Rodríguez-Magda, 1989 y 2004; Dussel, 1999; Luyckx-Ghisi, 1999) (Cuadro 1).

### 3. LA TRANS-MODERNIDAD COMO SUPERACIÓN DE LA PRE-MODERNIDAD, LA MODERNIDAD Y LA POST-MODERNIDAD

Tres destacados intelectuales han teorizado sobre el concepto de trans-modernidad con enfoques ligeramente diferentes. La primera es la filósofa española Rosa M<sup>a</sup> Rodríguez-Magda, quien acuñó el término en 1989 (Rodríguez-Magda 1989 y 2004); el segundo es el filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel (Dussel, 1999); y el tercero el filósofo y teólogo belga Marc Luyckx-Ghisi (Luyckx-Ghisi, 1999).

Rodríguez-Magda (1989 y 2004) entiende la trans-modernidad como una síntesis hegeliana entre modernidad y post-modernidad, de manera que se trascienden los límites de la modernidad y de la post-modernidad y se retoman los retos modernos éticos y políticos pendientes (igualdad, justicia, libertad...), pero asumiendo las críticas postmodernas; es decir, se utilizan las características de las sociedades postmodernas y el saber postmoderno para continuar la modernidad por otros medios.

Dussel (1999), por su parte, entiende la trans-modernidad como una modernidad alternativa a la modernidad occidental; que para este autor incluiría tanto la modernidad propiamente dicha (segunda modernidad) como la post-modernidad (tercera modernidad), e incluso el tránsito renacentista desde la pre-modernidad europea a la modernidad (primera modernidad); la trans-modernidad sería así una cosmovisión procedente de las llamadas sociedades subdesarrolladas que reclaman un lugar propio frente a la modernidad occidental, desde una perspectiva post-colonial que respeta los fundamentos de la pre-modernidad pre-colonial.

<sup>8</sup> La trans-modernidad surge de la mano de aquellos intelectuales que, pese a compartir la crítica de la modernidad realizada por los autores post-modernos, no se sienten identificados con el nihilismo de éstos y consideran que hay elementos de la modernidad que pueden ser rescatados (Rodríguez-Magda, 2004: 7). Algunos intelectuales han acuñado expresiones alternativas que igualmente implican la superación de la post-modernidad; sería el caso de la hiper-modernidad (Lipovetsky, 2004) y de la sobre-modernidad o súper-modernidad (Augé, 1992); sin embargo, las mismas no hacen referencia a cosmovisiones, sino a supuestos períodos históricos y a movimientos artísticos.

CUADRO 1. COSMOVISIONES O PARADIGMAS CULTURALES

|                                  | PRE-MODERNIDAD                                 | MODERNIDAD  | POST-MODERNIDAD   | TRANS-MODERNIDAD  |
|----------------------------------|--|---|---|---|
| PERIODO DE VICENCIA              | Prehistoria – Siglo XXI                        | Siglo XVIII – Siglo XXI                                       | Siglo XX – Siglo XXI                                    | Siglo XXI   |
| ÁMBITO DE EXISTENCIA             | Sociedades tradicionales / Sociedades agrarias | Sociedad occidental / Sociedad industrial                     | Sociedades occidentales / Sociedades post-industriales  | Sociedades complejas / Sociedad globalizada                       |
| CONCEPCIÓN DEL MUNDO             | Cosmogónica / Creencias                        | Universal / Realidad  | Fragmentaria / Fantasía                                 | Constructiva / Virtualidad  |
| CENTRALIDAD DEL MUNDO            | Teocentrismo                                   | Antropocentrismo  | Nihilismo   | Biocentrismo / Sociocentrismo                                     |
| CONCEPCIÓN DEL TIEMPO            | Circularidad / Ahistoricidad                   | Linealidad / Historicidad                                     | Compresión / Saltos temporales                          | Circularidad / Simultaneidad                                      |
| CONCEPCIÓN DEL ESPACIO           | Espacio vivo                                   | Lugar de los acontecimientos                                  | No lugar del tránsito                                   | Espacio vivido / Ciberespacio                                     |
| PERSPECTIVA EPISTEMOLÓGICA       | Revelación / Animismo                          | Racionalismo / Positivismo / Estructuralismo                  | Post-racionalismo / Relativismo / Post-estructuralismo  | Constructivismo / Fenomenología                                   |
| PROPÓSITO DEL CONOCIMIENTO       | Verdades heredadas y reveladas                 | Verdades absolutas y universales                              | Verdades relativas y significadas                       | Verdades consensuadas   |
| VARIABLES CLAVE DEL CONOCIMIENTO | Fe / Costumbres                                | Razón / Coherencia  | Emoción / Imaginación / Hibridación                     | Inteligencia emocional / Integración                              |
| CAPTACIÓN DEL CONOCIMIENTO       | Mitología / Transmisión oral                   | Investigación de primer orden / Observación / Experimentación | Anarquismo metodológico / Deconstrucción / Hermenéutica | Investigación de segundo orden/ Encuesta / Entrevista / Discusión |

|                                 |  |   |   |   |
|---------------------------------|--|---|---|---|
| REPRESENTACIÓN DEL CONOCIMIENTO | Relato mítico / Sueño / Manuscrito / Escultura / Pintura               | Metarrelato / Libro impreso / Retrato / Fotografía / Cine | Anécdota / Publicidad / Collage / Graffiti / Selfie | Relato construido / Puzle / Web 2.0 / Redes sociales                |
| COMPILACIÓN DEL CONOCIMIENTO    | Sacerdote / Sabio / Anciano  | Enciclopedia / Biblioteca / Museo                         | Argots / Escaparates / Modas                        | Wikipedia / Base de datos / Agregador de noticias / Internet        |
| TENDENCIA CULTURAL              | Tradición cultural   | Homogeneidad cultural                                     | Diversidad cultural                                 | Interculturalidad   |
| VALORES SOCIALES                | Armonía / Espiritualidad   | Ética / Abnegación  | Estréctica / Placer                                 | Armonía / Satisfacción moral  |
| ASPIRACIÓN SOCIAL               | Status Quo / Transcendencia  | Progreso / Utopía   | Fama / Realismo mágico                              | Construcción de utopías   |
| PROPUESTA POLÍTICA              | Respeto de la tradición  | Revolución colectiva                                      | Resignación individual                              | Transformación participativa  |
| ÁMBITO POLÍTICO DE ACTUACIÓN    | Comunidades locales / Reinos / Imperios                                | Estados-Nación  | Individuos / Comunidades / Tribus urbanas           | Mundo / Comunidades locales / Comunidades virtuales                 |
| SISTEMA ECONÓMICO               | Comunitarismo / Tributarismo / Esclavismo / Feudalismo / Mercantilismo | Capitalismo / Socialismo                                  | Capitalismo neoliberal / Anti-capitalismo           | Capitalismo global / Capitalismo post-neoliberal / Post-capitalismo |
| SECTOR ECONÓMICO RELEVANTE      | Sector primario (agricultura)  | Sector secundario (industria)                             | Sector terciario (servicios)                        | Cuarto sector (no lucrativo)  |
| RECURSO ESTRATÉGICO             | Tierra / Territorio  | Capital / Tecnología                                      | Dinero / Liquidez                                   | Conocimiento / Comunicación   |

Fuente: Elaboración propia.

Mientras que Luyckx-Ghisi (1999) entiende la trans-modernidad como una síntesis hegeliana entre pre-modernidad y modernidad, de manera que sea posible la coexistencia integrada de ambas cosmovisiones y se pueda compatibilizar la noción de progreso con el respeto de la diferencia cultural y religiosa.

Si tratamos de integrar estos tres planteamientos podemos afirmar que la trans-modernidad surge como reacción y negación a la alteridad evolutiva pre-modernidad / modernidad / post-modernidad y como búsqueda de una síntesis triangular entre dichas cosmovisiones que asume e integra postulados procedentes de las tres (Figura 1). En este caso el prefijo “trans” denota un propósito de superación de las otras cosmovisiones, yendo “más allá” de ellas, y al mismo tiempo de integración de las mismas, tomando de cada una de ellas, al “atravesarlas”, aquellos postulados que pueden ser de utilidad para comprender el funcionamiento de las sociedades complejas del siglo XXI; por tanto, la trans-modernidad no se configura como negación de la post-modernidad, o de la modernidad, o de la pre-modernidad, sino su síntesis triangular y una ruptura de la alteridad evolutiva de las cosmovisiones procedentes.

De dicha síntesis surge la trans-modernidad (Cuadro 1), una visión del mundo basada en el consenso intersubjetivo que busca las verdades consensuadas; unas verdades que pueden ser aprehendidas por medio de la investigación de segundo orden. Esta cosmovisión, habitualmente centrada en la sociedad o en la naturaleza, interpreta todos los aspectos de la vida a partir de la combinación emocionalmente inteligente de postulados basados en la fe, en la razón y en la imaginación, y persigue la realización de las múltiples expectativas de los diferentes individuos por medio de la construcción participativa de proyectos consensuados y social y ambientalmente armónicos. En el diseño, en la ejecución y en el seguimiento de estos proyectos interculturales, que pueden tener una dimensión local, nacional o global, se emplean las nuevas tecnologías de la información y las telecomunicaciones, las cuales permiten crear comunidades virtuales de individuos de procedencias territoriales y culturales diversas. Dichas comunidades construyen sus propios metarrelatos de transformación social, algunos de los cuales tienen concreciones simultáneas en diferentes partes de la sociedad global. La realización de dichos proyectos suele reportar satisfacción moral a los individuos que han participado en ellos y, aunque se desarrollan en un contexto de capitalismo global, éstos persiguen la construcción de una sociedad global post-capitalista en la que las entidades sin ánimo de lucro del cuarto sector jueguen un papel importante junto con otros agentes socioeconómicos.

#### 4. LOS PARADIGMAS DEL BIENESTAR: SUBSISTENCIA, DESARROLLO, POST-DESARROLLO Y TRANS-DESARROLLO

La búsqueda del bienestar es una constante que está presente en todas las cosmovisiones que coexisten en el siglo XXI; entendiendo por bienestar el



conjunto de elementos que contribuyen a la consecución de una vida tranquila y satisfactoria. Así, cada cosmovisión tiene su propio paradigma del bienestar, de forma que a la cosmovisión pre-moderna le corresponde el paradigma de la subsistencia, a la cosmovisión moderna el paradigma del desarrollo, a la cosmovisión post-moderna el paradigma del post-desarrollo y a la cosmovisión trans-moderna el paradigma del trans-desarrollo. Lógicamente el paradigma del desarrollo es el mayoritario al ser mayoritaria la cosmovisión moderna; pero dicho paradigma se encuentra en competencia con los otros paradigmas del bienestar.

El paradigma pre-moderno de la subsistencia (Maus, 1925; Kumarappa, 1946; Temple, 1983) es propio de las sociedades tradicionales que se han dado desde la Prehistoria hasta nuestros días, y de hecho es el que impera en la mayoría de las comunidades indígenas de América, África y Asia que siguen existiendo en la actualidad. La búsqueda del bienestar de dichas sociedades está asociada a la satisfacción de sus necesidades inmateriales y materiales por medio del mantenimiento de relaciones de armonía espiritual, social y ambiental. Estas sociedades persiguen mantener su estabilidad, tal y como han hecho desde tiempos inmemoriales, gracias a una fuerte cohesión social determinada por sus creencias y por su vinculación con la naturaleza, a la que con frecuencia conceden un carácter de divinidad. El sistema económico imperante en ellas, en la actualidad, suele ser el comunitarismo o comunismo primitivo (aunque en sociedades tradicionales del pasado también imperó el tributarismo, el esclavismo, el feudalismo o el mercantilismo); en dicho sistema el mercado suele jugar un papel marginal dado que el destino de la mayor parte de la producción de los sectores clave (agricultura, ganadería, caza, pesca, silvicultura, minería, artesanía, intermediación espiritual...) suele ser el auto-consumo comunitario. Bajo este paradigma estas sociedades, en ocasiones, pueden vivir períodos de inestabilidad e insatisfacción de las necesidades inmateriales y materiales derivados de acontecimientos externos (cambios ambientales, guerras, colonización...), que comúnmente son identificados como consecuencia del alejamiento de los valores espirituales y de las tradiciones de dichas sociedades.

El paradigma de la subsistencia es visto por los intelectuales modernos como síntoma de atraso cultural y económico, ya que para ellos la búsqueda del bienestar está asociado a la idea de progreso. Así, el paradigma moderno del desarrollo (Hidalgo-Capitán, 1998 y 2011; Bustelo, 1998) es el propio de las sociedades occidentales y occidentalizadas por la aculturación derivada de la colonización de origen europeo. La búsqueda del bienestar de dichas sociedades está asociada al aumento de la riqueza material o crecimiento económico de los Estados-nación derivado de la inversión o acumulación de capital. Estas sociedades persiguen la prosperidad material gracias al uso de la tecnología como forma de dominación de la naturaleza, que se concibe como fuente de recursos naturales y sumidero de residuos de los procesos productivos. El sistema económico imperante en dichos Estados-nación, en la actualidad, suele ser el capitalismo, habida cuenta de que el socialismo ya ha desaparecido

en la mayoría de ellos –salvo en Corea del Norte, en parte de China y parcialmente en Cuba; así pues, el papel del mercado en dicho sistema es central (aunque era nulo en el socialismo) y en él se decide el destino de la producción de los sectores claves (industria, construcción, energía, comercio, educación, sanidad...), una parte importante de la cual se destina a la exportación a otros Estados-nación. Bajo este paradigma las sociedades tradicionales, o aquellas que aún se encuentran atrasadas cultural y económicamente (subdesarrolladas), deberían aspirar a tener formas de vida similares a las existentes en la sociedad occidental, lo que inevitablemente pasa por realizar un proceso de industrialización.

El paradigma del desarrollo es visto por los intelectuales post-modernos como una invención, que sirve de mecanismo de dominación política, económica y cultural de los denominados “arbitrariamente” países subdesarrollados por parte de los “autoproclamados” países desarrollados, por lo que, para ellos, la búsqueda del bienestar estaría vinculada con la resistencia comunitaria a dichos mecanismos de dominación. Así el paradigma post-moderno del post-desarrollo (Sachs, 1992; Escobar, 2005) está inspirado en la resistencia al desarrollo de las comunidades menos aculturadas de las sociedades occidentalizadas de los denominados países subdesarrollados. La búsqueda del bienestar de dichas comunidades está asociada al mantenimiento de la identidad comunitaria frente a los intentos de dominación cultural procedentes del exterior. Estas sociedades persiguen un cierto aislamiento local de corte anti-capitalista y hasta anti-tecnológico, frente a las tendencias homogeneizadoras del capitalismo neoliberal, poniendo especial interés el desarrollo de sectores como la agricultura, la ganadería, la silvicultura, la caza, la pesca, la artesanía o los servicios culturales, en un contexto social y ambiental idealizado. Bajo este paradigma, las comunidades alienadas por el mito del desarrollo impuesto deberían aspirar a encontrar en su propio pasado y en su propia identidad comunitaria la imagen de su futuro, lo que inevitablemente pasa por el rechazo de toda forma de conocimiento que no proceda de las propias comunidades.

Si algo ha caracterizado al paradigma del post-desarrollo ha sido la crítica feroz al paradigma del desarrollo, el rechazo del desarrollo como metarrelato de liberación, la negación de que pueda haber otro metarrelato de liberación alternativo al desarrollo y la sugerencia de que cada comunidad busque y encuentre su propio e independiente microrrelato de liberación. Sin embargo, desde principios del siglo XXI, algunos de los autores post-desarrollistas y post-modernos han empezado a realizar propuestas alternativas al desarrollo (que no de desarrollo alternativo) que trascienden el ámbito local y que no emanan siempre de forma directa de las propias comunidades; es decir, que en la práctica empiezan a proponer un metarrelato alternativo al desarrollo a partir de las críticas post-desarrollistas (Gudynas, 2014). Ha surgido así un nuevo paradigma del bienestar al que podríamos denominar trans-desarrollo y que podría vincularse claramente con la cosmovisión de la trans-modernidad.

CUADRO 2. PARADIGMAS DEL BIENESTAR

|                                  | SUBSISTENCIA  | DESARROLLO   | POST-DESARROLLO   | TRANS-DESARROLLO  |
|----------------------------------|---|--|---|---|
| PARADIGMA CULTURAL               | Pre-modernidad  | Modernidad   | Post-modernidad   | Trans-modernidad  |
| PERÍODO DE VIGENCIA              | Prehistoria – Siglo XXI   | Siglo XVIII – Siglo XXI  | Siglo XX – Siglo XXI  | Siglo XXI   |
| CONCEPCIÓN DEL BIENESTAR         | Situación permanente de estabilidad   | Progreso material  | Inversión política de dominación  | Construcción social del bienestar   |
| CONCEPCIÓN DEL MALESTAR          | Situación temporal de inestabilidad   | Situación de estancamiento económico                               | Inversión política de alienación  | Crisis ecológica y social / Maledesarrollo  |
| ÁMBITO TERRITORIAL DE REFERENCIA | Local   | Nacional   | Local   | Local / Nacional / Mundial  |
| SISTEMA ECONÓMICO                | Comunitarismo / Tributarismo / Esclavismo / Feudalismo / Mercantilismo                              | Capitalismo / Socialismo   | Capitalismo neoliberal / Anti-capitalismo   | Capitalismo global / Capitalismo post-neoliberal / Post-capitalismo   |
| PAPEL DEL MERCADO                | Marginal  | Central / Nulo   | Perjudicial   | Complementario  |
| SECTORES PRODUCTIVOS RELEVANTES  | Agricultura, ganadería, caza, pesca, silvicultura, minería, artesanía, intermediación espiritual... | Industria, construcción, energía, comercio, educación, sanidad.... | Agricultura, ganadería, silvicultura, caza, pesca, artesanía, servicios culturales... | Servicios sociales, culturales y personales, gestión ambiental, educación, sanidad, comercio, telecomunicaciones, turismo, agricultura, ganadería, silvicultura, artesanía... y cuarto sector |

|                                  |  |   |                                |  |
|----------------------------------|--|---|--------------------------------|--|
| ACCIÓN POLÍTICA                  | Manteniendo el status quo                        | Planificación pública                     | Resistencia comunitaria        | Participación ciudadana                          |
| PROPOSITO DE LA ACCIÓN POLÍTICA  | Satisfacer necesidades inmateriales y materiales | Aumentar riquezas materiales              | Preservar la identidad         | Satisfacer necesidades materiales e inmateriales |
| PRINCIPAL AGENTE                 | Comunidad  | Estado                                    | Comunidad                      | Movimientos sociales                             |
| VARIABLE CLAVE                   | Armonía  | Inversión económica                       | Identidad comunitaria          | Participación social / Equilibrio ambiental      |
| CONCEPCIÓN DEL SER HUMANO        | Individuo comunitario                            | Individuo egoísta                         | Individuo crítico              | Individuo solidario y ecologista                 |
| CONCEPCIÓN DE LA TECNOLOGÍA      | Herramienta de bienestar                         | Herramienta de producción y progreso      | Herramienta de dominación      | Herramienta de participación y bienestar         |
| CONCEPCIÓN DE LA NATURALEZA      | Divinidad / Madre Tierra                         | Fuente de recursos / Sumidero de desechos | Paraíso idealizado             | Entidad viva / Gaia / Madre Tierra               |
| RELACION SER HUMANO / NATURALEZA | Cuidador y parte de la naturaleza                | Dueño de la naturaleza                    | Usufructuario de la naturaleza | Parte de la naturaleza                           |

Fuente: Elaboración propia.

## 5. EL TRANS-DESARROLLO COMO SUPERACIÓN DE LA SUBSISTENCIA, EL DESARROLLO Y EL POST-DESARROLLO

El término trans-desarrollo es un neologismo utilizado de forma vaga e imprecisa por algunos intelectuales, vinculados con la crítica al desarrollo, en conferencias, blogs y otras formas de comunicación académica informal. Aunque, hasta ahora, dicho término no ha sido definido con claridad<sup>9</sup>.

En este apartado trataremos de hacerlo por medio de una analogía entre las cosmovisiones y los paradigmas del bienestar. Así, si para cada cosmovisión tenemos un paradigma del bienestar (la subsistencia para la pre-modernidad, el desarrollo para la modernidad y el post-desarrollo para la post-modernidad), para la trans-modernidad deberíamos tener otro paradigma del bienestar, al que podríamos denominar como trans-desarrollo. Igualmente, si la trans-modernidad ha surgido de una síntesis triangular de la pre-modernidad, la modernidad y la post-modernidad, el trans-desarrollo debería surgir de una síntesis triangular entre la subsistencia, el desarrollo y el post-desarrollo (Figura 1).

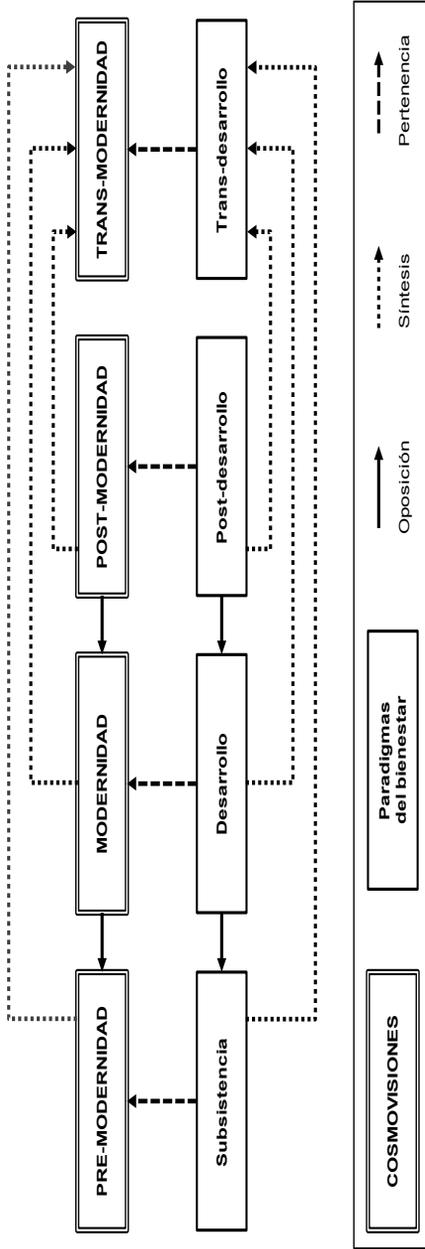
Para los intelectuales trans-modernos los paradigmas de la subsistencia pre-moderna, del desarrollo moderno y del post-desarrollo post-moderno, aún siendo contrapuestos, también son complementarios, con lo cual cabría la posibilidad de construir un nuevo paradigma del bienestar que fuese alternativo a la subsistencia, alternativo al desarrollo y alternativo al post-desarrollo, y que al mismo tiempo fuese más allá de cada uno de ellos, recuperando algunos de sus fundamentos e integrándolos en el marco de la trans-modernidad.

En este sentido, podríamos definir el trans-desarrollo como aquel paradigma trans-moderno del bienestar que persigue la satisfacción de las necesidades materiales e inmateriales de la sociedad por medio de un proceso de participación en el que se decidan, bajo los principios de equidad social y sostenibilidad ambiental, cuáles son dichas necesidades y qué medios deben emplearse para satisfacerlas. Dicho proceso de participación implica que cada comunidad pueda concretar el significado de su propio bienestar, el cual no tiene porqué ser idéntico al de otra comunidad, aunque sí respetar dichos principios.

Bajo este paradigma, la naturaleza y la sociedad ocupan el centro de las preocupaciones de los individuos, que se sienten parte de diferentes comunidades y parte de la naturaleza (a la que consideran como una entidad viva y a la que atribuyen incluso el carácter de conciencia colectiva o de divinidad como madre tierra) y que, como partes de un todo, defienden la convivencia armónica entre los seres humanos y entre éstos y la naturaleza.

<sup>9</sup> No obstante, el sacerdote católico, americanista y sociólogo neo-marxista belga, François Houtart (2013), gran conocedor de las concepciones pre-modernas, modernas y post-modernas del bienestar, así como de los planteamientos del decrecimiento y del buen vivir, considera que las mismas se encuentran vinculadas en la búsqueda del "bien común de la humanidad"; concepto que sería equiparable al de trans-desarrollo que planteamos aquí.

FIGURA 1. INTERRELACIONES ENTRE COSMOVISIONES Y PARADIGMAS DEL BIENESTAR



Fuente: Elaboración propia.



Por otro lado, la tecnología, en especial la tecnología de la información y las telecomunicaciones, es concebida como una herramienta que permite la participación social de los individuos, por un lado, y el bienestar, por otro, en la medida en que contribuye a satisfacer necesidades inmateriales como el ocio, la comunicación, la relación social, la participación política...

Mientras que el sistema económico imperante sería el capitalismo global post-neoliberal, que podría estar incluso transformándose en un post-capitalismo, en el que el mercado funcionaría en complementariedad con el llamado cuarto sector; es decir, con las actividades productivas de carácter no lucrativo generadas por entidades de economía social y solidaria con un gran peso en los nuevos sectores clave, tales como los servicios sociales, la gestión ambiental, los servicios culturales, los servicios personales, la educación, la sanidad, el comercio, el turismo, las telecomunicaciones, la agricultura, la ganadería, la silvicultura, la artesanía...

Bajo este paradigma las sociedades que han sufrido las crisis ecológica y social y un proceso de maldesarrollo<sup>10</sup>, y que poseen un alto grado de deterioro de la armonía social y ambiental, deberían aspirar a recuperar dicha armonía; lo que inevitablemente pasa por realizar un proceso de reconfiguración de las relaciones entre los seres humanos y entre éstos y la naturaleza a través de la participación social.

## 6. MANIFESTACIONES DEL TRANS-DESARROLLO

El trans-desarrollo presenta, al menos<sup>11</sup>, dos grandes versiones convergentes, el decrecimiento y el buen vivir (Cuadro 3). De hecho, en el ámbito de los Estudios del Desarrollo (Unceta, 2013) se empieza considerar al decrecimiento como la versión Norte y urbana del buen vivir, o al buen vivir como la versión Sur y rural del decrecimiento y ambas son propuestas de transformación social derivadas de la crítica del desarrollo que realizaron los teóricos del post-desarrollo, muchos de los cuales han hecho aportaciones significativas a alguna de estas propuestas.

<sup>10</sup> El concepto de maldesarrollo hace referencia al fracaso del proyecto del desarrollo como metarrelato de liberación y se refiere a los efectos indeseados de un desarrollo que nunca existió (Tortosa, 2011).

<sup>11</sup> También podrían ser tomadas en consideración otras aportaciones trans-modernas, tal vez algo menos elaboradas que las que se presentan a continuación, como son las procedentes de la economía budista (Payutto, 2004) o de la economía islámica (El Ghazali, 2001).

CUADRO 3. VARIANTES DEL TRANS-DESARROLLO

|                                 | DECRECIMIENTO  | BUEN VIVIR  |
|---------------------------------|--|---|
| ORIGEN GEOGRÁFICO               | Norte / Europa y Norteamérica (Francia, Italia, España, Irlanda, Reino Unido, Estados Unidos, Canadá y México)   | Sur / América Latina y Europa Ibérica (Ecuador, Bolivia, Perú, Colombia, Uruguay, Venezuela, Brasil, Argentina, Portugal y España)  |
| REFERENTE TERRITORIAL           | Urbano   | Rural   |
| DIAGNÓSTICO                     | Crisis ecológica y social  | Maldesarrollo   |
| OBJETIVOS                       | Sostenibilidad / Equidad   | Equidad / Sostenibilidad / Identidad  |
| ESTRATEGIAS                     | Bio-centrismo / Post-capitalismo   | Post-capitalismo / Bio-centrismo / Plurinacionalidad e Interculturalidad  |
| PRECURSORES                     | Georgescu-Roegen / Meadows / Daly / Sachs  | Descola / Mader / Viteri / Yampara / Rengifo  |
| AUTORES                         | Latouche / Ariès/ Besson-Girad / Schneider / Ridoux / Bonaiuti / Pallante / Mosangini / Cacciari / Martínez Alier / Sempere / Fernández Buey / Fernández Durán / Taibo / Kallis / Hopkins / Heinberg / Kunstler / Leff | Gudynas / Acosta / Dávalos / Houtart / Oviedo / Macas / Chancoso / Ramírez / León / Vega / Medina / García-Linera / Albó / Huanacuni / Choquehuanca / Estermann / Arkonada / Lajo / Quijano / Lander / Santos / Boff / Coraggio / Escobar / Tortosa |
| CONCEPTO                        | Reducción de la producción, la acumulación y el consumo para aumentar el bienestar   | Vida en armonía con uno mismo, con la comunidad y con la naturaleza   |
| TÉRMINOS ANÁLOGOS               | Decrecimiento / Post-crecimiento / Transición socio-ecológica  | Buen vivir / Vivir bien / Sumak kawsay / Suma qamaña / Allin kawsay / Ñandareko   |
| CONCRECIONES                    | 8 R / Desmaterialización del consumo / Economía colaborativa, social y solidaria / Bienes relacionales / Vida en comunidad / Vida simple / Autosuficiencia / Ruralización  | Constituciones de Ecuador y Bolivia / Plan Nacional de Desarrollo de Bolivia / Plan Nacional del Buen Vivir de Ecuador  |
| PRAXIS                          | Comunidades en transición / Eco-aldeas / Sistemas de intercambio local / Movimiento cero kilómetros / Movimiento slow  | Comunidades indígenas de México, Guatemala, Nicaragua, Panamá, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Brasil, Paraguay, Chile, Argentina, Malawi, Mozambique, Swazilandia, Sudáfrica...  |
| MOVIMIENTOS SOCIALES VINCULADOS | Ecologista / Post-desarrollista / Feminista / Eco-feminista / Eco-socialistas / Anti-capitalista / Anarco-sindicalista / Economía colaborativa social y solidaria / Altermundialista                                   | Indigenista / Ecologista / Socialista / Post-desarrollista / Sindical / Feminista / Teología de la Liberación / Altermundialista / Economía colaborativa social y solidaria   |

Fuente: Elaboración propia.

## 6.1. EL DECRECIMIENTO

El decrecimiento<sup>12</sup> es una propuesta política plural de transformación del modelo económico de la sociedad globalizada que propugna producir, acumular y consumir menos para vivir bien; o lo que es lo mismo, un metarrelato de liberación que busca un aumento del bienestar de la sociedad a partir de la reducción tanto de la explotación de los recursos naturales como de la emisión de residuos.

El fundamento de dicha propuesta se encuentra en las crisis ecológica y social que padece una sociedad globalizada obsesionada con un crecimiento económico ilimitado. Dicha sociedad ha depositado en el crecimiento económico todas sus esperanzas de aumento del bienestar y ello, paradójicamente, está provocando una disminución del mismo (Mosangini, 2012).

En este contexto de crisis ecológica y social, el desarrollo sostenible, en la medida en que implica crecimiento económico, es inviable y no genera un aumento del bienestar; y dado que ya se han superado los límites ecológicos y sociales del crecimiento, ni siquiera bastaría con moderar el ritmo de crecimiento económico o con dejar de crecer (crecimiento cero), sino que sólo es posible generar un aumento del bienestar si en lugar de crecer se decrece. Sólo reduciendo los niveles de producción, acumulación y consumo de la sociedad globalizada es posible aumentar el bienestar de la misma. Además, el decrecimiento en los países del Norte debiera ser mayor que la media global, para que en los países del Sur pudiera ser menor, habida cuenta del alto nivel de insatisfacción de las necesidades materiales de su población.

La propuesta de aplicación del decrecimiento más conocida es el círculo virtuoso de las 8 R: Reevaluar – Reconceptualizar – Reestructurar – Redistribuir – Relocalizar – Reducir – Reutilizar – Reciclar (Latouche, 2006). Además de las 8 Rs, destacan otras propuestas tales como: la desmaterialización del consumo; el fomento de los bienes relacionales; la potenciación de la economía colaborativa, social y solidaria; el cambio en la forma de vida con una apuesta por la vida simple; la vuelta a la vida en comunidad; la autosuficiencia, incluyendo la soberanía alimentaria; y el fomento de la ruralización frente a la urbanización.

<sup>12</sup> Dicha propuesta se ha desarrollado en Europa (Francia, Italia, España, Irlanda y Reino Unido) y en América (Estados Unidos, Canadá y México) de la mano de intelectuales influidos por el ecologismo y el post-desarrollo, los cuales suelen tomar como referentes (precursores) los trabajos de Georgescu-Roegen (1971) sobre bioeconomía, el *Informe del Club de Roma* (Meadows et ál., 1972) sobre los límites del crecimiento, los trabajos de Daly (1977) sobre economía ecológica y el *Diccionario del desarrollo* de Sachs (1992). El decrecimiento también se ha enriquecido con aportaciones del eco-feminismo, del eco-socialismo, del anarco-sindicalismo, del anti-capitalismo, del altermundialismo, de la economía feminista y de la economía de la felicidad, entre otras. Entre sus principales exponentes destacan: Latouche (2006), Ariès (2005), Besson-Girard (2005), Schneider (2010) y Ridoux (2009) en Francia; Bonaiuti (2005), Pallante (2007), Mosangini (2012) y Cacciari (2006) en Italia; Sempere (2007), Martínez-Alier (2008), Fernández-Buey (2008), Taibo (2009), Fernández-Durán (2011) y Kallis (2014) en España; Hopkins (2008) en Irlanda y Reino Unido; Heinberg (2004) y Kunstler (2005) en Estados Unidos; y Leff (2008) en México.

Por otro lado, el decrecimiento cuenta ya con experiencias concretas de implementación, como es el caso de las eco-aldeas, los sistemas de intercambio local, las comunidades en transición, el movimiento cero kilómetros o el movimiento *slow*<sup>13</sup>. No obstante, el caso más paradigmático de la praxis del decrecimiento tal vez sea el de la eco-aldea de Findhorn.

### 6.1.1. LA ECO-ALDEA DE FINDHORN COMO PRAXIS DEL TRANS-DESARROLLO EN VERSIÓN DECRECIMIENTO

La eco-aldea de Findhorn<sup>14</sup> es una comunidad local ubicada en The Park, una pequeña villa de la Bahía de Findhorn, anexa a la localidad de Findhorn, en el Consejo de Moray, junto a la costa nordeste de Escocia (Reino Unido). Esta eco-aldea es uno de los diversos proyectos de la Fundación Findhorn, una asociación sin ánimo de lucro creada en 1972, a partir de la evolución de una comunidad intencional de carácter espiritual, fundada en 1962 en un parque de caravanas establecido junto a una zona arbolada en medio de unas dunas costeras. El propósito de dicha entidad, que funciona como un consorcio de entidades sin ánimo de lucro, es ayudar a desplegar una nueva conciencia humana y crear un futuro positivo y sostenible. Así, bajo el impulso de dicha fundación, en 1985 surgió la eco-aldea de Findhorn, una eco-aldea transnacional en la que residen de manera permanente unas 300 personas de diferentes edades y nacionalidades, más otros 100 residentes temporales que van cambiando continuamente<sup>15</sup>.

Con una fuerte inspiración espiritual, biocéntrica y holística, propia del ecologismo profundo, esta comunidad considera que la sociedad occidental vive inmersa en una profunda crisis social y ambiental de la que sólo se puede salir por medio de una transición socio-ecológica, viviendo en armonía con uno mismo, con la comunidad y con la naturaleza; y ellos tratan de hacerlo en su

<sup>13</sup> Las eco-aldeas son proyectos sostenibles de vida en común en los que se pretende generar una convivencia armónica con el entorno, basada en la actividad agrícola tradicional y la autosuficiencia energética y alimentaria por medio de las construcciones bioclimáticas, el reciclado de residuos o el aprovechamiento de las energías renovables. Los sistemas de intercambio local son redes sociales locales que intercambian bienes y servicios bajo la lógica de una cadena de favores basada en el crédito local. Las comunidades en transición son aquellas que aspiran a vivir sin petróleo, para lo cual tratan de anticiparse a un inevitable mundo sin dicho recurso por medio del autoabastecimiento energético y alimentario. El movimiento cero kilómetros es un movimiento social que propone el cultivo de frutas y verduras, la recolección de los frutos del bosque y la elaboración propia de todos los alimentos o, cuando ello sea posible, su adquisición a los productores más próximos para evitar el transporte de larga distancia. Y el movimiento *slow* es un movimiento social que propone trabajar para vivir y no vivir para trabajar, para lo cual sugieren vivir sin prisa y sin estrés, promueven la preservación de la biodiversidad y reivindican las culturas locales y el empleo inteligente de la tecnología.

<sup>14</sup> Puede localizarse información sobre la Eco-aldea de Findhorn en su web y en la web de la Fundación Findhorn: <http://www.ecovillagefindhorn.com/> y <http://www.findhorn.org/>.

<sup>15</sup> Sin embargo, la comunidad de Findhorn es hoy día más amplia que la eco-aldea, ya que de ella forman parte otras muchas personas vinculadas con la fundación, pero que residen en otras localidades cercanas (Findhorn, Kinloss, Forres...). Y a esta comunidad se suman también cada año miles de visitantes que participan de la vida comunitaria.



ámbito local de actuación, y bajo una fuerte inspiración espiritual, por medio de su proyecto de eco-aldea.

La comunidad de Findhorn defiende una vida sencilla basada en la satisfacción de sus necesidades materiales e inmateriales, tratando de ser los más autosuficientes posible, en términos alimenticios y energéticos, y de generar el menor impacto ambiental posible, lo que les ha llevado a desarrollar diferentes proyectos de economía sostenible, propios de los planteamientos del decrecimiento.

Por un lado, para satisfacer sus necesidades materiales en armonía con la naturaleza, la eco-aldea ha desarrollado una serie de sectores clave. Así, ésta produce alimentos frescos para el autoconsumo con técnicas de agricultura ecológica; ha construido ecológicamente sus viviendas y espacios comunes, utilizando materiales naturales y buscando la mayor eficiencia energética posible; y ha desarrollado un sistema de producción de energías renovables, solar y eólica, para el autoconsumo, reduciendo con ello al mínimo el consumo de combustibles fósiles, y un sistema de suministro de energía y agua; también ha creado su propio sistema de tratamiento de aguas residuales y de reciclaje integral de residuos, y hasta un proyecto de restauración forestal, siendo además la bicicleta el principal medio de transporte utilizado para trayectos cortos. Todo ello ha permitido que la eco-aldea se haya convertido en la localidad con la menor huella ecológica de la sociedad occidental, demostrando con ello que la sostenibilidad ambiental de los asentamientos humanos es posible.

Por otro lado, para satisfacer sus necesidades materiales en armonía con la comunidad, ésta se nutre del trabajo voluntario de sus miembros, además del trabajo profesional del personal de la fundación, el cual percibe el salario mínimo interprofesional del Reino Unido, o bien alojamiento en la eco-aldea más una pequeña asignación económica (inferior a dicho salario). La fundación, a través de un conglomerado empresarial, es también la propietaria de las viviendas de la eco-aldea, además de serlo de la tierra de cultivo y de diversas empresas, lucrativas y no lucrativas, destinadas a la prestación de servicios para y desde la comunidad.

La producción de alimentos frescos para el abastecimiento de la eco-aldea se realiza por medio de un sistema de agricultura comunitaria y ecológica basada en criterios orgánicos y bio-dinámicos, los cuales son complementados con otros alimentos de productores locales obtenidos bajo los mismos principios. Una parte de dicha producción se destina al autoconsumo comunitario y otra se comercializa por medio de una empresa de comercio justo. Además, en la eco-aldea existe una moneda comunitaria, el *eko*, emitida por una entidad local de intercambio, que funciona como un banco ético; dicha entidad que capta libras de sus clientes y las intercambia por *ekos*, para que éstos los usen en la eco-aldea, y utiliza las libras captadas para financiar proyectos comunitarios. También existen proyectos educativos para niños y jóvenes y de salud holística. Y todo ello contribuye a que en la eco-aldea existan altos niveles de equidad social.

Respecto del mercado, éste desempeña un papel complementario para la eco-aldea, ya que de él obtienen todos los bienes y los servicios necesarios que aún no han podido ser generados en ella. Para poder adquirir dichos bienes y servicios, tanto la fundación de manera colectiva, como sus miembros de manera privativa, obtienen ingresos de la prestación de sus servicios hacia fuera de la comunidad, en especial por medio de entidades no lucrativas, aunque no de forma exclusiva, que prestan servicios educativos, culturales, turísticos o de consultoría en arquitectura e infraestructuras ecológicas, entre otros. Además poseen empresas y entidades (imprenta, editorial, servicios informáticos...) dedicadas a la divulgación de los valores y las prácticas de dicha comunidad. Y esta combinación de actividades económicas sitúa a dicha eco-aldea como un buen ejemplo de praxis del post-capitalismo.

Todas estas actividades vienen además orientadas por la espiritualidad de la comunidad de Findhorn, que, aunque respeta y promueve la espiritualidad de las confesiones religiosas mayoritarias y de algunas confesiones minoritarias, posee una espiritualidad propia, desarrollada por los fundadores de la misma y basada en: la comunicación permanente con la fuente de la sabiduría que es la naturaleza; en la co-creación con la naturaleza; y en el servicio al mundo. La espiritualidad de esta comunidad se basa en la creencia de que todos los seres de la naturaleza tienen alma e inteligencia, es decir, todos tienen espíritu (los *Devas*), desde el planeta entero (*Gaia*), hasta las nubes, el viento o los vegetales; y si se consigue conectar con ellos por medio de la meditación, éstos les enseñarán lo que deben hacer para poder crear todo lo necesario para la subsistencia en armonía con la naturaleza. Y este tipo de creencias contribuyen también a satisfacer sus necesidades inmateriales.

Por lo que se refiere al funcionamiento político de la eco-aldea, ésta es un proyecto de la fundación y, como tal, está dirigido por un equipo de nueve personas designado por dicha entidad. Mientras que la comunidad, que está representada por la Asociación Nueva Comunidad de Findhorn, agrupa a todas las personas y entidades vinculadas con la fundación (unas 500 personas y unas 35 entidades), se reúne mensualmente para decidir sobre los asuntos relevantes que les afectan y cada año elige un consejo voluntario y dos coordinadores-audidores, que dirigen el día a día de la comunidad; dicha asociación es el corazón de la fundación y en ella se deciden, por medio de procesos de participación, todos los aspectos de la vida comunitaria. Sin embargo, el motor económico de la fundación es el conglomerado empresarial Nuevos Rumbos de Findhorn, que agrupa a todas las empresas lucrativas y no lucrativas en las que participa la fundación, y que prestan servicios para o desde la eco-aldea o para otros proyectos comunitarios vinculados.

Además, la eco-aldea pertenece a la Red Global de Eco-aldeas y la fundación está reconocida como ONG Asociada al Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas, lo que constata su fuerte implicación con los movimientos sociales transnacionales.

Todos estos elementos ponen de manifiesto que la eco-aldea de Findhorn es un buen ejemplo de la praxis del trans-desarrollo, en su versión decrecimiento, como paradigma trans-moderno de bienestar.

## 6.2. EL BUEN VIVIR

El buen vivir<sup>16</sup> es una propuesta política plural de transformación de aquellas sociedades que no han alcanzado el pretendido desarrollo y que, en su lugar, buscan la realización de una vida en plenitud; o lo que es lo mismo, un metarrelato de liberación que busca el bienestar de la sociedad por medio de la consecución de una vida en armonía con uno mismo (identidad), con la sociedad (equidad) y con la naturaleza (sostenibilidad).

El fundamento de dicha propuesta se encuentra en el maldesarrollo (o mal vivir) que ha experimentado la sociedad globalizada; un maldesarrollo caracterizado por la alienación que padecen los seres humanos que conforman dicha sociedad, la inequidad de la misma y la insostenibilidad de las relaciones entre ésta y el medio ambiente (Tortosa, 2011).

En este contexto de maldesarrollo, el desarrollo con cualquier apellido (económico, sostenible, humano, con identidad...) es imposible (Viteri, 2000), y los intentos por lograrlo sólo generan un "supuesto"<sup>17</sup> aumento del bienestar para unos pocos y una disminución del mismo para la mayoría de los seres humanos del planeta. Sólo modificando los estilos de vida predominantes en las sociedades occidentales se podrán superar los problemas del maldesarrollo (alienación, inequidad e insostenibilidad) y obtener bienestar; y para ello deben tomarse como referencia la concepción de la vida deseable de los

<sup>16</sup> Dicha propuesta se ha desarrollado en América Latina (Ecuador, Bolivia, Perú, Colombia, Venezuela, Uruguay, Brasil) con aportaciones de la Europa Ibérica (España y Portugal) de la mano de intelectuales influidos por el indigenismo (véase Hidalgo-Capitán, Guillén y Dejeg, 2014), los cuales suelen tomar como referentes (precursores) los trabajos: de Descola (1986) sobre el *shii waras* (buen vivir en *achuar*); de Mader (1999) el *penker pujustin* (buen vivir en *shuar*) amazónico ecuatoriano; de A. Viteri (1992) y C. Viteri (1993, 2000 y 2003) sobre el *sumak kawsay* (buen vivir en *kichwa*) amazónico ecuatoriano; de Yampara (2001) sobre el *suma qamaña* (vivir bien en *aymara*) andino boliviano; de Medina (2001 y 2002) sobre el *suma qamaña* y el *ñandereko* (vivir bien en *guarani*) andino y amazónico boliviano; y de Rengifo (2002) sobre el *allin kawsay* (buen vivir en *quechua*) andino-amazónico peruano. El buen vivir también se ha enriquecido con aportaciones del ecologismo, el post-desarrollo, el socialismo, el sindicalismo, el feminismo, la teología de la liberación, el altermundialismo, la convivencialidad y la decolonialidad, entre otras. Entre sus principales exponentes destacan Acosta (2012), Viteri (2000), León (2008), Macas (2010), Chancoso (2010), Ramírez (2010), Dávalos (2011), Oviedo (2011) y Vega (2011) en Ecuador y Houtart (2010) en Ecuador y Bélgica; Yampara (2001), Medina (2001 y 2002), Albó (2010), Choquehuanca (2010), Huanacuni (2010), García-Linera (2010), Prada (2011) y Estermann (2012) en Bolivia y Arkonada (2012) en Bolivia y España; Rengifo (2002), Lajo (2011) y Quijano (2011) en Perú; Gudyngas (2011) en Uruguay; Coraggio (2013) en Argentina; Escobar (2009) en Colombia y Estados Unidos; Lander (2013) en Venezuela; Boff (2009) en Brasil; Santos (2010) en Portugal; y Tortosa (2011) en España.

<sup>17</sup> "Supuesto" porque, incluso en el caso de aquellos individuos que consiguen vivir de manera acomodada, han de padecer igualmente los efectos de la insostenibilidad ambiental y de su alineación personal.

pueblos indígenas andino-amazónicos (buen vivir) basada en la búsqueda de la armonía con uno mismo (identidad), con la sociedad (equidad) y con la naturaleza (sostenibilidad); en este sentido, son necesarios avances hacia: una plurinacionalidad e una interculturalidad, que permitan respetar la identidad de los individuos pertenecientes a diversos pueblos dentro de mismo Estado; un post-capitalismo, que permita mejorar los niveles de equidad al complementar la acción de los agentes con ánimo de lucro con la de otras entidades no lucrativas en una economía con mercado, pero no de mercado; y un biocentrismo, que permita garantizar la sostenibilidad ambiental al considerar que el ser humano es parte de la naturaleza, y no dueño de ella, y como tal debe procurar la vida armónica en su seno.

Lógicamente, esta concepción general del buen vivir ha de ser adaptada a cada sociedad por medio de un proceso de participación, de forma tal que las concreciones de la vida en armonía variarán de unas comunidades a otras, dando lugar a muchos buenos vivires o convivires (Gudynas y Acosta, 2011).

Las propuestas de aplicación de ámbito nacional del buen vivir más conocidas son las recogidas en las Constituciones de Ecuador y de Bolivia (Asamblea Nacional Constituyente del Ecuador, 2008; (Asamblea Constituyente de Bolivia, 2009. Se suele afirmar que vivir bien constitucional boliviano, vinculado con el reconocimiento del Estado Plurinacional, tiene un marcado carácter identitario, mientras que el buen vivir constitucional ecuatoriano, vinculado con el reconocimiento de los derechos de la naturaleza, tiene una mayor influencia ecologista (Gudynas y Acosta, 2011). Junto a ellas también destacan los planes de desarrollo de estos dos países: el *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009 - 2013* y *Buen Vivir. Plan Nacional 2013 - 2017* en Ecuador (SENPLADES, 2009 y 2013); y el *Plan Nacional de Desarrollo. Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien* de Bolivia (Ministerio de Planificación del Desarrollo de Bolivia, 2007).

Por otro lado, el buen vivir cuenta con experiencias concretas de implementación en algunas comunidades de los pueblos indígenas amazónicos en Ecuador, como los *achuar*, los *shuar* y los *kichwa* con sus formas tradicionales de vida en armonía, conocidas como *shiir waras*, *penker pujustin* y *sumak kawsay*, respectivamente; dichas formas de vida, incluyendo sus elementos espirituales, han sido relativamente bien preservadas tras más de cinco siglos de colonización y aculturación<sup>18</sup>. No obstante, el caso más paradigmático de la praxis del buen vivir tal vez sea el de la comunidad indígena de Sarayaku.

<sup>18</sup> También pueden encontrarse otros ejemplos de buen vivir en: comunidades *quechuas* y *kichwas* de Perú, Bolivia y Ecuador (como *allin kawsay* o *sumak kawsay*); comunidades *aymaras* de Bolivia, Chile y Perú (como *suma qamaña*); comunidades *guaranís* de Bolivia, Paraguay, Argentina y Brasil (como *ñandereko*); comunidades *mapuches* de Chile (como *kyme mogen*); comunidades *awañuns* de Perú y Ecuador (como *shin pujut*); comunidades *tseltals* de México (como *lekil kuxlejal*); comunidades *mayas quichés* de Guatemala (como en *utz kaslemal*); comunidades *miskitos* en Nicaragua (*laman laka*); comunidades *kunas* de Panamá y Colombia (como *balu wala*); comunidades *ngobes* de Panamá (como *ti núle kúin*); o comunidades africanas de Sudáfrica, Malawi, Mozambique y Swazilandia (como *ubuntu*).

### 6.2.1. LA COMUNIDAD INDÍGENA DE SARAYAKU COMO PRAXIS DEL TRANS-DESARROLLO EN VERSIÓN BUEN VIVIR

Sarayaku<sup>19</sup> es una comunidad indígena *kichwa* amazónica integrada por siete localidades (Shiwa Cocha, Sarayakillo, Cali-Cali, Chontayacu, Maukallacta, Ushillo Urku y Sarayaku Centro) ubicadas en el curso medio del río Bobonaza, en la Provincia de Pastaza, en la Amazonía ecuatoriana. Dicha comunidad surgió en el siglo XVII como resultado de la mezcla de indígenas *kichwas-quijos*, *kichwas-canelos* y *jíbaros*, junto con mestizos comerciantes de caucho, que llegaron posteriormente a este territorio. Desde 1979 Sarayaku está reconocido legalmente por el Gobierno de Ecuador como Pueblo Originario *Kichwa* de Sarayaku, y en la actualidad está compuesto por unas 1.200 personas, que controlan un territorio de unas 135.000 Has., de las que un 95% son un bosque primario con una gran biodiversidad.

Pese a que dicha comunidad ha disfrutado de un cierto grado de aislamiento, ya que a ella sólo se puede acceder por vía fluvial y, recientemente, también por vía aérea, la misma no ha estado exenta de las influencias de la sociedad occidental. Es por ello que los habitantes de Sarayaku rechazan el desarrollo como aspiración comunitaria, en la medida en que consideran que las propuestas del desarrollo, basadas en la acumulación de la riqueza y la explotación de la naturaleza, no generan bienestar, sino todo lo contrario; es decir, generan lo que se ha venido en denominar maldesarrollo o mal vivir. En su lugar, proponen seguir viviendo bajo los mismos principios que sus antepasados, que son los principios del buen vivir, al que ellos denominan *sumak kawsay* o vida en plenitud; dicho de otro modo, no aspiran a vivir cada vez mejor, sino simplemente a satisfacer sus necesidades.

Ello supone asumir, con una lógica propia del biocentrismo, que cada individuo pertenece a una comunidad de personas, que es Sarayaku, que a su vez forma parte de una comunidad más amplia de seres de la naturaleza, que es la Selva Viva, lo que obliga a cada miembro de dicha comunidad a tratar de vivir en armonía consigo mismo, con la comunidad y con la naturaleza.

La economía de Sarayaku se basa en las máximas de la autosuficiencia y la solidaridad, es decir, en obtener de la naturaleza aquello que se necesita para la subsistencia y en compartir los excedentes de producción con la comunidad.

Por un lado, para satisfacer sus necesidades materiales en armonía con la naturaleza, la comunidad toma de ella sólo aquello que necesita, con una lógica de sostenibilidad, extrayendo sólo los recursos necesarios para la subsistencia y basando dicha extracción en un sabio manejo del bosque y de las aguas que respeta los ciclos de reproducción y recuperación de la naturaleza. Así, sus sectores clave son la agricultura de rotación, la avicultura, la piscicultura, la recolección, la caza, la pesca, la minería a pequeña escala y la producción de utensilios y herramientas; aunque también existen otras actividades

<sup>19</sup> Puede localizarse información sobre Sarayaku en las web oficiales de dicha comunidad: <http://www.sarayaku.org/> y <http://www.sarayaku.com/>.

productivas dirigidas a la comercialización, como la realización y venta de artesanías y el ecoturismo, otorgando así al mercado un carácter complementario, en una estrategia que podría considerarse como parte del post-capitalismo.

Por otro lado, para satisfacer sus necesidades materiales en armonía con la comunidad, los miembros de la mismas están obligados por una serie de principios éticos ancestrales, en una lógica de equidad social, a compartir los resultados de sus actividades productivas, dando y recibiendo, con o sin reciprocidad, y a participar en trabajos colectivos, en beneficio de la comunidad o de otros miembros de la misma. Además, pese a existir en la localidad una escuela bilingüe *kichwa*-español y un centro de salud, tanto la educación integral de los niños y jóvenes en su propia cultura como la gestión integral de la salud la realiza toda la comunidad, con un destacado papel de los chamanes y de los ancianos en cuanto depositarios de los conocimientos ancestrales de la misma. Además, fruto de proyectos de cooperación internacional, la comunidad cuenta con página web, página de Facebook, cuenta de Twitter, canal de Youtube, con un sistema de comunicación por radio y con un centro comunitario de ordenadores, en el que los equipos son alimentados con paneles solares (y recientemente hasta con una pequeña compañía aérea), lo que les permite mantener la comunicación con el resto del mundo.

Todas estas actividades vienen orientadas por la espiritualidad de dicha comunidad, concretada en un conjunto de creencias y mitos referidos a las tres esferas de la vida, la huerta, el agua y la selva, y que contribuyen también a satisfacer necesidades inmateriales. Dichos mitos son los referidos a sus deidades<sup>20</sup>: el ser superior de los espíritus de la naturaleza (*Amazanga*); el espíritu de la huerta (*Nunguli*); los espíritus de las aguas (*Tsumi o Yaku Runa*); y los espíritus de la selva (*Kushillu Supai Runa*). Dichos espíritus son considerados también como parte de la comunidad de la Selva Viva y, por lo tanto, con los que los miembros de la comunidad han de estar también en armonía. La comunicación con dichos espíritus se realiza por medio de la interpretación de los sueños y de ceremonias dirigidas por los chamanes, lo que les lleva a adoptar una serie de comportamientos que en su accionar generan identidad, equidad y sostenibilidad.

Por lo que se refiere al funcionamiento político de la comunidad, en ella se practica lo que se conoce como democracia indígena, que tienen como elementos característicos: la rotación de los puestos de dirigencia política comunitaria, integrados en el consejo de gobierno; la participación de todos los miembros de la comunidad en las decisiones, por medio de la asamblea; y la toma de decisiones por consenso, de forma que se garantice que todos los miembros de la comunidad acepten y compartan las decisiones en las que han participado, ganando en unos aspectos y cediendo en otros.

Además, por medio de la Organización de los Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) forman parte del movimiento indígena ecuatoriano, habiendo llegado

<sup>20</sup> Aunque existe también una iglesia católica en la localidad.

algunos de sus miembros a ocupar puestos de dirigencia en la Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador (CONAIE), lo que pone de manifiesto su fuerte implicación con los movimientos sociales ecuatorianos.

Todos estos elementos ponen de manifiesto que Sarayaku es un buen ejemplo de la praxis del trans-desarrollo, en su versión buen vivir, como paradigma trans-moderno de bienestar.

## 7. CONCLUSIONES

El análisis que hemos realizado en este artículo nos permite llegar a algunas conclusiones, las cuales darán por respondidas las preguntas planteadas inicialmente.

En primer lugar, hemos constatado la coexistencia de cuatro diferentes cosmovisiones en el siglo XXI, la pre-modernidad, la modernidad, la post-modernidad y la trans-modernidad; de las cuales la última es la menos estudiada, dada su más reciente emergencia. Por ello, hemos definido la trans-modernidad como aquella cosmovisión que trata de interpretar todas las esferas de la vida por medio del consenso intersubjetivo, combinando fe, razón e imaginación, con la mirada puesta en la construcción participativa de proyectos que permitan la realización de las expectativas de los individuos.

Esta nueva cosmovisión ha surgido como reacción y negación a la alteridad evolutiva pre-modernidad / modernidad / post-modernidad y como búsqueda de una síntesis triangular entre dichas cosmovisiones, que asume e integra postulados procedentes de las tres y en la que el prefijo “trans” denota un propósito de superación de las mismas, yendo “más allá” de ellas al tiempo que las integra, tomando de cada una, al “atravesarlas”, aquellos postulados que pueden ser de utilidad para comprender el funcionamiento de las sociedades complejas del siglo XXI.

En segundo lugar, hemos constatado que cada una de estas cuatro cosmovisiones tiene su propio paradigma del bienestar, de forma que a la cosmovisión pre-moderna le corresponde el paradigma de la subsistencia, a la cosmovisión moderna el paradigma del desarrollo, a la cosmovisión post-moderna el paradigma del post-desarrollo y a la cosmovisión trans-moderna el paradigma del trans-desarrollo. Así, para los intelectuales trans-modernos los paradigmas de la subsistencia pre-moderna, del desarrollo moderno y del post-desarrollo post-moderno, aún siendo contrapuestos, también son complementarios, con lo cual cabría la posibilidad de construir un nuevo paradigma del bienestar que fuese alternativo a la subsistencia, alternativo al desarrollo y alternativo al post-desarrollo, y que al mismo tiempo fuese más allá de cada uno de ellos.

Y esto nos permite definir el trans-desarrollo como aquel paradigma del bienestar vinculado con las trans-modernidad, que persigue la satisfacción de las necesidades materiales e inmateriales de la sociedad por medio de un proceso de participación en el que se decidan, bajo los principios de equidad social y sostenibilidad ambiental, cuáles son dichas necesidades y qué medios deben emplearse para satisfacerlas. Dicho proceso de participación implica

que cada comunidad pueda concretar el significado de su propio bienestar, el cual no tiene porqué ser idéntico al de otra comunidad, aunque sí respetar dichos principios.

Dentro del trans-desarrollo pueden distinguirse dos grandes grupos de aportaciones trans-modernas a los Estudios del Desarrollo, el decrecimiento y el buen vivir. Así, mientras el decrecimiento (que tiene en la eco-aldea de Findhorn un buen exponente), es una propuesta política plural de transformación del modelo económico de la sociedad globalizada que propugna producir, acumular y consumir menos para vivir bien, el buen vivir (que tiene en la comunidad indígena de Sarayaku un buen exponente) es otra propuesta política plural de transformación de aquellas sociedades que no han alcanzado el pretendido desarrollo y que, en su lugar, buscan la realización de una vida en armonía con uno mismo, con la sociedad y con la naturaleza. Se trata de dos versiones de un mismo paradigma, el trans-desarrollo.

En este sentido, sería deseable que, en las sociedades complejas del siglo XXI, en las que coexisten los cuatro paradigmas del desarrollo, el trans-desarrollo terminara por imponerse como el paradigma principal; o en palabras de Houtart (2013: 69):

*Se necesitan cambios de paradigmas para permitir una simbiosis entre los seres humanos y la naturaleza, un acceso a todos los bienes y servicios, una participación de cada sujeto individual y colectivo a los procesos organizativos sociales y políticos, y la posibilidad de expresiones culturales y éticas propias, para realizar el bien común de la humanidad.*

## BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, A. (2012): *Buen Vivir / Sumak Kawsay*, Abya Yala, Quito.
- Albó, X. (2010): "Suma Qamaña, Convivir Bien, ¿Cómo medirlo?", en I. Farah y L. Vasapollo (coord.), *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*, CIDES - UMSA, La Paz, 2011: 133-44.
- Ariès, P. (2005): *Décroissance ou barbarie*, Golias, Villeurbanne (Francia).
- Arkonada, K. (ed.) (2012): *Transiciones hacia el Vivir Bien o la construcción de un nuevo proyecto político en el Estado Plurinacional de Bolivia*, Ministerio de Culturas, La Paz.
- Asamblea Constituyente de Bolivia (2009): *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*, El Alto de La Paz, Asamblea Constituyente.
- Asamblea Nacional Constituyente del Ecuador (2008): *Constitución de la República del Ecuador*, Montecristi, Asamblea Nacional.
- Augé, M. (1992): *Los "no lugares": espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona, 1993.
- Besson-Girad, J. C. (2005): *Decrechendo cantabile*, Parangon, Lyon.
- Boff, L. (2009): "¿Vivir mejor o el Buen Vivir?". *ALAI*, 30/03/2009.



- Bonaiuti, M. (2005): *Obiettivo decrescita*, Emi, Bologna.
- Bustelo, P. (1998): *Teorías contemporáneas del desarrollo económico*, Síntesis, Madrid.
- Cacciari, P. (2006): *Pensare la decrescita*, Intra Moenia, Nápoles.
- Chancoso, B. (2010): “El *Sumak Kawsay* desde la visión de la mujer”, *América Latina en Movimiento* 453: 6-9.
- Choquehuanca, D. (2010): “25 postulados para entender el Vivir Bien”, *Diario La Razón*, 3/2/2010, La Paz.
- Coraggio, J. L. (2013): “La Economía Social y Solidaria: hacia la búsqueda de posibles convergencias con el Vivir Bien”, en I. Farah y V. Tejerina (coord.), *Vivir bien*, CIDES-UMSA, La Paz, 215-55.
- Cubillo-Guevara, A. P; Hidalgo-Capitán, A. L y Domínguez-Gómez, J. A (2014): “El pensamiento sobre el Buen Vivir. Entre el indigenismo, el desarrollismo y el posdesarrollismo”, *Reforma y Democracia* 60: 27-58.
- Daly, H. (1977): *Steady-State Economics*, Island Press, Washington, DC, 1991.
- Dávalos, P. (2011): “Sumak Kawsay (La Vida en Plenitud)”, en S. Álvarez (coord.), *Convivir para perdurar*, Icaria, Barcelona, 201-14.
- Defoort, C. (1997): *The Pheasant Cap Master*, State University of New York Press, Albany, NY.
- Descola, P. (1986): *La selva culta*, Abya Yala, Quito, 1996.
- Dilthey, W. (1883): *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, Alianza, Madrid, 1986.
- Dussel, E. (1999): *Posmodernidad y transmodernidad*, Universidad Iberoamericana, México.
- El Ghazali, A. H. (2001): *The Way to the Revival of Muslim Ummah*, Al-Falah Foundation, El Cairo.
- Escobar, A. (2005): “El ‘postdesarrollo’ como concepto y práctica social”, en D. Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- Escobar, A. (2009): “Una minga para el posdesarrollo”, *América Latina en Movimiento* 445: 26-30.
- Estermann, J. (1998): *Filosofía andina*. Abya Yala, Quito.
- Estermann, J. (2012): “Crisis civilizatoria y Vivir Bien. Una crítica filosófica del modelo capitalista desde el allin kawsay / suma qamaña andino”, *Polis* 33.
- Fernández-Buey, F. (2008): “¿Es el decrecimiento una utopía realizable?”, *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global* 100: 53-61.
- Fernández-Durán, R. (2011): *El Antropoceno*, Virus Bracelona.
- García-Linera, Á. (2010): “El Socialismo Comunitario”, *Revista de Análisis* 3(5).
- Georgescu-Roegen, N. (1971): *La ley de la entropía y el proceso económico*, Fundación Argentaria, Madrid, 1996.
- Giddens, A. (1990): *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid, 2008.
- Gudynas, E. (2011): “Buen Vivir. Germinando alternativas al desarrollo”, *América Latina en Movimiento* 462: 1-20.
- Gudynas, E. (2014): “El postdesarrollo como crítica y el buen vivir como alternativa”, en G. C. Delgado Ramos, *Buena Vida, Buen Vivir*, CEIICH, UNAM, México.

- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011): "La renovación de la crítica al desarrollo y el Buen Vivir como alternativa", *Utopía y Praxis Latinoamericana* 16(53): 71-83.
- Habermas, J. (1985): *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz, Madrid, 2008.
- Heinberg, R. (2004), *Powerdown*, New Society, Gabriola Island (Canadá).
- Herrera, M. y Jaime, A. M. (2004): *Sociedades complejas*, Ariel, Madrid.
- Hidalgo-Capitán, A. L. (1998): *El pensamiento económico sobre desarrollo*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva, Huelva, España.
- Hidalgo-Capitán, A. L. (2011). "Economía Política del Desarrollo", *Revista de Economía Mundial* 28: 279-320.
- Hidalgo-Capitán, A. L. y Cubillo-Guevara, A. P. (2014): "Seis debates abiertos sobre el Sumak Kawsay", *Íconos* 48: 25-40.
- Hopkins, R. (2008): *The Transition Handbook*, Green Books, Totnes (Reino Unido)
- Houtart, F. (2010): "La crisis del modelo de desarrollo y la filosofía del sumak kawsay", en SENPLADES, *Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES, Quito, 91-7.
- Houtart, F. (2013): *El bien común de la humanidad*, IAEN, Quito.
- Huanacuni, F. (2010): *Buen Vivir / Vivir Bien*, CAOI, Lima.
- Kallis, G., D'Alisa, G. y Demaria, F. (2014): *Degrowth*, Routledge, Londres.
- Kuhn, T. S. (1962): *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México, 2005.
- Kumarappa, J. C. (1946): *The Economy of Permanence. A Quest for a Social Order Based on Non-Violence*, The All India Village Industries Association, Wardha.
- Kunstler, J. H. (2005): *The Long Emergency*, Atlantic Monthly Press, Nueva York.
- Lander, E. (2013): "Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia", en M. Lang, C. Lopez y A. Santillana (eds.), *Alternativas al capitalismo / colonialismo del siglo XXI*, Abya Yala, Quito, 27-62.
- Latouche, S. (2006): *La apuesta por el decrecimiento*, Icaria, Barcelona, 2009.
- Leff, E. (2008): "Decrecimiento o deconstrucción de la economía", *Polis* 21.
- León, M. (2008): "Después del 'desarrollo': 'el buen vivir' y las perspectivas feministas para otro modelo en América Latina", *Umbrales* 18: 35-44.
- Lipovetsky, G. (1983): *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 2000.
- Lipovetsky, G. (2004): *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, Barcelona, 2006.
- Luyckx-Ghisi, M. (1999): "The transmodern hypothesis", *Futures* 31(9): 971-82.
- Lyotard, J. F. (1979): *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1987.
- Macas, L. (2010): "Sumak Kawsay. La vida en plenitud", *América Latina en Movimiento* 452: 14-6.
- Mader, E. (1999): *Metamorfosis del poder*, Abya Yala, Quito.
- Martínez-Alier, J. (2008): "Decrecimiento sostenible", *Ecología Política* 35: 51-58.

- Mauss, M. (1925): *Ensayo sobre el don*, Katz, Madrid, 2009.
- Meadows, D. H. et ál. (1972): *Los límites del crecimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Medina, J. (ed.) (2001): *Suma Qamaña*, GTZ-FAM, La Paz.
- Medina, J. (ed.) (2002): *Nande Reko*, GTZ-FAM, La Paz.
- Ministerio de Planificación del Desarrollo (2007): *Plan Nacional de Desarrollo*, Ministerio de Planificación del Desarrollo, La Paz.
- Mosangini, G. (2012): *Decrecimiento y justicia Norte-Sur*, Icaria, Barcelona.
- Oviedo, A. (2011): *Qué es el Sumakawsay*, Sumak Ediciones, Quito.
- Pallante, M. (2007): *Discorso sulla decrescita*, Luca Sossella, Roma.
- Payutto, P. A. (2004): *Buddhism and the Business World*, Orange Tip Edition, Munich, 2009.
- Prada, R. (2011): "El vivir bien como alternativa civilizatoria", en M. Lang y D. Monkrani (comps.), *Más allá del desarrollo*, Abya Yala, Quito, 51-8.
- Quijano, A. (2011): "Bien Vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder", *Ecuador Debate* 84: 77-88.
- Ramírez, R. (2010): *Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano*, SENPLADES, Quito.
- Rengifo, G. (2002): *Allin Kawsay*, PRATEC; Lima.
- Ridoux, N. (2009): *Menos es más*, Lince, Barcelona.
- Rodríguez-Magda, R. M. (1989): *La sonrisa de Saturno*, Anthropos, Barcelona.
- Rodríguez-Magda, R. M. (2004): *Transmodernidad*, Anthropos, Barcelona.
- Sachs, W. (ed.) (1992): *Diccionario del desarrollo*, PRATEC, Lima, 1996.
- Santos, B. S. (2010): "Hablamos del Socialismo del Buen Vivir", *América Latina en Movimiento* 452: 4-7.
- Sempere J., Linz, M. y Riechmann, J. (2007): *Vivir (bien) con menos*, Icaria, Barcelona.
- Senghor, L. S. (1964): *Libertad, negritud y humanismo*, Têcnos, Madrid, 1970.
- Senplades (2009): *Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013*, Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, Quito.
- Senplades (2013): *Buen Vivir. Plan Nacional 2013-2017*, Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, Quito.
- Sneider, F., Bayon, D. y Flipo, F. (2010): *La décroissance*, La Decouvêrte, París.
- Taibo, C. (2009): *En defensa del decrecimiento*, Catarata, Madrid.
- Temple, D. (1983): *La economía de la reciprocidad*, PADEP-GTZ, la Paz, 2003.
- Tortosa, J. M. (comp.) (2011): *Maldesarrollo y mal vivir*, Abya Yala, Quito.
- Unceta, K. (2013): "Decrecimiento y Buen Vivir. ¿Paradigmas convergentes?", *Revista de Economía Mundial*, 35: 197-216.
- Vattimo, G. (1985): *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1994.
- Vega, F. (2012): "Teología de la Liberación y Buen Vivir", en A. Guillén y M. Phelan (eds.), *Construyendo el Buen Vivir*, PYDLOS, Cuenca, 115-36.
- Viteri, A. et ál. (1992): *Plan Amazanga*, [mimeo], OPIP, Puyo (Ecuador).
- Viteri, C. (2000). "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía". *Polis* 3, 2002.
- Yampara, S. (2001): *El ayllu y la territorialidad en los Andes*, CADA, La Paz.

