



Instituto de
Relaciones
Internacionales



Universidad
Nacional
de La Plata

La Cooperación Sur-Sur en América Latina como herramienta decolonial

Javier Surasky

Serie: Documentos de Trabajo

Documentos de Trabajo N° 9 – Octubre 2014

ISSN 2344-956X

Publicación de Actualización Continua, del Instituto de Relaciones Internacionales (IRI), Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional de La Plata.

Calle 48, Nº 582, piso 5º. La Plata, Provincia de Buenos Aires.

iri@iri.edu.ar www.iri.edu.ar



Licencia creative commons

Esta publicación se realiza bajo una licencia Creative Commons

CC BY-NC-ND 3.0

DATOS BIBLIOGRÁFICOS

Palabras Claves: Cooperación Sur-Sur, América Latina y Caribeña, Decolonialidad, Sumak Kawsay

SOBRE EL AUTOR



JAVIER SURASKY

Abogado. Magíster en Cooperación Internacional al Desarrollo y Acción Humanitaria (UIA, España). Doctorando en Relaciones Internacionales (UNLP, Argentina). Coordinador del Departamento de Relaciones Internacionales del Instituto de Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

Resumen:

Este trabajo se basa en la ponencia presentada en el marco del Congreso FLACSO-ISA realizado en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, entre los días 23 y 25 de julio de 2014.

En él se plantea que, en el marco del pensamiento decolonial y desde una epistemología centrada en el Sur, la Cooperación Sur-Sur se presenta como una herramienta privilegiada para enfrentar las consecuencias que el binomio modernidad/colonialidad impone al Sur. En un mundo que enfrenta una sucesión de crisis que no acaban de resolverse (seguridad, alimentaria, energética, financiera, de economía política) retomar las posibilidades epistemológicas que fueron sometidas como producto de la lógica colonial, es una posibilidad real al mismo tiempo que una necesidad para el Sur. De su mano llegan respuestas alternativas a las tradicionales.

La Cooperación Sur-Sur se muestra como un canal para el fortalecimiento y la ampliación de esos discursos que han permanecido ocultos por el velo opaco de una modernidad que se definió a sí misma haciendo de la exclusión un factor constitutivo de su esencia: el caso de Ecuador a partir del Sumak Kawsay (Buen Vivir) es un buen ejemplo de ello.

INTRODUCCIÓN: “EL-OTRO-EXTRANJERO”

Para comenzar este trabajo, tributario de la riqueza que encierra la diferencia, conviene recordar que “Ninguna generalización, principio o hipótesis aislado hasta ahora ha demostrado tener la suficiente fuerza como para servir como el fundamento para una teoría abarcadora y universalmente aceptada de las relaciones internacionales” (DOUGHERTY y PFALTZGRAFF, 1993:26).

Este recordatorio inicial es necesario para evitar aproximaciones erróneas a lo que vamos a proponer: lejos de pretender que en el Sur y sus saberes se hallan las respuestas a algunos de los más destacados desafíos globales sostenemos que las mismas solo podrán surgir desde un diálogo epistemológico entre el Sur y el Norte en el que saberes, visiones y prácticas se enriquezcan recíprocamente. Para que ello sea posible es necesario remarcar y enfrentar las maneras en que las diferencias de poder realmente existentes influyen en ese encuentro.

Es innegable que la preocupación por el relacionamiento con "el-otro-extranjero", entendiendo por tal a aquel que vive fuera del propio espacio jurídico, social y cultural, ha sido una preocupación para las sociedades organizadas desde sus inicios -ya en las ciudades romanas de la era imperial se creó un orden legal, el *ius gentium*, para ordenar las relaciones entre "ciudadanos romanos" y el resto del mundo- y también lo es el hecho de que siempre ha sido el poderoso, el que tiene la capacidad de ser el centro a partir del cual se considera lo "extranjero", quien ha determinado la dirección de las relaciones.

El "descubrimiento" de los habitantes de América por los españoles en 1492 no se presenta como un encuentro bidireccional y esto solo es explicable por la dirección del poder que objetiviza a una de las partes. En igual sentido, pero muchos siglos después, en 1883, James Lorimer clasificaba a la humanidad en civilizada, bárbara o salvaje de acuerdo al apego de su organización y costumbres con las europeas, y ya en pleno siglo XXI la afirmación de la existencia de un “pensamiento único”, que no casualmente es occidental, estatocéntrico y capitalista, expresó la misma realidad.

Estamos ante una “supresión” u “ocultamiento” de la otredad que tiene sus raíces, según afirma DUSSEL, en la persona de Hernán Cortés: expresión de un ideal de subjetividad moderna/colonial al que denomina *ego conquiro* -previo al *ego cogito* cartesiano- a través de la cual se consagra la certidumbre del sujeto conquistador como antecedente al sujeto racional de Descartes (DUSSEL, 1994:40 y ss.),

Esta comprensión nos pone frente a una de las formas más sutiles que asume la colonialidad a la que se ha denominado “colonialidad del ser” presentada como “la dimensión ontológica de la colonialidad, en ambos lados del encuentro (...) apunta hacia el ‘exceso ontológico’ que ocurre cuando seres particulares se imponen sobre otros y, además, encara críticamente la efectividad de los discursos con los cuales el otro responde a la supresión como un resultado del encuentro” (ESCOBAR, 2012:78).

Recordemos que en el mundo moderno uno de los abordajes de la cuestión de "el-otro-extranjero" vendrá de la mano de la constitución de las relaciones internacionales como disciplina

científica, proceso que tuvo lugar en Europa y Estados Unidos en el período de entre guerras; y tengamos presente también que una y otro jugaron papeles hegemónicos en el orden mundial desde la constitución del sistema internacional de Estados, de lo que resulta que los “sistemas de relaciones sociales internacionales y sus mecanismos intelectuales para hacerlo inteligible, y a menudo legitimarlo” (NEILA HERNÁNDEZ, 2001:18) europeo-occidentales servirán de punto de partida legitimado por el poder para analizar las relaciones internacionales.

Así la comprensión y explicación del mundo se realizarán a partir de una serie de herramientas y paradigmas que implicarán la ausencia de subjetividad del “otro no-europeo/occidental”. En otros términos, “las áreas no europeas han sido organizadas y transformadas sistemáticamente de acuerdo con los esquemas europeos” (ESCOBAR, 2012:76).

LA “INCLUSIÓN DEL OTRO-EXTRANJERO”: LA CONSTRUCCIÓN DE UN ORDEN UNIVERSAL

Cercano a la denuncia de la realidad a la que hacíamos referencia BULL (2005) señala que la colonización territorial es consustancial a la formación de un sistema internacional en tanto se convierte en la herramienta de expansión del modelo europeo más allá de Europa mientras que PEÑAS (1997) sostiene que el establecimiento de un sistema de relaciones internacionales solo fue posible a partir de la extensión universal del capitalismo y del Estado-nación europeos por vía colonial.

En cualquier caso ambas afirmaciones no hacen más que recordar que la conformación del actual sistema internacional solo fue posible a partir de la imposición de las prácticas del dominador en los más variados espacios de la vida social.

En el campo epistemológico en particular, esa relación se traducirá en la determinación por parte del poderoso de las maneras de conocer: la “colonialidad del saber” como una particular forma de sometimiento por la que se asume la existencia de una única forma de conocimiento verdadero -el conocimiento científico- que se construye sobre la base de parámetros definidos por la propia lógica colonial.

En esta clave se inscribe la afirmación de que “no habrá justicia global sin justicia cognitiva global” ya que “Los procesos de opresión y de explotación, al excluir grupos y prácticas sociales, excluyen también los conocimientos usados por esos grupos para llevar a cabo esas prácticas” (DE SOUSA SANTOS, 2009:12), lo que lo lleva a afirmar que “el privilegio epistemológico que la ciencia moderna se concede a sí misma es producto de un epistemicidio” (DE SOUSA SANTOS, 2009:81).

Este epistemicidio al que refiere el sociólogo portugués ya era percibido -y denunciado- por los líderes reunidos en la Conferencia de Bandung de 1955 en cuyo documento final incluyeron, como punto 2 del capítulo referido a la cooperación cultural, la condena al racismo “como un medio de supresión cultural”.

La tesis de que la globalización implica la extensión global de los postulados de la modernidad eurocéntrica, sostenida por autores como GIDDENS (1993), es una nueva proyección de la idea de colonialidad.

Menos atractiva que la idea del Desarrollo pero igualmente emparentada a la "pesada carga del hombre blanco" la globalización puede ser presentada como el nuevo nombre de la civilización, lo que nos ayuda a comprender el sentido del concepto de "colonialidad del poder"

La colonialidad del poder es uno de los elementos constitutivos del patrón global de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. (QUIJANO, 2007: 93-94).

Tesis como las expresadas en los libros *El último hombre y el fin de la historia* de Francis FUKUYAMA o *El choque de civilizaciones* de Samuel HUNTINGTON expresan de maneras diferentes esta faceta de la colonialidad duramente expresada por Henry Kissinger "Nada importante puede venir del Sur. La historia nunca ha sido producida en el Sur. El eje de la historia comienza en Moscú, va hacia Bonn, pasa por Washington y luego sigue hasta Tokio. Lo que pasa en el Sur carece de importancia" (como se cita en HERSH, 1983:263. La traducción es propia del original en inglés).

La negación de la capacidad de producir historia que el experto diplomático hacía reposar en el Sur y la necesidad de superar lo "ancestral" y lo "viejo" a lo que refiere el informe de las Naciones Unidas se asocian a la imposibilidad del ejercicio de la palabra.:

Poder y palabra sólo subsisten uno en el otro, cada uno de ellos es sustancia del otro y la permanencia de su relación, aún cuando parece trascender la Historia, nutre sin embargo el movimiento de ella: hay acontecimiento histórico cuando, abolido lo que los separa y por lo tanto los destina a la inexistencia, el poder y la palabra se establecen en el acto mismo del encuentro (Clastres, 2008:131)

Estas afirmaciones expresan lo que MIGNOLO denomina "colonialidad global", una forma históricamente nueva de colonialismo donde no hay territorialidad ni potencia colonizadora identificable: "La posmodernidad del imperio no es sino postcolonialidad en el sentido literal del término: nuevas formas de colonialidad, esto es, de colonialidad global" (MIGNOLO, 2001:32).

Un desafío a las prácticas de clasificación social de las personas a partir de las cuales se las integra en una estructura que las ordena, sometiéndolas así a una segunda clasificación (QUIJANO, 2007:118 y ss.) será en consecuencia un reto decolonial necesariamente global.

En este punto resulta interesante recuperar las afirmaciones que realiza Samir AMIN cuando sostiene, desde una perspectiva diferente, que la jerarquía de los países depende de su capacidad para competir en el mercado mundial y que "dicha competitividad es un producto complejo en el que confluyen múltiples factores económicos, políticos y sociales" (AMIN, 1999:17. El resaltado es propio) ya que esos factores pueden ser planteados como resultados y mecanismos de reproduc-

ción de la modernidad, contruidos desde un poder, un ser y un saber coloniales raramente explícitos o explicitados.

EL SUR COMO [A]DICCIÓN

Las afirmaciones hasta aquí realizadas tienen como prerrequisito subyacente la existencia de otros postulados, otras lógicas, otras "formas de ser" que vienen a ser desplazados por ser diferentes, no necesariamente opuestos, a los dominantes.

Esas "formas de ser no dominantes" son el sustento del Sur y su silenciamiento ayuda a comprender la dificultad de su identificación: "no es posible definir 'el sur', a priori, en términos sustantivos. El concepto denota una relación, no una cosa en sí o para sí (...) más allá de los que pueda connotar en un momento dado, siempre señala a una ubicación 'ex-céntrica', a un afuera de los países centrales" (COMAROFF y COMAROFF, 2013:84).

Llegamos así a lo verdaderamente global del Sur: construido y denominado desde fuera, el Sur expresa todo lo que ha sido prohibido de decir ya sea por la fuerza o por la ciencia moderna (si es que es posible esa diferencia). El Sur es el ser impedido al que se reconoce a partir de su propio vaciamiento: al subjetivizarlo se le impone como característica fundacional la negación de lo que era para pasar a ser lo que es, su razón de ser en el orden universal es la de no ser.

Una de las formas más brutales que asume esa negación constitutiva del Sur ha sido señalada por Enrique Iglesias al sostener que "El Sur es consciente del Norte (...) pero el Sur no tiene conciencia de sí mismo" (COMISIÓN DEL SUR, 1987:71).

Ello explica por qué aun en los tiempos actuales, en los que las referencias al Sur son constantes, este sigue siendo más una intuición que una concreción, se lo percibe pero no se lo identifica: tal como lo expresaba el expresidente Hugo Chávez Frías en su discurso inaugural de la Cumbre Fundacional de la Comunidad de Estados Latinoamericanos y del Caribe (CELAC) reunida en Caracas el 2 de diciembre de 2011: "El Sur, es un concepto mucho más que geográfico. Es histórico, antropológico... el sur, somos el sur y aquí estamos"¹.

Quebrado parcialmente los ejes cardinal -Australia está al Sur de Etiopía o Venezuela- y económico -China, que en breve será la primera economía mundial, se autodefine como país del Sur- se fortalece la variable política como principal foco para una conceptualización del Sur, que puede entonces ser presentado como una posición política de resistencia contra el orden internacional realmente existente.

La existencia misma del Sur es entonces una denuncia inocultable de lo soterrado, y en consecuencia "decir fuera de lo permitido" se vuelve el acto inicial de subversión.

¹ El texto completo del discurso está disponible en <http://constitucionweb.blogspot.com.ar/2011/12/celac-discurso-inaugural-de-hugo-chavez.html> (último ingreso: 29/09/2014).

Algo similar expresa PRASHAD (2013:325) cuando dice que “Algunos principios básicos conferirían coherencia a la idea del Sur global, un término que [se refiere] a una concatenación de protestas contra el neoliberalismo: una distribución más justa, autonomía frente al capital privado, derecho al bienestar, justicia social”.

Recordemos que “Los Estados no alineados, el G-77, el grupo afro-asiático y otras alianzas de ese tipo no se consideraban unidas por razones culturales o económicas: se habían agrupado en un movimiento político en contra del legado y la continuación del imperialismo” (PRASHAD, 2012:41).

Lo afirmado nos lleva a concluir que recuperar aquello que fue ocultado y negado, permitiendo reinterpretar el orden mundial desde una perspectiva temporal y geográficamente situada en el Sur es una forma de denunciar las relaciones de poder actuales como un producto de la modernidad, señalando a la colonialidad como un elemento inmanente de las mismas (JONES, 2006 y 2008; SABARATNAM, 2011), la posibilidad de que el Sur deje de ser “el ignorado lado oscuro del Norte” (COMAROFF y COMAROFF, 2013:19).

De esta manera adquiere su real relevancia la necesidad de pensar por y desde el Sur: no hacerlo implica desde el inicio asumir acríticamente un grado de ejercicio del poder que afecta cualquier objeto de estudio, en especial al campo de las ciencias sociales y humanas, y que se expresa en un específico modo de conceptualizar, consolidado precisamente por haber impedido pensamientos divergentes.

La limitación epistémica deviene en una castración de las formas de descubrir realidades alternativas, de ver qué “otras cosas” implica esta por fuera de las que ella misma cuenta, ceder el discurso y sucumbir ante el poder de “decir” que fue impuesto sin presentar resistencia.

En el campo de los estudios del y sobre el Desarrollo estas afirmaciones adquieren un peso específico propio ya que en él se expresa todo el poder del discurso y de los saberes dictados por la ciencia moderna, dejando sentir su linealidad opresiva: el Sur es tal por oposición al Norte, pero es el norte el que se autodesigna y exodigna a su exterioridad; el subdesarrollo es la ausencia de los niveles de desarrollo que muestran los países desarrollados, que son quienes establecen el contenido de qué debe entenderse por desarrollo; la pobreza y la riqueza lo son respecto de algo y ese algo es definido por quien lo tiene por oposición de aquel que carece.

Aquí es donde la Cooperación Sur-Sur aparece como una posibilidad cierta de construcción decolonial y de autoafirmación del Sur a través del desarrollo de una conciencia de sus capacidades y fortalezas, es decir de sí mismo.

LA COOPERACIÓN SUR-SUR COMO DISCURSO POLÍTICO DEL SUR

Las Naciones Unidas definen a la Cooperación Sur-Sur (CSS) como “la interacción entre dos o más países en desarrollo, que intentan lograr sus objetivos de desarrollo individuales o colectivos mediante intercambios de conocimientos, aptitudes, recursos y conocimientos técnicos” (Junta Ejecu-

tiva del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y del Fondo de Población de las Naciones Unidas, Informe sobre la aplicación de la CSS [DP/2004/26]) y sitúan su origen en las acciones que, en 1954, llevó adelante Tailandia en apoyo de sus países vecinos.

No estamos conformes con esa definición ni con la fecha señalada.

Como punto de partida la CSS no es una “interacción” a través de la cual “países en desarrollo” buscan “lograr sus objetivos de desarrollo” en tanto un conflicto armado entre países del Sur bien podría responder a todos esos criterios, de lo que resulta que la diferencia entre la guerra y la cooperación entre países del Sur viene dada exclusivamente por el hecho de que en la primera intercambian proyectiles y en la segunda “conocimientos, aptitudes, recursos y conocimientos técnicos”.

Además la huella colonial aparece claramente cuando se hace la distinción entre “conocimientos” y “conocimientos técnicos” en una desagregación tan forzada como capitalista: el conocimiento técnico está especialmente señalado en tanto facilitador de los procesos de producción.

Preferimos por tanto brindar un concepto propio de CSS a la cual entendemos como un proceso políticamente motivado de intercambio recíproco y equitativo de capacidades realizado entre países del Sur que se asocian con la intención de promover su Desarrollo.

En cuanto a las fechas, para comprender nuestra disidencia conviene ponerlas en contexto: en 1949 se establecía un gobierno comunista en la República Popular China cuya intervención en la Guerra de Corea sumada al apoyo brindado por el régimen de Mao Tse-Tung a movimientos armados comunistas en países del sudeste asiático generaron el temor de la región al expansionismo chino.

Tailandia y otros países anticomunistas, que no reconocían a la República Popular China y habían apoyado a Estados Unidos en la guerra de Corea firmaron en 1954 el Pacto de Manila por el que se creaba la Organización del Tratado del Sureste Asiático (SEATO)². Las acciones de cooperación tailandesa se inscribieron en esa lógica de guerra fría por lo que, salvo el hecho de que el donante fuese un país del Sur, nada las distingue de la cooperación tradicional o Norte-Sur (CNS).

Preferimos entonces señalar como momento inicial de la CSS la realización de la Conferencia de Bandung donde los líderes presentes expresaron el compromiso de proveerse mutua asistencia técnica, “hasta el máximo posible”³.

La referencia a la Conferencia Afro-Asiática de Bandung como inicio de la CSS responde al hecho de que esta tiene un fuerte contenido político de reclamo contra un orden internacional señalado

² En vigor entre 1955 y 1977, reunió a ese país con Australia, Francia, Nueva Zelanda, Pakistán, Filipinas, Gran Bretaña y los Estados Unidos en un esquema de seguridad colectiva.

³ “Declaración Final de la Conferencia Afro-Asiática”, Capítulo A: Cooperación Económica, párr. 2:

como injusto e inequitativo, que es a la vez parte constitutiva de la misma y un carácter que la diferencia de la CNS.

Es precisamente sobre la base de esas reivindicaciones políticas que en los años siguientes se establece el Movimiento de Países No Alineados (MNOAL), se impulsa el establecimiento de un Nuevo Orden Económico Internacional (NOEI) y de un Nuevo Orden Informativo Internacional (NOI), se constituyen la Conferencia de las Naciones Unidas para el Comercio y el Desarrollo (UNCTAD) y el Grupo de los 77 (G-77).

El paso más trascendente llegaría en 1978 con la reunión en Buenos Aires de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Cooperación Técnica entre Países en Desarrollo, cuyo resultado fue el Plan de Acción de Buenos Aires (PABA) para promover y realizar la cooperación técnica entre los países en Desarrollo, donde se afirma que la CTPD era un “proceso consciente, sistemático y políticamente motivado, elaborado con el objeto de crear una estructura de vínculos múltiples entre países en desarrollo” (el resaltado es propio).

Entre los objetivos fundamentales de la CTPD allí reconocidos se encuentran los de fortalecer las propias capacidades de los países en desarrollo para encontrar soluciones a sus problemas “en consonancia con sus propios valores, aspiraciones y necesidades especiales” y el logro de mejores condiciones de participación de los países subdesarrollados en las actividades económicas internacionales.

Desde entonces existe un acuerdo entre los países del Sur en el sentido de que existen 3 principios básicos de hondo calado político que permiten identificar a la CSS: horizontalidad, consenso y equidad.

En esta perspectiva resulta evidente que distinciones dicotómicas como Desarrollado/en Desarrollo; Donante/Receptor; saber científico/saber popular; Procesos/Resultados; no pueden ser aplicadas a la CSS.

Tres años después de adoptado el PABA se reunía en Caracas la Conferencia sobre Cooperación Económica entre Países en Desarrollo (CEPD) que mantendría el reclamo político propio de la CSS al exigir una revisión del sistema de preferencias comerciales por entonces vigente y el establecimiento de un grupo de expertos que estudie la creación de un fondo solidario y de un banco para los países en desarrollo.

Los orígenes y el camino que posteriormente recorrió la CSS -la denominación de CTPD y CEPD cambió oficialmente por la de CSS mediante la Resolución “Cooperación económica y técnica entre los países en desarrollo” (A/Res/58/220 del 19 de febrero) aprobada por la Asamblea General de la ONU- han llegado a plantear la existencia de un paradigma de cooperación diferente del de la cooperación tradicional, lo que nos permite afirmar que sobre la base de la CSS emerge un discurso político y técnico sobre la cooperación internacional propio de los países del Sur, trabajosamente construido desde las fronteras de lo posible y desde las grietas que las propias crisis que atraviesa el sistema van abriendo.

LO EFECTIVAMENTE DICHO: LA AMÉRICA LATINA DEL SUMAK KAWSAY Y EL SUMA QAAMAÑA

Enrique DUSSEL (2009:44) llamaba a “formular un proyecto que, superando la Modernidad eurocéntrica filosófica, intente un pluriverso trans-moderno, mundial, a partir del desarrollo de recursos propios, de las filosofías periféricas, subalternas, postcoloniales, ‘desechados’ por la modernidad”.

Hoy vemos que, como parte del discurso propio de la CSS, comienzan a emerger visiones propias del Sur sobre lo que llamamos Desarrollo que bien podrían ser leídas como intentos de dar respuesta a ese llamamiento.

Partiendo de cosmovisiones asociadas a epistemologías originarias americanas -y por tanto divergentes de la hegemónica de raíz moderna-europea- el *sumak kawsay* (buen vivir en idioma kichwa) y el *suma qaamaña* (vivir bien en idioma aymara), se basan en el reconocimiento de la interdependencia recíproca existente entre todo aquello que habita la Tierra y entre cada habitante del planeta con la Tierra misma.

Para una cabal comprensión de lo que el *Sumak Kawsay* nos dice, es importante tener en cuenta que en los mitos fundacionales del pueblo kichwa la dualidad, expresada a través de la presencia de la pareja mujer/hombre -ya sea que se esté haciendo referencia a personas, lugares u objetos- ocupa un lugar destacado. En palabras de Ariruma KOWII (2011), poeta kichwa y ex Subsecretario de Educación para el Diálogo Intercultural del Ministerio de Educación del Ecuador

La dualidad en el mundo kichwa está presente en la cotidianidad (...) La presencia de la dualidad en los mitos de los pueblos ancestrales, emite el mensaje de estar, avanzar juntos, estar presente, establece la diferencia pero al mismo tiempo el respeto, el amor y la igualdad con lo cual refrenda la importancia del concepto de complementariedad, igualdad y equidad.

De esta forma el *sumak kawsay* se presenta necesariamente como un camino siempre inacabado en el que, como medios destinados a lograr el buen vivir, las políticas deben ponerse al servicio de la satisfacción de necesidades tanto individuales como del conjunto, percibidas como indivisibles.

Tres valores básicos sostienen el logro del *sumak kawsay*, a saber: *ama killa*, no seas perezoso; *ama llulla*, no seas mentiroso; *ama shua*, no seas ladrón y “se sintetizan en la importancia del trabajo como el eje fundamental para garantizar el bienestar individual, familiar y colectivo” (KOWII, 2011).

De esos principios ancestrales que occidente denominaría “morales” se desprenden a su vez muchos otros que dan sentido y orden a la vida:

Makipurarina o “reciprocidad”

Yanaparina o “solidaridad”

Paktachina o “equidad”

Wakaichina o “seguridad”

Samsai o “armonía”

Pamai o “Respeto al hombre y al universo”

Sobre esas ideas básicas se construye un entramado que se aparta de la acumulación de riqueza como el fin definitivo del ser humano redirigiéndonos hacia el concepto del “buen vivir”: “la vida como eje y categoría central de la economía” (LEÓN T, 2009:63).

Para que esto sea posible -y en mérito de la mencionada interdependencia recíproca- el Sumak Kawsay requiere constituirse como un espacio de diálogo entre pensamientos y saberes, oponiéndose así a cualquier idea de desarrollo incapaz de trabajar a partir de las diferencias.

Pero eso no debe llevarnos a creer que se trata de un mero ejercicio teórico-filosófico. Muy por el contrario, se trata de un pensamiento que solo existe en conjunción con la acción transformadora.

Resulta evidente que el Sumak Kawsay requiere del reconocimiento de sociedades plurinacionales allí donde existan y de la efectiva implementación de proyectos político-jurídicos que plasmen el respeto a la diversidad.

El viaje de los principios teóricos hacia la práctica se ha iniciado ya de la mano de lo que se conoce como el nuevo constitucionalismo latinoamericano, cuyos mejores ejemplos están dados por las actuales constituciones nacionales de Ecuador y Bolivia, las que incluyen en su articulado referencias explícitas al Sumak Kawsay y al Suma Qaamaña, respectivamente.

Así en la Carta Magna ecuatoriana, aprobada en 2008, “se reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*”.

Es cierto que su aplicación requiere de modificaciones sustanciales de las pautas sociales, pero no son mayores -y por ello su realización no puede considerarse más utópica- que las requeridas por el Desarrollo Humano.

CONCLUSIONES

La CSS recupera saberes, historia y visiones del Sur ocultas por la colonialidad y deja al descubierto las posibilidades de una “sociología de las ausencias (DE SOUSA SANTOS, 2009), rompe con los esquemas del pensamiento único posibilitando una “hermenéutica pluritópica” (MIGNOLO, 2001); identifica ríos subterráneos de alteridades en un “des-encubrimiento del otro” (DUSSEL, 1994b:125 y ss.). La CSS desentierra las palabras que no debían pronunciarse cometiendo el pecado original de subvertir el orden establecido.

Pero no debe perderse de vista que el crecimiento registrado por la CSS en los últimos años y su posibilidad “de decir” están vinculados a un contexto mundial inestable que hoy se muestra favorable al Sur, lo que presenta un reto fundamental de continuidad: si los países del Sur no logran construir estructuras que permitan la continuidad del ciclo cuando la rosa de los vientos marque una dirección diferente, las posibilidades hoy abiertas se habrán perdido.

Para que esa construcción de institucionalidad sea posible es necesario no solo liderazgo y compromiso de acción, sino la conciencia de que la CSS no es simplemente una forma de hacer cooperación que complementa a la CNS, como suele afirmarse incluso desde el propio Sur, sino que se posiciona frente a la cooperación tradicional como su par y la convoca a un diálogo entre iguales, donde la centralidad, finalmente, no esté en el Norte ni en el Sur sino en las posibilidades que brinda su encuentro cuando es real y no mera formalidad.

Pero por sobre todas las cosas, y partiendo de la conceptualización del Sur que propusimos, la CSS es un discurso autoafirmativo que implica una *praxis*. Se trata del Sur caminando un recorrido propio que lo obliga a mirar sobre sí mismo y lo lleva a descubrirse como un actor protagónico de su propio futuro, que lejos está de cualquier predeterminación.

América Latina ha avanzado más que ninguna otra región en esa dirección y el planteo de discursos alternativos a la idea misma de “Desarrollo” que parten de la recuperación de cosmovisiones asociadas a sus pueblos originarios es la mejor muestra de ello.

A través de la CSS y de los debates que se generan en torno a ella el Sur se vuelve agencia, potencialidad en acción, voz. El Sur habla a través de la CSS, lo que de ninguna manera significa escuchar una voz única sino la pluralidad propia de sus diversidades antes silenciadas.

¿Cómo se relacionarán esas múltiples voces del Sur entre sí? Todavía es pronto para saberlo, pero no deberíamos esperar el espanto ni la utopía.

La Plata, octubre de 2014

BIBLIOGRAFÍA:

AMIN, Samir (1999) El capitalismo en la era de la globalización, Editorial Paidós, Buenos Aires.

AYLLON PINO, Bruno; OJEDA MEDINA, Tahina [Coords.] (2010) La cooperación Sur-Sur y Triangular en Latinoamérica. Políticas afirmativas y prácticas transformadoras, La Catarata, Madrid.

AYLLON PINO, Bruno; SURASKY, Javier [Coords.] (2010) La cooperación Sur-Sur en Latinoamérica. Utopía y realidad, La Catarata, Madrid.

BERIAIN, Josetxo [Comp.] Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo, Anthropos, Barcelona-

BULL, Hedley (2005) *La sociedad anárquica. Un estudio sobre el orden en la política mundial*, La Catarata, Madrid.

CLASTRES, Pierre (2008) *La sociedad contra el Estado*, Terramar, La Plata.

COMAROFF, Jean y COMAROFF, John (2013) *Teoría desde el sur. O cómo los países centrales evolucionan hacia África*, Siglo XXI Eds., Buenos Aires.

COMISIÓN DEL SUR (1987) *La Comisión del Sur: un reto para el mundo en desarrollo. Crónica de un viaje para la historia*, Ed. Testimonios, Caracas

DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2009) *Una epistemología del Sur*, CLACSO Ediciones, México D.F.

- (2011) *Derecho y emancipación*, Corte Constitucional para el Período de Transición, Colección Pensamiento Jurídico Contemporáneo, Nº 2, Quito.

DOUGHERTY, James y PFALTZGRAFF, Robert (1993) *Teorías en pugna en las relaciones internacionales*, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires.

DUSSEL, Enrique (1994) *1492, el encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Plural Editores, La Paz.

- (1994b) *Historia de la Filosofía Latinoamericana y Filosofía de la Liberación*, Nueva América, Bogotá.

- (2009) "Una nueva edad en la historia de la filosofía: el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas" en revista *Educación Superior*, Nº 43-44, año 7 (enero-abril), UNAM, México DF: 44-58.

ESCOBAR, Arturo (2012) "El desarrollo y la antropología de la modernidad" en PÉREZ GALÁN, Beatriz [Ed.] (2012) *Antropología y desarrollo. Discurso, prácticas y actores*, IUDC-La Catarata, Madrid: 72-91.

FUKUYAMA, Francis (1992) *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona.

GIDDENS, Anthony (1993) *Las consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid.

HERSH, Seymour (1983) *The price of power: Kissinger in the Nixon White House*, Summit Books, New York.

HUNTINGTON, Samuel (1997) *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona.

JONES, Branwen [Ed.] (2006) *Decolonizing International Relations*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham.

- (2008) "Race in the Ontology of International Order" en *Political Studies*, Nº 56: 907-927.

JOXE, Alain (2002) *Empire of Disorder*, Semiotext(e), Nueva York.

KOWII, Ariruma (2011) "El Sumak Kawsay" en Revista Electrónica Aportes Andinos, No. 28, enero, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Programa Andino de Derechos Humanos, Quito: s.n. Disponible en <http://hdl.handle.net/10644/2796> (último ingreso: 14/09/2013).

LANDER, Edgardo (2011) La colonialidad del saber, CLACSO, Buenos Aires.

LEON T, Magdalena (2009). "Cambiar la economía para cambiar la vida", en ACOSTA, Alberto y MARTNEZ, Esperanza [Eds.] El Buen Vivir: una guía para el desarrollo, Ediciones Abya-Yala, Quito.

MIGNOLO, Walter (2001) "Local History and global designs. An interview with Walter Mignolo" en Discourse, Vol. 22, Nº 3, Fall, Wayne State University Press, Detroit: 7-33.

NEILA HERNÁNDEZ, José Luis (2001) "La Historia de las Relaciones Internacionales: Notas para una aproximación historiográfica" en revista Ayer, Nº 42:17-42.

PEÑAS, Francisco Javier (1997) Occidentalización, fin de la guerra fría y Relaciones Internacionales, Alianza Universidad, Madrid.

PRASHAD, Vijay (2012) Las naciones oscuras. Una historia del Tercer Mundo, Península, Barcelona.

- (2013) Las naciones pobres. Una posible historia global del Sur, Península, Barcelona.

QUIJANO, Aníbal (2007) "La colonialidad del poder y la clasificación social" en CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón [Eds.] El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, Siglo del Hombre Editores-Universidad Central-Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá: 93-126.

SABARATNAM, Meera (2011) "International Relations in dialogue... But can we change the subjects? A typology of Decolonising Strategies for the study of World Politics" en Millennium: Journal of International Studies, Vol. 39, Nº 3: 781-803.

SOTILLO LORENZO, José Ángel (2006) (2011) El sistema de cooperación para el desarrollo. Actores, formas y procesos, Ediciones de La Catarata-IUDC, Madrid.

SURASKY, Javier (2011) "Elementos indispensables para no desaprovechar los vientos a favor de la cooperación sur-sur" en AAVV Nombres Propios, Fundación Carolina, Madrid: 163-168.