



El Buen Vivir: revisión del modelo de desarrollo desde la perspectiva educativa

Good Living: review of the development model from the educational perspective

^{a,*} **Mónica Stillo Mello**

^a cyc.monica@gmail.com. Universidad Centro Latinoamericano de Economía Humana, Montevideo, Uruguay.
<https://orcid.org/0009-0008-7863-7382>

Resumen

Este estudio examina el paradigma del "Buen Vivir" como un marco teórico alternativo para el desarrollo social y su potencial aplicación en la innovación educativa. Partiendo de una revisión crítica de la evolución de los modelos de desarrollo internacional, la investigación analiza cómo estas concepciones han influido históricamente en las prácticas educativas y en la formación ciudadana. El trabajo explora la interrelación entre los modelos de desarrollo, las formas de relación colectiva y la construcción del conocimiento, cuestionando si los paradigmas educativos actuales responden efectivamente a las necesidades contemporáneas de la sociedad y el medio ambiente. Se presta especial atención a los principios fundamentales del "Buen Vivir", evaluando su capacidad para informar y transformar las prácticas pedagógicas. Las variables principales incluyen los axiomas del "Buen Vivir", los modelos de desarrollo internacional, y las prácticas educativas innovadoras. El estudio busca contribuir al diálogo sobre modelos de desarrollo alternativos y su aplicación en el campo educativo, ofreciendo nuevas perspectivas para abordar los desafíos sociales y ambientales del siglo XXI.

Palabras clave: buen vivir, desarrollo comunitario, participación, ciudadanía

* Autor para correspondencia

<https://doi.org/10.5377/paradigma.v31i52.19500>

Recibido: 16 de agosto de 2024 | Aceptado: 19 de noviembre de 2024

Disponible en línea: diciembre de 2024

Paradigma: Revista de Investigación Educativa | ISSN 1817-4221 | EISSN 2664-5033 | CC BY-NC-ND 4.0

Abstract

This study examines the "Good Living" paradigm as an alternative theoretical framework for social development and its potential application in educational innovation. Starting from a critical review of the evolution of international development models, the research analyzes how these conceptions have historically influenced educational practices and citizen education. The work explores the interrelationship between development models, forms of collective relationships and the construction of knowledge, questioning whether current educational paradigms effectively respond to the contemporary needs of society and the environment. Special attention is paid to the fundamental principles of "Good Living", evaluating their ability to inform and transform pedagogical practices. The main variables include the axioms of "Good Living", international development models, and innovative educational practices. The study seeks to contribute to the dialogue on alternative development models and their application in the educational field, offering new perspectives to address the social and environmental challenges of the 21st century.

Keywords: good living, community development, participation, citizenship

Introducción

El paradigma del "Buen Vivir" y su aplicación en la innovación educativa

En las últimas décadas, el paradigma del "Buen Vivir" ha emergido como un modelo de desarrollo alternativo, arraigado en las tradiciones y valores de los pueblos originarios de América Latina, particularmente en la región andina. Este enfoque, nacido en países como Perú, Bolivia, Chile y Ecuador, representa una perspectiva novedosa sobre el cambio social y el bienestar común, abordando estas cuestiones desde un marco post-colonial que desafía las concepciones occidentales predominantes.

El "Buen Vivir" se distingue por dos propuestas fundamentales que lo sitúan en oposición directa al individualismo neoliberal. En primer lugar, establece la comunidad como la base esencial de la organización social, recuperando y revalorizando prácticas ancestrales de convivencia y reciprocidad. En segundo lugar, concibe la naturaleza como un ser vivo con derechos propios, promoviendo una relación armónica y respetuosa entre el ser humano y su entorno natural. Esta visión holística integra diversas tradiciones, incluyendo elementos que resuenan con ciertos valores evangélicos profundamente arraigados en la región latinoamericana.

Anclado en un comunismo revisitado, el "Buen Vivir" reimagina los procesos participativos, extendiéndolos a todas las esferas de la vida social. Este enfoque redefine la ciudadanía como un proceso de construcción continua, íntimamente ligado a la comunidad y en armonía con la naturaleza. Al hacerlo, propone un modelo de desarrollo que trasciende las métricas económicas convencionales, priorizando el bienestar colectivo y la sostenibilidad ecológica.

El presente ensayo se propone examinar el "Buen Vivir" como un marco teórico coherente con las necesidades actuales de desarrollo social. Además, busca analizar sus principales axiomas desde la

perspectiva de la innovación educacional, explorando cómo este paradigma puede informar y transformar las prácticas pedagógicas contemporáneas. Esta investigación pretende contribuir al diálogo sobre modelos de desarrollo alternativos y su potencial aplicación en el campo educativo, ofreciendo nuevas perspectivas para abordar los desafíos sociales y ambientales del siglo XXI.

En el contexto de esta investigación, es fundamental explorar cómo evolucionan los modelos de desarrollo en respuesta a las transformaciones políticas y económicas de Occidente. Esta evolución no solo refleja cambios en las estructuras de poder y en los sistemas económicos, sino que también tiene profundas implicaciones en la concepción de la ciudadanía y en los objetivos educativos. Al examinar la historia del desarrollo, podemos obtener valiosas perspectivas sobre cómo los paradigmas educativos se han formado y transformado en respuesta a estas dinámicas cambiantes. Esta reflexión nos lleva a cuestionar: ¿Cómo pueden los modelos de desarrollo social contemporáneos, como el "Buen Vivir", aportar nuevas dimensiones a los marcos educativos, especialmente en lo que respecta a la formación de ciudadanos conscientes y comprometidos con su comunidad y entorno?

Asimismo, es crucial analizar cómo los modelos de desarrollo influyen en las formas de relación colectiva y con el conocimiento, aspectos que inevitablemente impactan en los modelos educativos. Esta interrelación nos invita a reconsiderar las prioridades y objetivos educativos establecidos, cuestionando si realmente responden a las necesidades actuales de nuestras sociedades y del planeta. En este sentido, la revisión crítica de los modelos de desarrollo puede arrojar luz sobre aspectos de nuestros sistemas educativos que requieren una profunda reconsideración. Surge entonces la pregunta: ¿Es posible repensar nuestros modelos educativos desde la perspectiva de los paradigmas de desarrollo?, ¿Se puede establecer un debate entre ambos campos de saber: desarrollo y educación?

En este sentido, este estudio se propone explorar si los principios fundamentales del modelo del "Buen Vivir" pueden constituir la base para una forma innovadora de educar. Esta perspectiva nos invita a reimaginar la educación no solo como un medio para la adquisición de conocimientos y habilidades, sino como un proceso holístico que integra la formación del individuo con el bienestar comunitario y la armonía con la naturaleza. Al considerar la educación desde esta óptica, podemos vislumbrar nuevas posibilidades para fomentar una ciudadanía global consciente, capaz de enfrentar los complejos desafíos sociales y ambientales de nuestro tiempo. La pregunta central que guía esta exploración es: ¿Pueden los marcos conceptuales del "Buen Vivir" ofrecer fundamentos sólidos para una educación innovadora y transformadora en el siglo XXI?

El siguiente ensayo busca abordar estas preguntas desde los marcos teóricos del Desarrollo Internacional y atendiendo su historia y evolución. En el apartado final, analizamos el modelo sobre el "Buen Vivir" y su capacidad analítica y teórica para aportar a los paradigmas educativos contemporáneos.

Desarrollo

Surgimiento de los modelos de desarrollo modernos y sus valoraciones

Después de la 2da. Guerra Mundial el mundo que había sobrevivido se enfrentaba a una organización geopolítica totalmente nueva. Inglaterra, Francia, Italia, Portugal, Bélgica, imperios que marcaron la historia política de Europa durante los siglos XIX y principios del siglo XX, habían dejado de existir paulatinamente o estaban en franca decadencia a fines de la 2da Guerra Mundial. El mundo se encontraba con una cantidad de naciones nuevas (Argelia, Indochina Francesa, Cuba, Sáhara Occidental, Congo) que surgían de las ruinas de las excolonias y la necesidad urgente era la de la inmediata reconstrucción de un nuevo sistema- mundo generado a partir de las cenizas de la guerra.

Esto implicó una evolución del otrora colonialismo en nuevas formas políticas, donde ya no podían existir, por antagónicas, las antiguas relaciones de dependencia entre las colonias y sus imperios. Las relaciones internacionales entraban en una etapa nueva, reconfigurando los lazos entre pueblos. Surgían ahora una cantidad de pequeñas naciones en África, Asia y el Caribe, pero que enfrentaban profundos desafíos debido a su pasado colonial. Parte de esa herencia eran sus frágiles instituciones recién nacidas, las enormes deudas heredadas de ese pasado colonial y los profundos problemas internos fruto de definiciones que desafiaban tradiciones y ordenamientos comunitarios. El fin del colonialismo dejaba a las excolonias enfrascadas en complejos problemas frente a su novel independencia.

En tal sentido, se recuerda como un hito para la teoría del desarrollo contemporáneo el discurso de Harry S. Truman en 1947, cuando el entonces presidente de Estados Unidos denominó “áreas subdesarrolladas” a aquellas naciones que necesitaban de los avances científicos y el progreso industrial de los estados desarrollados para poder gozar de un comercio justo, sin el paraguas imperialista (Sachs, 1996). El mencionado discurso fue clave en la historia del pensamiento sobre el desarrollo porque:

1. Ubica un nuevo actor internacional, los Estados Unidos, como protagonistas de los nuevos cambios en materia geopolítica y líder de los procesos de desarrollo.
2. Define que el desarrollo tiene relación con los “avances científicos” y el “progreso industrial” por lo tanto lo asocia al perfeccionamiento tecnológico, la investigación científica y el progreso económico.
3. Aparece un concepto nuevo: “áreas subdesarrolladas”, es decir zonas del planeta que adquieren una categoría que antes no tenían y que las ubica en un lugar sobreentendido como negativo y desfavorable.
4. Se asocia el cambio social al comercio internacional y a una determinada concepción y tradición política: la democracia.

Estas ideas, cargadas de intereses ideológicos, culturales y geopolíticos, marcarían el inicio de un proceso para el resto del mundo, que aún no ha culminado, la búsqueda de sistematizar y gestionar el futuro de las comunidades.

La noción de desarrollo se inscribe, desde su nacimiento moderno, en el horizonte de lo positivo, el mejoramiento (ordenamiento) de las condiciones de vida, la producción y el territorio.

En los años 50, Walter Rostow (Senador en Estados Unidos) propuso su Agenda de Desarrollo como un proceso por fases. Rostow había sido un historiador de la economía y creador de la teoría de las etapas de crecimiento. Según esta teoría, la transición del subdesarrollo se superaría a partir de una serie de escalones, que todos los países debían atravesar. Los países avanzados superaron sus etapas de despegue hacia un crecimiento auto-sostenido; sin embargo, los países subdesarrollados (o que todavía vivían en sociedades tradicionales o en la etapa de las precondiciones) todavía debían seguir una serie de pasos, para lanzarse al futuro (Sachs, 1996). Implícitas, algunas ideas resaltan en esta concepción sobre el desarrollo:

- *Evolucionismo social*: algunos países se encuentran “atrasados” con respecto a otros y deben alcanzarlos a cualquier costo. Esta evolución es natural y obligatoria para cualquier comunidad, que no puede elegir otro camino.
- *Individualismo*: el individuo es responsable de su historia, su destino y capaz de cambiar las circunstancias socio-políticas de su comunidad. Se sobreentiende que se necesita de la competencia para crecer y evolucionar, lo que se extrapola a las relaciones entre naciones.
- *Economicismo*: acceso al ingreso e incremento de capitales y recursos. Una forma de ver el desarrollo como preferentemente materialista, que no considera aspectos sociales (género o etnias), culturales (tradiciones) o medioambientales.
- *Carácter normativo*: el desarrollo aparece como un “deber ser”, una obligación de cualquier nación, una aspiración obligatoria y natural.
- *Carácter instrumental*: como cuestión que se puede poner en práctica a través de una serie de políticas y líneas de acción, recetas y manuales. Una mirada concreta, materialista y funcional de los cambios y procesos sociales.

Gilbert Rist escribe “En el fondo el desarrollo no es otra cosa que la extensión planetaria del sistema de mercado” (Rist, 1997, p. 27). Por su parte, Gustavo Esteva en el Diccionario del Desarrollo, entiende que al subdesarrollo se le ha endilgado una condición indigna y al desarrollo se lo asienta como destino inevitable:

Para que alguien pueda concebir la posibilidad de escaparse de una condición dada, es necesario primero que sienta que ha caído en tal condición. Para aquellos que hoy suman los dos tercios de la población mundial, pensar en el desarrollo – en cualquier tipo de desarrollo- requiere la previa percepción de sí mismos como subdesarrollados, con toda la carga de connotaciones que conlleva. (Esteva como se citó en Sachs, 1996, p. 70)

Para Esteva la categoría “subdesarrollo” es arrojada sobre tres cuartas partes del planeta sin haber sido consciente de qué procesos socio-económicos los han llevado a ocupar ese lugar. Antes, el desarrollo se refería a una filosofía de protectorado colonial garantizando a los nativos unos niveles mínimos de nutrición, salud y educación. Hasta mediados del siglo XX, la relación entre los imperios y las colonias era de protección paternalista (de aquellos sobre éstas) en las cuales se entendía que sostener las mínimas

condiciones que hicieran posible la explotación de recursos era desarrollo. No obstante, a partir de aquel discurso de Truman el desarrollo internacional se convirtió en política, estrategia y obligación moral de unos sobre otros. En tal sentido, Rist agrega:

La palabra siempre implica un cambio favorable, un paso de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior, de lo peor a lo mejor. La palabra indica que uno lo está haciendo bien porque está avanzando hacia una meta deseada en el sentido de una ley universal necesaria, ineluctable. (Rist, 1997, p. 75)

Por otro lado, no hay realmente una medida objetiva y contrastable, no ideológica, de lo que implica el desarrollo:

Nadie parece dudar que el concepto aluda a un fenómeno real. No se dan cuenta de que es un adjetivo comparativo cuya base es la asunción, muy occidental pero inaceptable e indemostrable, de la unicidad, la homogeneidad y la unilinealidad evolutiva del mundo. (Rist, 1997, p. 77)

La noción modernizadora de desarrollo supone a su vez que hay una sola forma de entender la historia, el progreso y el cambio. El desarrollo fue en origen la exportación global de un modelo económico específico. Rist nos recuerda que en debates donde se podían escuchar perspectivas más volcadas a la (re)-distribución antes que, al crecimiento, primaban las segundas por formar parte de un consenso internacional:

Estas preocupaciones pragmáticas, así como algunos tempranos y penetrantes vislumbres teóricos que iban más allá de la visión dogmática de los cuantificadores económicos, se veían, sin embargo, ensombrecidas por la obsesión general, y a cualquier coste, por la industrialización y por el crecimiento del PBI, que dominó los cincuenta. (Rist, 1997, p. 79)

Para 1971, este modelo de desarrollo modernizador era abiertamente criticado por sus terribles impactos:

El hecho de que el desarrollo o bien deja detrás suyo – a manera de efecto secundario- o bien incluso crea directamente de alguna manera grandes áreas de pobreza, de estancamiento, de marginalidad y de verdadera exclusión del progreso económico y social, es algo demasiado obvio y demasiado urgente para pasarlo por alto. (Rist, 1997, p. 80)

Caracterizado, entonces, por intervenciones desde arriba hacia abajo (top-down), es decir desde el Estado hacia la sociedad, el modelo modernizador busca instaurar una imagen de progreso marcado por el crecimiento económico y las grandes obras de infraestructura. Un modelo hegemónico durante casi 50 años de pensamiento en desarrollo y cooperación internacional, que aún hoy resiste como marco teórico en muchos emprendimientos del área.

Crisis de los paradigmas sobre el desarrollo internacional

En términos de Desarrollo Internacional, enmarcado en la historia política de occidente, la década de los años 70 constituye la etapa de mayor protagonismo de los países pertenecientes al llamado Tercer Mundo. Si bien fueron años de mucha agitación política, particularmente en América Latina donde empezaron algunas de las más sangrientas dictaduras de la región, en términos teóricos se inició a un pensamiento autónomo sobre el desarrollo.

Por un lado, el Nuevo Orden Económico Internacional fue una expresión acuñada en la VI Asamblea Especial de las ONU en el año 1974, y hacía referencia a las peticiones sobre reglas de funcionamiento de la economía internacional por parte del sur subdesarrollado. Este término vino a sustituir al de "ayuda al desarrollo" e implicó la constatación sobre una determinada estructura u orden económico que perpetuaría cierto estado de pobreza en determinadas regiones. La declaración supuso una clara denuncia del orden económico vigente al afirmar la imposibilidad de alcanzar un desarrollo igualitario y equilibrado de la comunidad de los pueblos.

Los principios claves son el crecimiento económico; expansión del comercio internacional, incremento de la ayuda económica a los países industriales. Por otra parte, la Declaración expresó contundentemente el derecho de todo país a adoptar el sistema económico y social que juzgue más adecuado para su propio desarrollo y a disponer soberanamente de sus fuentes de riqueza naturales. Para conseguir este objetivo se planteó la necesidad de relaciones equitativas entre los precios de exportación e importación, así como llegar a acuerdos internacionales en el funcionamiento de los mercados de materias primas, que constituían la fuente principal de riqueza de los países en desarrollo (Rist, 1997).

Hay varios puntos que conviene resaltar y que se desprenden tanto del documento como del momento histórico en el que aparece. La Declaración supone una crítica al sistema internacional y la aparición de nuevos actores que reclaman nuevas reglas. Paralelamente, implicó que los foros internacionales se hicieran eco de los reclamos de los países más vulnerables. De todos modos, desde el punto de vista resolutivo, el escrito es vago y su impacto fue atenuado por la oposición de los más ricos.

En este contexto, surge también la Teoría de la Dependencia, respuesta teórica a la situación de estancamiento socio-económico latinoamericano en el siglo XX. La Teoría utiliza la dualidad centro-periferia y los esquemas sistema-mundo, para sostener que la economía mundial posee un diseño desigual y perjudicial para los países no-desarrollados, a los que se les ha asignado un rol periférico de producción de materias primas con bajo valor agregado, en tanto que las decisiones se adoptan en países centrales, a los que se ha asignado la producción industrial de alto valor agregado.

En el centro, su estructura es diversificada y homogénea, en la periferia, es una estructura simple y heterogénea. En el centro se concibe el progreso técnico y se aplica, además se beneficia de los incrementos de productividad que este progreso produce tanto para su población como para la exportación. La periferia, por su parte, se encuentra supeditada a los avances que se producen en el mundo desarrollado y se beneficia de los mismos cuando se lo permiten. La periferia permanece retrasada debido a su incapacidad para generar, integrar y gestionar el progreso técnico. Allí, los sectores de escasa productividad, como la agricultura de subsistencia, generan un continuo excedente de mano de obra, que presiona a la baja sobre los salarios del sector moderno, lo que, además de hacer que no crezca el mercado interno, disminuye los precios del sector de exportación.

A su vez, las élites locales son funcionales a esta estructura internacional, encontrando beneficio en los intercambios generados por una mano de obra barata. Se produce una tendencia al desarrollo desigual entre los polos que forman el sistema.

Esta teoría se transforma en una novedad porque:

- Toda su elaboración teórica-crítica proviene de América Latina, por lo tanto, implica un cuerpo teórico y diagnóstico realizado desde el sur;
- Desarma el esquema tradicional de que algunos países deberían trabajar más para alcanzar a otros; y
- Comienza a delinear además las complicidades internas de algunas clases o sectores que encuentran beneficios en este orden de cosas.

A su vez, también empiezan a surgir términos tales como “desarrollo sostenible”, “perdurable”, “sustentable” cuya definición se formalizó, por primera vez, en el documento conocido como Informe Brundtland, del año 1987, fruto de los trabajos de la [Comisión Mundial de Medio Ambiente y Desarrollo \(2024\)](#), creada en Asamblea de las Naciones Unidas en 1983. Empieza a madurar un cambio en la percepción sobre la capacidad de producción de un territorio y su compromiso con el medio ambiente que debe preservarse en vistas a generaciones futuras. En tal sentido, el informe Meadows contiene:

Evolución prevista en el informe respecto a variables como la población mundial, la producción industrial, la disponibilidad de materias primas, la contaminación o la producción de alimentos presentaba perspectivas negativas para las primeras décadas del siglo XXI, en caso de continuar las tendencias observadas. ([Meadows et al., 1972, p. 45](#))

El modelo desarrollista asumía que el subdesarrollo era superable mediante una serie de etapas por las cuales algunos países irían acercándose progresivamente a los niveles de bienestar y consumo de los más avanzados. No obstante, al aceptarse que los recursos acabasen siendo insuficientes, no sería físicamente posible un equiparamiento internacional de los niveles de consumo “hacia arriba”, esto es, una universalización del modelo de desarrollo de los países industrializados.

El post-desarrollo: nuevos modelos para el cambio

Hemos recorrido los aspectos principales del debate sobre el desarrollo internacional: el primer modelo modernizador, los acuerdos y desacuerdos en torno a las relaciones de cooperación, las preguntas por el sistema internacional que explica la pobreza y los desniveles económicos que resisten toda intervención política y parecen inalterables.

Durante los años 90, el centro de la escena fue ocupado por un tipo de reflexión que se preguntaba por los fundamentos ideológicos del debate sobre el desarrollo internacional. Esta corriente ya no entraba en cuestiones sobre el crecimiento, dependencia, soberanía, autonomía o derechos al desarrollo; se preguntaba directamente sobre el carácter ideológico del concepto desarrollo.

Se proponía un quiebre, buscar modelos alternativos e incluso estructuras de pensamiento originales sobre el cambio. Para establecer las bases de esta crítica, sus principales autores, inspirados en la corriente posmoderna y posestructuralista, denunciaron al “desarrollo” (como campo del saber) y sus “hallazgos” como un discurso que articulaba saber-poder. El “desarrollo” (ahora entre comillas para establecer su carácter arbitrario y subjetivo) se concebía como una construcción “no científica” que opera para intereses bien definidos y ubicables.

El “desarrollo” como dominio de conocimiento que instaure las bases para un gobierno social que imponga control. La pobreza a su vez como constructo, institucionalizada como problema, instalándose como categoría que se atraviesa individuos, no importa su historia, cultura o tradiciones. El sujeto “pobre” debe representarse siempre como asistido, débil, endeble, que debe ser cuidado, reformado, contenido y sobre todo cuyo destino y actividades debe ser decidido por otro mejor capacitado. Abordar al “desarrollo” como discurso es asumirlo como un sistema de relaciones arbitrarias que se establecen al nivel de la representación, constituidas y constituyentes, de un sistema de poder que se reafirma en la práctica.

El campo científico del “desarrollo” maduró, como parte de su evolución, un sistema de categorías, principios, modelos y definiciones que, sin relación obligada con la realidad, se han aplicado naturalmente sobre naciones y comunidades. Estas categorías se asumen naturales y científicas. El discurso se funda, entonces, ubicado desde un occidente heterosexual, blanco e industrializado, se establece un espacio restringido donde sólo ciertas cosas pueden ser pensadas, imaginadas y realizadas.

La distancia con los modelos anteriores es total. Entiende que hay que apoyar alternativas endógenas y estimular cambios desde abajo hacia arriba (bottom-up). El modelo modernizador parte de una esencia verticalista y autoritaria. Según este modelo más reciente, los cambios deben ser propuestos por la comunidad misma, según sus prioridades, sus necesidades, sus principios éticos, y luego generar por su propio devenir cambios hacia arriba, hacia la autoridad. Su dinámica es primero horizontal y luego vertical, pero de dirección opuesta a la que planteaba el modelo modernizador.

Los autores del post-desarrollo denuncian que este cuerpo de ideas ha estado orientada a la generación de políticas públicas, agencias locales e internacionales, una multitud de profesionales dedicados a la “solución de problemas” económicos, millones de estadísticas e investigaciones cuya efectividad ha sido desarrollar un corpus teórico que organiza la vida de aquellos que no tienen acceso a los debates. Escobar escribe:

En tiempos coloniales la preocupación por la pobreza era condicionada por la creencia que incluso los “indígenas” podían de alguna manera ser “iluminados” por la presencia del colonizador, no se podía hacer mucho por su condición de pobreza porque su desarrollo económico no tenía sentido. La capacidad de los nativos para la ciencia y la tecnología, la base económica del progreso, era vista como nula. (Escobar, 1995, p. 139)

Este autor, entiende que, si se estudia esta historia, particularmente a partir de los imperios coloniales del siglo XIX, se puede discernir el preciso momento en el que la vida de muchas sociedades empieza a ser catalogada como “primitiva”, proceso que se afianza y profundiza al finalizar la 2da. Guerra Mundial debido a la necesidad de las naciones occidentales de afianzar su influencia sobre los nuevos territorios independientes, surgidos a partir de las cenizas de las colonias:

Mientras que el cambio social ha sido siempre parte de la experiencia humana; fue con la Europa moderna que la “Sociedad” (todas las formas de vida de las personas) se abrió al análisis empírico e hicieron al sujeto un objeto de cambio planificado. Mientras las comunidades en el Tercer Mundo encuentran que hay necesidad de algún tipo de cambio dirigido – en parte para revertir el daño causado por el desarrollo- esto sin duda no tomará la forma de ingeniería social. Esto significa que

las categorías y los significados tienen que ser re-definidos a través de prácticas políticas innovadoras. Nuevos movimientos sociales de varios tipos están embarcados en este proceso de redefinir lo social y el conocimiento en sí mismo. (Escobar, 1995, p. 142)

Las teorías sociológicas, pero en particular las teorías de la cooperación internacional crearon un sujeto subdesarrollado, objeto de sus estudios y diagnósticos, que debía ser encauzado y asesorado. El discurso publicitario y de los medios de comunicación, que en este contexto sirven como agentes de difusión, ha insistido en ciertos ejes:

- Consumo masivo como una perspectiva deseable para todas las sociedades.
- La satisfacción personal e individual como única vía de lograr la felicidad.
- La familia nuclear como única estructura posible de vínculos afectivos.
- La propiedad privada como forma natural y deseable de concebir la organización de recursos en una sociedad.

De esta forma, el debate sobre el desarrollo se vio enriquecido por estos abordajes de deconstrucción, que fundaron críticas sólidas al paradigma modernizador, denunciando modelos implícitos de capitalismo, naturalizaciones burocráticas e institucionalización del paternalismo internacional. Esta corriente fue menos fructífera a la hora de proponer cambios sociales tangibles o concretos.

Modelos participativos y abordaje territorial

En los años 90 se observan diversos cambios socio-económicos que alteran los abordajes sobre el desarrollo que venían aplicándose. De acuerdo con el paradigma modernizador, la comunidad debía permanecer ajena a las etapas de planificación y gestión de sus intervenciones. El desarrollo se entendía como sinónimo casi exclusivo a políticas de Estado, que se aplicaban sobre la población, sin considerar mayormente opiniones o proyectos. Tradicionalmente el sector público había unificado planes o intervenciones que requerían del consenso o la colaboración de la comunidad. Una modalidad escasa, tal vez hasta impensable en la mayor parte de las sociedades ya que suponía una suerte de democracia directa, de difícil gestión.

En otro orden, el declive de la militancia, tanto obrera como estudiantil trajo aparejado la transformación del espacio público como lugar de ejercicio ciudadano; la calle privatizada ya sólo le pertenece al consumidor; la fragmentación y los procesos de segmentación urbana dividen las ciudades y separan entre áreas pobres, ricas, zonas rojas o barrios privados. A su vez, el Estado ha cambiado su rol. Después de los 90, ya no tienen un papel distribuidor e integrador; al Estado, luego del Consenso de Washington, se lo ve como un coordinador del mercado que debe resultar lo más eficiente, versátil y reducido posible. Aquellos ámbitos que habían funcionado como espacios inclusivos e integradores de las clases sociales abandonaron ese rol.

No obstante, ciertas organizaciones sociales de nuevo cuneo y agentes sociales, herederos de otras tradiciones, abrevando de historias más antiguas, incluso originarias, se inclinan por fortalecer el empoderamiento popular. Hijos de la pauperización que provocaron las corrientes neoliberales en la región, pero también de la propia ausencia del Estado en el territorio, surgen nuevos agentes comunitarios, barriales, líderes sociales. Fuera de las órbitas estatales, estos nuevos actores defienden sus demandas,

organizan sus procesos y empiezan a considerar las bases de un desarrollo propio. Las nuevas iniciativas tenderán a vigorizar la participación, la construcción de ciudadanía y el compromiso para un cambio autóctono, local, subjetivo y subjetivante.

Se promueve el diálogo público para articular necesidades y demandas. En tal sentido, el autor europeo Navardeen Pieterse define al desarrollo alternativo-participativo como: “El desarrollo alternativo mira primeramente al desarrollo desde el punto de vista de las raíces locales; mira al desarrollo desde un eje vertical, pero desde abajo hacia arriba” (Navardeen Pieterse, 2001, p. 95). Según el mismo autor, este abordaje se basa en 3 principios:

- Las personas son vistas como agentes de su desarrollo;
- Los ciudadanos son capaces de determinar sus necesidades de acuerdo con el proceso de diálogo;
- Las decisiones que se toman y la distribución de los recursos en las intervenciones de desarrollo deben controlarse desde las bases.

El modelo hace un especial énfasis en el diálogo, la articulación consensuada de necesidades y vías de intervención. El paradigma participativo no propone la modernización, sino la generación de capacidades de incidencia entre ciudadanos. A su vez, este nuevo modelo supone la combinación de la teoría de las necesidades básicas, la auto-suficiencia, sostenibilidad y desarrollo endógeno (de adentro hacia fuera, de lo local hacia lo global). Ideológicamente, se trata de un modelo encuadrado en:

- Anti-modernización: crítica a la ciencia o al desarrollo tecnológico per se, como tecnificación de la vida y las políticas corporativas;
- Vitalidad de estructuras micro, orientando su acción y saber hacia actores locales y pequeñas fuerzas de cambio.
- Sensibilidad anti-autoritaria, defendiendo tecnologías abiertas, procesos y discursos de resistencia, reflexividad, aliento a la generación de redes sociales.

Este modelo es heredero en buena medida del trabajo de [Amartya Sen \(2000\)](#) sobre desarrollo y libertad. Los escritos de Sen ayudaron a definir el campo de la “elección social”, donde pone en cuestión el utilitarismo dominante y propone integrar “bienes” como la libertad y la justicia en el cálculo del desarrollo. Este autor, propuso el concepto de capacidades y libertad positiva, definidos a partir de tres interrogantes sobre el desarrollo, la pobreza y las capacidades de los individuos para salir de esta situación:

- ¿Qué puede hacer una persona por sí misma?
- ¿Cuál es la capacidad real de hacer o no hacer algo?
- ¿Cuáles son las verdaderas oportunidades?

El desarrollo, dice Sen, no debe medirse con otro indicador que no sea el aumento de las libertades de los individuos:

El papel instrumental de la libertad se refiere a la forma en que contribuyen los diferentes tipos de derechos y oportunidades a expandir la libertad del hombre en general y, por lo tanto, a fomentar el desarrollo. (...) La eficacia de la libertad como instrumento reside en el hecho de que los diferentes tipos de libertad están interrelacionados y un tipo de libertad puede contribuir extraordinariamente a aumentar otros. (Sen, 2000, p. 30)

Con el tiempo y la experiencia de su creciente utilización, el modelo participativo ha evolucionado, diversificándose en una amplia gama de métodos, que se han tratado de agrupar bajo el concepto paraguas

de Participatory Learning Action (PLA) o Acción de Aprendizaje Participativo. Son metodologías con diferentes niveles de participación popular, lo cual depende en buena medida del tipo de proyecto o de la agencia. Tienen como objetivos facilitar la creación de organizaciones y cooperativas, con las que individuos vulnerables pueden articular y defender sus intereses; contar con interlocutores pares y canalizar esfuerzos para lograr metas comunes. Se busca un abordaje que privilegie el involucramiento, el apoyo mutuo, la integración, donde se dividen tareas y compromisos, pero se coordina en conjunto. Abarcar en una misma lógica sostenible lo macro y lo micro, de carácter multidimensional y estratégico, y cuyos compromisos tengan cierto margen temporal para establecer metas concretas (a mediano y largo plazo) y se vayan definiendo logros durante el proceso. En tal sentido, si bien se reduce a ámbitos territoriales micro (control), y sólo parece contener demandas particularistas; es la confirmación de una estructura social existente que todavía lucha por aquellas demandas que considera justas y necesarias.

Un aspecto esencial es el concepto de territorio, como un espacio donde tienen lugar procesos socio-políticos sinérgicos claves para la población, donde los conflictos y tensiones entre los diferentes intereses sociales adquieren magnitud material. Un enclave de la historia que se actualiza de manera permanente, un lugar para el desarrollo y la apropiación de recursos materiales y simbólicos, un bien social que permite pensar la justicia y la ciudadanía, y el campo de conjunción entre la actividad pública y privada, con sus cooperaciones y sus conflictos.

“Buen vivir” como alternativa de desarrollo

En este contexto de la evolución del pensamiento sobre el desarrollo, se inscribe uno de los aportes contemporáneos más interesantes de América Latina: el proyecto de “buen vivir”, “vida buena” o “vida en plenitud” en tanto reflexión sobre las condiciones para una vida satisfactoria o una forma de estar en el mundo equilibrada y armoniosa.

Gustavo Esteva en su texto “Más allá del desarrollo: la buena vida” describe el proceso de la siguiente forma, dando cuenta de sus protagonistas latinoamericanos:

Descubrieron que, a pesar de todos los despojos del colonialismo y el desarrollo, aún contaban con la bendición de su dignidad, y con ella venía su propia definición de la buena vida, del buen vivir, de sus formas sensatas y conviviales de honrar a la Madre Tierra y de convivir con otros. Descubrieron que, a final de cuentas, el ‘desarrollo’ sólo significaba aceptar una definición universal de la buena vida que, además de inviable, carecía por completo de sentido. Y descubrieron, además, que era enteramente factible llevar a la práctica sus propias definiciones del buen vivir –aunque hacerlo implicaba intensificar la resistencia ante desarrollistas públicos y privados, debilitados por las crisis, pero no eliminados, y luchar a contrapelo de los vientos dominantes. (Esteva, 2009, p. 445)

Pereira da Silva (2019) entiende que se trata de un concepto en disputa, de significaciones abiertas. Desde lógicas pre-modernas, se inspira en los universos simbólicos de pueblos originarios, particularmente las cosmologías andinas, pero conecta con preguntas actuales. Un pasado al que se vuelve en busca de respuestas

El autor portugués De Sousa Santos (2010), en “Hablamos del Socialismo del buen vivir”, lo define como teorías de retaguardia, en tanto un pensamiento alternativo al de la vanguardia desarrollista,

subalterno pero que guarda propuestas factibles para un mundo de devastación desenfrenada. De Sousa Santos sugiere desprenderse de saberes, desaprender, revisar imaginarios implícitos en las teorías de la cooperación internacional imperante, cuestionar certezas, desafiar mandatos, y en algún punto desarrollar una epistemología nueva, una epistemología del sur.

Cada autor agrega algún matiz al proyecto de la buena vida. [Choquehuanca Céspedes \(2010\)](#) realiza una interesante puntualización, se trata de vivir bien, no de vivir mejor:

El desarrollo está relacionado con el vivir mejor, y todos los programas de desarrollo implementados entre los Estados y los gobiernos, absolutamente todos los programas de desarrollo desde la iglesia, nos han orientado a buscar un vivir mejor. ([Choquehuanca Céspedes, 2010, p. 8](#))

En las diversas lecturas se pueden apreciar ejes que atraviesan toda la conversación sobre el “buen vivir”, entre ellos destaco dos: la cuestión comunitaria como condición fundante, opuesta al individualismo neoliberal, y la naturaleza como ser vivo.

La vocación comunitaria híbrida diversas tradiciones, no solamente originarias, incluso con ciertas reminiscencias de valores evangélicos de honda influencia en la región. Anclado en un comunismo revisitado, el pensamiento sobre la “vida buena” vuelve a imaginar procesos participativos que permean todas las instancias de la vida social:

Lo comunitario es el corazón de la propuesta plurinacional y del Sumak Kawsay y la comuna es el espacio de reproducción histórica e ideológica de los pueblos indios en sus ámbitos material, cultural y espiritual. Allí se recrean los principios de reciprocidad, propiedad colectiva, relación y convivencia con la naturaleza, responsabilidad social y consensos. La comuna es entonces, un modelo concreto y en contradicción con el neoliberalismo y el desarrollo/progreso que este implica ([Simbaña, 2011](#)). ([Arteaga Cruz, 2017, p. 911](#))

[Macas \(2010\)](#) destaca algunos aspectos: (1) el principio de la vida en reciprocidad, la redistribución; (2) la organización del trabajo comunitario y (3) los saberes y conocimientos colectivos.

En segundo lugar, la naturaleza como ser vivo antagoniza con el modelo económico que propone a la tecnología y la modernización como únicas fuerzas de crecimiento. [Pereira da Silva \(2019\)](#) entiende que el concepto implica un cambio presente y futuro, mutando hacia una relación holística con la naturaleza que afecta incluso la concepción de tiempo lineal y progresivo legado de la Modernidad capitalista. Este tipo de aportes ontológicos son muy novedosos en la literatura sobre desarrollo, centrada en crecimiento y progreso.

Por ejemplo, el texto de [Lander \(2010\)](#), en “Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria”, interpreta a la naturaleza de la siguiente forma:

En lo que puede ser caracterizado como el asalto final del capital a la llamada “naturaleza”, las principales resistencias a este modelo depredador, a este proceso de acumulación por desposesión ocurre en pueblos y comunidades campesinas e indígenas en todo el planeta, particularmente en el Sur. Son estas experiencias, estas memorias colectivas de que es posible vivir de otra manera, las principales reservas políticas y culturales con las cuales cuenta la humanidad para cuestionar y resistir el avance de este modelo depredador y destructor de la vida. Y sin embargo, la sobrevivencia misma de estas comunidades está siendo amenazada por el avance de este

proceso de asalto global a los bienes comunes. (Lander, 2010, p. 2)

Como desarrollo alternativo al modelo hegemónico, esta corriente contiene modos de estar en el mundo propios de una periferia dependiente del capitalismo internacional, pero con rasgos originales y de acuerdo con marcos vivenciales distintos a los occidentales. Por lo que su temporalidad es múltiple, ya que contiene huellas de un pasado regional que se re-interpretan según las necesidades del presente. A continuación, una cita en portugués de Pereira da Silva (2019):

Nesse sentido, *sumak kawsay/suma qamaña* é, por excelência, uma construção contemporânea de intelectuais indianistas, movimentos camponeses/indígenas e, em grau crescente, de acadêmicos do campo da “teoria crítica” (especialmente de abordagens decoloniais), que passaram a visualizar nele um potencial para conceber uma visão de mundo alternativa. Mas está em conexão com um passado que, de alguma maneira, ainda persiste no presente. Portanto, há duas temporalidades em jogo: reconstrói-se algo que é parte de um passado até certo ponto mitificado, de sociedades pré-capitalistas que seriam coletivas e igualitárias; mas, ao mesmo tempo, traços e adaptações dessas formas de vida e de conceber a si mesmo e ao mundo ainda se materializam, ao menos parcialmente e de forma adaptada, no presente, em um contexto de sociedades abigarradas. Assim, remete-se a um passado que integra o presente ainda que minoritariamente ou em potência. Um passado ao qual se deve retornar para construir uma nova possibilidade de futuro. (Pereira da Silva, 2019, p. 4)

No obstante, la captación del concepto desde trincheras políticas puede vaciarlo de su contenido complejo advierte Pereira da Silva (2019), al reducirlo a condiciones de vida y necesidades de consumo que empobrecen su calado ancestral. Desde el texto original en portugués:

Essa corrente entende o conceito como um “desenvolvimento alternativo”, a exemplo de Álvarez Lozano (2012), não como uma “alternativa ao desenvolvimento”. Progressivamente, hegemonizou os quadros dos governos de esquerda da Bolívia e do Equador, ao menos desde a aprovação das cartas constitucionais. Essa vertente tende a esvaziar o núcleo comunal do conceito e a negar seu sentido epistemológico alternativo, ao associá-lo com “bem-estar” ou “vida melhor”. (Pereira da Silva, 2019, p. 4)

Hemos visto que el proyecto latinoamericano ha estado desde siempre unido a los marcos políticos y culturales de Occidente. La cosmovisión implícita en el “buen vivir” supone la posibilidad de correrse de esos marcos y bucear en la historia ecléctica, intensa y ancestral del continente. Las influencias son muchas y atraviesan la región.

Si bien la mayor parte de los autores observan que su origen se encuentra en las culturas que poblaron los paisajes andinos (Perú, Bolivia, Chile, Ecuador) sus valores han formado parte de la vida cotidiana de muchos pueblos, con otras tradiciones o formatos culturales. El pensamiento social-cristiano de los años 70s resuena entre líneas. Sus valores parecen imbuidos por cierta manera de entender la vida junto al prójimo propio de las ideas cristianas, que en todas sus versiones han tenido y tienen tanta preponderancia y cuya influencia puede rastrearse desde la Teología de la Liberación en adelante. Asimismo, lo comunitario hace eco en las últimas tendencias (Modelo Participativo) en pensamiento desarrollista que revisamos en nuestro texto. Por lo tanto, entendemos que la reflexión sobre la “buena vida” es todavía fértil y queda por verse toda su potencialidad como modelo de desarrollo alternativo.

Vinculación con marcos educativos

Nos interesa en este texto vincular este marco teórico que alude al desarrollo regional con los debates sobre la educación, los contenidos pedagógicos. Entendemos que la conversación sobre los métodos y abordajes educativos puede ser enriquecida por el modelo de desarrollo del "Buen Vivir" como punto de partida. En tal sentido, este ejercicio teórico implicaría explorar cómo los principios fundamentales de este modelo pueden integrarse y fortalecer los procesos educativos. De [Sousa Santos \(2019\)](#) explora este abordaje:

La educación para el inconformismo debe ser ella misma inconformista. El aprendizaje de la conflictividad de los conocimientos, debe ser conflictivo. Por eso, el aula de clases tiene que transformarse en un campo de posibilidades de conocimiento, dentro del cual hay que elegir. Eligen los alumnos tanto como los profesores y las opciones de unos y otros no tienen que coincidir ni son irreversibles. ([De Sousa Santos, 2019, p. 31](#))

Como hemos visto, el modelo del "Buen Vivir" aparece como propuesta de desarrollo de manera tardía. La operación teórica que lo ubica en el centro del debate supone la recuperación de ciertas maneras de estar en el mundo y ponerlas a debatir con ejes y axiomas contemporáneos. En tal sentido, se trata de una propuesta que emerge de cosmovisiones indígenas y aboga por una vida en armonía con la comunidad, la naturaleza y uno mismo. Este enfoque promueve una educación holística, que no solo se centra en el desarrollo cognitivo del individuo, sino también en su desarrollo emocional, social, y espiritual. La educación bajo este modelo debe reconocer y valorar la diversidad cultural, incorporando saberes ancestrales y respetando las diferentes cosmovisiones. Esto implica una educación pluricultural, donde se promueva el respeto y la convivencia entre diferentes cosmovisiones.

A su vez, la educación desde esta perspectiva aboga por una justicia epistémica o una epistemología otra, donde se cuestionan las narrativas hegemónicas y se valoran los conocimientos ancestrales. Esto implica un cambio en la forma en que se enseña y se aprende, promoviendo un diálogo entre diferentes formas de conocimiento y la construcción de saberes situados que respondan a las realidades locales. En tal sentido, es interesante repensar esto en relación con los debates en torno a la educación inclusiva:

La educación inclusiva inaugura un movimiento continuo hacia lo otro, configurando un espacio indeterminado de producción, distanciándose del pensamiento arborescente o normativo rector en la comprensión de variados marcos epistemológicos. Es un saber que se construye en lo no-visto, en aquello que habita más allá de lo instituido. Desafía los medios de producción y los circuitos de legitimidad del círculo de reproducción sancionado por tales marcos heurísticos. ([Ocampo González, 2022, p. 12](#))

El "Buen Vivir" propone dos ideas que se consideran centrales: la sostenibilidad y el respeto por la naturaleza. La educación, por lo tanto, debería incorporar principios de sostenibilidad ambiental, enseñando a los estudiantes a vivir en armonía con la naturaleza y a entender la interdependencia entre el ser humano y el medio ambiente. Esto incluye el fomento de prácticas educativas que enseñen a comprender los impactos humanos en el entorno, y a desarrollar un sentido de responsabilidad hacia el cuidado del planeta

El "Buen Vivir" enfatiza el bienestar colectivo y el desarrollo de comunidades solidarias y cooperativas. La educación debería promover valores de solidaridad, y participación activa en la comunidad. Esto se traduce en una educación para la ciudadanía, donde se forman individuos conscientes de su papel dentro de la sociedad, comprometidos con la equidad y la igualdad, y preparados para contribuir al bienestar colectivo. La educación no debe verse sólo como un medio para el éxito individual, sino como una herramienta para el fortalecimiento de las comunidades y la sociedad en general.

Sin embargo, la "comunalidad" inherente a este modelo es también una aventura que permite abrirse a otras maneras del ser y avanzar hacia una epistemología nueva. No se trata sólo de crecer entre otros, sino de aprender qué significa crecer entre éstos otros. El carácter vivencial de lo familiar y comunitario permite profundizar una vida social integrada a la tierra, las tradiciones, al trabajo colectivo, al servicio gratuito. En tal sentido, los autores [Ortelli y Sartorello \(2024\)](#) proponen re-pensar el aula como espacio y recinto: "...superar la perspectiva áulica de la enseñanza y abrir el proceso educativo escolar hacia el territorio comunal, así como otorgar un papel activo a los habitantes de la comunidad en los procesos educativos escolares." ([Ortelli y Sartorello, 2024, p. 35](#))

La ética del cuidado, que es central en este modelo, se refiere a la importancia de cuidar no solo de uno mismo, sino también de los demás y del entorno. Esto implica una educación que fomente la empatía, la compasión, y el cuidado mutuo. La educación emocional se vuelve crucial en este contexto, ya que prepara a los estudiantes para gestionar sus emociones, desarrollar relaciones saludables y actuar con empatía y responsabilidad hacia los demás.

El "Buen Vivir" aboga por el desarrollo integral del ser humano en todas sus dimensiones, respetando su autonomía y libertad. La educación debe fomentar el desarrollo de personas autónomas, críticas y reflexivas, capaces de tomar decisiones informadas y de actuar en consonancia. Esto implica un enfoque pedagógico que promueva la creatividad, el pensamiento crítico, y el aprendizaje a lo largo de la vida.

En relación a este marco teórico, Benito Fernández es un educador y activista que ha escrito extensamente sobre la educación para el buen vivir. En su obra, propone características fundamentales que debe tener una educación orientada hacia este paradigma, enfatizando la necesidad de un enfoque contestatario frente a modelos educativos tradicionales y hegemónicos. En su artículo "Educación popular, calidad educativa y "buen vivir"" analiza la educación popular y emancipadora como un modelo que desafía la hegemonía cultural y educativa tradicional, proponiendo una transformación hacia un sistema basado en el respeto a la diversidad y la justicia social. Enfatiza la necesidad de descolonizar y despatriarcalizar la educación para atender las identidades y subjetividades de comunidades marginadas, incluyendo mujeres, pueblos indígenas, personas jóvenes en situación de vulnerabilidad y la comunidad LGBTQ+. Este enfoque promueve la convivencia armónica y el diálogo intercultural, fomentando una ciudadanía activa y crítica que impulse el Buen Vivir, entendido como un modelo de desarrollo integral que respeta tanto las necesidades humanas como las ecológicas.

En este contexto de debate sobre la "calidad educativa", se da paralelamente otro debate no menos importante, que es acerca del horizonte que se traza la humanidad. Es decir, sobre el sentido global de nuestro ser en el mundo en un contexto de globalización y de crisis planetaria. La crisis económica y financiera, es al mismo tiempo una crisis de sobrevivencia de la especie humana y de la vida en el planeta Tierra. La inseguridad alimentaria, la sobreexplotación de las fuentes energéticas no

renovables, el incremento de la carrera armamentística y los conflictos bélicos, el cambio climático, todo ello con graves consecuencias sobre todo en los países más pobres, donde ha crecido de forma alarmante la brecha entre ricos y pobres, la violencia y la inseguridad ciudadana, y se ha incrementado el desempleo, la pobreza y el hambre, obligando a millones de familias a buscar lugares más seguros, pero muy riesgosos también, a través de la migración masiva. (Fernández Fernández, 2015, párr. 6)

El autor destaca la importancia de vincular los derechos educativos con movimientos sociales más amplios que promuevan la democratización del conocimiento, la equidad de género y la sostenibilidad. Frente a la influencia del capitalismo tecnoneoliberal y sus políticas extractivistas, se propone una educación basada en el aprendizaje colaborativo, la gestión comunitaria y el reconocimiento de saberes locales. Esto implica reorientar las políticas públicas hacia una mayor inclusión y participación ciudadana, asegurando una educación de calidad que sea al mismo tiempo emancipadora y transformadora. Este modelo requiere una reforma educativa participativa, centrada en el diálogo entre gobiernos, docentes y comunidades para construir colectivamente un sistema que responda a las necesidades de todos.

Conclusiones

En este recorrido, hemos examinado los pilares fundamentales del debate sobre el desarrollo internacional, abarcando diversas perspectivas y enfoques que han moldeado este campo a lo largo del tiempo. Comenzamos por analizar el modelo modernizador, que sentó las bases para las teorías subsiguientes. Luego, exploramos las complejas dinámicas de las relaciones de cooperación, revelando tanto los consensos alcanzados como los puntos de desacuerdo persistentes. Profundizamos en las interrogantes cruciales acerca del sistema internacional, buscando comprender los mecanismos que perpetúan la pobreza y las disparidades económicas que parecen resistir toda intervención política y se mantienen aparentemente inmutables. Este análisis nos ha permitido vislumbrar la complejidad y las contradicciones inherentes a los esfuerzos globales por alcanzar un desarrollo equitativo y sostenible.

La vinculación entre el "Buen Vivir" y los modelos educativos radica en la capacidad de la educación para ser un motor de cambio hacia una sociedad más justa, equitativa, sostenible y respetuosa de la diversidad cultural. Incorporar los principios del "Buen Vivir" en el ámbito educativo permite formar individuos y comunidades que no solo buscan el bienestar individual, sino que trabajan activamente por el bienestar colectivo y la armonía con la naturaleza. Este enfoque educativo es fundamental para la construcción de sociedades más humanas, inclusivas y resilientes.

Cuando nos preguntamos ¿es posible repensar nuestros modelos educativos desde la perspectiva de los paradigmas de desarrollo? establecemos una correspondencia, un debate que propone un puente entre dos campos de saber que deben acordar sobre conceptos y ejes comunes. Esto los obliga a constituir narrativas que operen bajo premisas lógicas similares: futuro, justicia, cambio, bienestar y sistematicidad.

Al preguntarnos si ¿Pueden los marcos conceptuales del "Buen Vivir" ofrecer fundamentos sólidos para una educación innovadora y transformadora en el siglo XXI? Hemos visto que varios autores han buscado familiarizar ambas tradiciones, intentando integrar el concepto de buen vivir en el ámbito educativo, proponiendo enfoques que buscan desafiar tanto las prácticas pedagógicas como las políticas educativas en contextos latinoamericanos, ahondando en la construcción de una educación intercultural, alineada a la afiliación de cosmovisiones diversas y valores esenciales

Referencias bibliográficas

- Arteaga Cruz, E. L.** (2017). Buen Vivir (Sumak Kawsay): definiciones, crítica e implicaciones en la planificación del desarrollo en Ecuador. *Saúde em Debate*, 41(114), 907-919. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=406353329020>
- Choquehuanca Céspedes, D.** (2010). Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. En América Latina en Movimiento No 452, *Sumak Kawsay: Recuperar el sentido de vida* (pp. 8-13). ALAI, Quito, Ecuador. <https://www.alainet.org/sites/default/files/alai452w.pdf>
- Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo.** (7 de octubre del 2024). *Desarrollo sostenible*. <https://www.un.org/es/ga/president/65/issues/sustdev.shtml>
- De Sousa Santos, B.** (2010). “Hablamos del Socialismo del Buen Vivir”. En América Latina en Movimiento No 452, *Sumak Kawsay: Recuperar el sentido de vida* (pp. 4-7). ALAI, Quito, Ecuador. <https://www.alainet.org/sites/default/files/alai452w.pdf>
- De Sousa Santos, B.** (2019). *Educación para otro mundo posible*. CLACSO.
- Escobar, A.** (1995). *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*. Princeton University Press.
- Esteva, G.** (2009). *Más allá del desarrollo: la buena vida*. ALAI.
- Fernández Fernández, B.** (2015). *Educación popular, calidad educativa y “Buen Vivir”*. <https://buenaeducacion.redclade.org/index.php/articulos/44-articulo-educacion-popular-calidad-educativa-y-buen-vivir>
- Lander, E.** (2010). Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria. En América Latina en Movimiento No 452, *Sumak Kawsay: Recuperar el sentido de vida* (pp. 1-3). ALAI, Quito, Ecuador. <https://www.alainet.org/sites/default/files/alai452w.pdf>
- Macas, L.** (2010). Sumak Kawsay: La vida en plenitud. En América Latina en Movimiento No 452, *Sumak Kawsay: Recuperar el sentido de vida* (pp. 14-16). ALAI, Quito, Ecuador. <https://www.alainet.org/sites/default/files/alai452w.pdf>
- Meadows, D. H.; Meadows, D. L.; Randers, J. y Behrens, W.** (1972) *Los límites del crecimiento: informe al Club de Roma sobre el predicamento de la Humanidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Ortelli, N. y Sartorello, S. C.** (2024). Autonomía, Comunalidad y Buen Vivir: la apuesta por la educación comunitaria indígena en México en J.L. García, S.C. Sartorello y P. Vommaro (Coords.), *Nuevas prácticas, añejas tensiones: alternativaas político-educativas desde el sur*. (pp. 23-47). Editorial CLACSO.
- Pereira da Silva, F.** (2019). Comunalismo nas refundações andinas do século XXI. O sumak kawsay/ suma qamaña. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 34(101). <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10760029016>
- Rist, G.** (1997). *The history of development. From Western Origins to Global Faith*. Zed Books.
- Sachs, W.** (1996). *Diccionario del desarrollo. Una guía de conocimiento como poder*. PRATEC.
- Sen, A.** (2000). *Desarrollo y libertad*. Planeta.