

**Colonialidad de la naturaleza: Aspectos decoloniales para el  
debate sobre el Desarrollo Sostenible***Coloniality of Nature: Decolonial Aspects for Discussion on  
Sustainable Development***Ximena Carolina Arteta Melgarejo**Universidad de la Costa, Colombia  
xarteta1@dic.edu.co**Pedro Luis Oliveros Eusse**Universidad de la Costa, Colombia  
polivero@cuc.edu.co

pp:288-300

 <https://orcid.org/0000-0002-13-12-9351>**Andrea Carolina Molina Padilla**Universidad de la Costa, Colombia  
amoñina17@cuc.edu.co**Liseth Vásquez Peñaloza**Universidad de la Costa, Colombia  
ivasquez8@cuc.edu.co <https://orcid.org/0000-0002-5400-1194>

Este trabajo está depositado en Zenodo:

**DOI:** 10.5281/zenodo.5205240**Resumen**

Desde el siglo pasado, los problemas medioambientales forman parte de los espacios de discusión de grupos ecologistas y de diversos movimientos sociales. Sin embargo, en nuestro tiempo, la perspectiva ecológica no es suficiente para examinar la interrelación ontológica existente entre el hombre y la naturaleza, ya que se evidencia que la crisis y el deterioro medioambiental están determinados por un modelo económico, político y epistemológico, basado en la racionalidad eurocéntrica moderna, la cual cosifica la naturaleza, negándole todo tipo de derecho. La modernidad da apertura a la colonialidad de la naturaleza; ve en la misma un instrumento útil para la explotación y el avance social, dejando rezagada la visión ancestral, el sentir de la tierra y la el buen vivir como necesarios para un genuino desarrollo sostenible. Por esta razón, el artículo analiza las categorías de colonialidad de la naturaleza, desarrollo sostenible y buen vivir, frente a las pretensiones de la lógica moderna de colonizar todos los elementos de la vida misma. No se pretende que el trabajo sea conclusivo; por el contrario, es una perspectiva más que se suma a esta prolífica discusión.

**Palabras clave:** colonialidad de la naturaleza, modernidad, desarrollo sostenible, decolonialidad.

**Abstract**

Since the last century, environmental problems have been part of the discussion spaces of environmental groups and various social movements. However, in our time, the ecological perspective is not enough to examine the existing ontological interrelation between man and nature, since it is evident that the crisis and environmental deterioration are determined by an economic, political and epistemological model, based on modern Eurocentric rationality, which reifies nature, denying it all kinds of rights. Modernity opens up the coloniality of nature; he sees in it a useful instrument for exploitation and social advancement, leaving behind the ancestral vision, the feeling of the land and the need for good living as necessary for genuine sustainable development. For this reason, the article analyzes the categories of coloniality of nature, sustainable development and good living, against the claims of modern logic to colonize all the elements of life itself. The work is not intended to be conclusive; on the contrary, it is one more voice that joins this prolific discussion.

**Key words:** coloniality of nature, modernity, sustainable development, decoloniality.

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación tiene por objetivo analizar el discurso colonizador de la naturaleza, en contraposición de las categorías de desarrollo sostenible y buen vivir, como propuestas alternativas al avance acelerado de la racionalidad occidental. Los estudios acerca de la colonialidad se han visto acrecentados en los últimos años, mostrando no sólo el interés teórico en las herencias coloniales, sino que manifiestan la palpable necesidad de plantear una postura *otra* y un accionar político distinto al propuesto por la lógica de la modernidad.

Occidente se ha erigido en un imperio cultural, con una racionalidad aplastante e impenetrable, que en su afán de expansión y crecimiento desmedido, ha dejado una profunda huella en la naturaleza, con daños imposibles de solventar. En América Latina este escenario es innegable: deforestación, contaminación, poblaciones desplazadas, migraciones, fruto del fracaso de políticas orientadas al consumismo exacerbado y al mal manejo de la idea de desarrollo.

En medio de estas discusiones, el pensamiento decolonial se presenta como una opción ante a la hegemonía del discurso occidental. Dicha corriente de pensamiento tiene una gran heterogeneidad y se ha visto enriquecida por el saber antihegemónico, propio de poblaciones autóctonas, que constituyen en sí mismas una garantía para dar continuidad a un adecuado desarrollo sostenible, en oposición a una perspectiva an-

tropocéntrica, que resta el valor a la naturaleza y fomenta la acumulación de capital, bienes y materiales, como signo de desarrollo económico y de la expansión occidental. Ante esta realidad, el pensamiento decolonial asume la necesidad de descolonizar los espacios conquistados por la modernidad, entre ellos la categoría de desarrollo sostenible, articulándolo con estilos de vida y prácticas anti-sistémicas, que conduzcan al buen vivir, entendido como la recuperación de la conexión ontológica hombre/naturaleza.

## 1. COLONIALIDAD DE LA NATURALEZA.

El sistema mundo/moderno, determinado por el capitalismo y por una visión antropocéntrica de la realidad, ha creado brechas entre la comprensión de la naturaleza y el hombre, llevándoles a un distanciamiento ontológico, entendido como una ruptura violenta con una dualidad ancestral, producto de la expansión civilizatoria occidental. Los ideales de la modernidad tuvieron un crecimiento acelerado, no sólo de sus aspectos teórico-filosóficos, sino a través del desarrollo técnico, científico e industrial y de la subordinación de la naturaleza a los intereses humanos en los países llamados del primer mundo.

El avance del capitalismo y del humanismo antropocéntrico, se compaginaron como fundamentos para legitimar la explotación e instrumentalización de la naturaleza. La modernidad, instaurada por Europa en tierras americanas, encontró en la naturaleza una fuente de riqueza, la

qual podía ser explotada indiscriminadamente, teniendo como respaldo las consideraciones teóricas cartesianas que ven el funcionamiento del entorno natural como el de una maquinaria, presta a responder a las necesidades humanas, negando cualquier obligación moral hacia la misma (Albán y Rosero, 2016).

El hombre moderno ve una tajante separación con la naturaleza. Se convierte en su legislador; es guiado por una razón totalizadora, que construye todo un engranaje científico que justifica la expansión de occidental. En consecuencia, la naturaleza se ve desplazada de los asuntos humanos; se reduce a objeto de conocimiento o de explotación, donde se enmascara un tipo de colonialidad, que monopoliza la naturaleza, en favor del avance de la razón instrumental (Martínez de Anguita et. al, 2003).

El efecto de la colonialidad de la naturaleza tiene un mayor impacto en tierras de *Abya Yala*, en poblados aborígenes, donde el medioambiente ha sido explotado para satisfacer las demandas del capitalismo global. Si bien esta tendencia a la utilización de la tierra tiene lugar desde la conquista, se vio acentuada con los programas desarrollistas del siglo XX<sup>1</sup>, pensados para los países sub-

1 El desarrollismo puede entenderse como una forma de organización política y económica capitalista, que surge a mediados del siglo XX en América Latina, fundamentado en los lineamientos teóricos de la economía política clásica, la teoría económica keynesiana, el estructuralismo, entre otros. Afirma que el ordenamiento económico sigue un esquema de industrialización céntrica, y producción agrícola periférica, produciendo un quiebre en el intercambio comercial, en perjuicio de los países en vías de desarrollo, manteniendo vivas las relaciones de dependencia, domina-

desarrollados, sustituyendo la visión ancestral de los pueblos, por una racionalidad hegemónica que instrumentaliza al medio ambiente. Ciertamente, el avance del capitalismo trajo consigo, no sólo la acumulación de capital, sino también la colonialidad de la naturaleza, la destrucción del entorno natural, la implementación de pesticidas, fungicidas y nuevos métodos de mercado, que acrecentaban de manera drástica el deterioro planetario (Albán y Rosero, 2016).

A partir de la lógica hegemónica occidental, se formaron una serie de categorías que dejaron en evidencia la relación de violencia que existía entre Occidente y las regiones periféricas. Los nuevos núcleos de poder mercantil, así como los discursos antropocéntricos, dieron pie a la explotación de la naturaleza, basados en la premisa de un necesario desarrollo económico. En este sentido, la categoría de desarrollo fue clave a la hora de formar el discurso hegemónico mundial, el cual estuvo asociado al avance de la globalización y a prácticas depredadoras de la naturaleza, donde se dio una relativa distribución y control del capital industrial a una nueva geopolítica, que configuraba los escenarios del capitalismo colonial, moderno y global (Quijano, 2012).

En este orden de ideas, el *logos* occidental niega cualquier tipo de consideración moral que deba atribuirse a la naturaleza, centrando la morali-

ción, subordinación y marginación, aumentando las brechas existentes entre países céntricos y periféricos. En tal sentido, el desarrollismo propone una industrialización acelerada y la explotación de los recursos naturales, para alcanzar el desarrollo económico (Mendiluz y Jiménez, 2018).

dad en asuntos humanos, seculares y globales, donde se posiciona al hombre como ser pensante y regente de la naturaleza. Bajo esta perspectiva, no existen límites para la explotación del ambiente ni para el avance acelerado del mercantilismo y la industrialización (Engelhardt, 1995). En consecuencia, la colonialidad global se expande hacia el entorno natural, de donde se sigue que existe una colonialidad de la naturaleza, entendida como:

“la división binaria cartesiana entre naturaleza y sociedad, una bifurcación que descarta por completo la relación milenaria entre seres, plantas y animales, como también entre ellos, los mundos espirituales y los ancestros (como seres también vivos)” (Walsh, 2006, p. 106).

Negar esta antiquísima relación ontológica, de la dualidad del mundo físico y espiritual en el que tienen lugar las creencias de diversas culturas, es aceptar la colonialidad de la vida misma. Se soslaya, de esta manera, toda conexión entre los individuos con la naturaleza, desplazando toda *episteme* diferente y alternativa.

Para Walsh (2008), la razón moderna se erige como única fuente de verdad y conocimiento y, a partir de la llegada de los conquistadores, se traza una línea divisoria entre la dualidad hombre/naturaleza, anulando toda serie de tradiciones y saberes distintos. Se da una imposición del saber, marcado por una determinación racial (blanco-occidental), política, ontológica y religiosa. La modernidad instauro la cosificación de la naturaleza; niega toda obligación hacia la misma; en otras palabras, suprime toda cualidad moral a todo ente car-

ente de racionalidad, creando una actitud hegemónica y genocida, que impulsó a la destrucción de la naturaleza, así como al sometimiento de poblaciones nativas (ajenas a la racionalidad blanco-occidental). En tal sentido, la colonialidad de la naturaleza responde a la dominación ejercida a favor de los intereses de la expansión desarrollista de Occidente y a los discursos enajenantes del humanismo moderno (Nogales, 2018).

El antropocentrismo tiene sus fundamentos en la división entre hombre/ naturaleza, naturaleza/cultura. Desde este punto de vista, las consideraciones teóricas del antropocentrismo resultan determinantes para el progreso del humano, el avance científico y el desarrollo económico. Crea la ilusión de dar apertura a una cultura de progreso civilizatorio, sustentados en una lógica hegemónica, la cual concibe que el desarrollo social se mide en términos económicos y del distanciamiento del hombre con la naturaleza. Suprimir las creencias, la relación recíproca del hombre con la tierra, es trascender un estado de barbarie y dar paso a la racionalidad omnipotente de la modernidad (Cruz Rodríguez, 2014).

La colonialidad enmascara la relación del hombre con la naturaleza; ello significó romper una relación ancestral, un quiebre ontológico entre los nexos humanos y espirituales, entre el sentir y el pensar la tierra. De esta manera, la comprensión del mundo es sustituida por una lógica codificada, que establece jerarquías, donde la superioridad está determinada por patrones coloniales

(Cruz Rodríguez, 2014). Consecuentemente, la modernidad establece todo un sistema ideológico que lleva a considerar la naturaleza como instrumento sin valor intrínseco, apta en la medida que pueda proporcionar provecho a la vida humana. Ello refleja la distorsión ontológica en la relación hombre-naturaleza, ya que el mismo se convierte en déspota de ella, manifestando un poder devastador y un plan de conquista sobre la misma (Martínez de Anguita et. al, 2003).

La colonialidad de la naturaleza no se limita a aspectos de discusión teórica. La crisis que se hereda desde la modernidad tiene fuertes repercusiones en nuestro tiempo; se evidencia en la contaminación del agua, del aire, de la tierra, la explotación de los recursos minerales, la destrucción de las selvas, la desaparición de culturas nativas, para dar paso a la expansión occidental, en nombre de la idea de desarrollo. En otras palabras, el avance del antropocentrismo, en materia teórica, y los procesos de crecimiento económico, en materia práctica, han dejado en evidencia la cara oculta de la modernidad: la colonialidad, el dominio del hombre blanco-occidental sobre el entorno natural. A ello puede sumarse el desplazamiento de poblaciones periféricas y de minorías que no pueden dejar a un lado la tradición milenaria, por lo tanto, se convierten en voces sin ser escuchadas, en rostros sin nombres, silenciados por la globalización hegemónica y por el crecimiento desmedido del capitalismo (Sánchez Pirela, 2014).

Para la autora, las minorías se convierten en víctimas de la colonialidad. Son obligados a dejar espacios patrimoniales; el sentido de pertenencia con la tierra, la solidaridad con los otros, el vivir comunitario se pierde, y se da una adecuación a políticas gubernamentales, con la finalidad de dar paso a la explotación natural y humana, para responder a intereses del mercado. América se constituye en parte fundamental de la colonialidad de la naturaleza. La explotación de amplias extensiones del Amazonas es el reflejo de la occidentalización acelerada; dicho lugar se convierte en tierra anhelada para el avance de las potencias occidentales, para dar lugar a programas desarrollistas, respondiendo las exigencias del mercado.

En América subsisten relaciones de dependencia y dominación histórico/sociales, donde prevalecen formas de colonialidad que no lograron ser erradicados en la historia del continente. Los sistemas económicos, los modos de producción, la explotación de la naturaleza, la distribución de la riqueza, así como otra serie de elementos, continúan determinados por la hegemonía de la razón eurocéntrica moderna. En otras palabras, las naciones americanas siguen ligadas a la idea de desarrollo, como una idea inconclusa, la cual no ha sido posible alcanzar (Quijano, 2012).

## 2. EL DESARROLLO SOSTENIBLE COMO OPCIÓN.

El crecimiento acelerado del capitalismo, así como las tendencias a la explotación de la naturaleza en América y el mundo, han llevado a cuestionarse el concepto de desar-

rollo y la relación que guarda con la crisis planetaria actual. Es innegable cómo el período de auge y de cambios surgidos a partir de los patrones coloniales de poder, desde la segunda mitad del siglo XX, han acelerado los procesos de expansión de la colonialidad global, empero, también han surgido las voces de los movimientos sociales antisistémicos<sup>2</sup>, que buscan trascender la lógica dominante de la globalización, dando apertura a nuevas formas de comprender la relación ontológica hombre-naturaleza. Entre estos postulados podemos destacar la idea de desarrollo sostenible.

La principal característica que presenta la categoría de desarrollo sostenible es la interrelación que tiene con la propuesta del biocentrismo, en contraposición a la visión antropocéntrica dada por la modernidad occidental. El biocentrismo

2 Para Næss (1973), los movimientos sociales medioambientales incluyen una heterogeneidad de voces que se levantan como crítica al modelo de desarrollo económico industrial de la modernidad. Se forman como respuesta a la crisis planetaria que vivimos y tienen una notoria influencia en la ecología profunda, propuesta teórica dada por el noruego Arne Næss (1912-2009), que presenta una oposición radical a las políticas de explotación capitalista de la naturaleza. Næss mantiene la idea de rescatar las relaciones humanas con la naturaleza, la lucha contra la contaminación, la crítica al antropocentrismo, la reforma de las políticas medioambientales, entre otros. La ecología profunda ha influenciado en el avance de nuevos movimientos sociales como el ecofeminismo y la ecología social. Sin embargo, señala Alvarado (2019), a partir de la segunda mitad del siglo XX, los movimientos medioambientales tomaron mayor relevancia. El deterioro planetario, la contaminación, la explotación de la naturaleza, fomentaron el entorno adecuado para la sensibilización social. De ello surgen diversos movimientos ambientalistas como: Amigos de la Tierra, Greenpeace, WWF/Adena, Frente de Liberación Animal, así como los partidos verdes en Europa y la Federación de Jóvenes Verdes Europeos.

parte de la necesidad de recuperar la relación ontológica entre el hombre/naturaleza. Intenta que el hombre se reconozca como parte de un todo más amplio, como es la vida, señalando la proximidad existente entre los asuntos humanos y naturales. Para el biocentrismo, la naturaleza forma parte de la vida humana y no sólo de sus intereses, donde se debe sustituir el papel del hombre como regente de la tierra, para formar parte de la misma. De esta manera, se plantea avanzar hacia una ética de la tierra, en tanto se pretende desplazar los intereses económicos del capitalismo, para restituir la conexión hombre/naturaleza, naturaleza/cultura (Franco da Costa, 2009).

El biocentrismo ve en la naturaleza un todo armónico e interrelacionado. En esta propuesta, se reconoce el valor moral intrínseco del medioambiente y la responsabilidad que el ser humano tiene en su progresivo deterioro<sup>3</sup>. Dichas premisas se conformaron a partir de la década del setenta del siglo XX, donde el geólogo James Lovelock, recobra la idea de Gaia (madre tierra)<sup>4</sup>, definida como un sujeto vivo,

3 Al reconocer el valor intrínseco de la naturaleza -los cuales son independientes de los intereses y utilidades humanas- el biocentrismo plantea obligaciones y derechos sobre el medioambiente y sobre el resto de seres vivos. Este reconocimiento lleva a la idea de una ética medioambiental, que agrupa una pluralidad de movimientos sociales, colectivos, así como políticas ambientales, reunidas en torno a la idea de respeto biocéntrico (Gudynas, 2015).

4 La hipótesis de Gaia comienza a desarrollarse en la década de los setenta por James Lovelock, que analizó los diversos procesos de autorregulación de la tierra, lo que le llevó a afirmar que la misma fomenta las condiciones necesarias para el mantenimiento del planeta: regula la temperatura, la salinidad de los océanos, la composición atmosférica. Es una visión que tiende a comprender

capaz de regular sus procesos, puesto que ella representa la vida misma. En tal sentido, el biocentrismo aparece como discurso alternativo al propuesto por el antropocentrismo moderno, al señalar la necesidad de dar un vuelco en la visión instrumental de la naturaleza, perfilándose hacia nuevos criterios para manejar la idea de progreso y de desarrollo (Alvarado, 2019).

La crisis medioambiental es evaluada a través de una ética ceñida por un nuevo paradigma biocéntrico. En efecto, el mismo viene a revertir el orden impuesto por la modernidad occidental, al cuestionar la superioridad humana sobre los intereses de la naturaleza. El biocentrismo plantea retornar a una relación de convivencialidad entre el hombre y la naturaleza; no privilegia el bienestar de uno por encima del otro, sino que atiende a la vida en su totalidad. Ello implica que el hombre abandone el lugar privilegiado en el que se sitúa, dando paso a una ontología diferente, donde prive el sentir y el pensar la tierra, un *senti-pensamiento* que comprende las identidades subjetivas de las culturas, así como los vínculos ancestrales con la tierra (Escobar, 2014).

Con esto se pretende romper con la lógica de la modernidad y la perspectiva instrumental que subordina la naturaleza a las necesidades humanas. Por tal motivo, esta discusión lleva a la apremiante necesidad de plantear el desarrollo en términos de sustentabilidad; es decir, un desarrollo que reconozca que el accionar humano tiene repercusiones sobre la

la naturaleza como entidad equilibrada (Hortua Cortes, 2016).

vida en el planeta y que el efecto del mismo puede incidir negativamente a futuro (Cruz Rodríguez, 2014).

Teniendo estos debates como antecedentes, en 1980 se utiliza por primera vez el concepto desarrollo sostenible en el informe de la World Conservation Union, donde se busca una alternativa viable a la crisis medioambiental, producto del desarrollismo occidental. La sostenibilidad que se busca está pensada para la protección de la naturaleza y dar garantía de calidad de vida a generaciones futuras. Para Brunet y Böcker (2015), dicha definición continuó ampliándose a través de diversos tratados como, por ejemplo, el Informe Brundtland (CMMAD, 1987), donde queda plasmada la definición más extendida de desarrollo sostenible, al señalar que el crecimiento acelerado es insostenible para la vida en el planeta, poniendo en peligro las generaciones venideras y los recursos naturales no renovables. Por otro lado, encontramos la Agenda 21 (Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro, Brasil en 1992), que incorpora algunos elementos al concepto de desarrollo sostenible, entre ellos, el desarrollo de los grupos desfavorecidos de la tierra, la lucha contra la pobreza y otros problemas humanos que, en consecuencia, son perjudiciales para el medioambiente.

En estas discusiones no puede perderse de vista la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible en Johannesburgo (2002), donde, no sólo se amplía el concepto de desarrollo sostenible, sino que se establecen una serie de metas para alcanzar la sostenibilidad:

- Garantizar el acceso al agua potable y el saneamiento de la misma.
- Garantizar el derecho a la vivienda y al buen vivir.
- Garantizar el derecho a la salud y a la alimentación.
- Garantizar el derecho a la educación y la capacitación para el trabajo.
- Erradicar el hambre y la malnutrición.
- Frenar el tráfico de personas.
- Evitar los conflictos armados y la ocupación por fuerzas extranjeras.
- Mejorar los recursos humanos, tecnológicos y la capacitación técnica.
- Frenar el tráfico de drogas, la delincuencia organizada, el terrorismo.
- Frenar el racismo, la xenofobia, el patriarcado y la exclusión social.
- Garantizar el derecho a la salud, en especial las enfermedades crónicas y transmisibles.

Los documentos de Johannesburgo tratan de integrar los problemas medioambientales con los asuntos humanos, como el desarrollo económico, la erradicación de la pobreza y la garantía de preservar la vida humana a futuro. Se busca dar paso a una sociedad sostenible, que brinde bienestar a la humanidad. Dicho bienestar está condicionado por el estado del medio ambiente; sin

embargo, estos ideales esconden una relación de uso y disfrute de los recursos naturales (Hattingh, 2010).

El desarrollo sostenible se perfila como una ruta de cambio para enfrentar los problemas heredados por las políticas de expansión de Occidente: el cambio climático, la contaminación de los recursos naturales, las desigualdades sociales, el hambre, entre otros. Se tiene como meta alcanzar un progreso social que no disienta con los intereses propios de la naturaleza y con la protección del medio ambiente. El discurso teórico sobre el desarrollo sostenible, trata de hacer contraste entre dos conceptos que, posiblemente en la práctica, no sean compatibles: crecimiento económico-equilibrio natural.

La Organización de las Naciones Unidas (2015), en su agenda para el 2030, contempla una serie de objetivos para lograr el desarrollo sostenible. La misma es una invitación a la interacción entre las empresas, las personas y los países a responsabilizarse por la protección de la naturaleza, a reconciliar el bienestar económico con el bienestar del medioambiente. Sin embargo, la misma no deja de manifestar una serie de características antropocéntricas, ya plantea un carácter civilizatorio (ve al hombre como centro de los derechos), universal (busca alianzas entre países, donde la igualdad de los Estados miembros se asume ingenuamente), indivisible (pretende alcanzar el desarrollo a través de un sustento en tres pilares: económico, social y ambiental).

Si bien los objetivos propuestos por la Organización de las Naciones Unidas son vitales para el desarrollo social, los mismos mantienen categorías propias de la modernidad occidental. Es importante avanzar en el cuidado del medioambiente, en la erradicación de la pobreza y las desigualdades sociales, en el consumo sostenible, en revertir el cambio climático, empero, lo mismo no podrá ser alcanzado sin una adecuada descolonización del desarrollo sostenible, comprendiendo el buen vivir como mecanismo de interconexión del hombre con la naturaleza.

### 3. EL BUEN VIVIR COMO CONDICIÓN DESCOLONIZADORA NECESARIA PARA EL DESARROLLO SOSTENIBLE.

Descolonizar el desarrollo sostenible significa recobrar las relaciones del hombre con la naturaleza y con la vida, a reencontrarse con la espiritualidad y la memoria ancestral; de esta forma, el avance social se da en términos de un genuino diálogo de saberes, a través de un proyecto intercultural, alternativo e insurgente, que va en contra de la lógica moderna, basada en las relaciones de poder, propias de la colonialidad global. Desde la perspectiva decolonial, la racionalidad moderna e instrumental define a la naturaleza como maquinaria presta al servicio a los intereses del mercado. Este proceso ha afectado directamente las dinámicas culturales de los pueblos de Abya Yala, donde se comprende que la tierra forma parte de la vida de diversas culturas. Ello ha procurado dar ruptura a la relación ontológica y ancestral del hombre con la natu-

raleza, a la conexión simbólica con la tierra, introduciendo un accionar que ha cercenado la espiritualidad como parte de la vida humana. Por esta razón, las herencias culturales de pueblos autóctonos, han estado en pie de lucha en contra del avance de la globalización (Girão Florêncio, 2018).

La colonialidad muestra las relaciones de dominación sustentadas en torno a la superioridad racial y la idea cartesiana de la naturaleza. No obstante, ante las pretensiones de la modernidad de erigir una civilización monocultural y homogénea, se levantan las voces heterogéneas de los poblados indígenas, afrodescendientes y campesinos, en su lucha en contra de la colonización de la naturaleza y la explotación de la tierra. Esta heterogeneidad acoge imaginarios diferentes, insurgentes y antihegemónicos, prestos a luchar contra los ideales de la modernidad. En este proceso, los pueblos autóctonos representan un modelo de desarrollo alternativo, teniendo una comprensión de la naturaleza diferente, la cual no representa en modo alguno la dominación de la misma. Su comprensión de la tierra está asociado al buen vivir, conceptualización que tiene relación con el equilibrio, con la conservación, pero también una serie de deberes y obligaciones hacia la naturaleza y hacia los demás. Esto simboliza una relación comunitaria, de respeto y de conservación permanente (Quijano, 2012).

Para Quijano (2012), la colonialidad de la naturaleza debe ser entendida como el poder hegemónico

que dicta leyes, fija posiciones e insta acciones sobre la naturaleza, estableciendo, a su vez, una clara demarcación de criterios que soslayan los saberes *otros*. Desde este punto de vista, el pensamiento decolonial propone un proyecto intercultural y epistémico *otro*, dirigido a enfrentar los diseños coloniales que niegan el saber afrodescendiente, indígena y campesino, frente al saber totalizador de la racionalidad occidental (Walsh, 2005).

Comprender cómo la colonialidad de la naturaleza ha venido afectando el desenvolvimiento de los pueblos, posibilita plantear una contraofensiva antihegemónica y antisistémica. Para Walsh (2005), identificar los patrones coloniales, permite construir un proyecto político, epistémico y ontológico *otro*; es decir, significa entrar a dialogar con saberes diferentes al propuesto por la racionalidad moderna, académica y mercantil; es recuperar la memoria ancestral, dar lugar a un redimensionar del proyecto intercultural, cuestionar las categorías impuestas por la modernidad, haciendo evidente la diferencia colonial.

No puede pasarse por alto que, para avanzar hacia un proyecto decolonial, hay que recuperar la noción del buen vivir, con la finalidad de que el mismo tenga una realización histórica tangible, con un conjunto de prácticas sociales, democráticas y dialógicas, que posibiliten la creación de imaginarios diferentes. El buen vivir es un proyecto político y epistémico alternativo, contrario al propuesto por la hegemonía occidental, que solo puede tener sentido al hacer

frente a las estructuras viciadas del poder global (Quijano, 2012).

Para Márquez y Díaz (2018), los problemas ambientales y ecológicos, no sólo amenazan la vida humana, sino la vida en el planeta, siendo esto una consecuencia inevitable del avance, pero también agotamiento del sistema de producción capitalista, ajeno a los intereses de la vida. En consecuencia, recuperar la visión del buen vivir representa volver a la armonía y equilibrio del hombre con la tierra, con el cosmos, con los saberes ancestrales. Se busca construir relaciones de convivencia y complementariedad del ser humano con la naturaleza; es recobrar la memoria histórica que ha sido negada e invisibilizada, llegando a ser una alternativa *otra* frente a la crisis ambiental (Cruz Rodríguez, 2014).

El concepto de buen vivir o vida buena que ha sido heredada de la razón moderna es la de la de crecimiento económico, acumulación de capital y adquisición de bienes y servicios ilimitadamente. Se fomenta así la cultura del consumismo, la explotación de la naturaleza, dejando consecuencias irreparables e nuestro tiempo. En contraste, el buen vivir planteado por los pueblos autóctonos, manifiesta un estilo de vida alternativo; forma parte de una cosmología propia, que ha sido soslayada por la civilización occidental.

La conceptualización de buen vivir es fundamental para descolonizar el desarrollo sostenible. Orienta las relaciones del hombre con la naturaleza, así como al reconocimiento de los

deberes morales que se tienen hacia la misma. Es una visión diametralmente opuesta a la proporcionada por la modernidad:

**“**Vivir Bien es recuperar la vivencia de nuestros pueblos, recuperar la cultura de la Vida y, recuperar nuestra vida en completa armonía y respeto mutuo con la madre naturaleza, con la Pachamama, donde todo es VIDA, donde todos somos uywas, criados de la naturaleza y del cosmos, donde todos somos parte de la naturaleza y no hay nada separado, donde el viento, las estrellas, las plantas, la piedra, el rocío, los cerros, las aves, el puma, son nuestros hermanos, donde la tierra es la vida misma y el hogar de todos los seres vivos (Choquehuanca, 2010, p. 10).

El buen vivir o vivir bien recoge una serie de conceptualizaciones y prácticas de vida propios de los poblados indígenas, que han sido heredadas por toda una tradición ancestral. No existe un significado único, sino una amplia heterogeneidad de voces y pensamientos que nos aproximan a dicha idea. *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña*, *Ñandereko*, *Ama Qhilla*, *Teko Kavi*, reflejan esa pluriversalidad de pensamientos, donde todos tienen en común establecer relaciones de convivencia, armonía y complementariedad; persigue la vida plena, entendiendo que para ello, debe darse un equilibrio entre el mundo material y espiritual (Cruz Rodríguez, 2014).

Se presenta como una oportunidad para reorientar el desarrollo sostenible y ser una alternativa clara a la crisis civilizatoria occidental. Engloba aspectos interculturales, que podrían convertirse en valiosos recursos descolonizadores, frente a las premisas desarrollistas de la modernidad. Ahora bien, no puede per-

derse de vista que el significado de buen vivir no debe diluirse en aspectos coloniales ni en semánticas discursivas, ya que las culturas ancestrales no manifiestan un estancamiento cultural; es decir, las mismas son dinámicas, dialógicas, progresivas e insurgentes. Frente a las acciones de la globalización, han mantenido un constante cuestionamiento y una articulación colectiva dentro de movimientos sociales indígenas, ambientalistas, campesinos y afrodescendientes, sin perder su sentido de pertenencia ni ceder a intereses desarrollistas (Girão Florêncio, 2018).

Desde esta perspectiva, el desarrollo sostenible encuentra espacio dentro de los postulados del vivir bien. Las leyes, la economía y los procesos de producción, pueden articularse a nuevas maneras de ser y de pensar. A partir de ello, se comienza a dar pie y reconocimiento de la autonomía de los pueblos, a la autodeterminación, al desarrollo sociocolectivo, a la movilización ciudadana, a la armonía con la tierra. A partir de este accionar político y epistémico *otro*, el desarrollo sostenible trasciende el discurso desarrollista y comienza a entretenerse con múltiples saberes, ajenos al mundo occidentalizado; su norte debe estar fijado en la recuperación de la relación ontológica del hombre con la naturaleza (Hernández y Santiago, 2016).

El buen vivir debe ser entendido como una crítica permanente hacia la categoría de desarrollo impuesta por la modernidad. Se posiciona como una forma de vida donde coexisten múltiples saberes, entendimientos,

cosmovisiones, con miras a lograr construir un futuro mejor, teniendo responsabilidad y consideración intergeneracional; engloba pensamientos alternativos, frente al avance acelerado de la Occidente y, como tal, no debe ser entendido como una reinterpretación académica de la categoría de buen vivir. Comprende una serie de luchas ante la colonialidad global y, por ende, la colonialidad de la naturaleza; se presenta como un frente sólido en contra de los modos de producción desarrollista, manteniendo vivas identidades alternativas y colectivas, de cara a la homogenización cultural impuesta por la modernidad (Hernández y Santiago, 2016).

Orientado por la categoría de buen vivir, el desarrollo sostenible se atreve a cuestionar, resistir y modificar patrones coloniales imperantes, erigiéndose como una nueva manifestación de empoderamiento social, con un referente en prácticas distintas, descolonizadores y autóctonas, donde la recuperación de la relación con la naturaleza es de vital importancia. En consecuencia, se hace necesario que el desarrollo sostenible tienda a la conexión y articulación de grupos sociales, al reconocimiento a las culturas ancestrales, al rescate del patrimonio cultural, al respeto por la tierra, a actuar a partir de sujetos colectivos, siendo así un desarrollo diferente, endógeno y sustentado en experiencias vitales (Toledo y Ortiz, 2014).

Los vínculos establecidos entre el desarrollo sostenible y el buen vivir se amalgaman en un discurso teórico

alternativo, con una praxis política y epistémica *otra*, donde se dan propuestas reales a problemas específicos de las poblaciones periféricas, marginadas y excluidas por la colonialidad global. No es suficiente el actuar responsable frente a los daños ecológicos ni fijar metas a futuro, si bien esto es de suma importancia, la articulación con los actores sociales, los proyectos emergentes, el diálogo simétrico entre culturas, deja en claro un accionar distinto, que trasciende el plano teórico y busca lograr formas efectivas de lucha en contra de la razón omnipotente de la modernidad.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBAN, Adolfo; ROSERO, José (2016). "Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica?". Interculturalidad, desarrollo y re-existencia. Nómadas, N° 45.

ALVARADO, José (2019). "Horizontes de la ética medioambiental: Consideraciones intergeneracionales". Revista de Filosofía, N° 91, Vol. 1.

BRUNET ICART, Ignasi; BÖCKER ZAVARO, Rafael (2015). "Desarrollo sostenible, humano y endógeno". Estudios Sociológicos, Vol. 33, N° 98.

CHOQUEHUANCA, David (2010). "Hacia la reconstrucción del Vivir Bien". América Latina en Movimiento, N° 452.

CUMBRE MUNDIAL SOBRE EL DESARROLLO SOSTENIBLE (2002). Declaración de Johannesburgo sobre el Desarrollo Sostenible. Disponible en: [www.un.org/esa/sustdev/documents/WSSD\\_POI\\_PD/English/POI\\_PD.htm](http://www.un.org/esa/sustdev/documents/WSSD_POI_PD/English/POI_PD.htm)

CRUZ RODRÍGUEZ, Edwin (2014). "Hacia una ética del vivir bien-buen vivir". Producción + Limpia, N° 2.

ENGELHARDT, T (1995). Los Fundamentos de la Bioética. Paidós. Barcelona.

ESCOBAR, Arturo (2014). Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. UNAULA, Medellín.

FRANCO DA COSTA, Carlos Alberto (2009). ¿Ética Ecológica o Medioambiental? Acta Amazónica, Vol. 39(1).

GIRÃO FLORÊNCIO, Jéssica (2018). "El debate sobre decolonialidad, aspectos indígenas y medio ambiente en América Latina. Un análisis sobre el estado del arte". Foro Internacional (FI), 231, LVIII.

GUDYNAS, Eduardo (2015). Derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales, Editorial Tinta Limón, Buenos Aires.

HATTINGH, Johan (2010). "La situación actual de la ética ambiental a partir de los documentos de Johannesburgo". En: Henk, A.M. J. ten Have (Editor). Ética ambiental y políticas internacionales, Ediciones UNESCO, Buenos Aires.

HERNÁNDEZ CASTÁN, Jesús; SANTIAGO JIMÉNEZ, María (2016). "Desarrollo sustentable y buen vivir: dos paradigmas que se aproximan". Nuevo Coloquio Interdisciplinario de Postgrados, Disponible en: [https://www.researchgate.net/publication/304540531\\_DESARROLLO\\_SUSTENTABLE\\_Y\\_BUEN\\_VIVIR\\_DOS\\_PARADIGMAS\\_QUE\\_SE\\_APROXIMAN#:~:text=El%20Desarrollo%20Sustentable%20y%20el,nuestra%20relaci%C3%B3n%20con%20la%20naturaleza](https://www.researchgate.net/publication/304540531_DESARROLLO_SUSTENTABLE_Y_BUEN_VIVIR_DOS_PARADIGMAS_QUE_SE_APROXIMAN#:~:text=El%20Desarrollo%20Sustentable%20y%20el,nuestra%20relaci%C3%B3n%20con%20la%20naturaleza)

HORTUA CORTES, Erwin (2016). "Hipótesis de Gaia", Universitat de VIC. Universitat Central de Catalunya, 2016. Disponible en: [https://mon.uvic.cat/tlc/files/2016/06/GAIA-lovelock\\_margulis\\_gaia\\_2\\_contra-versus.pdf](https://mon.uvic.cat/tlc/files/2016/06/GAIA-lovelock_margulis_gaia_2_contra-versus.pdf).

LANDER, Edgardo (2000). "¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la Universidad y la geopolítica de los saberes hegemónicos", Revista Estudios Latinoamericanos, Vol. 7, No. 12-13.

MÁRQUEZ FERNÁNDEZ, Álvaro; DÍAZ, Zulay (2018). "El rol emancipador de la episteme política intercultural en América Latina". Encuentros. Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico, N° 7.

MARTÍNEZ DE ANGUIA, Pablo; MARTÍN, María; ACOSTA, Miguel (2003). "Los desafíos de la ética ambiental". Actas del V Congreso de Católicos y Vida Pública "¿Qué cultura?".

MENDILUZA DÍAZ, Diana; JIMÉNEZ BARRER, Yasmani (2018). "La teoría del desarrollo y su influencia en América Latina". Estudios del Desarrollo Social, Vol. 6, N° 1.

NÆSS, Arne (1973). "The Shallow and the Deep. Long-Range Ecology Movement". Inquiry, N° 16.

NOGALES, Helena (2018). "Colonialidad de la naturaleza y de la mujer frente a un planeta que se agota". Ecología Política. Cuadernos de debate Internacional, N° 54.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (2015). "Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible", Disponible en: <https://es.scribd.com/document/401821207/PNUDAR-gent-DossierODS-pdf>

QUIJANO, Aníbal (2012). "Bien vivir: entre el "desarrollo" y la des/colonialidad del poder". Viento Sur, N° 122.

SÁNCHEZ PIRELA, Beatriz (2014). "Por una ética ecológica en América Latina". Consciencia y Diálogo, Año 5, N° 5.

TOLEDO, V. Y ORTIZ, B (2014). México, regiones que caminan hacia la sustentabilidad. Universidad Iberoamericana Puebla, México.

WALSH, Catherine (2005). "Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad". Signos y Pensamientos. N° 26, Vol. XXIV.

WALSH, Catherine (2006). "Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial". En: WALSH, Catherine; GARCÍA LINERA, Álvaro; MIGNOLO, Walter. Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento. Buenos Aires, Ediciones del Signo.

WALSH, Catherine (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.