

ARTICULACIONES ENTRE DERECHO A LA CIUDAD Y EL BUEN VIVIR/BIEN VIVIR COMO INSTRUMENTOS DE LIBERACIÓN.**ARTICULATIONS BETWEEN RIGHT TO THE CITY AND GOOD LIVING / WELL LIVING AS INSTRUMENTS OF LIBERATION.****José Eduardo Viera Paparamborda¹****RESUMEN**

Proponemos problematizar la articulación del Derecho a la Ciudad, como dispositivo de resistencia y transformación, con las propuestas del Buen Vivir/Bien Vivir, transmitidas y practicadas desde hace siglos por nuestras poblaciones originarias. En ese sentido, discutimos algunas de las ideas planteadas desde la concepción del Buen Vivir/Bien Vivir (*Suma Kawsay* y *Suma Qamaña*), que definen otras formas de entender al sujeto y su habitar en el mundo y, desde ellas, nos introducimos en algunas propuestas relevantes del Derecho a la Ciudad (LEFEBVRE, 1968), también como otra forma de entender la vida ciudadana, las políticas necesarias para la equidad, la justicia, la inclusión y la gobernanza efectiva de nuestras sociedades. Realizamos una discusión final donde, desde las herramientas descritas, consideramos caminos posibles por donde seguir transitando, acumulando e integrando saberes en diálogo, ubicados epistemológicamente desde una postura disciplinar fundamentada en la psicología de la liberación.

Palabras clave: Buen Vivir/Bien Vivir/ Derecho a la Ciudad/ Gobernanza/ Psicología de la Liberación/Subjetividad.

ABSTRACT

We propose to problematize the articulation of the Right to the City, as a device of resistance and transformation, with the proposals of Good Living / Well Living, transmitted and practiced for centuries by our native populations. In this sense, we discuss some of the ideas raised from the conception of Good Living / Well Living (*Suma Kawsay* and *Suma Qamaña*), which define other ways of understanding the subject and their inhabiting in the world and, from them, we introduce ourselves into some relevant proposals of the Right to the City (LEFEBVRE, 1968), also as another

¹ Universidad de la República – Uruguay. ORCID Id: <http://orcid.org/0000-0003-0670-4618> E-mail: edujoviera@gmail.com

way of understanding civic life, the necessary policies for equity, justice, inclusion and effective governance of our societies. We carry out a final discussion where, from the tools described, we consider possible paths through which to continue traveling, accumulating and integrating knowledge in dialogue, epistemologically located from a disciplinary position based on the psychology of liberation.

Keywords: Good Living / Well Living/ Right to the City/ Governance/ Liberation Psychology/Subjectivity.

INTRODUCCIÓN

Los procesos de urbanización definen lógicas de cotidianidad, de producción de subjetividades, de convivencia social y finalmente, de posibilidades concretas de reproducción de la vida. En la actualidad más de la mitad de la población mundial habita en ciudades; siguiendo estadísticas de crecimiento estándar, en el año 2050, la urbanización en el mundo llegaría al 65% promedio. Esa urbanización aparece sustantivamente determinada por la lógica del capital más que por lógicas del habitar y la convivencia social, generadora de buena vida para todos/as. En esa perspectiva, las desigualdades sociales, culturales y políticas se profundizan, generando exclusiones múltiples que profundizan la enajenación social. La convivencia se muestra fragmentada y segmentada, produciendo “no lugares” (AUGE, 1993) vinculados desde el enfrentamiento, el miedo y la competencia por recursos escasos; estéticas urbanas definidas en espacios públicos vacíos, casas y sujetos enrejados o enclaustrados en su mundo privado-público.² El Derecho a la Ciudad resulta una propuesta sustantiva a la hora de pensar y construir otros mundos necesarios y posibles para revertir esos procesos de reificación de la vida.

“Los problemas urbanos no son un conjunto de dificultades aisladas e independientes, sino que surgen de las estructuras económicas, políticas y sociales fundamentales de las ciudades y sociedades donde existen” (ORTIZ FLORES, 2010:126) Remarcamos la integralidad y complejidad de los problemas urbanos, encuadrados en un sistema-mundo (WALLERSTEIN, 2004) hegemónico, que habitamos y nos habita. Es imprescindible lograr deconstruir ese sistema-mundo para elaborar otras formas de producir y reproducir la vida; construir subjetividades sanas, ética y estéticamente articuladas entre sí, en una convivencia conscientemente elegida y vivida. Nos ubicamos desde la

² Decimos privado público pues, la privacidad tiende a ser el espacio público donde el sujeto es visto y ve a los demás, donde todo puede ser lugar de exhibición o *voyeurismo* desde un espacio que se cree anónimo.

perspectiva epistemológica de la psicología de la liberación (MARTÍN-BARÓ, 1986). Ella se constituye en una herramienta esencial para pensar, sentir y hacer en nuestras prácticas académicas y profesionales, immanentes a nuestro ser ciudadano.

El Derecho a la Ciudad, desde su primera formulación (LEFEBVRE, 1968), ha realizado un largo recorrido con avances, retrocesos, comprensiones y distorsiones. De él se han apropiado discursos diversos desde lo político, lo jurídico, lo social, lo cultural, lo económico. Decía Lefebvre: “El derecho a la ciudad no puede concebirse como un simple derecho de visita o retorno hacia las ciudades tradicionales. Él no puede formularse más que como el derecho a la vida urbana transformada, renovada” (LEFEBVRE, [1968] 2009:108).³ Que la Ciudad, la realidad urbana, sea entonces “(...) destinada a los usuarios y no a los especuladores, a los promotores capitalistas, a los planes técnicos” (LEFEBVRE, 2009:118).⁴ La propuesta es pensar, desde las lógicas urbanizadas que habitamos, como construir buena vida para todos/as. Con esa intención, y conectados con la memoria, ubicar saberes y prácticas que vienen de siglos atrás y que constituyeron y constituyen otras estrategias de vida de nuestros pueblos originarios. Hablamos del Buen Vivir/Bien Vivir (*Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña*). Vinculamos estas cosmovisiones con el Derecho a la Ciudad, articulando saberes, tiempos, contextos, intentando otras lecturas que nos permitan disponer herramientas para las transformaciones necesarias de las urgencias y emergencias que continuamente acosan nuestra cotidianeidad como peligros y riesgos del siglo XXI.

Múltiples luchas y reivindicaciones históricas procuraron mejorar las condiciones de vida de los más vulnerables-vulnerados. Dichas luchas, en muchos casos, se restringieron a lo económico, reclamando mejor redistribución de riquezas para obtener buena vida, significada en tener y consumir más. Cada vez, con mayor profundidad, se registra la urgencia de actuar sobre las injusticias procedentes de un modelo económico, social y cultural que excluye y produce víctimas (HINKELAMMERT, 1984; REBELLATO, 2000).

GUERRERO COSSIO (2001) plantea:

“(…) La sociedad actual, sometida al desempleo estructural, a la disminución de tributos privados al Estado, a la inequitativa distribución del ingreso, que produce creciente exclusión social, adquiere carácter sistémico y redefine las

³ “*Le droit a la ville ne peut se concevoir comme un simple droit de visite ou de retour vers les villes traditionnelles. Il ne peut se formuler que comme droit a la vie urbaine, transformée, renouvelés*”(en el texto original). En todo el artículo estaremos haciendo la traducción a efectos de mayor fluidez en la lectura.

⁴ “*(...) destinée aux usagers et non point aux spéculateurs, aux promoteurs capitalistes, aux plans des techniciens*”

relaciones sociales. En este sentido las políticas sociales no se ponen a la altura de los fenómenos actuales y no alcanzan a resolverlos, aun en las sociedades nacionales más progresistas” (p. 130)

Desde el Derecho a la Ciudad se apuesta a lograr cambios sociales que permitan una mejor vida singular y colectiva. Desde el Buen Vivir/Bien Vivir se postulan principios básicos para la producción de esa buena vida, colocando a los seres humanos y las relaciones entre sí y con la naturaleza en el centro de reflexiones y acciones. La tierra, y el hábitat son vividos y practicados como derecho y obligación, pero no como mercancía. El sujeto humano y la tierra dejan de ser bienes de cambio para ser bienes de uso, proponiéndose una ética y estética de ese uso. Se plantea a la democracia, no en su reducida mirada representativa sino desde la participación y la tarea comunitaria. Se considera la convivencia desde una concepción de derechos colectivos, sustentando una economía para la vida y para la comunidad; ejercitando la complementariedad y no la competencia; respetando, fomentando y garantizando la interculturalidad y la diversidad.

Consideramos que tanto el Buen Vivir/Bien Vivir como el Derecho a la Ciudad, acuerdan y, por ello, el ensayo de articular sus propuestas en este escrito y en el ámbito específico de la disciplina desde la cual operamos (psicología). En este sentido, hablamos de una psicología política que articula saberes académicos con saberes y prácticas de nuestros pueblos, reconstruyendo memorias e identidades. Una psicología política centrada en el Buen Vivir/Bien Vivir que apunta hacia otras subjetividades y donde, el Derecho a la Ciudad, es inmanente a esa búsqueda.

PSICOLOGÍA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN – TEORÍA Y POSICIONAMIENTO EPISTEMOLÓGICO

Decíamos en la introducción, que nos ubicamos epistemológicamente desde la psicología de la liberación (MARTÍN-BARÓ, 1986). Eso implica, más allá de lo disciplinar, un posicionamiento ético y estético. Algunos/as hablan de psicología de la liberación, otros/as de psicología social de la liberación; preferimos hablar de psicología política de la liberación, dando cuenta de la profunda sustentación política del término “liberación” y, también, de la raigambre política que implica todo acto humano, productor y reproductor de vida. Trabajar desde este enfoque implica necesariamente tomar posición, confrontando con absolutismos de verdades, datos asépticos y/o prácticas neutrales. Nuestras teorías, nuestras praxis, deben estar situadas histórica, geográfica y

culturalmente. Ello conlleva, opciones técnicas y humanas inmanentemente políticas, tanto sea por acción como por omisión.

De este enfoque podemos ubicar múltiples antecedentes. Para citar algunos de nuestro continente: Teoría económica de la dependencia (CARDOSO Y FALETTO; 1977); Pedagogía de la liberación de FREIRE (1969); Sociología militante e investigación-acción-participativa de FALS BORDA (1970) y del grupo “La Rosca”; Teología de la liberación de GUTIÉRREZ (1975), ELLACURÍA (1972), BOFF (1977), SOBRINO (1976) y otros; Filosofía de la liberación de HINKELAMMERT (1984) y ENRIQUE DUSSEL (1971), Realismo crítico literario; Marxismo crítico; Ética de la liberación de REBELLATO (2000), Psicología comunitaria de MONTERO (1987); Tecnología social de JACOBO VARELA (1971); Psicología social de PICHON-RIVIERE (1985) y tantos/as otras/os que han pensado y hecho por y con praxis liberadoras en Latinoamérica.

En 1986 Ignacio Martín-Baró, sacerdote jesuita español y psicólogo social, habitando por misión y opción en El Salvador, habló del necesario camino “hacia una psicología de la liberación” que contribuyera a la liberación de sujetos singulares y colectivos y cooperara en la humanización, concepto sustantivo a cualquier idea de salud. Su tarea académica tenía como base la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (UCA) de El Salvador. Fue allí donde el 16 de noviembre de 1989 fue asesinado junto a otros sacerdotes, académicos y trabajadoras de dicha Universidad.⁵ Sus propuestas y acciones eran peligrosas a cualquier régimen de opresión y dominación. Sus propuestas y acciones, trascendieron la muerte.

Caminar hacia una psicología de la liberación implica realizar una “desideologización” del conocimiento psicológico dominante, con el objetivo de liberar a la psicología de sus rigideces epistemológicas, que le impiden operar con y por los pueblos violentados. La propuesta es construir una psicología, comprometida en la liberación de los sujetos y, por tanto, confrontando contra toda forma de opresión y dominio enajenante de la vida. Una psicología que se apoya y funda en las memorias e identidades de los pueblos latinoamericanos. Dice Martín-Baró: “(...) la verdad de los pueblos latinoamericanos no está en su presente de opresión, sino en su mañana de libertad; la verdad de las mayorías populares no hay que encontrarla, sino que hay que hacerla” (MARTÍN-BARÓ, [1986] 2006: 12). Una verdad que debe ser múltiple, considerando lo histórico, lo social, lo cultural y, sobre todo, construida colectivamente. La psicología política de la liberación propone

⁵ El asesinato fue precedido por una campaña de acusaciones donde de las fuerzas armadas señalaban a los jesuitas como “terroristas” y “comunistas” intentando asignar a estos términos una cierta forma de deshumanización que permitan justificar el ejercicio de la violencia contra la víctima.

caminos necesarios y posibles para una tarea deconstructiva y constructiva con sujetos y subjetividades singulares y colectivas, con saberes disciplinarios y sectoriales. Sostiene, en ese sentido, una postura epistemológica que plantea:

- “Anti-fundacionalismo”, en tanto dar cuenta que todo conocimiento se afirma en supuestos epistemológicos, metodológicos y ontológicos, siempre cuestionables y dependientes de las contingencias socio-históricas.

- Asumir toda forma de discurso con pretensiones de verdad única, como un instrumento al servicio del poder y la dominación.

- De-construccionismo, imprescindible necesidad de someter a crítica los fundamentos y las formas de conocimiento propias de pensamientos hegemónicos, así como los "efectos de poder" que se derivan de ellos. Martín-Baró ([1983] 2010) plantea: “...es necesario situar y fechar el conocimiento psicosocial, y no pretender vender como universal lo que es local y parcial”. (p.IX)

- Nueva actitud respecto a la relación entre teoría y hecho psicosocial, a la que Martín-Baró (1998) llamará "realismo crítico" confrontándola al "idealismo metodológico" que caracteriza habitualmente al procedimiento de la investigación y el análisis científico de la realidad social.

“Que no sean los conceptos los que convoquen a la realidad, sino la realidad la que busque a los conceptos; que no sean las teorías las que definan los problemas de nuestra situación, sino que sean esos problemas los que reclamen y, por así decirlo, elijan su propia teorización. Se trata, en otras palabras, de cambiar nuestro tradicional idealismo metodológico en un realismo crítico. A los psicólogos latinoamericanos nos hace falta un buen baño de realidad, pero de esa misma realidad que agobia y angustia a las mayorías populares.” (MARTÍN-BARÓ, 1998: 314).

Se propone un saber transformador que incida en lo social y coopere en la producción de vida digna, o buen vivir, como trabajaremos luego. Esto implica un quiebre ideológico con lo dado y naturalizado, una “desideologización” de la vida cotidiana, el sentido común y las construcciones de vida asumidas pasivamente, legitimadas desde formas de poder y saber, invisibles o invisibilizadas. Entonces, la liberación implica desenmascarar sentidos de los actos humanos, alienados e ideologizados ⁶, para concientizar sobre ellos, y generar elecciones autónomas y libres

⁶ Martín-Baró decía que el objeto de estudio de la psicología debía ser el acto en tanto acto ideológico.

del actuar singular y colectivo.⁷ El saber consciente de la persona sobre su contexto, lo lleva a un nuevo saber sobre sí misma y su identidad social, aportándole integración subjetiva y conocimiento de las construcciones sociales que le llevaron a ocupar los lugares que ocupa en el entramado social. De allí, la memoria histórica como herramienta sustantiva para la producción de futuros posibles.

Arribados a este momento, consideramos importante sintetizar las tres herramientas básicas contenidas en la propuesta de la psicología de la liberación: *desnaturalización* de todo aquello que se considera “natural”, que es así porque es así; *desideologización* de los actos humanos, lo cual implica trabajar en y con la vida cotidiana y el sentido común, plagado de acciones cargadas de ideología que alienan a los sujetos de sí mismos y sus verdaderos intereses; por fin, y en interconexión dialéctica con las anteriores herramientas, la *concientización*. Desde estas herramientas podemos problematizar los temas que se presentan ante nosotros como datos que parecieran fijos o inevitables⁸. Problematizar permite dejar de considerar situaciones diversas que se presentan ante los sujetos como naturales e irremediables, convirtiéndolas en una condición, o conjunto de condiciones, pertenecientes a un contexto temporal y espacial y, por lo tanto, histórico, que necesitan y pueden ser transformadas. En esa idea proponemos trabajar con la temática de la ciudad, de la vida urbanizada y los contextos y condiciones para pensar en otra vida posible, definida en el Buen Vivir/Bien Vivir ejerciendo nuestro Derecho a la Ciudad.

BUEN VIVIR/BIEN VIVIR. MEMORIAS PARA LO COLECTIVO.

Las culturas de nuestros pueblos originarios proponen formas distintas de considerar la vida y el vínculo de los sujetos entre sí y con la naturaleza. *Sumak Kawsay* (Buen Vivir) en Ecuador; *Suma Qamaña* (Bien Vivir, Bien Convivir) en los aymaras de Bolivia; *Ñande Riko* (Vida Armoniosa) en los guaraníes de Bolivia y Paraguay; *Kyme Mogen* en los mapuches de Chile; *Lekil Kuxlejal* en los tzeltales de Chiapas; *Utzilāj K'aslemal* en los mayas guatemaltecos. Diversos idiomas o dialectos, donde prevalece una comprensión común de la vida, definida desde la igualdad, la convivencia comunitaria, la reciprocidad y las relaciones armónicas con los otros y la Madre Tierra

⁷ Al hablar de concientización nos remite al método freireano de alfabetización. En este sentido dirá Chesney (2008) : “Para Freire , la concientización fue siempre inseparable de la liberación. Y la liberación se da en la historia a través de una praxis radicalmente transformadora, y debe ser entendida como un “método pedagógico de liberación de campesinos analfabetos”, aunque se puede generalizar a todo tipo de enseñanza y a todo tipo de sociedad, pobre o desarrollada.” (p. 54)

⁸ Algo que Martín-Baró trabajo profundamente considerando la noción de “fatalismo latinoamericano”. Ver: El latino indolente en Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta (pp. 73-102)

(Pachamama). Es esta una concepción epistemológica que se distancia de la occidental hegemónica. En ella, los sentidos, los mitos, las artes, la corporalidad, las vivencias, no son vistos como obstáculos para el conocimiento o distorsiones de la realidad, sino herramientas válidas y sustantivas. Los saberes operan en la vida y, por tanto, articulan indisolublemente teoría y práctica.

Tomamos la idea de Buen Vivir/Bien Vivir, como eje articulador común a las diversas etimologías. Algunos principios sustantivos en la propuesta del Buen Vivir/Bien Vivir:

- *Ayni* - reciprocidad, acción cooperativa, colectiva y en red.
- *Ayllu* - lo comunitario, priorizando lo común, más que lo diverso.
- Posicionamiento ético, estético, cultural y vital, que implica otros modos y formas de gobernar y autogobernarse.
- Senti-pensar y hacer desde la complementariedad.
- Estructuras de relación con el sí mismo, los otros y el mundo, que demandan integraciones más que competencia por bienes escasos.
- Política y geopolítica muy distinta a las propuestas por el capital y las luchas de clases, poderes y estamentos.
- Derechos humanos desde una perspectiva colectiva. Lejos entonces de priorizar la propiedad privada y la individualidad como los valores supremos de la vida. Importa dar cuenta y defender derechos cósmicos que a todos y todas nos comprenden.
- Otro vínculo con la tierra, diversa radicalmente de la idea extractivista del neoliberalismo. Vínculo donde sujeto y territorio componen una identidad autoconfluyente en la vida y su reproducción.
- Otras subjetividades, integradas, fluidas y armónicas en los actos cotidianos mínimos y a la vez sustantivos, en consonancia con los derechos de todos/as y de la tierra que habitamos y nos habita.

Estos y otros principios integran una perspectiva existencial, moral y ética que propone formas diversas a la hegemónica para gestionar la vida. Esos conceptos, esos modelos ético-políticos, fueron aprobados vía referendo como fundamentos de la Constitución Política de la República del Ecuador de 2008 y de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009, lo cual implicó un fuerte avance y reconocimiento no sólo para las culturas originarias, sino para la confrontación al modelo hegemónico de buena vida; un sistema-mundo capitalista

moderno-colonial (QUIJANO, 1992, 2000; MIGNOLO, 2005, 2007) definido en un ethos neoliberal que se sustenta en la explotación humana y de la tierra, en un vivir opulento, definido como buena vida para una ínfima minoría de la población mundial (menos del 0,0001 %) y mala vida para las mayorías.⁹ Como plantean algunos autores (BARBOZA DE ALMEIDA, 2013; BLASER, 2016), esto define ya no sólo un problema político o epistemológico, sino un conflicto ontológico, un conflicto que nos pone de frente ante la posibilidad de existencia y reproducción posible de la vida. Hay quienes dicen que no nos enfrentamos a una crisis de civilización sino a una situación catastrófica (STENGERS, 2015), que podría designarse como una nueva era, la del “Antropoceno” (CRUTZEN, 2002), en la que los seres humanos como fuerza principal geológica, desmedida e irracional, nos puede conducir al fin de la especie. En palabras de Crutzen: “Durante los últimos tres siglos, los efectos del ser humano sobre el medio ambiente global se han intensificado. Como consecuencia de esas emisiones antropogénicas de bióxido de carbono, el clima global podría apartarse significativamente de su curso natural durante muchos milenios.” (2002:1) ¹⁰ En este sentido, DUQUE ACOSTA (2019) propondrá la alternativa del Buen Vivir como una herramienta central para afrontar la catástrofe: “(...) postulo la ampliación ontológico-política que representa el Buen Vivir/Vivir Bien basado en el sentir/pensar/habitar de la Madre Tierra como un camino decolonial-trans-moderno hacia la transición civilizatoria (o *pachakuti* en *kichwa*) que haga frente a la posibilidad inminente de autoextinción.” (p. 33) De alguna manera, junto con SILVIA RIVERA CUSICANSQUI (2010), pensadora y militante boliviana, pensamos que el tiempo que habitamos representa una “revuelta o vuelco del espacio-tiempo, con la que se inauguran largos ciclos de catástrofe o renovación del cosmos”. (p. 22) Apostamos a la renovación y, en esa línea, la propuesta de nuestro artículo.

El Buen Vivir/Bien Vivir refiere a una concepción de vida en equilibrio con la comunidad ampliada (seres vivientes humanos, no-humanos, seres espirituales) y con la naturaleza (con el cosmos) entendida como Madre Tierra, como Pachamama. Ante la Buena Vida capitalista, el Buen Vivir/Bien Vivir, remarca la fórmula de habitar el mundo sin considerar que avanzar, es progresar individualmente, sino una construcción colectiva que toma en cuenta la vida humana y no humana.

Diversos discursos o propuestas han ido en este camino de construcción colectiva; LUIS MACAS (2011). Pensador intelectual quechua dice:

⁹ Informe Oxfam Internacional, 2016.

¹⁰ Paul J. Crutzen fue honrado con el premio Nobel de Química en el año 2000.

“El *Sumak Kawsay* es la vida en plenitud, es el resultado de la interacción, de la existencia humana y natural. Es decir, que el *Sumak Kawsay* es el estado de plenitud de toda la comunidad vital. Es la construcción permanente de todos los procesos vitales, en las que se manifiesta: la armonía, el equilibrio, interno y externo de toda la comunidad no solo humana, pero también natural. A esta orientación o sistema de vida, desde la concepción y práctica comunitario se le denomina la fase superior de la vida.” (p. 2)

Otro intelectual quechua, JAVIER LAJO (2010) amplía:

“El *Sumaq Kawsay* (o *Allin Kawsay*), ‘espléndida existencia’ o simplemente vivir bien’, es un concepto importante de la disciplina o ‘modo de vida’ andinoamazónico, que tiene que ver en primer lugar con tres compromisos del ser humano con la pachamama: 1. Hacer bien las cosas (o *Allin Ruay*); 2. Querer bien (o *Allin Munay*) y; 3. Pensar bien (o *Allin Yachay*).” (p. 116)

FERNANDO HUANACUNI (2010), Ministro de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia, dice que el *Suma Qamaña*:

“(…) significa vivir en equilibrio, en armonía y ese equilibrio y armonía tienen acciones específicas concretas en nuestra familia, nuestra vida y la sociedad. Vivir Bien también significa despertar en el contexto de relacionamiento con la vida, complementándose con todas las formas de existencia [...] es vivir en armonía con los ciclos de la vida, saber que todo está interconectado, interrelacionado y es interdependiente; vivir bien es saber que el deterioro de una especie es el deterioro del conjunto. Pensamientos y sabidurías de nuestros abuelos y abuelas que hoy nos dan la claridad del horizonte de nuestro caminar.” (s/p)

EVO MORALES (2006), uno de los líderes aymara y primer presidente indígena de la República Plurinacional de Bolivia, proponía en la II Cumbre de la Comunidad Sudamericana de Naciones realizada en Cochabamba:

“Decimos “vivir bien” porque no aspiramos a vivir mejor que los otros. Nosotros no creemos en la línea del progreso y el desarrollo ilimitado a costa del otro y la naturaleza. Tenemos que complementarnos y no competir. Debemos compartir y no aprovecharnos del vecino. “Vivir bien” es pensar no solo en términos de ingreso per cápita sino de identidad cultural, de comunidad, de armonía entre nosotros y con la madre tierra.”

ALBERTO ACOSTA (2014), líder de la Asamblea Constituyente de 2008 decía:

“El Buen Vivir, en definitiva, es la búsqueda de la vida en armonía del ser humano consigo mismo, con sus congéneres y con la Naturaleza,

entendiendo que todos somos Naturaleza y que somos interdependientes unos con otros, que existimos a partir del otro. Buscar esas armonías no implica desconocer los conflictos, las diferencias sociales y económicas, tampoco negar que estamos en un sistema que es ante todo depredador, como el capitalista. Por lo tanto, a diferencia del mundo del consumismo y de la competencia extrema, lo que se pretende es construir sociedades en donde lo individual y lo colectivo coexistan en complementariedad entre sí y en armonía con la Naturaleza, donde la racionalidad económica se reconcilie con la ética y el sentido común. La economía tiene que reencontrarse con la Naturaleza, para mantenerla y no para destruirla, para retornar a su valor de uso y no al valor de cambio.” (p. 2)

A efectos de sintetizar la propuesta del Buen Vivir/Bien veamos algunas dimensiones:

1 - Dimensión ética: La vida como valor primordial, como un vivir compartido en armonía.

2 - Dimensión social: Comunidad ampliada (o comunidad trans-moderna), que implica la comunalidad, del *ayllu*, donde se incluye a los seres vivos humanos, a los seres no-humanos (animales, tierra, montañas, agua, etc.) y a los espíritus.

3 - Dimensión jurídica: Sostiene y defiende los derechos de la naturaleza o la tierra (Pachamama).

4 - Dimensión económica política: Confronta al modelo socioeconómico de desarrollo globalizado/homogenizador (Vivir Mejor o Vivir Opulento) a partir de la relocalización comunal de la economía.

5 - Dimensión política: Democracia radical, entendida como una forma de democracia comunal agenciada en las necesidades de los territorios.

6 - Dimensión ontológica: Ontología múltiple y relacional, frente a la ontología dual cartesiana. Pluriversos en vez de universos, mundos múltiples en vez de un único mundo.

7 - Dimensión espiritual: Revaloración de la espiritualidad, de la ritualidad, del principio de reciprocidad y ayuda mutua (*Ayni*) como forma de reencantar o re-sacralizar el mundo.

El gobierno, desde el Buen Vivir/Bien Vivir, requiere de acuerdos consensuados, en una lógica colectiva, donde todos y todas tienen derechos y responsabilidades para el control colectivo de la vida. Esa es la forma concreta y efectiva de ser soberanos/as y autónomos/as. Hay aquí una clara y profunda definición alternativa de gobernanza: todos/as los/as habitantes de una comunidad, por el sólo hecho de serlo, ejercen el gobierno colectivo por obligación y derecho.

En la cultura hegemónica, que produce los sujetos que vamos siendo, parece ser que el tener es fundamental. El ser significa en lo que se tiene y cuánto vale en el mercado de cambio. El sujeto se convierte en un dispositivo dual: consumista-consumido, en tanto que él mismo se constituye en valor de cambio en el mercado. Transformación en objeto que deshumaniza al sujeto y deshumaniza a los otros sujetos con quienes convive. Estas formas de vincularse con la vida se apartan de la propuesta del Buen Vivir/ Bien Vivir. Ya MARTÍN-BARÓ (1984) planteaba:

“Esto significa que nuestras aspiraciones subjetivas, grupales e individuales, se orienten a la satisfacción de nuestras verdaderas necesidades, es decir, de aquellas exigencias que conducen por el camino de nuestra humanización, y no de aquéllas que nos atan al consumo compulsivo en detrimento de muchos y la deshumanización de todos.” (s/p)

Y agregaba en otra parte,

“Si la base de la salud mental de un pueblo se encuentra en la existencia de unas relaciones humanizadoras, de unos vínculos colectivos en los cuales, y a través de los cuales se afirme la humanidad personal de cada cual, y no se niegue la realidad de nadie, entonces la construcción de una sociedad nueva o, por lo menos, mejor y más justa, no es sólo un problema económico y político; es también y por principio un problema de salud mental.” (MARTÍN-BARÓ, 1984:37)

Con este posicionamiento nos ubicamos, profundamente convencidos que nuestro papel como académicos y profesionales, requiere una mirada integral a los sujetos y sus vínculos y que, esa mirada, no puede dejar de ubicar al sujeto inserto en una trama que incluye a los otros y la naturaleza. No considerando una idea de salud en abstracto, sino salud colectiva, que integra en el individuo a la comunidad y los territorios que habita y lo habitan. Territorios que deben ampliarse a la concepción de mundos y pluralidades articuladas en la vida y su reproducción.

JUAN JOSÉ BAUTISTA SEGALÉS (2014), pensador boliviano indígena aymara, propone:

“Marx fue paulatinamente mostrando el modo en que el capitalismo, para poder constituirse como tal, necesitó ir destruyendo poco a poco toda forma de vida comunitaria, es decir, toda otra forma de vida distinta a la forma de vida social que produce el capitalismo como su correlato, porque éste (el capitalismo), para poder constituirse en la forma de producción dominante, tenía y tiene que producir permanentemente, no sólo mercancías capitalistas o relaciones de mercado capitalista, sino su asociación o conglomerado

humano pertinente, es decir, una forma de agrupación humana que fuese producto de su propia forma de producción y reproducción subjetiva, hecha a imagen y semejanza suya.” (p. 210)

Tratamos de poner en cuestión esos modos y formas de producir subjetividad y de construir relaciones de convivencia. En esa lógica, el Derecho a la Ciudad, interconectado al Buen Vivir/Bien Vivir, parece ser una acertada herramienta de producción de mundos alternativos necesarios y posibles.

EL DERECHO A LA CIUDAD COMO HERRAMIENTA DE GOBERNANZA Y PRODUCCIÓN DE BUEN VIVIR.

Así como la noción del Buen Vivir/Bien Vivir, la propuesta del Derecho a la Ciudad, planteada en sus inicios por HENRY LEBEVRE (1968) y retomada por movimientos sociales y urbanos nucleados en los foros sociales y mundiales, nos parece sustantiva a la hora de pensar en otras formas de gobernanza social, política y cultural. La propuesta del Derecho a la Ciudad es un instrumento potente, planteada desde el norte hegemónico y retomada desde los sureres diversos, en una lógica altermundista que busca y produce otros saberes y prácticas para la construcción de mundos posibles y necesarios. Los territorios en que habitamos, urbanizados y/o con efectos de urbanización, se presentan segregados, fragmentados, gentrificados, sosteniendo la exclusión y la enajenación social y cultural. Territorios donde es imposible la vida digna para todos/as. Los postulados del derecho a la ciudad, como derecho colectivo y articulador de derechos, parecen una buena herramienta para afrontar estos efectos deshumanizadores y producir otros caminos de gobernanza social y política que permitan la construcción de un buen vivir colectivo.

Desde múltiples diagnósticos y prácticas alternativas, se brega por definiciones del sujeto singular y colectivo que sostengan formas de emancipación y vida digna. Se confronta con un sistema económico, social, cultural hegemónico que oprime y excluye, fragmentando la vida en espacios aislados. Algunos ubicados en zonas rojas y/o de expulsión y otros exclusivos para el consumo, la ganancia y el valor de cambio. El Derecho a la Ciudad constituye un instrumento para la producción de otras formas de vida y las políticas requeridas para construirla.

ACOSTA (2005) propone “Sujeto es la categoría que refiere a aquello que en cada individuo humano puede discernirse de trascendentalidad immanente al sistema de relaciones de carácter

histórico-social en que inevitablemente está articulado.” (p. 59). Esa trascendentalidad del sujeto es promovida y defendida por la propuesta del Derecho a la Ciudad.

En el FORO SOCIAL MUNDIAL DE DAKAR (2011) se proponía “des-mercantilizar la vida” para afrontar la crisis de civilización y construir alternativas de viabilidad de ella. Para esa otra lógica desmercantilizada, resulta pertinente y necesaria otra forma de entender los espacios, transformándolos de objetos con valor de cambio a espacios de valor de uso como planteaba Lefebvre (2009, 2001, 1977, 1976, 1972, 1968). En ese sentido, espacios para la vida y su desarrollo pleno, que permitan y promuevan la inclusión, abandonando lógicas de expulsión y segregación definidas por la especulación del capital y su reproducción.

En el mundo se realizan prácticas alternativas que dan cuenta de lo posible y necesario para la construcción de otros modos de habitar los espacios. Muchas de esas prácticas quedan invisibilizadas, en tanto la difusión de un sistema de valores que pretende ser único y hegemónico. Otras formas de vincularse entre los humanos, otras formas de educarse, de producir colectivamente, de conectarse con la tierra y la naturaleza toda. Formas, en fin, que confrontan con el sistema capitalista y la estructura de la propiedad privada como eje de la vida.

El concepto de Derecho a la Ciudad propuesto por Henri Lefebvre implica un programa de acción teórico-político, que cuestiona de raíz formas naturalizadas de producción de la vida a partir del beneficio del capital. El programa, plantea contemplar el conjunto complejo de las necesidades de los sujetos, articuladas e interconectadas entre sí, en una visión holística que apuesta a la plenitud de la vida y la realización singular y colectiva. A este respecto dice Lefebvre:

“Las necesidades sociales tienen un fundamento antropológico; opuesto y complementario, ellas comprenden la necesidad de seguridad y la de apertura, la necesidad de certidumbre y la necesidad de aventura, la de la organización del trabajo y la del juego, las necesidades de previsibilidad y las de lo imprevisto, de unidad y de diferencia, de soledad y de encuentro, de intercambios y de inversiones, de independencia (o sea de soledad) y de comunicación, de inmediatez y de perspectiva a largo término. El ser humano tiene también la necesidad de acumular energías y la de dispensarlas, y mismo de desperdiciarlas en el juego. Hay necesidad de ver, de entender, de tocar, de gustar, y la necesidad de reunir esas percepciones en un “mundo” (...) Se trata de necesidad de actividad creativa, de obra (no solamente de productos y de bienes materiales consumibles), necesidades de información, de simbolismo, de imaginar, de actividades lúdicas.” (LEFEBVRE, 2000:95-96)¹¹

¹¹ “*Les besoins sociaux ont un fondement anthropologique; opposés et complémentaires, ils comprennent le besoin de sécurité et celui d’ouverture, le besoin de certitude et le besoin d’aventure, celui d’organisation du*

Lefebvre propone a la ciudad, a la vida cotidiana, como obra de los sujetos. No entonces sujetos-objeto, únicamente reconocidos y reconocibles en cuanto valor de cambio. En ese sentido, ciudad, realidad urbana, destinada a los usuarios y no a especuladores capitalistas. Habitar, para el sujeto individual o colectivo, es apropiarse del espacio y el sí mismo, en una estructura compleja que no acepta divisiones. Apropiarse, no en el sentido de tener en propiedad, sino en el de tener autoridad sobre su obra, la de él como sujeto vinculado al contexto que habita y lo habita. De esta manera, el derecho a la ciudad se plantea como un conjunto de postulados que reconocen y exigen el derecho de todos/as los/as ciudadanos/as a ser considerados/as como tales por el simple y fundamental hecho de habitar la ciudad.

Se proponen otras formas de pensar y hacer la ciudad y lo urbano donde el análisis de los espacios es fundamental. Análisis genealógico, para reconstruir memorias e historias de la producción de ellos. Producción política con fuerte incidencia en las subjetividades vinculadas en y con los territorios, definidos en espacios concretos.

Lefebvre planteará un conjunto de interrogantes sobre los espacios. Entre esas interrogantes ubicará la relación entre lo mental y lo social. El espacio mental será aquel comprendido por el espacio percibido, concebido y representado; el espacio social el construido, producido, proyectado, o sea, el espacio urbano por excelencia.¹² En las concepciones más difundidas de Lefebvre hablaremos del espacio vivido, el espacio concebido y el espacio percibido. SOJA (1996) tomará esa categorización para proponer metodológicamente como espacio percibido a aquel que engloba el mundo material y real; como espacio concebido, aquel que incluye las representaciones mentales e imaginarias y, como espacio vivido, aquel generado a partir de los anteriores, que rompe el dualismo entre lo concebido y lo percibido, y permite aproximarse a la complejidad de la experiencia. Es este espacio, marcado por lo opuesto y lo contradictorio, el que posibilita la creación de alternativas al capitalismo y el Derecho a la Ciudad (SOJA, 1996). De la interrogación sobre la relación entre estos espacios deriva otra: la relación existente entre el

travail et celui de jeu, les besoins de prévisibilité et d'imprévu, d'unité et de difference, d'isolement et de rencontre, d'échanges et d'investissements, d'indépendance (voire de solitude) et de communication, d'immédiateté et de perspective à long terme. L'être humain a aussi le besoin d'accumuler des énergies et celui de les dépenser, et même de les gaspiller dans le jeu. Il a besoin de voir, d'entendre, de toucher, de goûter, et le besoin de réunir ces perceptions en un « monde » (...) Il s'agit du besoin d'activité créatrice, d'oeuvre (pas seulement de produits et de biens matériels consommables), des besoins d'information, de symbolisme, d'imaginaire, d'activités ludiques".

¹² Ver: Lefebvre, H. (1972). *Espacio y política*. Paris: Anthropos (p. 27)

espacio de la representación y la representación del espacio. (LEFEBVRE, 1976:26). La producción del espacio inmanentemente remite a los procesos de producción de subjetividad. Para producir el espacio, las clases dominantes cuentan con un doble poder: la propiedad privada del suelo y la capacidad de concebir y elaborar los modos posibles de la representación del espacio a través de la acción del Estado y la Ciencia. La colonización-invasión de nuestros territorios, de nuestros espacios, y la consiguiente colonialidad del poder y el saber (QUIJANO, 2014; MIGNOLO, 2000) instaurada en las formas de construirnos como sociedades, han tenido profunda incidencia en los modos de producir y reproducir los espacios que habitamos. Resulta sustantivo, pues, conectar con los saberes y prácticas invisibilizadas, para concebir otras formas de entender la vida y la reproducción de ella (*sumak kawsay* y *suma qamaña*). En vez de centrarnos en el vértigo de los tiempos que no dan tiempo, o las post-modernidades que no nos encuentran, realizar una “cartografía del hombre lento” (Santos, 1990), es decir, visibilizar las tendencias contra-hegemónicas de sujetos singulares y colectivos; reconocer gestos de lucha por autonomía y validación de otras formas posibles de vida.

“Queremos construir inmuebles y ciudades “a la escala humana”, “a su medida”, sin concebir que en el mundo moderno “el hombre” ha cambiado de escala y que la medida de antes (pueblo, ciudad) se ha transformado en desmesura.” (LEFEBVRE, 2009:21)¹³

Hablamos no de un retorno al pasado, sino de una puesta en cuestión de las desmesuras de un sistema que enajena a los sujetos de una vida autónomamente definida y vivenciada. Problematizar los modos naturalizados en que hemos asumido que la vida se produzca, sin cuestionar el trasfondo político que esa producción supone. Dice LEFEBVRE (2009): “Declarar que la ciudad se define como red de circulación y comunicación, como centro de información y de decisión, es una ideología absoluta” (p. 41).¹⁴ En esas declaraciones se sustentan ideologías que nos alienan de un buen vivir para convertirlo en buena vida definida por tecnócratas y políticos. ¿Qué saberes, historias, prácticas, memorias quedan fuera? ¿Qué tipo de homogeneidad se construye? ¿Basada en qué valores y tradiciones? Algunas de las tantas preguntas que conviene formular a la hora de pensar cualquier política social. Plantear la estructura de la ciudad en

¹³ *On veut construire immeubles et villes « à l'échelle humaine, « à sa mesure », sans concevoir que dans le monde moderne « l'homme » a changé d'échelle et que la mesure d'autrefois (village, cité) se transforme en démesure*

¹⁴ “Déclarer que la ville se définit comme réseau de circulation et de communication, comme centre d'informations et de décision, e'est une idéologie absolue”

funciones sociales compartimentadas (habitar, trabajar, consumir, educarse y distraerse), contribuye de manera sustantiva a la fragmentación de la vida en común, dejando al Mercado y el Estado al mando de las decisiones sobre la vida urbana (LEFEBVRE, 1960).¹⁵

Dos años antes de su muerte en el año 1991, Lefebvre escribió un último artículo en el que planteó la amenaza planetaria de la mundialización urbana neoliberal, directamente vinculada al incremento de la desigualdad y la alienación. Por eso planteaba:

“(...) el derecho a la ciudad tiene que plantearse, no como un derecho a lo que ya existe, sino como un derecho a reconstruir y recrear la ciudad como un cuerpo político socialista con una imagen totalmente diferente, que erradique la pobreza y la desigualdad social y que cure las heridas de la desastrosa degradación medioambiental.” (LEFEBVRE, 2013:202)

Diversos pensadores y activistas han trabajado y trabajan con este derecho. A efectos de ejemplo citamos a DAVID HARVEY (2009, 2008, 2001), geógrafo y teórico social marxista británico, quien postula - a diferencia de Lefebvre, que proponía la lucha obrera como motor de transformación urbana - las “prácticas ciudadanas insurgentes”. Para él, el Derecho a la Ciudad es apenas un puente de paso para la revolución anticapitalista. EDWARD SOJA (2014), geógrafo político y teórico urbano estadounidense, en una postura disímil a la de Harvey, plantea que la lucha anticapitalista no agota las posibilidades de reivindicación de la justicia espacial y del Derecho a la Ciudad. Dice que nuevas dimensiones espaciales, que escapan al análisis de clase, como el género, la etnicidad, o la cultura, muestran otras formas de luchar por la justicia espacial y habitar la ciudad. En ese sentido, Soja, incluye posturas del feminismo posmoderno y los estudios culturales. Por su parte, ALESSANDRI CARLOS (1994), geógrafa brasileña, propone dos tareas fundamentales para reformular la vida en las ciudades: recuperar el espacio público urbano, apropiado por el capital financiero, y mantener la autonomía política y revolucionaria del Derecho a la Ciudad.

JORDI BORJA (2001), sociólogo, geógrafo y político catalán, dice:

“(...) el desarrollo y legitimación de los derechos ciudadanos dependerá de un triple proceso: 1) cultural, de hegemonía de los valores que están en la base de estos derechos y explicitación de los mismos; 2) social, de movilización ciudadana para conseguir su legalización y la creación de mecanismos y procedimientos que

¹⁵ Diversos modos de construir y reconstruir las ciudades se ensayan y, en algunas de ellas se han ido generando estrategias de reconversión de esta lógica fragmentaria que muestra su ineptitud para la convivencia.

los hagan efectivos; 3) político-institucional para formalizarlos, consolidarlos y desarrollar las políticas para hacerlos efectivos.” (p. 346)

En los diversos planteos se propone la concreción de derechos ciudadanos, objetivo sustantivo que debería tener toda política pública y que sólo puede concretarse desde el protagonismo social y político de la ciudadanía.

El derecho a la ciudad ha atravesado diversas interpretaciones, formulaciones, apropiaciones, que han dado lugar a movilizaciones fundamentadas en él. En todas estas movilizaciones, se puede deducir un objetivo común centrado en la construcción de espacios de emancipación social, cultural y política. Tales luchas tienen una herramienta de sostén desde los contenidos acordados en la CARTA MUNDIAL POR EL DERECHO A LA CIUDAD (2005). En dicha Carta se apuesta a la inclusión social, a partir de la construcción de sujetos colectivos apropiados de sus espacios de vida y convivencia. La Carta ha constituido un instrumento sustantivo para la exigencia de derechos colectivos urbanos, aportando visibilidad a situaciones de poblaciones vulnerables-vulneradas e instrumentos concretos de negociación y diálogo con los ámbitos de poder. Esto ha contribuido a luchas por una vida mejor de los habitantes de todas las regiones del planeta.

En las condiciones de existencia y convivencia hegemónicas que habitamos, una ciudad donde todos y todas quepan, sin discriminaciones por edad, sexo, poder económico, capacidad física y tantas otras singularizaciones excluyentes, resulta utópico. Sujetos con plena realización personal en ciudades de realización para pocos. Esa ciudad resulta imposible en las actuales condiciones de vida y de habitar la tierra, pero ello no impide la transformación de esas condiciones, que se muestran ya incapaces de sostener y reproducir la vida. HINKELAMMERT (1995) plantea: “un proyecto de liberación hoy tiene que ser un proyecto de una sociedad en la cual todos quepan y de la cual nadie sea excluido” (p. 311). Tomar al Derecho a la Ciudad como un instrumento de liberación y producción de alternativas autónomas y coherentes, parece ser una buena estrategia para otras formas de producir gobierno desde lo colectivo.

Desde la mirada hegemónica del mundo, que plantea condiciones únicas para la existencia y la convivencia social, se ha naturalizado considerar que varias categorías básicas de la vida han caducado, tal como un producto de consumo con fecha tope para usarlo. En ese sentido, una de las caducidades ha sido el fin de las utopías, denotando, finalmente, la existencia de un solo mundo posible; el mundo neoliberal de libre mercado. Lo demás, todos los sueños e ideales que sostuvieron planteos alternativos, quedan definidos en el registro del fracaso. Ideales que no se concretaron nunca y que ahora sólo podrían ubicarse en el lugar de la utopía, que ya no tiene

fundamento para su sostén, en estos tiempos del mundo único legitimado. A partir de los 90` se registra con más fuerza una mirada necrofílica hacia un conjunto de aspectos que hacían parte de nuestros horizontes de vida: “fin de la historia” (FUKUYAMA, 1992), “fin de los grandes relatos” (LYOTARD, 1994), “crepúsculo del deber” (LIPOVETSKY, 1992), “fin del trabajo” (RIFKIN, 1996). Imagen apocalíptica que puede dar lugar al registro de un único mundo posible, donde hay que aceptar pasivamente las leyes del mercado y entregarse dócilmente a lo que se presenta.

MARTÍN-BARÓ (1987; 1983; 1973) trabajó insistentemente el tema del “fatalismo latinoamericano”, mostrando como éste constituía un proceso de internalización de la ideología del dominador que generaba la naturalización de la vida cotidiana y una falsa conciencia de lo real. Esta propuesta de Martín-Baró puede ser extensible a la consideración del comportamiento básico de los habitantes de las ciudades. El urbanita, en su mayoría, se muestra pasivo ante las condiciones del hábitat y el habitar, actitud tal vez sustentada en una mirada pesimista sobre reales posibilidades de cambio a lo que se presenta. Sujetos casi indolentes ante el espectáculo de la vida que transcurre, de la ciudad que se deteriora, de la propia calidad de vida que se reduce al mínimo necesario para sobrevivir lo más dignamente posible.

DE SOUSA SANTOS (2006) propone en su “sociología de las ausencias”:

“(…) que hay que continuar con la idea de la emancipación social; no obstante, el problema es que no podemos seguir pensándola en términos modernos, pues los instrumentos que regularon la discrepancia entre reforma y revolución, entre experiencias y expectativas, entre regulación y emancipación, esas formas modernas, están hoy en crisis.” (p. 14)

El mismo autor sigue diciendo: “...no está en crisis la idea de que necesitamos una sociedad mejor, de que necesitamos una sociedad más justa. Las promesas de la modernidad –la libertad, la igualdad y la solidaridad– siguen siendo una aspiración para la población mundial.” (p. 14)

Compartiendo con De Sousa, planteamos que debe seguir siendo un proyecto viable una ciudad donde los sujetos puedan realizarse a plenitud. Esto significa, confrontar con el estado de cosas naturalizado que impide dicha plenitud. Estado de cosas, que se autodestruye a sí mismo a partir de la propia destrucción de vidas que va realizando para intentar sostenerse, inherentes a su propia lógica de producción y consumo. Como veíamos en el apartado sobre el Buen Vivir/Bien Vivir, un sistema mundo capitalista neoliberal que produce una situación de catástrofe, donde la amenaza de autoextinción de la especie en menos de 200 años, como lo expuso el físico inglés

STEPHEN HAWKING (2016), es ya casi una certeza. Ante eso, la consigna, refrendada en los foros sociales de que “otro mundo es posible y necesario” resulta imprescindible. Nosotros decimos, sosteniendo plurales, que la propia concepción del Buen Vivir/Bien Vivir nos transmite y que el Derecho a la Ciudad refrenda: otros mundos son posibles y necesarios. Rescatamos plurales que habilitan lo intercultural. Decimos, también: otras ciudades y formas de habitar son posibles y necesarias. Utopía, en tanto no lugar actual, seguro, pero no en cuanto proyecto concreto de producción de otra vida. En ese sentido, varios contenidos de la Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad tienen ese carácter utópico, pues no caben en las lógicas actuales de producir ciudad. Tales contenidos nos proponen huellas, pistas posibles por donde transitar para avanzar en un proyecto emancipatorio de logro de vida digna. En estos tiempos, varios proyectos se muestran como derrotados.

“Lo que para muchos fueron experiencias profundamente desesperanzadoras y frustrantes, conduciéndolos a una verdadera “pérdida del sentido”, para otros esta ha significado un importante impulso a la creatividad, a una actitud crítica y autocrítica, una necesaria superación de mitos y de ideologismos y un compromiso renovado con un proyecto de liberación, que no se reduce a las dimensiones objetivas, sino que implica una profunda transformación de la subjetividad y de las dimensiones culturales. No es posible hablar de la tesis del fin de las utopías sin referirse a un despertar de las utopías, en un contexto diversificado y con referentes teóricos novedosos.” (REBELLATO, 1993: 182)

Tomamos este pensamiento del filósofo y educador popular uruguayo, José Luis Rebellato, en tanto consideramos que los tiempos que transitamos más que de fines, hablan de cambios hacia otras subjetividades posibles y necesarias, donde el disfrutar de unos pocos no sea a costa de las grandes mayorías; donde no se produzca una selección de patrimonios genéticos o informáticos a partir de historias que nos faltan problematizar. Dice ACOSTA (2005) “Si la figura de la víctima comprende hoy a la naturaleza y a la humanidad en su conjunto, la sobrevivencia pasa por la eventualidad de que esta última cobre conciencia de su situación y reaccione” (p. 39). Estas reflexiones deben aplicarse a estos tiempos post pandemia y de “nuevas normalidades” enunciadas desde diversos discursos políticos y técnicos.

DISCUSIÓN

Propusimos la idea del Buen Vivir/ Bien Vivir como una línea concreta para considerar otras formas de gobierno de la vida; como otras formas de conocer, rompiendo con la racionalidad instrumental como gran paradigma de la producción de conocimientos. El sentir integrado y articulado a otros modos de percepción de lo real, en una relación dinámica consigo mismo/a, los/as otros/as y el mundo. Transitar del Tener hacia el Ser; no un ser abstracto, universal y aislado, sino un ser contextualizado y relacional, que permite discutir el esquema de saber-poder capitalista que, por su propia lógica, seguirá reproduciendo la desigualdad, la exclusión, la injusticia. Dijimos entonces que el Buen Vivir/Bien Vivir constituye una herramienta útil (bien de uso) para producir políticas orientadas a la vida y no al capital; a la reproducción de la vida y no al consumo de ella; a la convivencia y no a políticas de seguridad que defienden la propiedad privada; a la relación profunda con el medio ambiente y no sólo al cuidado del medio ambiente.

Consideramos luego la otra herramienta, que articulamos con la propuesta del Buen Vivir/Bien Vivir: El Derecho a la Ciudad, planteado por HENRI LEFEBVRE (1968). Se propone con él un programa que cuestiona al capitalismo y la alienación que produce, desde su lógica de acumulación y predominio del valor de cambio sobre el valor de uso. En su propuesta contempla el conjunto complejo de las necesidades de los sujetos, articuladas e interconectadas entre sí, para la realización de la plenitud de la vida. Esto es, otra forma de habitar el mundo y la vida cotidiana. Supone una mirada distinta sobre los sujetos humanos, sus relaciones entre sí y con el hábitat. Problematisa las desmesuras de un sistema que produce alienación y enajenación de la vida. Desnaturaliza la producción de la vida desde los espacios que habitamos, remarcando el profundo sentido social, histórico y político en la producción de ellos. Derecho a la Ciudad que implica otra forma de concebir la ciudadanía, donde todos y todas quienes habitan la ciudad, por el sólo hecho de hacerlo, deberían ser considerados ciudadanos/as con derecho al goce pleno de la ciudad y todos sus espacios.

Si pensamos en los tiempos que vivimos, seguramente el Buen Vivir/Bien Vivir y el Derecho a la Ciudad, parecen utopías irrealizables. Operar con y por el Derecho a la Ciudad es tomar posición desde un proyecto emancipatorio que incluya y articule búsquedas singulares y plurales. Proyectos diversos y articulados desde una lógica interhumana que permite construir futuro, conectado con las memorias. Las diversas ideologías de los fines de las utopías han cooperado en profundizar una cierta actitud que registra la acción en la delegación, en la acción virtual o en un cierto pesimismo

inercial que genera indolencia, indiferencia o fatalismo, ante el mundo deteriorado que se presenta como cotidianidad. Sin embargo, es claro, desde las propias manifestaciones, a veces explícitas, a veces simbólicas, que sigue siendo aspiración de las mayorías, la construcción de otros mundos, de otras sociedades más justas, más libres, más iguales, más solidarias. Otras concepciones y prácticas, ancestrales y actuales, demuestran que eso es necesario y posible.

ERNST BLOCH (2007) escribió un libro llamado *Principio Esperanza*; donde sostiene algunos preceptos sobre la utopía que nos parecen sustantivos. Tomamos dos: por un lado, que la utopía es “conciencia anticipadora de la realidad” y, por otro, que la utopía implica la imposibilidad de su realización en ciertas condiciones que pueden cambiar desde la acción de los sujetos, haciendo de lo que no tenía lugar algo posible y realizable. LEFEBVRE (1976) decía: “Distingo entre los utopistas y los utópicos. Los utopistas son soñadores abstractos, los utópicos elaboran proyectos concretos” (p. 246). Nos colocamos desde ese lugar, pues concebimos que la esperanza es necesaria para construir cualquier proyecto y que, en nuestra actualidad, ella es revolucionaria y racionalmente imprescindible.

En las suscripciones teórico-políticas que sostenemos en el texto, ubicamos un campo de saberes y actitudes desde el cual nos posicionamos: la psicología de la liberación, propuesta por Ignacio Martín-Baró. Desde ese posicionamiento, hemos tratado de mostrar a los sujetos psíquicos como profundamente políticos, por lo que hacen, lo que no hacen o por lo que dejan que hagan con ellos/as. En ese sentido, resaltamos la vida cotidiana como ámbito sustantivo para cualquier intervención social y política que apueste a construir transformaciones. Creemos que, tanto el Derecho a la Ciudad, como el Buen Vivir/Bien Vivir, colocan la mirada y la acción en este territorio conflictivo y prolífico de la cotidianidad.

Nos colocamos desde una mirada plural a la vida y las construcciones conceptuales y políticas que la pretenden definir. No un único Mundo, sea del sesgo que sea, sino diversos mundos, necesarios y posibles. No la Verdad, sino verdades múltiples y contextuales a espacios, tiempos y culturas. No el Sujeto occidental y cristiano, como modelo hegemónico que define normalidades y subjetividades, sino sujetos plurales en un mundo plural.

A la hora de considerar gobiernos y gobernanzas de la vida, traemos al Buen Vivir/Bien Vivir como otra forma de entender lo humano, lo interhumano y la vinculación con el mundo. Esas cosmovisiones ponen en cuestión radicalmente al sistema capitalista. Dan lugar a una episteme diversa para pensar las conflictivas de nuestras sociedades y, desde ella, para la construcción de otras políticas para la gestión de la vida.

El otro instrumento, el Derecho a la Ciudad (LEFEBVRE, 1968), acopla profundamente, desde nuestra perspectiva, con las concepciones y herramientas anteriores. De hecho, ha sido apropiado por diversas organizaciones del Sur político, produciendo importantes movilizaciones en torno a su defensa y promoción. Trabajar con y por este derecho, produce subjetividad con subjetividad, es decir una subjetividad auto apropiada por el sujeto y no enajenante de su sentir, pensar y hacer, su contexto y sus memorias. Permite producir inclusión social, cultural, política y económica en otro tipo de sociedad, donde la vida digna sea posible para todas y todos y no para los que pueden comprarla. El Derecho a la Ciudad desnaturaliza la producción de la vida, considerando los espacios que habitamos. Espacios con una historia de construcción social y política necesitada de genealogizar y comprender. Implica apropiarse de la ciudad como obra colectiva, donde todos y todas caben en ella como ciudadanos/as por el sólo hecho de habitar en ella. Y, habitarla, implica inmanentemente gobernarla, en lógica de derecho colectivo y de responsabilidad para la producción de vida plena, donde el placer no sea una idea utópica sino parte imprescindible del hecho de habitar.

Como con la propuesta del Buen Vivir/Bien Vivir, el Derecho a la Ciudad permite romper con esquemas de saber-poder capitalistas que, por su propia lógica, siguen y seguirán reproduciendo desigualdad, exclusión, injusticia. Importa sustantivamente, para cualquier idea de salud la apropiación de los sujetos individuales y colectivos de sus historias, culturas, saberes y prácticas, para la construcción de proyectos vitales, singulares y colectivos. Conocer formas y modos en que se produjo y produce la subjetividad, permiten apropiarse de la vida, inmanentemente integrada en el mundo. Para nosotros ese es el proceso de humanización del cual hablaba Ignacio Martín-Baró como objetivo primordial de la Psicología de la Liberación. Buen Vivir/Bien Vivir y Derecho a la Ciudad, instrumentos teórico-prácticos sustantivos para ello.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. «El Buen Vivir, en definitiva, es la búsqueda de la vida en armonía.» Entrevista realizada por Manuel Antonio Piedra. 2014. Recuperado de: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=180034>, último ingreso: 07/11/2020)

ACOSTA, Yamandú. *Sujeto y democratización en el contexto de la globalización*. Montevideo: Nordan. 2005.

ALESSANDRI, Ana. *Una (re)producción del espacio urbano*. San Pablo: Universidad de San Pablo. 1994.

AUGÉ, Marc. *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Madrid: Gedisa. 1993.

BARBOZA DE ALMEIDA, Mauro. «Caipora e outros conflitos ontológico», en: *R@U Revista de Antropologia da UFSCar* (1), Sao Paulo, Brasil, pp. 7-28. 2013. Recuperado de: <http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/rau.v5n1.pdf> (último ingreso 07/11/2020)

BAUTISTA SEGALÉS, Juan José: *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Madrid: Akal. 2014.

BLASER, Mario. «Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales.». 2016. Recuperado de: <https://ojs.unica.it/index.php/cisap/article/view/3991/pdf> (último ingreso 07/11/2020)

BLOCH, Ernst. *El principio esperanza*. Madrid: Trota. 2007.

BOFF, Leonardo. *Testigos de dios en el corazón del mundo*. Madrid: Instituto Teológico de Vida Religiosa. 1977

CARDOSO, Fernando y FALETTO, Enzo. *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI. 1977.

«Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad». En HIC-AL (2008): *El derecho a la ciudad en el mundo. Compilación de documentos relevantes para el debate*. México: Hic-Al. 2005.

CHESNEY, Luis (2008): «La concientización de Paulo Freire.» *Rhec*, (11), Universidad Central de Venezuela, pp. 51-72. Recuperado de: <https://revistas.udenar.edu.co/index.php/rhec/article/view/1032/1267>, (último ingreso: 07/11/2020)

«Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009». Recuperado de: <https://sea.gob.bo/digesto/CompendioNormativo/01.pdf>, (último ingreso: 07/11/2020)

«Constitución Política de la República del Ecuador de 2008.» Recuperado de: <https://www.cec-epn.edu.ec/wp-content/uploads/2016/03/Constitucion.pdf>, (último ingreso: 07/11/2020)

CRUTZEN, Paul. «Geology of Mankind.» *Nature*, vol. 415, (6867), p. 23. 2002. Recuperado de: <http://courses.geo.utexas.edu/courses/387H/PAPERS/Crutzen2002.pdf> (último ingreso: 07/11/2020)

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: Clacso. 2006

DUQUE ACOSTA, Carlos. «A expansão ontológico-política do Bem Viver/Viver Bem como uma prática transmoderna.» *Tesis de doctorado*. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidad Estadual de Campinas, Brasil. 2019.

DUSSEL, Enrique. «Metafísica del sujeto y liberación.» *Cuadernos del CEL*, Vol. III, (6) pp. 240-257. ISSN: 2469-150X. 1971. Recuperado de: <http://www.celcuadernos.com.ar/upload/pdf/10.%20Fil%20Lib%20Texto%20Dussel.pdf> (último ingreso: 07/11/2020)

ELLACURÍA, Ignacio. «Filosofía y política». *Revista Estudios Centroamericanos* (ECA), (284), UCA editores, San Salvador, pp. 373–386. 1972.

FALS-BORDA, Orlando. *Las revoluciones inconclusas en America Latina*. México: Siglo XXI Editores. 1971.

FORO SOCIAL MUNDIAL . *Foro Social Mundial 2011 Dakar*. Dakar. 2011.

FREIRE, Paulo. *La educación como práctica de libertad*. Montevideo: Tierra Nueva. 1969.

GUERRERO, Víctor. «Los sujetos de la nueva política social.» *Última Década*, vol. 9 (15), Santiago, pp.177-188. 2001. Recuperado de:
https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22362001000200008 (último ingreso: 07/11/2020)

GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme. 1975.

HARVEY, David. *Espacios del Capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal ediciones. 2007.

HARVEY, David. “El Derecho a la ciudad.» *Sin permiso*, pp. 1-5. 2008. Disponible en:
<https://www.sinpermiso.info/textos/el-derecho-a-la-ciudad> (último ingreso: 07/11/2020)

HARVEY, David. Conferencia inaugural en el *Foro Social Mundial*. «*El Derecho a la ciudad como alternativa al neoliberalismo*». Belém. 2009. Recuperado de <http://hic-gs.org/articles.php?pid=3825> (último ingreso: 07/11/2020)

HAWKING, Stephen. Stephen Hawking's Favorite Places. 2016. Documental en línea Recuperado de: <https://curiositystream.com/video/1697> (último ingreso: 07/11/2020)

HINKELAMMERT, Franz . «La política del mercado total, su teologización y nuestra respuesta.» *Congreso Barmen*. 1 de junio, 1984, Barmen, Alemania. 1984. Recuperado de:
<https://www.pensamientocritico.info/articulos-1/franz-hinkelammert1/la-politica-del-mercado-total-su-teologizacion-y-nuestra-respuesta.html> (último ingreso: 07/11/2020)

HINKELAMMERT, Franz. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José Costa Rica: DEI. 1995.

HUANACUNI, Fernando. Entrevista. «Buen vivir: complementariedad con todas las formas de existencia», [Portal de Economía Solidaria]. 2010. Recuperado de:
http://www.economiasolidaria.org/noticias/buen_vivir_complementariedad_con_todas_las_formas_de_existencia (último ingreso: 07/11/2020)

LAJO, Javier «Sumaq kawsay-ninchic o nuestro vivir bien», en *Revista de la Integración*, (5), enero 2010, ISSN 1999-236X, pp. 112-125. 2010. Recuperado de:
http://www.comunidadandina.org/StaticFiles/20116619450revista_integracion5.pdf (último ingreso: 07/11/2020)

LEFEBVRE, Henry. *Le droit a la ville*. París: París. 1968.

LEFEBVRE, Henry. *La revolución urbana*. Madrid: Alianza. 1972

LEFEBVRE, Henry. *Crítica de la vida cotidiana*. México: Capitán Swing. 1972

- LEFEBVRE, Henry. *Espacio y Política. El derecho a la ciudad II*. Barcelona: Península. 1976.
- LEFEBVRE, Henry. *Reflexiones sobre la política del espacio en Peet Richard*. Londres: Methuen. 1977.
- LEFEBVRE, Henry. *Du rural á l'Urbain*. Paris: Anthropos. 2001.
- LEFEBVRE, Henry. *Le droit a la ville*. Paris: Económica. 2009.
- LEFEBVRE, Henry. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing. 2013.
- LIPOVETSKY, Gilles. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, (Trad. J. Bignozzi), Barcelona: Anagrama, 1992.
- LYOTARD, Jean Francois. *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra. 1994.
- MARTIN-BARÓ, Ignacio. *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta. 1998.
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio. *Guerra y salud mental*. San Salvador: UCA. 1989.
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio. «El latino indolente: carácter ideológico del fatalismo latinoamericano.» 1987. En MONTERO, Maritza. *Psicología Política Latinoamericana*. Caracas : Panapo. 1987.
- MARTIN-BARÓ, Ignacio. «Hacia una psicología de la liberación.» *Boletín de psicología del Salvador*, (22), Departamento de Psicología Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" (UCA), San Salvador, El Salvador, pp. 219-231. 1986.
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio *Acción e ideología: psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA. [1983] 2010.
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio *Psicología del Campesino salvadoreño*. San Salvador: ECA.. 1973.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa. 2007.
- MIGNOLO, Walter. «La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad.» 2005. En: LANDER, Edgardo (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso. 2000.
- MONTERO, Maritza. *Psicología política latinoamericana*. Caracas: Panapo. 1987.
- MORALES, Evo. Discurso en la *II Cumbre de la Comunidad Sudamericana de Naciones*, Cochabamba, Bolivia, diciembre de 2006. 2006. Recuperado de: <http://www.mientrastanto.org/boletin-41/de-otras-fuentes/construyamos-con-nuestros-pueblos-una-verdadera-comunidad-sudamericana-d> (último ingreso: 09/11/2020)
- NACIONES UNIDAS. *Canro de Noticias ONU*. New York: ONU. 2014.
- ORTIZ, Enrique. El proceso de construcción por el derecho a la ciudad y desafíos. 2010. En SUGRANYES, Ana y MATHIVET, Charlotte (Edits.). *Ciudades para todos/as: por el derecho a la ciudad, propuestas y experiencias* (págs. 126-133). Chile: ONU. 2011.

OXFAM. Informe Oxfam Internacional, 2016. 2016. Recuperado de: https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-es_0.pdf (último ingreso: 09/11/2020)

PICHÓN RIVIERE, Enrique. *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social*. Buenos Aires: Nueva Visión. 1985.

QUIJANO, Anibal. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina.» En QUIJANO, Anibal (2020): *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad del poder*. Buenos Aires: Clacso; Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 2014.

QUIJANO, Anibal «Colonialidad del poder y clasificación social.» *Journal of World-Systems Research*, V 1, (2), Summer/Fall 2000, pp. 342-386 Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I. 2000.

REBELLATO, José Luis. *Ética de la liberación*. Montevideo: Nordan. 2000.

REBELLATO, José Luis. Utopía y neoliberalismo. *Multidiversidad Franciscana de América Latina*, pp. 41-68. 1993.

RIFKIN, Jeremy. *El fin del trabajo. NUEvas tecnologías contra puestos de trabajo: el nacimiento de la nueva era*. Barcelona: Paidós. 1996.

RIVERA CUSICANSQUI, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires: Retazos-Tinta Limón. 2010.

SANTOS, Milton. *Una tentativa de definición de espacio: Por una nueva geografía*. Madrid: Espasa-Calpe.

SOBRINO, Jon (1976): *Cristología desde América Latina. Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*. México: CRT. 1990.

SOJA, Edward. *En busca de la justicia espacial*. Valencia: Tirant Humanidades. 2014.

SOJA, Edward. *Thirdspace; journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Malden: Blacwkell. 1996.

STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes*. San Pablo: Editora Cosac e Naify editora. 2015.

VARELA, Jacobo. *Psychosocial solutions to social problems: An introduction to social technology*. Nueva York: Academic. 1971.

WALLERSTEIN, Immanue. *ICapitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis de sistemas-mundo*. Madrid: Akal. 2004.

Trabalho enviado em 21 de novembro de 2020

Aceito em 03 de dezembro de 2020