

Máster en Globalización y Desarrollo

Hegoa

Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional
Nazioarteko Lankidetzeta eta Garapenari Buruzko Ikasketa Institutua

Trabajo Fin de Máster

**El Buen Vivir: Del Sumak Kawsay y
Suma Qamaña a las Constituciones del
Buen Vivir**

Contradicciones y desafío entre la teoría y la práctica

Juan Manuel Crespo Barrera

(curso 2012/2013)



Universidad del País Vasco
Euskal Herriko Unibertsitatea

Tutor

Koldo Unceta Satrústegui

Hegoa. Trabajos Fin de Máster, nº 10

Hegoa
www.hegoa.ehu.es
✉ hegoa@ehu.es

UPV/EHU. Edificio Zubiria Etxea
Avenida Lehendakari Agirre, 81
48015 Bilbao
Tel.: (34) 94 601 70 91 --- Fax.: (34) 94 601 70 40

UPV/EHU. Biblioteca del Campus de Álava.
Nieves Cano, 33
01006 Vitoria-Gasteiz
Tfno. / Fax: (34) 945 01 42 87

UPV/EHU. Centro Carlos Santamaría.
Plaza Elhuyar, 2
20018 Donostia-San Sebastián
Tfno.: (34) 943 01 74 64



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-Compartirigual 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/)

Máster Universitario en Globalización.y.Desarrollo



EL BUEN VIVIR: DEL SUMAK KAWSAY Y SUMA QAMAÑA A LAS CONSTITUCIONES DEL BUEN VIVIR: Contradicciones y desafíos entre la teoría y la práctica.



Universidad del País Vasco UPV-EHU

Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional HEGOA

Tesina Máster Desarrollo y Globalización. 2012-2013

Tutor: Koldo Unceta

Autor: Juan Manuel Crespo Barrera

Bilbao, Septiembre de 2013.

AGRADECIMIENTOS:

A Alberto y Koldo por su apoyo constante y por su gran aporte intelectual y material que me han enseñado enormemente.

A Anapau por toda su ayuda, sus incansables lecturas, recomendaciones y muy buena crítica que aportaron enormemente a este trabajo.

A los ricos debates con compañeros, amigos y familia (tanto de aquí como de allá), de dónde surgen las mejores ideas y las mayores motivaciones.

Y muy especialmente a los valientes movimientos sociales de indígenas, afros, mujeres, ecologistas, jóvenes y demás minorías, que me han enseñado tanto y siguen siendo un ejemplo de resistencia y lucha en la defensa por la Vida tanto aquí en Euskal Herria como en América Latina.

Por último, un muy especial reconocimiento a los pueblos ancestrales de mi Pachamama andina y amazónica, que nos han aportado tan nobles paradigmas que son y serán la base de nuevas utopías hacia donde caminaremos construyendo los nuevos y alternativos mundos posibles de *Vida en Plenitud*, tanto para los seres humanos que estamos, como para los que están por venir.

I. INTRODUCCIÓN

II. CAPÍTULO 1. GENEALOGIA DEL BUEN VIVIR EN ABYA YALA (SUMAK KAWSAY/SUMA QAMAÑA)

1.1 El Sumak Kawsay y el Suma Qamaña en la Filosofía Andina y Amazónica

1.1.1 Suma Qamaña

1.1.2 Sumak Kawsay

1.1.3 Síntesis y puntos en común del *Suma Qamaña* y *Sumak Kawsay*

1.2 El Mundo Andino y su Cosmocimiento

1.2.1 Principio Holístico y de Bio-Centrismo

1.2.2 Principio de Complementariedad (Opuestos Complementarios)

1.2.3 Principio de Correspondencia y Paradigma Comunitario

1.3 El Sumak Kawsay/Suma Qamaña como Sistema de Vida

III. CAPÍTULO 2. EL BUEN VIVIR MÁS ALLÁ DEL DESARROLLO

2.1 Crisis del capitalismo ¿Etapa Final del Desarrollo?

2.1.1 *Desarrollo*: El Norte lo disfruta, el Sur lo sueña

2.1.2 *Crisis del Desarrollo*: La creación del Sur en el Norte

2.2 Crisis Paradigmática y Búsqueda de *Alternativas Al Desarrollo*

2.2.1 Breve introducción al *Post-Desarrollo*

2.2.2 Crisis Paradigmática: ¿Alguna luz en el horizonte? ¿Buen Vivir?

2.2.3 El *Buen Vivir* conectado a otros planteamientos *post-desarrollistas*

2.3 El Buen Vivir: Antípoda del Desarrollo

2.3.1 Antropocentrismo vs. (Socio) Biocentrismo

2.3.2 Tiempo Lineal vs. Tiempo Circular

2.3.3 Individualismo vs. Comunitarismo

2.3.4 Monocultura Globalizada Colonizadora vs. Pluriculturalidad: Mundo de Mundos

2.3.5 Economía de acumulación vs. Economía de subsistencia

2.4 El Buen Vivir como paradigma pluricultural y mestizo en construcción

IV. CAPÍTULO 3. *EL BUEN VIVIR CONSTITUYENTE*: Un intento por aplicarlo en la política pública

3.1 Breve contexto coyuntural hasta las constituciones del Buen Vivir

3.2 Proceso Constituyente en Montecristi-Ecuador: Propuestas de movimientos sociales para debates dentro del proceso constituyente: Sumak Kawsay/Buen Vivir

3.3 Principales alcances de la Constitución del Buen Vivir

3.3.1 El Buen Vivir como eje central de la Constitución:
Derechos del Buen Vivir

3.3.2 Pluriculturalidad y Democracia

3.3.3 Derechos de la Naturaleza (Pachamama), Derecho Humano al Agua y Soberanía Alimentaria

3.3.3.1 Desmercantilización de la Naturaleza

3.3.3.2 La Iniciativa Yasuní ITT

3.3.4 Nueva Economía, Producción y Trabajo

3.3.5 Régimen de Desarrollo

3.4 De la teoría a la práctica: Política pública desde la nueva Constitución: Contradicciones con el Buen Vivir

3.4.1 Neo-Extractivismo y Mega proyectos energéticos:
Conflictos con minorías y con Derechos de la Naturaleza

3.4.1.1 Ataques y condenas a defensores de la
Naturaleza

3.4.1.2 Concreción del Plan B a la Iniciativa Yasuní
ITT

3.4.2 Soberanía financiera: Entre el Buen Vivir y China

3.4.3 Vaciamiento y tergiversación del Buen Vivir

V. CONCLUSIONES

VI. BIBLIOGRAFÍA

La utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. ¿Entonces para que sirve la utopía? Para eso, sirve para caminar.

Eduardo Galeano

I. INTRODUCCIÓN

Estamos en un momento crítico de la historia de la Tierra, en el cual la humanidad debe elegir su futuro. A medida que el mundo se vuelve cada vez más interdependiente y frágil, el futuro depara, a la vez, grandes riesgos y grandes promesas. Para seguir adelante, debemos reconocer que en medio de la magnífica diversidad de culturas y formas de vida, somos una sola familia humana y una sola comunidad terrestre con un destino común. Debemos unirnos para crear una sociedad global sostenible fundada en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz.

En torno a este fin, es imperativo que nosotros, los pueblos de la Tierra, declaremos nuestra responsabilidad unos hacia otros, hacia la gran comunidad de la vida y hacia las generaciones futuras

Carta de la Tierra, Leonardo Boff

La primera década del nuevo milenio, ha quedado plasmada en la historia de dos países andinos, Ecuador y Bolivia, como la década de las constituciones del “Buen Vivir”. A través de ellas, en estos países se está intentando construir un proceso de transformación y de *transición paradigmática*¹ a través de nuevos o “re-novados” conceptos que permitan reconfigurar las relaciones sociales y las relaciones con la naturaleza y el cosmos. Es decir, conceptos que dibujan un nuevo horizonte, una nueva utopía. El definir estos conceptos es quizás la tarea más compleja al mismo tiempo que importante por la proyección que pueden llegar a tener. Incluso ya empiezan a ser tangibles en la vida social de estos países, pero debemos ser conscientes que estos conceptos pueden estar siendo reinterpretados de diversas maneras, lo cual conlleva un frágil riesgo.

Estamos hablando del *Buen Vivir* en un mundo *patas arriba*². ¿Qué es vivir “bien” o qué es, en definitiva, *Buen Vivir*? ¿De dónde viene y a dónde quiere ir? ¿Hasta dónde puede o necesita ir? ¿Por qué ahora hablamos de la necesidad del *Buen Vivir*? ¿*Buen Vivir* para quién y para qué?

Todas estas son incógnitas a nivel personal que han motivado el trabajo de investigación que presentaré a continuación. Fundamentalmente, la motivación de

¹ Concepto acuñado por Boaventura de Sousa Santos (2000).

² Eduardo Galeano (2005)

³ Este concepto pertenece a los pueblos aymaras y también consagrado entre otros, en la

sumergirme en estas cuestiones, surgen de la preocupación frente a la crisis paradigmática, civilizatoria, ecológica, económica, humana, ética, moral, entre muchas otras “crisis” que afrontamos como civilización, como especie y como planeta vivo. En definitiva, surge ante mí una preocupación por una inminente amenaza a la continuidad de la Vida en nuestro planeta, y particularmente de la especie humana. Frente a esto, considero que tenemos ante nosotros una respuesta y una oportunidad coyuntural que no podemos menospreciar, ya que se nos presenta como fruto de un proceso histórico de luchas a nivel continental, regional y local en el caso de mi país, Ecuador. Luchas de pueblos, de movimientos sociales, de la sociedad civil, y de grupos minoritarios, marginados o excluidos por el sistema dominante colonial, modernizador y desarrollista. Ha sido un proceso de resistencia que ha desembocado en la declaración de nuevas utopías e imaginarios de la sociedad que queremos, del mundo que soñamos y en las bases para construir un país diferente, un continente distinto, “un otro mundo posible”.

Es así que el “Buen Vivir”, o en la propia lengua kichwa, el “Sumak Kawsay” aparece como un paradigma de ruptura con el modelo hegemónico mundial capitalista y como una herramienta de re-construcción para un nuevo modelo de organización social. Desde estas bases fundamentales se lo articuló como columna vertebral de la nueva *Constitución Política de la República del Ecuador*; llevando a que el plan nacional de desarrollo pase a ser: *El Plan Nacional Para el Buen Vivir*. Estos logros no son producto de un proceso sencillo y mucho menos aislado del Ecuador, o de los grupos indígenas ecuatorianos. Ha sido un proceso largo y escabroso a nivel continental desde muchos espacios y con la interacción de un sin número de actores. Un proceso que tomó forma desde la segunda mitad del siglo XX, cuando los pueblos indígenas, en este caso los pueblos andinos y amazónicos, así como afros y demás grupos marginados, emprendieron una lucha en común contra la colonización que la venían sufriendo durante cinco siglos en el continente. Se llegó a un punto muy importante de apogeo en las reivindicaciones con la conmemoración de los 500 años del “descubrimiento” de América en 1992. Sobre esto Giulio Girardi, quién estuvo muy cerca de este proceso, sintetiza muy bien el sentimiento de esta histórica bisagra en la historia de nuestros pueblos:

El 1992 representa un viraje en la historia de Nuestra América. Es el momento en el cual estalló con mucha claridad la contradicción entre el punto de vista de los conquistadores de ayer y de hoy y el punto de vista de las víctimas. Las potencias del Norte pretendían celebrar el llamado “descubrimiento de América” y con él los 500 años de “civilización occidental”. La movilización indígena negra y popular se rebeló a este proyecto, clamando con indignación: ¡No tenemos nada que celebrar! (citado por Vega, 2012; 123)

América Latina, la histórica *Abya Yala*, fue el epicentro de este sentimiento y de este proceso, y después de esto América nunca fue la misma. Los aborígenes de este continente, los “amerindios”, despertaron de un brutal y cruel letargo, de un largo desmayo. El proceso no fue simple, ni tampoco fácil. Sin embargo, lo conseguido ha sido importante y significativo, y sobre todo queda mucho por seguir alcanzando en la recuperación del *Sumak Kawsay* y del *Suma Qamaña*³ indígenas.

Un hecho nada despreciable y sobre todo simbólicamente importante, es el que dos pequeños países de los Andes, Bolivia y Ecuador, rezagados en la carrera “desarrollista”, en el camino al “progreso”, sean los portadores y portavoces de paradigmas tan trascendentales. Desde estos países “atrasados” y “pobres” llegaron estos paradigmas de Vida a despertar nuestras consciencias; llegaron a proponer y no solo criticar. Irónicamente, son estos pueblos “marginados” quienes son los impulsores de conceptos que hoy están siendo debatidos en distintos sectores del mundo, tanto del mundo político, como del mundo académico. Esto lo sintetiza acertadamente el sociólogo español José María Tortosa cuando dice:

La idea del sumak kawsay o suma qamaña: nace en la periferia social de la periferia mundial y no contiene los elementos engañosos del desarrollo convencional. (...) la idea proviene del vocabulario de pueblos otrora totalmente

³ Este concepto pertenece a los pueblos aymaras y también consagrado entre otros, en la constitución política del *Estado Plurinacional de Bolivia*.

marginados, excluidos de la respetabilidad y cuya lengua era considerada inferior, inculta, incapaz del pensamiento abstracto, primitiva. Ahora su vocabulario entra en dos constituciones. (2011; citado en Acosta, 2013: 53)

En el mundo académico hoy en día existen importantes debates alrededor del “Buen Vivir”, especialmente desde las corrientes del “post desarrollo”. Estas corrientes de pensamiento han visto la necesidad de buscar alternativas a esa idea o noción de “desarrollo” que nos propusieron como único e incuestionable camino, el cual sufrimos a escala mundial actualmente. Un paradigma que muchos lo defienden para seguir beneficiándose miopemente de un crecimiento infinito en un planeta finito. Estos pensadores “post desarrollistas” resaltan la evidencia de que en la realidad el “desarrollo”, como paradigma y hoja de ruta, solo sigue creando mayores injusticias, desigualdades, perversidades y dolor en la humanidad, y que está acabando con nuestro planeta, nuestro hábitat y además esta poniendo en riesgo la sobrevivencia de las generaciones que están por venir. Es por esto que estaríamos hablando de que el “desarrollo” es un “mal desarrollo⁴”, y una “mala utopía”. Desde estas corrientes “post desarrollistas”, el “Buen Vivir” viene a ser un concepto relevante por su capacidad de crítica y construcción de paradigmas alternativos al “desarrollo”. Es así que sobre estos conceptos se están proyectando diversos y constructivos debates que los analizaremos más adelante por su relevancia actual.

¿Entonces por qué la necesidad de revisar estos “nuevos” conceptos en este momento coyuntural? El mundo va alcanzando sus “límites de crecimiento”. Es una realidad que la tenemos en el horizonte. La hemos tratado y algo se ha dicho, pero en la práctica somos absolutamente inertes ante esta realidad. El paradigma de “progreso” se mantiene como necesidad de “crecer”: la economía crece, el empleo se multiplica, entonces las sociedades son “felices”. Una lógica simplificada hasta el absurdo, tristemente presente en los discursos políticos y empresariales, pero casi inexistente en la realidad práctica de la mayor parte del planeta. El capitalismo ha adoptado una faceta de paradigma único,

⁴ concepto utilizado por el sociólogo José María Tortosa, entre otros autores “post desarrollistas”.

incuestionado e incuestionable. Una especie de “fe” religiosa, pero disfrazada de racional. Quizás excesivamente “racional”, pero en la razón del “progreso” sin límites.

La preocupación en un mundo desbocado y con perspectivas de fracaso en el horizonte, han hecho que surjan voces críticas a este proceso, y son voces que aumentan cada día. En América Latina estas voces y este descontento llevó a una ola de gobiernos “progresistas” de “izquierda” al poder en una proporción asombrosa, en un tiempo relativamente corto. El fervor “revolucionario” se desbordó en la primera década del siglo XXI; lo que muchos llamaron el “socialismo del siglo XXI”. Lastimosamente, mientras van pasando los años, vemos que estos gobiernos más que gobiernos “revolucionarios”, parece que en cierto sentido van tomando tintes de gobiernos “reformistas” encubiertas como “revolucionarios”. Existen datos empíricos que demuestran una clara mejoría en servicios sociales y en acceso a recursos primarios, así como una mayor inversión en infraestructuras y alguna mejora en la distribución de la riqueza. Sin embargo, las economías de estos países, tal como el Ecuador, siguen ancladas a la lógica financiera internacional. Se sigue promoviendo la expansión de explotación de recursos primarios como fuente primaria de ingresos estatales, lo que Eduardo Gudynas llama el “neo-extractivismo progresista” (2009), y se mantiene la ilusión del crecimiento económico como sinónimo de bien estar social.

Este nuevo contexto, ha creado ciertos conflictos internos dentro de los países del Buen Vivir. Conflictos que encontramos sobre todo entre los movimientos sociales, indígenas, y ecologistas, con los gobiernos tanto de Bolivia como de Ecuador, donde existe el “Buen Vivir Constitucional”. La defensa de espacios de importante fragilidad para la vida y sus ecosistemas, tales como el TIPNIS⁵ en Bolivia, así como del Parque Nacional Yasuní⁶ o Kimsakocha⁷ en Ecuador, entre otros, están siendo defendidos por estas

⁵ El *Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Secure*, en Bolivia. El gobierno boliviano proyectó la construcción de una nueva carretera que atravesaría esta zona.

⁶ El Gobierno de Ecuador a llevado a cabo la Iniciativa Yasuni ITT (<http://yasuni-itt.gob.ec>) que hablaremos más adelante, sin embargo se tiene ya preparado un “Plan B” que es la explotación de este campo.

agrupaciones. Son defendidos frente a proyectos propulsados por los gobiernos en líneas “desarrollistas”, como la construcción de grandes carreteras o la expansión de territorios destinados a la explotación de petróleo y minas. Esto se ha entendido desde los movimientos sociales como una traición al proyecto del *Buen Vivir* y como una contradicción entre la teoría y la práctica. Se entiende que se ha reinterpretado el concepto según los intereses o necesidades de los gobiernos; en muchos casos incluso se podría tratar de necesidades electorales, lo cual desvirtúa el proceso en gran medida.

Frente a esta nueva tensión y aparente contradicción entre las nuevas constituciones políticas del *Buen Vivir*, y la puesta en práctica de la *Revolución Ciudadana*⁸ en el caso de Ecuador, parece haber un gran abismo que vale la pena analizar para intentar aclarar el panorama, y es lo que intentaremos hacer a continuación con este trabajo de investigación.

Para este análisis se abarcará el *Buen Vivir* desde tres perspectivas que de una u otra forma hoy en día están conviviendo en estos países, y en su tensión podemos encontrar diálogos, disputas y contradicciones. Una primera aproximación será la de la perspectiva histórica andina. Es decir, que intentaremos aproximarnos a la *genealogía del Buen Vivir*, más precisamente del *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña*. Esto se lo hará profundizando en las raíces desde dónde provienen tales postulados, en su sentido contextual y en la riqueza de la cosmovisión indígena andina. La segunda perspectiva es la del pensamiento “post desarrollista”, al cuál podríamos llamar una aproximación mestiza o abierta del Buen Vivir. Aquí profundizaremos lineamientos tanto de actores internos como de estudiosos extranjeros, pero que han contribuido a la construcción y debate de estos conceptos en los últimos años con una perspectiva adaptada a la contemporaneidad. La tercera aproximación será la de la perspectiva política, es decir la construcción de herramientas políticas y legales para poner en práctica el Buen Vivir; para ello analizaremos el proceso constituyente y las nuevas Constituciones políticas como resultado de estos procesos. Analizaremos sus trascendentales alcances conceptuales, y en cuanto a consecución de

⁷ Kimsakocha es un humedal o páramo andino, ubicado en el sur del Ecuador donde se plantea realizar una explotación minera de oro, afectando a los recursos hídricos de poblaciones, sobre todo indígenas, y poniendo en grave riesgo los ecosistemas acuíferos de la zona.

⁸ El proyecto de gobierno del Movimiento Alianza País, con Rafael Correa a la cabeza, tiene como slogan la “Revolución Ciudadana”.

garantías y derechos. Dentro de esta aproximación, por último analizaremos ciertas contradicciones que entendemos que existen entre las prácticas de los gobiernos y el “Buen Vivir” postulado en sus constituciones, así como los choques con movimientos sociales que intentan defender estos postulados. Se intentará visualizar las dificultades que se han encontrado en hacer realidad los postulados de las constituciones políticas por parte de los gobiernos que entendemos que han caído en contradicciones importantes que los aleja de las bases fundamentales del Buen Vivir.

II. CAPÍTULO 1. GENEALOGIA DEL BUEN VIVIR EN ABYA YALA⁹ (SUMAK KAWSAY/SUMA QAMAÑA)

Nuestros antiguos decían que la piedra tiene vida, que crece. Y sí, es cierto. Hará unos 5 ó 6 años, mi padre se había encontrado una piedra y todos le dijimos que la vuelva a enterrar donde estaba. Después de un tiempo la volvimos a sacar y ya estaba más grande. Tiempo más tarde la volvimos a desenterrar y la pusimos en otro lugar; ya no creció más. Si encontramos una culebra y cogemos una piedra para matarla, es difícil; a veces ni la alcanzamos. Por eso dicen que las piedras son su familia de las culebras y de las lagartijas” (Testimonio de C. Olivares y J. Huaman).
(J. Medina 2008, 89)

Durante miles de años los pueblos originarios del Abya Yala, articularon, desarrollaron y han intentado vivir dentro de una noción de vida en comunidad considerablemente armónica y equilibrada en un sentido de convivencia, tanto entre seres humanos, como con el entorno natural. Es decir que a lo largo de la historia lograron co-existir con el *cosmos*. No podemos idealizar a los pueblos ancestrales del continente americano, que han tenido y tienen contradicciones y procesos internos ásperos (como toda comunidad social), pero sin duda sabemos que su relación con la vida en todas sus dimensiones (material y espiritual) era y es muy distinta a la relación que se ha venido manteniendo desde la modernidad hasta nuestros tiempos neoliberales.

En este capítulo nos centraremos en pensamientos, conceptos y paradigmas de estos pueblos, principalmente de los pueblos ancestrales de los Andes. Para ello recurriremos a pensadores e investigadores propios o inmersos en estas culturas que han venido analizando y conceptualizando ciertas ideas de la vida histórica de estos pueblos, una historia que recién en las últimas décadas ha alcanzado una relevancia tanto académica, como política y social. Es por esto que en este capítulo nos centraremos fundamentalmente en el estudio de dos culturas andinas, debido a su actual impacto social, académico y político. Nos estamos refiriendo al pueblo Kichwa y al pueblo Aymara. También existen conceptos muy similares de otras culturas amerindias que trataremos de enunciar más adelante como complemento. La máxima expresión de este impacto podemos encontrar en las nuevas constituciones

⁹ Nombre del Continente Americano antes de la colonización Europea que lo denominaría “América”

políticas tanto de Ecuador como de Bolivia (2008 y 2009 respectivamente)

A continuación vamos a topar los conceptos más relevantes de estas culturas, palabras que van más allá de las palabras y por esto es muy importante comprenderlas en su complejidad. Como bien dice Javier Medina: “En el mundo andino las definiciones son contextuales. La palabra tiene significados varios dependiendo de la circunstancia en que se enuncia. Y esto es así porque las cosas del mundo, para él, participan de los atributos de otras formas” (2008, 90), otras formas que son parte de un “todo” que trasciende lo material y superficial. Es así que cuando nos referimos al *Sumak Kawsay* en idioma Kichwa, nos estamos refiriendo a la forma de entender la “vida en plenitud” para estos pueblos aborígenes. Desde el mestizaje contemporáneo se ha traducido este concepto al castellano en la Constitución ecuatoriana como “Buen Vivir”. Sin embargo, no se puede nada más encasillarlo en esta traducción debido a la complejidad intrínseca de las palabras *Sumak Kawsay*, que trasciende la visión fundamentalmente materialista del vivir bien de la sociedad occidental, que está más cercana al “vivir mejor” o al “bien estar”. El término “Buen Vivir” podría tener un sentido excesivamente superficial y no incluye todo un bagaje profundo de contenido a nivel cultural, histórico, espiritual, emocional y ético que tiene el *Sumak Kawsay* para el pueblo Kichwa.

Así como la cultura Kichwa habla del *Sumak Kawsay*, el pueblo Aymara, en el actual Perú y Bolivia, habla del *Suma Qamaña*. Este término también fue incluido, entre otros conceptos ancestrales, en la nueva Constitución de Bolivia donde fue traducida como “Vivir Bien”, que de alguna forma viene a tener las mismas limitaciones del concepto “Buen Vivir” en la Constitución del Ecuador, y sobre esto profundizaremos más adelante.

Existen también otros pueblos de la región que durante miles de años estructuraron y convivieron con estos paradigmas de vida común. Por ejemplo, tenemos el caso de los Guaraníes en el actual Bolivia y Paraguay quienes hablan del *Ñande reko*, que se lo ha traducido como “nuestro modo de proceder” (Albó, 2009). De forma similar lo entienden los pueblos Mapuche en Chile, los Kunas en Panamá, los Achuar en la Amazonía ecuatoriana, y diversos pueblos de la tradición Maya en México y Guatemala, quienes construyen sus lógicas de vida alrededor de concepciones muy similares a las Kichwas y Aymaras. Estos son unos pocos ejemplos de entre muchos otros de pueblos que han vivido

en el continente, otros incluso ya han desaparecido, y otros que luchan por sobrevivir. (A. Acosta en prólogo de Oviedo, 2011)

A partir de la colonización de América por parte de Europa, y durante más de 500 años, se ha impuesto de forma violenta una cultura dominante y hegemónica por encima del resto de culturas ancestrales, dejándolas enterradas, invisibilizadas y olvidadas entre los escombros de su historia, de sus experiencias y su sabiduría. A pesar de esto, los pueblos indígenas¹⁰ se han mantenido y han resistido la colonización de diversas maneras, sobre todo a través de la tradición oral y de la tradición práctica, lo que ellos llaman “la sabiduría de nuestros abuelos” (Huanacuni, 2010). De esta forma los pueblos ancestrales han logrado transmitir y traspasar sus costumbres, sus ritos, su cosmovisión, su lengua, su relación con la Pachamama¹¹ hasta la era contemporánea. En definitiva, los pueblos indígenas han logrado mantener en esencia los conceptos y valores, tanto éticos como morales, alrededor de una forma holística de entender la vida, y mientras se les ha permitido, ellos han vivido y reproducido sus formas de vida en este sentido. Como dice uno de sus representantes en Ecuador, Luis Macas:

Somos pueblos con idioma, territorio, una espiritualidad propia. Tenemos miles de años y , por lo tanto, somos nacionalidades. Nosotros pensamos, actuamos bajo el concepto de la dualidad. No es sólo lo material, sino también lo espiritual (...) cuando hablamos de pueblos indígenas no nos encerramos en fronteras geográficas nacionales. La nación Quechua va desde Colombia hasta el Norte de Argentina. Los hermanos Surra están en Perú, lo mismo los Agua están en el norte de Ecuador y sur de Colombia. Somos una América de Indios. (Macas, 2009; 96,98)

¹⁰ Nombre impuesto por los colonizadores europeos

¹¹ Nombre kichwa para referirse a la Madre Tierra, Madre Naturaleza

1.1 El Sumak Kawsay y el Suma Qamaña en la Filosofía Andina y Amazónica

Para hablar de *Sumak Kawsay*, concepto de vida muy importante para los pueblos Kichwas, y del *Suma Qamaña* para los pueblos Aymara, nos internaremos y profundizaremos visiones de la filosofía andina. En este apartado intentaremos comprender y describir de la forma más sintética y clara posible, la cosmovisión¹² o en términos de Atawallpa Oviedo, el “cosmocimiento” del arquetipo culto-conciencial de los pueblos andinos (2011, 176). Para Luis Macas, abogado kichwa ecuatoriano, “toda sociedad es el resultado de un proceso social, económico, político, cultural, histórico determinado” (2010); Tomando esto en cuenta intentaremos comprender lo mejor posible a los pueblos andinos y su pensamiento histórico cultural desde estas distintas perspectivas

Para empezar es importante ubicarnos en el origen contextual y epistemológico de los términos: *Suma Qamaña* y *Sumak Kawsay*. De esta forma luego podremos comprender los conceptos en toda su profundidad, complejidad y magnitud. Antes que nada es indispensable aproximarnos a una traducción que nos permita acercarnos hacia dónde apuntan estos conceptos, y de esta forma podremos ir comprendiendo el sentido que tienen y por qué decimos que van más allá de la definición de “Buen Vivir” o “Vivir Bien” como se los ha traducido en la actualidad a nivel de las constituciones políticas tanto de Ecuador como de Bolivia respectivamente. Este es un aspecto sumamente importante ya que, como dice Xabier Albó (2009), “las traducciones son traicioneras. Algo de ello ocurre con la expresión “vivir bien” si no se la contextualiza en la lengua y cultura dentro de la que fue acuñada la fórmula original”. Es por esto que es importante intentar aproximarse de la mejor forma posible a estos conceptos, llegando a palpar en cierta medida la complejidad de estas culturas.

¹² Existe un debate en torno al uso de *cosmovisión* al referirnos a la forma de ver el cosmos de estos pueblos. Para Atawallpa Oviedo: “no estamos de acuerdo con la palabra *cosmovisión* en referencia a lo andino, por cuanto *visión* entraña una posición básicamente intelectual, racional, lógica, analítica, interpretativa (pensamiento); que se desliga de lo sensitivo, perceptivo, emocional, ritual, artístico, mágico, vivencial (sentimiento), que es el otro componente básico y complementario de la vida... el conocimiento objetivo superponiéndose y anulando al conocimiento subjetivo, para auto considerarse científico y por ende: único y válido... Así mismo, la palabra cosmos esta concebida en la idea de un universo mecánico... preferimos hablar de *campo interrelacionado* ... en Kichwa sería *Pacha*“ (Oviedo, 2011, 176)

1.1.1 Suma Qamaña

Por un lado tenemos el concepto de *Suma Qamaña* que proviene del idioma y cultura Aymara y que está incluido en la Constitución boliviana. Así mismo, hay otros términos de los pueblos indígenas acuñados en la Constitución boliviana, pero el *Suma Qamaña* es probablemente uno de los términos más importantes y trascendentales.

En primer lugar intentaremos aproximarnos al término “qamaña” para luego comprenderlo mejor en su conjunto. Según Xabier Albó, “qamaña” en un primer uso quiere decir “habitar, vivir, morar, radicar”, y también se refiere a “un lugar protegido y abrigado” (2009). En un segundo uso se refiere a la “convivencia con la naturaleza, con la *Pacha Mama*”. Así mismo, Albó nos sugiere que “qama” es una raíz conceptual, a la que se le añaden diversos sufijos que le dan nuevos matices. En este caso, el sufijo sería “ña”, pero existen otros términos directamente asociados con otros sufijos. Un ejemplo de esto encontramos en el término “qama-sa”, que se refiere al gerundio “viviendo, conviviendo”, pero también quiere decir “el carácter, el modo de ser [...] el valor, el ánimo, el coraje”. Además, también se lo utiliza para referirse a un lugar “sagrado”, o de mucha “energía”. En definitiva, estaríamos hablando de un término que se refiere a “la energía y fuerza vital para vivir y compartir con otros” (Albó, 2009). Para Albó existe un abanico de sentidos de “qamaña”, sin embargo, encuentra que existe una mayor referencia del término hacia la convivencia social y también ecológica, superando al término “jaka-ña” que es también “vivir y vida”, siendo este último utilizado nada más en el sentido de estar vivo, contrapuesto a “estar muerto o muerte” (Albó, 2009).

Ahora para referirnos a “Suma” podemos aproximarnos a las descripciones de De Lucca (1987) y Layme (1994)¹³ quienes lo definen como “bonito, hermoso, agradable, bueno, amable”, es decir, que tiene un sentido de plenitud. Al combinar ambos conceptos en “Suma Qamaña”, Xabier Albó lo sintetiza como “(con)vivir bien, no unos mejor que otros, con bondad y generosidad” y también cita a un aymara que en un taller sobre

¹³ Ambos citados en Albó, 2009

desarrollo, lo definió de la siguiente forma: “Es que *suma qamaña* en realidad no es “vivir bien” sino “el saber convivir y apoyarnos los unos a los otros” (Albó,2009).

Otra aproximación que podemos encontrar del *Suma Qamaña* es la del indígena aymara Fernando Huanacuni, quién lo define desde la cosmovisión aymara, “del *jaya mara aru*”¹⁴ o “*jaqi aru*”¹⁵ de la siguiente manera:

- **Suma:** plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso
- **Qamaña:** vivir, convivir, estar siendo, ser estando

De esta forma al combinar ambos términos, el autor plantea que *Suma Qamaña* viene a ser: “vida en plenitud” (Huanacuni, 2010).

A manera de síntesis podríamos decir que *Suma Qamaña* en un sentido profundo es mucho más que *Vivir Bien* como se lo ha traducido en la Constitución de Bolivia. Podríamos quedarnos con la idea del anónimo aymara que lo definió como “el saber convivir y apoyarnos los unos a los otros” y complementarlo con la búsqueda infinita de la “vida en plenitud”, es decir la idea de buscar, respetar y reproducir, o dejar reproducir, toda forma de vida en su integridad.

1.1.2 Sumak Kawsay

Por otro lado tenemos el término *Sumak Kawsay* proveniente del *kichwa*. Desde esta concepción andina podemos citar al poeta y escritor kichwa Ariruma Kowi, quién lo describe como la “vida que se ha mantenido vigente en muchas comunidades indígenas hasta la actualidad. Sumak significa lo ideal, lo hermoso, lo bueno, la realización; y kawsay, es la vida, en referencia a una vida digna, en armonía y equilibrio con el universo y el ser humano” (citado por Acosta, 2013: 56). Por otra parte, también encontramos la traducción de Fernando Huanacuni, quién lo define de la siguiente manera:

- **Sumak:** plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso(a), superior
- **Kawsay:** vida, ser estando, estar siendo

¹⁴ *Jaya Mara Aru*, de la lengua Aymara, que significa “voz o palabra del inicio de los tiempos” (Huanacuni, 2010)

¹⁵ *Jaqi Aru*, de la lengua Aymara, que significa: “voz o palabra de la gente” (Huanacuni, 2010)

Estos dos términos en conjunto vendrían a ser definidos por el autor al igual que *Suma Qamaña*, como: “vida en plenitud” (2010). Esta definición la comparte Luis Macas aunque la complementa con: “la vida en excelencia material y espiritual. La magnificencia y lo sublime se expresa en la armonía, en el equilibrio interno y externo de una comunidad” (Huanacuni, 2010: 45). Sin embargo el concepto es mucho más complejo y puede llevar a diversas interpretaciones aunque no contradictorias. Por ejemplo Atawallpa Oviedo define al *Sumak Kawsay* como: “convivir en armonía y límpido” (Oviedo, 2011: 177), y plantea que la traducción de “Buen Vivir” viene de una mala interpretación del Sumak Kawsay. Para Oviedo, estaríamos hablando del *Alli Kawsay*, ya que *Alli* quiere decir: *bueno, bien*; por lo tanto la traducción directa de *Alli Kawsay* sería: “Buen Vivir” o “Vivir Bien”; pero el término “Sumak” se refiere a un estado superior, de mucha mayor trascendencia y profundidad, como bien lo dice la kichwa Nina Pacari, “*Alli Kawsay* se refiere al Buen Vivir como proporcionalidad de riqueza y equilibrio (...) mientras que *Sumak Kawsay* es la máxima expresión de *Buen Vivir*; Es el paradigma, la utopía, el horizonte. Es el retorno de lo bueno que tuvimos.” (Pacari, 2013).

Por otra parte, para Manuel Castro de la ECUARUNARI (organización de indígenas Kichwas del Ecuador), *Sumak Kawsay* implica la convivencia comunitaria, la igualdad social, la equidad, la reciprocidad, la solidaridad, la justicia, la paz. Ella supone igualmente una relación armónica entre la humanidad y la Madre Tierra. En definitiva se trata de valores culturales específicos y también de una ciencia y unas técnicas ancestrales (citado por Houtart, 2011).

1.1.3 Síntesis y puntos en común del *Suma Qamaña* y *Sumak Kawsay*

En síntesis, se puede apreciar que ambos conceptos poseen un significado muy profundo, y que son valores fundamentales, alrededor de los cuales se han constituido los pueblos andinos. Claramente son conocimientos de suma importancia para su forma de entender el sentido de la vida y para comprender la profundidad de ideas y sentimientos que conllevan. Es un horizonte hacia el cual han caminado históricamente estos pueblos, y conceptos que tienen como ideas elementales el equilibrio y la armonía de la Vida en todo su conjunto. “Por eso, cuando en el mundo andino, y en tantos otros pueblos indígenas

originarios, se afirma que las suyas son culturas para la vida, no se refieren sólo a este hecho físico de vivir sino también a todo este conjunto de relaciones de vida, como algo que hacemos juntos, en familia” (Albó, 2009). Esto quiere decir que Vivir en este caso se refiere no solo a bienes materiales, sino también espirituales. “Es una espiritualidad, que implica la paz y la construcción de una tierra sin mal” (citado en Houtart, 2011). Se refiere a lo que el mismo Albó sintetiza como “buenos vivires” y “buenos convivires”, entre todos y todas, entre “todo”, entre el cosmos y sus elementos.

1.2 El Mundo Andino y su Cosmocimiento¹⁶

Todo concepto, paradigma y principio de una cultura o de un pueblo, viene dado por un contexto, por una historia y por una forma de entender su vida, en relación con su entorno social y natural. El contexto de donde surgen el Sumak Kawsay, y Suma Qamaña, es en la América pre-colonizada, el *Abya Yala*. Es desde aquí desde donde se da toda esta “producción de sentidos”, como dice François Houtart, “en la época pre-colonial, eran pueblos autónomos los que vivían en el Continente, con sus cosmovisiones, sus saberes, sus representaciones, su racionalidad; todo en correspondencia con su situación material y su modo de relacionarse con la naturaleza” (Houtart, 2011). Así mismo, para Fernando Huanacuni,

“los abuelos y abuelas de los pueblos ancestrales, hicieron florecer la cultura de la vida inspirados en la expresión del *multiverso*¹⁷, donde todo está conectado, interrelacionado, nada está fuera, sino por el contrario todo es parte de...; la armonía y equilibrio de “uno” y del “todo” es importante para la comunidad [...] Existen muchas naciones y culturas en el Abya Yala, cada una de ellas con sus propias identidades, pero con una esencia común: el paradigma comunitario basado en la vida en armonía y el equilibrio con el entorno” (Huanacuni, 2010).

Los pueblos del Abya Yala eran, y muchos de ellos siguen siendo, pueblos llenos de símbolos que dan sentido a su vida y a su forma de relacionarse con todo lo vivo. De ahí que podemos hablar de que son pueblos *holísticos*, ya que entienden y se reconocen como parte de un todo inseparable y necesario, en correlación directa con el cosmos. De allí nace

¹⁶ Término utilizado por Atawallpa Oviedo

¹⁷ Multiverso, viene del concepto de que existen “muchas verdades”, y no solo una (universo)

la fuerte certeza de la necesidad de mantener la armonía entre naturaleza (cosmos) y seres humanos, y de allí que toda actividad y rituales realizados por los humanos tendrían que tener relación con el “todo” del cuál somos parte. Para David Choquehuanca, “desde tiempos inmemoriales acostumbramos a hablar con nuestras aguas y respetarlas, con nuestro sol y nuestra luna, con los vientos, los puntos cardinales y todos los animales y plantas de nuestras tierras que nos acompañan” (citado por F. Houtart, 2011).

Es por esto que, para acercarnos a los conceptos de estos pueblos, es necesario que nos situemos en la construcción filosófica andina y amerindia en general. Esto quiere decir que debemos comprender algunos principios¹⁸ fundamentales que dan sentido a estos conceptos y alrededor de los cuales se construye el pensamiento de los pueblos ancestrales americanos y particularmente a los pueblos ancestrales andinos.

1.2.1 Principio Holístico y de Bio-Centrismo

El primer principio al cual nos vamos a referir, y quizás el más importante alrededor del cual gira todo el pensamiento de estos pueblos, es el principio *holístico* que pone al “todo”, o al “cosmos” en el centro de toda lógica, paradigma y filosofía de vida humana. Es fundamental comprender que la filosofía andina centra toda su lógica y su razón de existir en la *Vida*, es por esto que podríamos decir entonces que es una cultura *bio-céntrica*, a diferencia de la cultura moderna occidental que viene a ser *antropo-céntrica*. En este sentido, Rodolfo Pocop Coroxon, de la CONIC (Coordinadora Nacional Indígena y Campesina) de Guatemala, a propósito de los Mayas, nos dice que “lo que los españoles encontraron aquí fue un profundo respeto y reconocimiento del espacio, del universo, y del ser humano; todos éramos un mismo elemento: *la vida*” (Houtart, 2011). Las filosofías amerindias, y dentro de estas, la andina, consideran fundamental el equilibrio y la armonía de todo lo que compone los sistemas vitales para la reproducción de la vida. Así mismo, ubica al ser humano como un “hijo de la pachamama¹⁹”, un intermediario, un elemento más dentro de los ciclos de vida, ya que nació de ella, vive en ella, y volverá a ella. Es decir,

¹⁸ Seguiremos una estructura similar a los “Principios del Sumak Kawsay” propuestos por Raúl Llasag Fernández (2009)

¹⁹ Palabra proveniente del aymara y también del kichwa. Viene de *pacha*: tierra y también “mundo”, “cosmos”; y *mama*: madre -es decir significa “Madre Tierra”

ubica al ser humano como hijo del “todo”.

El principio *holístico* afirma que todo está relacionado, vinculado, conectado; más aún todo lo vivo. Por tanto, para la filosofía andina la *relacionalidad* del todo, como dice el filósofo andino Joseph Estermann, la red de nexos y vínculos, es la fuerza vital de todo lo que existe. No existe nada sin esta condición trascendental. (Llasag, 2009)

Es justamente en este sentido como se conciben los conceptos de vida andinos como el *Sumak Kawsay*; tiene como centro y periferia a toda la vida en su conjunto (ser humano, naturaleza, economía, etc.). Para la cultura de la Vida, el eje alrededor del cual se desenvuelve la vida es el “todo” ordenado e interrelacionado, basado en el equilibrio y la armonía entre todos los ingredientes que la componen, y en la cual ninguno es el principal o es superior, sino que todos juegan un rol diferente pero igualmente imprescindible para el reciclaje, encadenamiento y estabilidad de la vida (Oviedo, 2011: 187). Como nos dice David Cortez: “(el *sumak kawsay*) trasciende la dimensión comunitaria y hasta humana porque su objetivo es contribuir a la conservación y perpetuación de un orden cósmico de relaciones vitales, en las cuales el mismo hombre encuentra su sentido” (Cortez, 2010: 6). Estaríamos hablando de que en la filosofía andina existe una “ética cósmica” que comprende la política como relación con el entorno natural (Claros-Arispe, citado en Cortez, 2010), y como mecanismo para perpetuar la producción y reproducción de vida en todas sus formas. Al fin y al cabo “toda la vida está en igual actitud, o caminamos junto a ella, o ella nos montará sobre sus lomos. Así vivimos y así morimos” (Oviedo, 2011).

Desde esta concepción *holística* de la vida, se entiende que el ser humano, siendo nada más que humano, está incompleto y no puede vivir aislado del resto de elementos del cosmos. Entonces, podemos decir que el ser humano es parte del cosmos, y como tal, debe interrelacionarse con este entorno. Es decir que debe aprender a vivir con él para mantener y reproducir la vida.. Estamos hablando de una relacionalidad a través de la reciprocidad, la complementariedad y con sus respectivas correspondencias en aspectos afectivos, ecológicos, éticos, estéticos y productivos (Llasag, 2009). Sin esta conexión y relación con el “todo” el ser humano está incompleto y por ende condenado a morir, más aún si se considera dueño y/o superior a “todo” lo que le rodea. Este es el error más grave que se podría cometer, y justamente podríamos decir que es el error que se ha venido cometiendo

desde la modernidad.

1.2.2 Principio de Complementariedad (Opuestos Complementarios)

El principio de complementariedad es un principio fundamental de la tradición andina, es el principio de paridad o *polaridad complementaria*. Este principio se refiere a que todo en la vida se desenvuelve entre dos fuerzas de cuya interrelación se reproduce la vida. Esto quiere decir que en el cosmos todo arriba tiene un abajo que lo complementa: padre-madre, frío-calor, verano-invierno, día-noche, tangible-intangible, luz-obscuridad, etc. Es decir, todo en el cosmos tiene un *opuesto complementario*. Este intercambio y dualidad de los opuestos complementarios permite producir y reproducir la vida, y sobre todo permite *equilibrar* la vida. Como dice Oviedo: “solo cuando hay el cruce simbiótico se reproduce la vida y su continuidad recreativa y su dinámica estabilización (...) cuando no hay estabilidad en movimiento, que es el propósito de la vida, se genera o degenera en crisis: desarticulación, estancamiento, enfermedad...” (Oviedo, 2011: 177). En este sentido, el ser humano por sí solo tampoco podría existir como individuo aislado, por el mismo hecho de que necesita de uno o varios complementos. El ser humano separado no es nada, está incompleto (Llasag, 2009).

Para la filosofía andina la *estabilidad* de la vida es un rasgo esencial que caracteriza al cosmos. Respecto a esto, un estudioso de la filosofía andina, Javier Medina, dice que:

“la estabilidad más que el cambio es el rasgo esencial del mundo vivo y de las sociedades amerindias (...) Así, pues, los sistemas naturales no tienden hacia el cambio sino a evitar el cambio. El cambio acontece no porque sea deseable, por sí mismo, sino porque, en ciertas condiciones, se le juzga necesario como medio de preservación de alteraciones probablemente mayores y más destructivas” (Oviedo, 2011: 177).

Es así que para no perder la estabilidad, los “abuelos andinos” hablaban de una ley fundamental de la vida, que es la *armonización de los complementarios (tinkuntin)*. Al ser pueblos y filosofías hijas del cosmos, de sus referentes solares y lunares, “entre arriba (hanan/janaj) y abajo (urin), entre el exterior (hawa) y el interior (chawpi), entre masculino (cari) y femenino (warmi)” (Oviedo, 2011: 178). Esta idea es extensible y se puede

entender mejor en la vida en pareja, donde es necesario el equilibrio y la estabilidad entre los individuos que la conforman. Se entiende que si no existe el equilibrio entre hombre-mujer, pues entonces el individuo está incompleto. Joseph Estermann sintetiza esto señalando que “ningún ente” y ninguna acción existe “monódicamente” sino siempre en coexistencia con su complemento específico. Este “complemento (*con + plenus*) es el elemento que recién “hace pleno” o “completo” al elemento correspondiente” (Oviedo, 2011: 178). Es así que podemos ver la importancia de la complementariedad para el pensamiento andino que está representada en no vivir en los extremos, y constantemente buscar la “integración armoniosa” de estos extremos para vivir la “vida en plenitud” (J. Esterman citado en Llasag, 2009).

Para la concepción del *Sumak Kawsay*, el principio de opuestos complementarios es esencial para su comprensión, ya que como dice Atawallpa Oviedo: “dentro de esa conjunción es posible encontrar el consenso, el acuerdo, la sinergia, la empatía, el respeto, y lograr re-crear un sistema homeostático de convivencia orgánica con todos los elementos de la vida: *Sumakawsay*” (Oviedo, 2011: 178).

1.2.3 Principio de Correspondencia y Paradigma Comunitario

El “principio de correspondencia” se refiere a que los distintos aspectos, regiones o campos de la realidad, se corresponden de una manera armoniosa. Es decir, que el macrocosmos y el micro-cosmos tienen una relación equilibrada y armónica. De ahí que la “realidad” cósmica de las esferas celestes (*hanan pacha*) corresponde a la “realidad” terrenal (*kay pacha*) y también corresponde a los espacios infra-terrestres (*ukhu pacha*). Al mismo tiempo, este *cosmos* se relaciona con los seres humanos, es decir que existe un principio de correspondencia universal entre todos los elementos que lo constituyen (J. Esterman citado por Llasag, 2009). Entonces, ésta correspondencia que mantienen los seres humanos con el cosmos, existe a nivel de las relaciones humanas. Esto se manifiesta en la correspondencia que tiene un individuo con la familia y la comunidad de la cual forma parte, y así mismo esta comunidad en su relación con la naturaleza, ya que todo está relacionado con el “todo cósmico” (Llasag, 2009).

Para los pueblos ancestrales del continente americano, el concepto de lo comunitario no es esencial solo en su organización y en su forma de entender la relación social, sino que es indispensable para su lógica vital. El mismo hecho de sentirse parte de un “todo” cósmico, obliga a ser coherentes con el “todo” social. Como dice Fernando Huanacuni: “[...] los pueblos originarios planteamos el paradigma de la cultura de la vida, que es *naturalmente* comunitario” (Huanacuni, 2010). Este hecho de ser *naturalmente comunitario*, viene de la idea de que la organización social responde y debe ser réplica de la organización e interacción del cosmos/naturaleza, donde existe una relación intrínseca entre sus elementos, donde se complementan y donde la reciprocidad es el único mecanismo para reproducir la vida. Refiriéndose a esto, David Cortez encuentra al Sumak Kawsay como un paradigma que “ve en la naturaleza el orden de la relacionalidad, la reciprocidad y la complementariedad. Orden que sería susceptible de ser reproducido a nivel humano como parte de la misma naturaleza” (Cortez, 2010: 6)

La visión de los pueblos ancestrales andinos mantiene en gran medida este paradigma, “uno de los más antiguos” como dice Fernando Huanacuni, se refiere al *paradigma comunitario de la cultura de la vida* para vivir bien. Esto se lo consigue sustentándose en una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe. Comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado (Huanacuni, 2010).

El sistema comunitario para Luis Macas se sustenta en los principios del *randi-randi*. Esto es la concepción y práctica de la vida en reciprocidad, la redistribución, principios que se manejan y están vigentes en las comunidades indígenas hasta la actualidad. Se basa en la visión colectiva de los medios de producción, no existe la apropiación individual, por lo que la propiedad es comunitaria. Así mismo existe una organización del trabajo comunitario, el cual en los pueblos Kichwas lo llaman *ruray*, *maki-maki*. De estos conceptos nace la *minga*, o como lo llaman en Bolivia la *minka* o el *ayni*, que se refiere a un trabajo comunitario para el beneficio de toda la comunidad (Macas, 2010).

1.2.4 Principio de Reciprocidad (Justicia)

Este es un principio de gran importancia para los pueblos andinos, y en él radica gran parte de las relaciones que se construyen en estas culturas. En concreto, este principio se refiere a cada acto que tiene como contribución complementaria un acto recíproco, es decir que los distintos actos o acciones se condicionan mutuamente. De esta forma cualquier esfuerzo en una acción será compensada por otro esfuerzo de la misma magnitud por alguno de los receptores de esta primera acción (Llasag, 2009). En idioma Kichwa la reciprocidad se entiende como *Randy y Ayny*, y fundamentalmente tiene como fin el mantener el equilibrio entre las personas (dentro y fuera de la comunidad) y el entorno natural.

El término de la reciprocidad está muy ligado a la idea de comercio, y en este sentido aparece la noción del “trueque” como una herramienta utilizada para concretar esta reciprocidad en términos de bienes o servicios. En las comunidades andinas se habla de una “economía de subsistencia” donde el dinero no tiene valor real. Existen por ejemplo comunidades que viven en pisos ecológicos a diferente altura (debido a la geografía andina esto es muy común), pisos ecológicos altos y bajos. En cada piso ecológico el tipo de producción varía debido a los microclimas, por nombrar un ejemplo, podemos encontrar trueque de maíz con cebada o capulí con cebolla. (Llasag, 2009).

Es importante comprender que el principio de reciprocidad es una norma de relación que no se queda en una simple noción de concepto económico, por lo menos no desde la perspectiva económica clásica liberal capitalista. Es así que no se puede entender el intercambio o trueque en valor monetario o de ninguna forma cuantificable, ya que existen muchas otras variables que intervienen en la lógica del trueque en la cultura andina. Por ejemplo, puede haber factores de cercanía de parentesco entre quienes hacen el intercambio, o el grado de necesidad vital, o la escasez de un producto determinado, o

simplemente el valor simbólico del producto o del acto en sí mismo (Llasag, 2009). En este sentido, la reciprocidad es parte de un orden cósmico y espiritual antes que material.

En este principio de reciprocidad también se abarca la concepción de *justicia* ya que tiene mucho que ver con la concepción de equilibrio. Para Joseph Estermann, estaríamos hablando de una justicia del intercambio de bienes, sentimientos, personas y hasta de valores religiosos (citado por Llasag, 2009). Para Cortez, el enfoque occidental de la *justicia* se puede contrastar con el principio de la *reciprocidad* de las tradiciones indígenas. Se refiere a que la *justicia indígena* está relacionada con el concepto de *equilibrio social* (Cortez, 2010: 7). Este equilibrio se refiere a una correspondencia complementaria de actos y consecuencias (Estermann, citado en Cortez, 2010: 7). Es así que el amor desinteresado al prójimo viene a ser un *juego de correspondencias*, que tiene como resultado el equilibrio y cohesión comunitaria, *lo justo*. (Cortez, 2010, 7). En definitiva, el principio de reciprocidad contribuye a fortalecer la vida comunitaria, y contribuye al trabajo en conjunto como una sola fuerza.

1.3 El Sumak Kawsay/Suma Qamaña como Sistema de Vida

Tanto el *Sumak Kawsay* como el *Suma Qamaña* son paradigmas que debemos comprenderlos en su complejidad y totalidad, sobre todo desde sus raíces culturales, simbólicas y prácticas. Debemos acercarnos a estos conceptos interpretándolos como un todo inseparable, desfragmentable en cuanto a los elementos que lo componen. En definitiva son utopías de Vida de la “cosmovisión andina” que marcan el camino al grupo social, a los pueblos, para convivir tanto con su entorno natural como con su entorno social. Debemos comprender estos conceptos desde la concepción de que son conocimientos de “Sistemas de Vida”, que conducen al equilibrio tanto social, como natural, espiritual y cósmico. Como dice Carlos Viteri Gualinga, “el Buen Vivir, en definitiva, constituye una categoría central de la filosofía de la vida de las sociedades indígenas” (citado en Acosta, 2013).

El conjunto de estos conceptos son principios, normas y reglas, que constituyen una forma de organización social tanto política como de relaciones *comunitarias*. La comunidad viene a ser indispensable en esta lógica, es la forma nuclear de organización que han venido manteniendo a lo largo de los siglos los pueblos andinos. De aquí provienen los denominados *Ayllus*, que se refieren a “centros”, y mediante ellos se entiende a la comunidad en su totalidad como una “familia ampliada”, como el “centro” de la organización social (Llasag, 2009). En este sentido, la concepción del “individuo” en el mundo andino es muy distinta y difiere profundamente de la del mundo occidental. En la cosmovisión andina, un individuo sin su comunidad esta “incompleto”, está “desequilibrado”. Para que un individuo realmente esté integrado en el camino del *Sumak Kawsay* o del *Suma Qamaña*, entonces debe estar integrado con quienes le rodean, con su *comunidad* en sus diversas formas.

Así mismo, si hablamos de la organización política entonces tendríamos que hablar del sistema de “asamblea general” para las decisiones trascendentales de la comunidad. Esto a través de la búsqueda y exigencia por llegar a “consensos” que permitirán que la comunidad camine en una misma dirección (Huanacuni, 2010). Existen las “asambleas” que están conformadas por todos los miembros de la comunidad sin excepción (niños, adolescentes, mujeres, hombres), y tiene la obligación y facultad de fiscalizar a sus autoridades o líderes, así como ser la institución encargada de resolver conflictos internos. En cada comunidad existen autoridades internas que adquieren distintos nombres (presidente, cabildo, chaman, kuraka, etc.). Usualmente son personas mayores o ancianas que han demostrado honestidad, capacidad, trabajo, desinteresado ya que no existe remuneración monetaria usualmente (Llasag, 2009).

La última dimensión que compone la definición del *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña* como “sistema de vida”, es la dimensión económica. Estamos hablando de un modelo de economía propia alrededor de la idea de *reciprocidad* y *complementariedad*. Es fundamental la concepción de “economía” que tienen los pueblos andinos, ya que es diametralmente distinta a la “economía capitalista”. En el mundo andino la “economía”

tiene mucho que ver con las raíces mismas de la palabra “eco-nomía”. Como lo explica Vandana Shiva,

“La economía ya no es más eco-nomía; la palabra economía tiene la misma raíz lingüística que la palabra ecología. Ambas comparten su raíz en la palabra Oikos, que significa hogar. El hogar al que nos referimos es este planeta. Ecología es la ciencia de esta casa; la economía supuestamente debería ser la administración del manejo de este hogar. “(Shiva, 2010)

Es decir que si queremos entender la profundidad propia de la palabra, y no la pervertida *economía capitalista*, entonces podemos entender a la economía como la *administración del manejo del hogar*. La economía para el mundo andino está intrínsecamente relacionado con la complementariedad entre el ser humano, la tierra, el bosque, el agua, el aire, los animales, piedras, montañas, minerales, y esto complementado con el principio de *relacionalidad* de estos elementos entre sí. *Relacionalidad* a nivel físico, psíquico, afectivo, ecológico, ético, estético, productivo, espiritual y político. Por tanto, todo lo “vivo” jamás debería ser utilizado con fines mercantilistas, sino únicamente para satisfacer las necesidades vitales del resto de elementos “vivos” (Llasag, 2009). Es por esto que es completamente incompatible la concepción económica “capitalista” con la “andina”, ya que esta primera concepción se posiciona por encima del resto de seres vivos, y llega a verlos como “recursos”, “bienes”, y “servicios” que están disponibles para ser mercantilizados, explotados y aprovechados en beneficio de los seres humanos (especialmente por un grupo selecto de seres humanos). Por su lado la economía andina entiende como su razón de ser, la perpetuación de la Vida en su conjunto, por lo tanto debe saber “administrar” adecuadamente los bienes naturales con el fin de producir y re-producir la vida infinitamente. La única forma de hacerlo es comprendiendo al conjunto de elementos vivos como un “todo” relacionado y complementario.

En definitiva, esta es la narrativa del *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña* andinos, esta es y ha sido, en síntesis, la propuesta, la filosofía y forma de *vivir* de gran parte de los pueblos ancestrales del continente americano. Hoy en día ante la frenética “crisis” del sistema capitalista neoliberal, es momento de entender a estas propuestas como renovaciones de discursos, de utopías y de imaginarios, tras los cuales caminar con fuerza y construir las sociedades futuras, sociedades “alternativas”.

Tanto en Ecuador como en Bolivia, fueron las propuestas de estos pueblos, los que originaron que hoy ambos países contengan en sus constituciones estos conceptos y sean los horizontes hacia los cuales se intenta caminar. Es más, es desde aquí desde donde fueron concebidos e imaginados, y es importante tenerlo muy presente, para llevar a la práctica coherentemente, sabiduría recogida por los pueblos a través de siglos de lucha y resistencia.

Estos *sistemas de vida* también aparecen hoy en los debates sobre el “desarrollo” en varios niveles, y se los toma como sistemas de vida que plantean rupturas radicales al sistema occidental capitalista predominante en la actualidad. Sobre esto tratará el siguiente capítulo. Sin embargo, es importante resaltar la necesidad de releerlas y reinterpretarlas en su contexto y complejidad. No se los puede pervertir, menos folklorizar; sino que se las debe capturar en su esencia milenaria, que tiene mucho para contribuir y de la cuál se puede en la actualidad.

Los *sistemas de vida* que aquí hemos descrito, constituidos alrededor del *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña*, deben ser puestos sobre la mesa de los debates civilizatorios a nivel mundial, y deben contribuir a la solución de la crisis “global” en la cual está inmersa la sociedad mundial occidental capitalista y en general, la civilización humana. De aquí podría surgir un banco de conocimiento a la disposición de la humanidad. Una humanidad, que en vista de su situación, necesita realmente re-aprender a Vivir.

III. CAPÍTULO 2. EL BUEN VIVIR MÁS ALLÁ DEL DESARROLLO

Dentro del capitalismo no hay solución para la vida; fuera del capitalismo hay incertidumbre, pero todo es posibilidad. Nada puede ser peor que la certeza de la extinción. Es momento de inventar, es momento de ser libres, es momento de vivir bien.

Ana Esther Ceceña

El *Buen Vivir* se ha abierto un espacio en el debate alrededor de la crítica al *desarrollo*, en un momento en que se escuchan voces que hablan de la necesidad de ponerle fin a ese *único proyecto desarrollista*, por sus nefastas consecuencias inobjetables y palpables en el mundo de hoy. Es así que aparece como una alternativa naciente en construcción. El *Buen Vivir* surge no solo como crítica sino también como propuesta *alternativa al desarrollo*, que es lo que le hace aún más interesante. Es un proyecto producto de un proceso largo y duro, de siglos de luchas, y que ha supuesto sufrimiento y resistencia a una violencia colonial patriarcal que ha impuesto un modelo de vida por más de 500 años. Podemos decir que el *Buen Vivir* es un concepto que ha surgido de debates deconstructivos y constructivos, desde concepciones y paradigmas de vida alternativos de grupos “minoritarios”, “excluidos”, “marginados”, “discriminados” e incluso “humillados”. Grupos culturales que pertenecen, en palabras de José María Tortosa, a “la periferia social de la periferia mundial” (Acosta, 2013), y que han venido a golpear la puerta de la civilización humana. Estas ideas “externas”, en el sentido propositivo, van ayudando a despertar y abrir los ojos, proponiendo y sugiriendo el debate. Un debate no solo necesario, sino indispensable en vista del panorama de decadencia, obsolescencia y crueldad del proyecto “desarrollista”, “modernista”, o en esencia la última cara del proyecto capitalista: el “neoliberalismo”. Siendo este último, un proyecto descendiente y reproductor del colonialismo patriarcal que cuajó en el siglo XIX como “norte” del proyecto social y sobretodo del económico. Un proyecto que ha demostrado a lo largo del siglo XX su perversidad en cuanto a las injusticias que se vivieron durante ese siglo, y que se desenmascaró con el neoliberalismo a finales del siglo. En la era contemporánea, ya

entrado el siglo XXI, ni si quiera las llamadas naciones “desarrolladas” o de “alto desarrollo” han podido evitar ser victimas de la propia estructura y dinámica del sistema, y sus poblaciones sufren hoy sus consecuencias. Los únicos triunfadores, vienen a ser grupos oligárquicos cada vez más minoritarios, pero al mismo tiempo cada vez más poderosos. Podemos confirmar así las palabras de Gandhi cuando dijo que “el planeta tiene suficiente vida para garantizar las necesidades de todos sus habitantes, pero no para garantizar la avaricia de todos” (Lander, 2010: 30)

Estamos hablando de un sistema construido para concentrar capital en la menor cantidad de manos posibles a costa del pisoteo, sufrimiento y denigración del resto de la humanidad y de las condiciones de vida del planeta. Es decir que el “desarrollo” ha sido construido con estas premisas y con el objetivo único de maximizar los beneficios de los que más tienen, a costa de los que tienen menos, dejando como resultado no poder cubrir las necesidades más básicas (pudiendo perfectamente hacerlo), un ejemplo es la alimentación de todos los seres humanos. Según la FAO, en los primeros años del siglo XXI, se estimaba 800 millones de personas entre hambrientos y desnutridos, y para 2008 estas cifras han empeorado, llegando casi a 1.000 millones de personas que padecían hambre crónica a causa de altos precios de los alimentos²⁰ y la crisis económica. Estos datos siguen empeorando en las cifras de 2009. Esta es nada más una de las consecuencias a las que se enfrenta la humanidad con el desarrollo capitalista. Por otro lado si analizamos algunas cifras de contaminación ambiental estas son aún más alarmantes. Por ejemplo entre el año 2000 y 2008 las emisiones de dióxido de carbono a la atmósfera aumentaron un 29 por ciento. Según climatólogos, la tendencia actual de emisiones de gases de efecto invernadero implica una subida de 6 grados Celsius en la temperatura media global para el 2100, y de hasta 10 grados Celsius para el próximo siglo. Temperaturas que no se han experimentado en los últimos cuarenta millones de años, lo que evidentemente pondría fin a las sociedades humanas, por las extremas sequías y la inhabitabilidad del entorno (Riechman, 2012: 42, 47).

²⁰ La mayor razón para este encarecimiento de los precios de alimentos se debió a la especulación de los “bio-combustibles” que están resurgiendo en los países en “vías de desarrollo”, el caso más claro es Brasil con el etanol. EEUU también esta aumentando su producción de alimentos con este fin.

Todas estas consecuencias solamente son la punta del iceberg, porque en realidad existen muchas más implicaciones igual de catastróficas o incluso peores. Por esto podemos decir que los resultados del “desarrollo capitalista” son ya incuestionablemente negativos si los vemos con un poco de objetividad científica, y más aún si lo vemos con un grado de dignidad humana, y con un mínimo de preocupación por el futuro de nuestra propia especie. El producto de este proyecto es sin duda muy adverso, y nos podemos dar cuenta, haciendo cálculos simples. Estamos ante algo que va mucho más allá de una “crisis”, hablamos de una lógica “maldesarrolladora”²¹, por lo que aparentemente nos encontramos ante la urgente necesidad de ponerle fin a este desarrollo. Ya lo dijo Wolfgang Sachs en 1992:

“Por casi medio siglo, la buena vecindad en el planeta ha sido concebida a la luz del “desarrollo”. Hoy el faro muestra grietas y ha comenzado a desmoronarse. La idea de desarrollo se levanta como una ruina en el paisaje intelectual...”(Sachs, 1996; 2).

Una importante respuesta a esta “ruina en el paisaje intelectual” ha surgido sobretudo a partir de la década de los 90 con las corrientes *post-desarrollistas*. Pensadores y teóricos del desarrollo, desde diversas ramas de las ciencias sociales, se han planteado ir *más allá del desarrollo* como una necesidad de crítica al modelo predominante, analizándolo en su

²¹ José María Tortosa explica: “La palabra maldesarrollo, por su parte, es también una metáfora. Los seres vivos sufren maldesarrollo cuando sus órganos no siguen el código, se desequilibran entre sí, se mal forman. Su uso en las ciencias sociales parece haberse iniciado a partir del artículo de Sugata Dasgupta (“Peacelessness and Maldevelopment”) de 1968, sigue con el libro de René Dumont y Marie-France Mottien (*Le maldéveloppement en Amérique Latine*) de 1981, el de Laurence R. Alschuler (*Multinationals and Maldevelopment*) de 1988, aunque probablemente la obra clásica en el uso de este concepto sea la de Samir Amin (*Maldevelopment. Anatomy of a Global Failure*) de 1990, sin olvidar el *Insights into Maldevelopment* que editó Jan Danecki en 1994 con amplia participación intercontinental.” Y agrega, “Sigue siendo una metáfora, pero a diferencia de “desarrollo”, “maldesarrollo” intenta referirse no a un Buen Vivir que debería buscarse sino a la constatación, primero, del fracaso del programa del “desarrollo” y, segundo, del Mal Vivir que puede observarse en el funcionamiento del sistema mundial y de sus componentes, desde los Estados nacionales a las comunidades locales. Si “desarrollo” implica un elemento normativo (lo deseable), “mal- desarrollo” contiene un componente empírico (lo observable) o incluso crítico (lo indeseable).” (Tortosa, 2009: 47-48)

arquitectura, su dinámica y sus consecuencias, para después plantearse la búsqueda de paradigmas alternativos que permitan salir de esta lógica y superarlo adecuadamente.

El proyecto del desarrollo capitalista, en su última fase “neoliberal”, podríamos considerarlo como una “distopía”, o una “contra-utopía”. En definitiva estamos hablando de una “mala utopía” por sus palpables consecuencias (Jorge Riechman, 2012:45). Es por esto que el *Buen Vivir* se entiende como algo diametralmente distinto y contrapuesto, es decir una utopía en el buen sentido de la palabra. Es así que, desde estos debates *post desarrollistas*, se reconoce al *Buen Vivir* como un paradigma que ha pasado de ser nada más una filosofía de vida de pueblos “atrasados”, a ser un camino a seguir para los pueblos futuros a nivel regional o incluso a escala global, y aquí hay mucho por trabajar, analizar y construir también desde estas corrientes. Debemos ser conscientes del proceso de maduración en el que se encuentra el *Buen Vivir*, pero esto en lugar de ser una debilidad, se proyecta como su mayor fortaleza. También es importante visualizar que nos encontramos ante un paradigma abierto, para ser construido entre todos. Nada más exige partir de ciertos parámetros fundamentales de convivencia, armonía, respeto, complementariedad, reciprocidad y todo esto en un contexto de diálogo entre individuos, pueblos, culturas, saberes; al mismo tiempo que manteniendo un equilibrio con el cosmos del cual somos parte, la naturaleza de la que venimos, en la que vivimos y de la que dependemos para vivir. En líneas generales, el *Buen Vivir* aparece como una propuesta abierta a la diversidad y centrada en la vida y su reproducción. Es por esto que exige plantearnos desde estas bases cualquier proyecto social, político y económico en el futuro, es decir un proyecto *más allá del desarrollo y del capitalismo*. Si no es así, entonces se entiende que no podremos hablar de un proyecto futuro, por lo menos no como un *proyecto de Buen Vivir*.

En el primer capítulo nos aproximamos al concepto de *Buen Vivir*, o mejor dicho al *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña* en sus orígenes, su cosmovisión fundamental de los pueblos que lo imaginaron, lo vivieron, lo viven y lo defienden. Para el siguiente capítulo procuraremos conectar estos conceptos a la contemporaneidad en sus distintas dimensiones y posibilidades, y sobre todo en su crítica frontal al capitalismo contemporáneo. Esto lo haremos pasando por un breve análisis de la situación coyuntural de la “crisis del

capitalismo desarrollista” que nos permita comprender el problema al cuál nos enfrentamos y desde allí lo complementaremos pasando por el surgimiento de las corrientes post-desarrollistas y sus postulados elementales, que a su vez nos ayudarán a contextualizar el nacimiento del *Buen Vivir* contemporáneo, que surge como una teoría *alternativa radical al desarrollo y a la modernidad* que intenta hoy volverse además una práctica política, social y económica real en Ecuador y Bolivia.

2.1 Crisis del capitalismo ¿Etapa Final del Desarrollo?

“El capitalismo moderno ha llegado al final de su camino. No es capaz de sobrevivir como sistema... Lo que estamos viendo es la crisis estructural del sistema. Una crisis estructural que comenzó en la década de los setentas del siglo XX y que mantendrá sus nefastos estertores por diez, veinte o cuarenta años. No es una crisis a resolver en el curso de un año o un momento. Se trata, pues, de la mayor crisis de la historia. Estamos en la transición a un sistema nuevo y la lucha política real que se ha desatado en el mundo con el repudio de la gente, no plantean el nuevo curso del capitalismo, sino sobre el sistema que habrá de reemplazarle”

Immanuel Wallerstein, 2011

2.1.1 Desarrollo: El Norte lo disfruta, el Sur lo sueña

En enero de 1949, el Presidente de los Estados Unidos, Harry Truman, inauguró una nueva narrativa, la narrativa del “desarrollo”. Reconfiguró el mundo entre “desarrollados” y “subdesarrollados”, al mismo tiempo que inauguró el sueño de la posibilidad y necesidad de alcanzar el anhelado “desarrollo”, en sus propias palabras:

“...Más de la mitad de la población del mundo vive en condiciones que se acercan a la miseria. Su alimentación es inadecuada. Son víctimas de la enfermedad. Su vida económica es primitiva y estancada. Su pobreza es un lastre y una amenaza tanto para ellos como para las áreas más prósperas... Con la cooperación de empresas, capital privado, agricultura y la mano de obra de este país, este programa puede aumentar en gran manera la actividad industrial en otras naciones y puede incrementar substancialmente su nivel de vida” (citado en Acosta, 2013:28)

Este “prometedor” proyecto inició con gran fuerza y fue una empresa incuestionada e “incuestionable”. El Presidente Truman a través de este discurso dejó muy en claro las relaciones de poder y la estructura de lo que sería una nueva forma de dominación, ya no solo a escala regional sino a escala global: *la globalización o mundialización*. Se puede decir que es la última fase de lo que Wallerstein denominó “economía-mundo capitalista”²². El “sueño” del desarrollo estaba muy bien delimitado en torno a “las etapas del crecimiento económico” de W.W. Rostow, donde la etapa máxima a alcanzar serían los llamados “países industrializados”, es decir la etapa máxima a alcanzar, lo que Wolfgang Sachs denomina: “la cima de la escala social evolutiva” (citado en Acosta, 2013, 29).

Fue así como se emprendió el proyecto “desarrollista” de la segunda mitad del siglo XX. Podríamos decir que fue la tecnificación de un sistema económico y de poder, que se había venido perfeccionando durante aproximadamente quinientos años a través del “colonialismo patriarcal”, que Boaventura de Souza Santos llama “violencia matricial” (2009: 339). Este “colonialismo” atravesó importantes transformaciones que no entraremos en detalle, pero van desde la colonización la Revolución Industrial, atravesando filosofías científicas, sociales y económicas como el Cartesianismo, el Liberalismo, la Ilustración o Iluminismo, que contribuyeron de una forma u otra a constituir un sistema de una eficacia nunca antes vista por la sociedad humana para tomar y perpetrar el poder, y así mismo para “desarrollar” las sociedades a velocidades nunca antes vistas por la humanidad. En distintas facetas y contextos, este colonialismo ha sido la misión civilizatoria que ha impuesto la tradición europea como faro y camino para el resto del mundo. A partir del siglo XX, y con mucha mayor fuerza en la segunda mitad del siglo XX, los Estados Unidos tomaron la posta a Europa, y en conjunto, como “cultura occidental”, marcaron las pautas de lo que debía ser “el desarrollo” a seguir por el resto de países y culturas “atrasadas”, “pobres” y “arcaicas”; en una sola palabra: “subdesarrolladas”. En definitiva la historia de la colonialidad y el desarrollo, es la historia del imperialismo, ya que en esencia esta opresión cultural es lo que Aníbal Quijano denomina “la colonialidad del poder y del saber”, que es

²² Wallerstein define la “economía-mundo capitalista” de la siguiente forma: “Es un sistema "mundial", no porque incluya la totalidad del mundo, sino porque es mayor que cualquier unidad política jurídicamente definida. Y es una "economía-mundo" debido a que el vínculo básico entre las partes del sistema es económico” (Wallerstein, 2009: 21)

la imposición de un camino (muchas veces a la fuerza), de un solo conocimiento, de una sola razón (Quijano, 2010).

En el transcurso de la segunda mitad del siglo XX, las consecuencias del proyecto “desarrollista” comenzaron a salir a la luz. Es alrededor de las décadas de los 60 y 70, cuando se comienza a debatir a nivel académico sobre “los límites del crecimiento”, allí la importancia del Informe Meadows en 1972 encargado por el Club de Roma, cuando por primera vez se deja en evidencia que la lógica del sistema capitalista es irracional y podría tener consecuencias adversas, al plantearse de antemano un paradigma de crecimiento infinito en un planeta finito. Las conclusiones, o mejor dicho las predicciones, tal vez fueron algo erradas, pero en el fondo la crítica conceptual fue muy importante y acertada para visibilizar un problema que quizás no había sido analizado hasta el momento, ya que se mantenía una fe ciega en torno al desarrollo, entendido como crecimiento económico infinito.

El caso de Latinoamérica es crudamente triste al ser una de las regiones donde más se experimentó con la ilusión “desarrollista”. A lo largo de los años 70 y 80, el modelo de desarrollo capitalista fue impuesto mediante la fuerza bruta. Como dice Naomi Klein al referirse a las revueltas contemporáneas en América Latina, “es lógico que la revuelta contra el neoliberalismo esté en su etapa más avanzada en América Latina. Como sujetos del primer laboratorio del *shock*” (Klein, 2010; 53). Y así fue, un cruel experimento de *shock* a través de crueles dictaduras en un primer momento, y luego a través de gobiernos sumisos a los poderes mundiales, quienes supieron aprovecharse y sacar sus propias tajadas del gran pastel “desarrollista”. En esta época se retrató lo que claramente describe Eduardo Galeano: “Las teorías de Milton Friedman le dieron el Premio Nobel; a Chile le dieron el general Pinochet” (2000). La famosa “década perdida” de los 80, fue la comprobación de que el “desarrollo” era un proyecto diseñado por quienes se beneficiaban de él, y sufrido por el resto. Fue una época donde las brechas sociales crecieron considerablemente, las ciudades latinoamericanas se desarrollaron como tumores cancerígenos a velocidades espeluznantes sin ninguna organización, llenos de violencia e inhumanidad, con problemas tanto sociales como ambientales en distintos frentes. Pero el sueño del *desarrollo* seguía

marcando el horizonte, era el imaginario colectivo y la justificación para seguir sufriendo *ajustes estructurales*, al final del camino *todo sacrificio sería recompensado y habría valido la pena*.

La lógica de Centro-Periferia, tan estudiada por la CEPAL y por Gunder-Frank desde los años 60, se mantuvo e incluso se acentuó más que nunca. El Sur siguió siendo exportador de sus recursos naturales, el Norte proveedor de manufactura, industrializador y exportador de bienes con valor agregado hacia el Sur. Una lógica perpetua de lo que André Gunder-Frank llamaría, el “desarrollo del subdesarrollo” (Gunder-Frank, 1966). Una división de los roles determinados por los intereses dominantes, como lo retrata Galeano cuando dice: “la división internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder” (Galeano, 2003). Es interesante un dato citado por Gustavo Esteva en que se retrata perfectamente una realidad del desarrollo: “En 1960 los países ricos eran 20 veces más ricos que los pobres. En 1980, gracias al desarrollo, eran 46 veces más ricos” (Esteva, 2009: 3). Esto era producto de una lógica y una estructura “desarrollista” que tenía como fin desarrollar a los desarrollados y subdesarrollar a los subdesarrollados, es decir enriquecer a los ricos y empobrecer a los pobres. En esta estructura, la herramienta de la “deuda externa” también fue muy importante para esclavizar al Sur, ya que no eran más que deudas irresponsablemente adquiridas por los gobiernos de los países “subdesarrollados” (con obvias tajadas por su parte), y con intereses descomunales y compromisos que más adelante pagarían sus pueblos.

Es entonces, cuando en los años 90, vendría la fase más desenmascarada del proyecto “desarrollista” a América Latina y a gran parte del mundo “subdesarrollado”. En esta década se impulsó con mucha fuerza el *Consenso de Washington*, que no era más que un recetario de las antes mencionadas, “*políticas de ajuste estructural*”, a través del cual se imponía el modelo *neoliberal*, y se exigía a los países “pobres” a endeudarse con organismos internacionales como el Banco Mundial, el FMI, el BID, entre otros, con el fin de superar el “subdesarrollo” y comenzar a subir los peldaños de la “escalera del desarrollo”. Estas políticas y estas deudas, aceleraron el proceso “maldesarrollador”, es decir, se aceleró un proceso de desarticulación de los Estados como entes reguladores del

mercado y como proveedores de servicios públicos (salud, educación, electricidad, agua, telecomunicaciones, etc.), asegurando su destrucción a través de “deudas externas eternas”. Así mismo, las brechas sociales entre ricos y pobres tanto a nivel de países del Norte con el Sur, como a nivel interno en los países del Sur, se aceleró de una forma espeluznante, llegando Latinoamérica a convertirse en la región más inequitativa del mundo, con lo que se pudo comprobar que en definitiva, “el desarrollo desarrolla la desigualdad” (Galeano, 1973).

Esta fue una época en la que la alternativa al desarrollo era una especie de herejía; era un absurdo. Los planteamientos alternativos al capitalismo eran vistos como retrogradados, o arcaicos. El ser “moderno” era lo que la globalización exigía, y había que estar dispuestos a sacrificar cualquier cosa (incluso vidas, bosques, agua, etc.) por alcanzar el glorioso “desarrollo”. Las teorías del desarrollo, se habían convertido en un dogma que invisibiliza y castiga con el olvido intencional cualquier posibilidad de saberes alternativos. El mercado había devenido en teología (Dávalos, 2008).

2.1.2 Crisis del Desarrollo: La creación del Sur en el Norte

Cualquiera que crea que puede durar el crecimiento exponencial para siempre en un mundo finito, es loco o economista
Kenneth Boulding

Hasta aquí estaba claro que el “desarrollo” era una herramienta que servía para beneficiar al Norte en función del Sur. Lo más irónico viene a ser lo que ocurre hacia la segunda mitad de la primera década del siglo XXI, cuando el poderoso Norte se ve inmerso en una “crisis” de magnitudes inimaginables y posiblemente la crisis más grande de la historia del “desarrollo”. Hablamos de “crisis”, ya que es así cómo se lo ha llamado por parte del “patrón de poder dentro del cual habitamos (...)” que se resume en el “(...) mas grande y escandaloso fraude financiero de toda la historia contemporánea, hecho de manera absolutamente premeditada y planificada (...) sistemáticamente organizado y promovido” (Quijano, 2010: 55-59). Estamos hablando de una crisis estructural y sistémica que se desató tanto en Estados Unidos como en Europa, donde el “libre mercado” cumplió a

rajatabla con su dinámica fundamental y desarrolló su filosofía a plenitud. Una crisis que se resume en el “mejor negocio” de los mayores capitalistas del planeta (bancos, aseguradoras, transnacionales). Estamos hablando de una crisis del capitalismo de los oligopolios que no ha sido provocada por un incremento de las luchas sociales que haya provocado el retroceso de las ambiciones de los oligopolios, sino que es producto de las contradicciones internas propias del sistema de acumulación (Amin, 2009:41). El capitalismo llegó quizás a una de las últimas fases de su desarrollo, la fase en la que el capital está en tan pocas manos, que ya no abastece ni a los propios ciudadanos del Norte. Entramos en una lucha de clases en el mismo Norte, es por esto que hablamos de que hemos llegado a la creación del *Sur en el Norte*.

Hoy en día, el Norte está desarrollando internamente la misma lógica que había utilizado para beneficiarse del Sur. El caso de Europa es metafórico incluso desde la geografía, donde los países del mediterráneo (sur) están siendo víctimas de exactamente la misma lógica utilizada por ellos en otros momentos de la historia (colonización de América y África), ahora utilizado en su contra. Lo que está claro es que esta “crisis” no es algo temporal, estamos hablando de una crisis mucho más profunda de lo que se vende en los medios de comunicación, ya que no es solo económica y distributiva, es orgánica e incluso paradigmática y filosófica, además de la más grave, que es ecológica. Estamos ante una crisis bio-física que recién en la última década se está poniendo sobre la mesa, pero que es mucho más profunda de lo que se estima o se quiere creer, esta es quizás la “crisis” más importante, por lo menos la más tangible. Irónicamente es la más silenciosa, o de la que menos se quiere hablar. Por esto podríamos decir que estamos ante una crisis ética y estructural de valores. Uno de los grandes pensadores del siglo pasado y referente para los movimientos juveniles “Indignados” del siglo XXI, José Luis Sampedro, reflexiona alrededor de esta condición y plantea que:

“Tras esta crisis, lo próximo a corto plazo será otra crisis. Ésta no es una enfermedad transitoria. Las sociedades son entes vivos y, como tales, tienen una trayectoria que acaba agotándose. Yo creo que el capitalismo está en sus últimos tiempos en su forma actual. Ha evolucionado: empezó con el capitalismo mercantil, siguió con el capitalismo industrial, luego viene el financiero y ahora la globalización. Y la globalización es insuficiente para garantizarles lo que quieren. Las democracias representativas ya no funcionan: es una oligarquía que dispone de unos medios de influencia que imponen su voluntad (...) En este momento estamos

en la descomposición del capitalismo hacia una situación de barbarie. Como en su día le pasó a Roma (...) (Estamos ante una crisis de) estructura ya que no está adaptada a la realidad; el esqueleto, el armazón, es lo que falla“ (Sampedro, 2010).

De esta forma el capitalismo, en su forma más contemporánea como “neo-liberalismo”, se encuentra ante una crisis como paradigma. Poco a poco va dejando de ser un horizonte promisorio, y cada vez resalta más su carácter depredador e injusto para la mayoría y para el ecosistema, lo que a su vez evidencia que estamos ante un sistema que pone en riesgo a todas las formas de vida en el planeta. Además, está claro que “hemos pasado a un juego de suma cero: si estamos utilizando más allá de lo disponible, los ricos se hacen más ricos necesariamente, reduciendo los recursos para los más pobres. (...) Es una constatación inobjetable” (Lander, 2009: 32).

Es por esto que acertadamente podemos afirmar que el paradigma “desarrollador” no es más que “maldesarrollador”:

“La razón es fácil de entender: es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital. (...) Si, “todo vale”, el problema no es de quién ha jugado qué cuándo, sino que el problema son las mismas reglas del juego. En otras palabras, el sistema mundial esta maldesarrollado por su propia lógica y es a esa lógica a donde hay que dirigir la atención” (Tortosa, 2011; citado en Acosta, 2013, 34)

Esta lógica está llevando al paradigma neoliberal a topar fondo en cuanto a su credibilidad, aunque sus apóstoles sigan rezando, e intentan a través de su aparataje mediático convencer a la población que la única salida a la crisis es a través de acentuar aún más los mecanismos “neoliberales”. Al fin y al cabo “como Dios, el capitalismo tiene la mejor opinión sobre sí mismo, y no duda de su propia eternidad” (Galeano, 1993).

2.2 Crisis Paradigmática y Búsqueda de *Alternativas Al Desarrollo*

“Los últimos cuarenta años pueden denominarse la era del desarrollo. Esta época se acerca a su fin. Es el momento indicado de redactar su esquila de defunción”

Wolfgang Sachs, 1992

2.2.1 Breve introducción al *Post-Desarrollo*

A continuación intentaremos hacer una aproximación muy breve al surgimiento y a la teoría *post desarrollista*, para tener una idea de dónde encaja o puede encajar el paradigma del *Buen Vivir* dentro de estas corrientes. Procuraremos no sumergirnos demasiado en la complejidad de estos debates, sobre todo no adentrarnos específicamente en las diversas corrientes de pensamiento que han delineado finalmente el pensamiento *post-desarrollista*. Estamos hablando de distintas perspectivas de las ciencias sociales y que han ido evolucionando a través de la segunda mitad del siglo, con la teoría *liberal*, luego con la teoría *marxista*, y por último con la teoría *post-estructuralista* (Escobar, 2005:18). Todas ellas pueden ser complejas si las analizamos a profundidad, y en ese caso requeriríamos extendernos mucho más, por lo que intentaremos centrarnos solo en los rasgos principales de la idea del *post-desarrollo*, en sus rasgos generales, y entendiéndola como descendiente de la crítica *post-estructuralista*.

Ante esta conciencia de que es momento de “redactar la esquila de defunción” (Sachs, 1992) del *desarrollo* como paradigma u horizonte a seguir por las sociedades, debido a sus nefastos, injustos y crueles resultados, nos encontramos ante una “crisis paradigmática” (De Sousa Santos, 2000). Es así que surge la necesidad entre diversos teóricos e intelectuales del desarrollo, de plantearse la pregunta sobre, ¿qué tendría que venir después del desarrollo? Algunos autores como Rahenma y Bawtree (1997) dicen que a partir de un coloquio internacional en Ginebra en 1991 se comenzó a utilizar el termino: *post desarrollo*; seis años más tarde, ya se había extendido la palabra y se la había incluido en interesantes debates político-académicos, y comenzó a surgir ciertas nociones de una crítica más articulada hacia el proyecto *desarrollista* (Escobar, 2005). Luego de las críticas profundas que había planteado la teoría *post-estructuralista* hacia el discurso y el proyecto

desarrollista, la idea del *post-desarrollo* retoma esta crítica sumando la evidencia de un profundo descontento desde los países “subdesarrollados” o “tercer mundistas” con el propio *desarrollo*. Desde ahí, los post-estructuralistas se plantearon la “deconstrucción del desarrollo” y se plantearon la posibilidad de una “era del post-desarrollo”. Esto se refería a una era en la que el desarrollo ya no sería la matriz central de la vida social, y habría que ir en busca de la superación de esta matriz para reemplazarla por una nueva. De alguna forma se planteaba que el desarrollo ya no tomaría lugar “únicamente bajo la mirada de Occidente” (Mohanty, 1991; citado en Escobar, 2005:20). Podríamos decir que se ha saturado el concepto de desarrollo como sinónimo de crecimiento, y esto ha conducido a una vasta reflexión sobre la necesidad de incorporarle otras dimensiones que le den otro “sentido histórico, trascendental, holístico y humanizante” (Carpio, 2009:123)

En síntesis y en construcción entre diversos autores como Shiva, Rist, Rahnema y Bawtree, Esteva, y Prakash, podríamos decir que *el post-desarrollo* planteó también una revalorización de las culturas nativas (factor importante a tomar en cuenta a propósito del *Buen Vivir*), en la cual se plantea la necesidad de depender menos de los conocimientos de expertos y más de los intentos de la gente común de construir mundos más humanos, así como cultural y ecológicamente sostenibles. Se pone un gran énfasis en la importancia de tomar a los movimientos y movilizaciones sociales muy en serio y como base para construir una nueva era (Escobar, 2005:19-20).

Arturo Escobar, quién ha estudiado mucho el post-desarrollo y está considerado dentro de esta corriente como uno de los referentes más importantes en la actualidad, sintetiza a la idea del post-desarrollo en los siguiente puntos:

- a) *la posibilidad de crear diferentes discursos y representaciones que no se encuentren tan mediados por la construcción del desarrollo (ideologías, metáforas, lenguaje, premisas, etc.);*
- b) *por lo tanto, la necesidad de cambiar las prácticas de saber y hacer y la “economía política de la verdad” que define al régimen del desarrollo;*
- c) *por consiguiente, la necesidad de multiplicar centros y agentes de producción de conocimientos –particularmente, hacer visibles las formas de conocimiento*

producidas por aquéllos quienes supuestamente son los “objetos” del desarrollo para que puedan transformarse en sujetos y agentes;

d) dos maneras especialmente útiles de lograrlo son: primero, enfocarse en las adaptaciones, subversiones y resistencias que localmente la gente efectúa en relación con las intervenciones del desarrollo ; y, segundo, destacar las estrategias alternas producidas por movimientos sociales al encontrarse con proyectos de desarrollo (Escobar,2005:20).

A esto podríamos agregarle algunas contribuciones de otros intelectuales que no necesariamente han sido encasillados como pensadores *post-desarrollistas*, pero sin duda sus contribuciones intentan trascender la miopía y el reduccionismo del desarrollo. Hablan por ejemplo del “despliegue de libertades” en el caso de Amartya Sen, o “el desarrollo como despliegue de una cultura” de Joan Gatung, o la “activación de capacidades” que son claves para Manfred Max Neef en una nueva “economía a escala humana”, o también “el desarrollo local endógeno” de Vázquez Barquero y Arocena, entre otros (Carpio, 2009: 123-124). En definitiva se intenta proponer e ir más allá de las versiones economicistas a las que el desarrollo actual se reduce, y se busca construir otros paradigmas a partir de perspectivas multidimensionales mucho más complejas y menos reduccionistas.

También podríamos mencionar una corriente que se debate hoy por hoy, sobretodo a nivel europeo, que es el *Decrecimiento*, o mejor dicho, el *Post-Crecimiento*, que sin duda contribuye a un mejor entendimiento del concepto. Aquí podemos resaltar las contribuciones de Serge Latouche, Paul Ariés, Jean Gadrey, Florent Marcellesi, Borja Barragué, entre muchos otros. Estas corrientes abarcan distintas disciplinas como el urbanismo, la economía, la ecología, la economía ecológica, la agroecología, la antropología, el eco feminismo, la sociología, entre muchas otras, y plantea la necesidad de construir una nueva sociedad que supere el “crecimiento” per se como formula de bienestar de una sociedad. Es decir, que supere toda estructura moderna capitalista fundamentada en un circulo vicioso de consumismo, producción y destrucción ambiental, como necesidad para el “progreso” de las sociedades, basada en estructuras patriarcales y controladas por nubes financieras especulativas. Desde estas corrientes se plantean nuevos paradigmas y valores de una sociedad más allá del crecimiento.

Estas serían, en un apretado resumen, las principales características de la idea del *post-desarrollo*, que fundamentalmente se refiere a un proceso de ruptura y de repensar radicalmente el *desarrollo* y la *modernidad*, para poder generar nuevos espacios, ideas, y posibilidades, como horizonte de nuestras sociedades futuras. Estamos hablando de abrir la posibilidad de crear diferentes discursos y representaciones que no se encuentren limitadas por el paradigma desarrollista. Estamos hablando de la necesidad de cambiar las prácticas de saber y hacer, y de multiplicar centros y agentes de producción de conocimientos. Como dice Patricio Carpio, se trata de “hacer visibles las formas de conocimiento producidas por aquéllos quienes supuestamente son los “objetos” del desarrollo para que pueden transformarse en sujetos y agentes”. (Carpio, 2009:124)

Para poder salir del desarrollo debemos transitar lo que Boaventura de Souza Santos llama la “transición paradigmática”:

“Con el colapso de la emancipación en la regulación, el paradigma de la modernidad deja de poder renovarse y entra en la crisis final. El hecho de continuar aún como paradigma dominante se debe a la inercia histórica. Entre las ruinas que se esconden detrás de las fachadas, pueden presentarse las señales, aún vagas, de la emergencia de un nuevo paradigma. Vivimos pues, en un tiempo de transición paradigmática. Nuestras sociedades son discontinuas tal como nuestras culturas. Tal como que nosotros mismos. Es un tiempo no muy diferente de aquel que Mallarmé designa en su autobiografía como “interregno”, un tiempo entre “trop de désuétude” y “effervescence préparatoire”” (De Sousa Santos, 2000)

En este tiempo de “efervescencia preparatoria” en el que nos encontramos, los pensadores y críticos post-desarrollistas tienen mucho que aportar. Sobre todo porque estos intelectuales regresan a ver con gran y grato interés el despertar de los movimientos sociales, que han irrumpido tanto las teorías académicas como políticas. Un ejemplo de ello encontramos en el propio Boaventura de Souza Santos, quién en una conferencia ofrecida a los asambleístas de la Asamblea Nacional Constituyente de Montecristi-Ecuador, afirmó respecto a la producción de ideas alternativas, que:

“El primer paso en esa dirección es estar muy atentos a la diversidad del mundo, que es inagotable. Y esa diversidad es cultural. Pero lo que es nuevo en nuestro tiempo, a inicios del siglo XXI, es que lo cultural también es económico y también es político. Por eso nos pone cuestiones como la de una refundación del Estado y de una refundación de la democracia.” (Santos, marzo 2008)

En esa misma dirección, Arturo Escobar plantea que:

“Los movimientos sociales de la última década son, en efecto, una señal de que esta lucha ya está en camino. El imaginarnos “después del desarrollo” y “después del Tercer Mundo” podría convertirse en un aspecto más integral del imaginario de estos movimientos; esto conllevaría, como hemos observado, la capacidad de imaginar algo más allá de la modernidad y los regímenes de economía, guerra, colonialidad, explotación de la naturaleza y las personas y el fascismo social que la modernidad ha ocasionado en su encarnación imperial global” (2005;30).

A partir de estas reflexiones, ¿puede el Buen Vivir ser una herramienta de transición paradigmática y un paradigma post-desarrollista?

2.2.2 Crisis Paradigmática: ¿Alguna luz en el horizonte? ¿Buen Vivir?

La ley básica del capitalismo es tú o yo, no tú y yo.

Karl Kraus

Es evidente que ante la situación actual de las múltiples “crisis” que hemos venido hablando en diferentes dimensiones, hace que hablemos de una “crisis civilizatoria” en la que hemos entrado, y esperemos que podamos salir. Para ello debemos ser conscientes de que tenemos que superar en el fondo una crisis cultural y de valores de la sociedad humana (Riechman, 2012: 12). Es por ello que podemos decir que nos encontramos actualmente, por lo menos, ante una “crisis paradigmática” (Santos, 2009: 336), es decir, ante una crisis conceptual de las bases que estructuran el paradigma dominante, el proyecto “desarrollista”. En la era contemporánea, el capitalismo adoptó un perfil mucho más crudo y reduccionista en cuanto a sus postulados base. Estamos refiriéndonos al “neoliberalismo”. Este paradigma plantea como centro todas sus preocupaciones en el *crecimiento económico*, y su máxima expresión de medición es el Producto Interno Bruto (PIB) de un país. Según el economista Pablo Dávalos:

“el neoliberalismo es más modesto con respecto a la pretensión que tenían las tradicionales teorías del desarrollo y solamente se limita a demostrar por la heurística del crecimiento del PIB, la manera por la cual las reformas liberales en la economía pueden conducir al crecimiento económico, entendiendo a éste solamente

como el crecimiento cuantitativo de la economía por la taumaturgia de mercados libres y competitivos, todo lo demás para el neoliberalismo, se resolverá gracias a la epifanía de los mercados” (2008).

El neoliberalismo entiende que alcanzando este crecimiento, el resto de variables de una sociedad irán encajando por inercia, como en un sentido “natural”. Esta idea está apoyada incluso en que el mismo sistema financiero debe ser dejado en libertad nada más siendo equilibrados por la *mano invisible*, teorizada por Smith, lejos de los controles de los Estados, quienes ponen en riesgo el “natural” desenvolvimiento de la economía. Este paradigma dominó la escena desde la década de los 80 atravesando su mejor momento en la década de los 90, cuando alcanzamos “el fin de la historia” de Fukuyama luego del colapso de la URSS, y el consiguiente triunfo de Occidente y su proyecto civilizatorio. A partir de ahí entramos en un incuestionado “sistema-mundo” (Wallerstein, 2009) que desembocó en la *globalización*.

En la teoría se construyó un discurso y una narrativa de un paradigma asentada en valores de la modernidad. Se asume que por definición, el capitalismo se debe explicar y comprender desde la producción y la economía (entendida desde el capitalismo), y que esta economía presupone comportamientos maximizadores de sujetos individualizados, no de comunidades. Estos parámetros se volvieron incuestionables, quizás se planteaban ciertos acomodos y transformaciones internas, pero la estructura y las bases eran incuestionadas e indiscutibles. El mundo *solo* necesitaba el “desarrollo”, la “modernización” y el “progreso” (Dávalos, 2008). Los “acomodos” a los que nos referimos, eran intentos por “humanizar” el capitalismo, o ponerle “aderezos ambientales” (Lander, 2009:36), a través de un “marketing verde” (Riechman, 2012:66), y es a partir de esta perspectiva desde donde surgen todos los apellidos al desarrollo: sustentable, humano, verde, etc.

En este punto vale la pena citar a la gran luchadora eco-feminista, Vandana Shiva que hace una importante advertencia respecto a ser muy cuidadosos con “viejos trucos con nuevas palabras, tales como “economía verde” ” (Shiva, 2012). Así mismo, Arturo Escobar habla sobre cómo el “desarrollo sustentable” borró a la naturaleza del “paisaje”, suplantándolo por “ambiente”:

“En el tercer Mundo, el discurso del desarrollo sostenible redefine al medio biofísico como “ambiente”, y concibe a éste como una reserva para el capital. Más aún, dentro de este discurso es imposible hablar de naturaleza como construcción socio-cultural. La “naturaleza” desaparece al ser reemplazada por el “ambiente”; se declara así la muerte semiótica de la naturaleza como agente de creación social. Al mismo tiempo, el desarrollo sostenible reduce la ecología a una mayor forma de eficiencia. Se trata ahora de producir más a partir de menos, y con mayor racionalidad”. (citado en Carpio 2009; 138)

En todo caso, estos intentos por esconder la realidad y disfrazarla de algo mejor o más sustentable, ecológico, etc.; es una muestra clara de la perversidad del sistema capitalista que intenta esconder estos problemas. Es síntoma de que el sistema no va tan bien como se lo ponía en los papeles, o por lo menos no es tan benevolente con las grandes masas empobrecidas del mundo, con los más débiles, peor aún con el medio ambiente. Al final del camino, al llegar a las actuales “crisis” en plural, por sus dimensiones en tantas áreas (social, económica, humana, ética, ambiental, alimentaria, sanitaria, etc.), podemos ver que se va llegando a una insostenibilidad de la credibilidad del proyecto “desarrollista” en cualquiera de sus formas, o con cualquiera de sus máscaras. En la última fase, la del neoliberalismo, se comprobó que “en el mercado libre es natural la victoria del fuerte y legítima la aniquilación del débil. Así se eleva el racismo a la categoría de doctrina económica” (Galeano, 1993). Como consecuencia de esta “aniquilación” y de este perverso sistema, debemos tener muy claro que “lo que hay que cambiar, y radicalmente, no es el subdesarrollo sino todo el discurso y la práctica del desarrollo en su conjunto. En otras palabras, hay que asumir al desarrollo como una patología de la modernidad” (Dávalos, 2008).

Es por esto que hoy en día los debates giran en torno a las graves consecuencias del desarrollo capitalista. Podemos constatar a nivel científico (instrumento utilizado para legitimar muchas perversiones del sistema capitalista) daños ambientales que están poniendo en muy grave riesgo la supervivencia de la humanidad, como los que hemos mencionado anteriormente. Es decir que el crecimiento acelerado del desarrollo capitalista, acelera en igual proporción, o incluso más, las pocas probabilidades de supervivencia de la especie humana. En este caso, no estamos hablando solamente de que se está poniendo en riesgo ecosistemas muy frágiles, con especies amenazadas (que también día a día van siendo las primeras víctimas con extinciones masivas), o áreas protegidas, o fuentes de

agua, entre muchos otros graves problemas ecológicos. Más allá de esto, estamos hablando de que se está poniendo en gran riesgo la supervivencia de la especie humana. Como dice Samir Amin: “El principio de la acumulación sin fin que define al capitalismo es sinónimo de crecimiento exponencial, y este, como el cáncer, lleva a la muerte” (Amin,2009:7)

Es así que, una muy importante porción de la humanidad comienza a buscar nuevos horizontes al darse cuenta de la situación excesivamente frágil ante la que nos encontramos como especie viva. En muchos casos, esta constatación se la hace en medio de la desesperación y la frustración, y en muchos otros en medio de la “indignación” y el entusiasmo. Es así que el mundo poco a poco va dando a luz a *otros mundos posibles* que parecen estar dentro de este mundo, o que por lo menos nos los habían alejado de nuestras “realidades”. Sin lugar a duda, esto nos habla de la necesidad del fin, o por lo menos el comienzo del fin, del sistema que conocemos como dominante en nuestros días, aunque “nos va a costar mucho trabajo despedirnos de él.” (Cedeño, 2010:73). No podemos estar del todo seguros de que estamos ante el fin del capitalismo, pero sin duda estamos ante una de sus más graves crisis, y esta coyuntura debe ser aprovechada para comenzar a construir las alternativas de mundo, el mundo que soñamos más allá del capitalismo, porque “el hecho de que el capitalismo esté en crisis puede significar que nos lleve a todos al desastre, y no necesariamente que esta crisis sea superada por otras fuerzas más inteligentes, más oportunas o con mejores propuestas” (Ceceña, 2010:73).

Frente a un panorama de desolación y frustración, la propuesta del *Buen Vivir* tiene un terreno muy fértil para sembrar sus semillas, que estas germinen y que la sociedad del futuro inmediato comience a cosechar sus frutos. El *Buen Vivir* aparece en el debate como un paradigma de pueblos milenarios, del pasado pero del presente. Aparece como una filosofía capaz de criticar y proponer al mismo tiempo. Es una propuesta que plantea soluciones o por lo menos plantea ideas de cómo vivir en armonía y equilibrio entre seres humanos, y entre ser humano y naturaleza. Nos propone un proyecto que podría abrirnos puertas y desembocar en una nueva forma de relación y organización social, así como una nueva forma de ética humana holística, que parece ser la única opción para mantenernos

vivos como especie. Al final del oscuro túnel desarrollista, el *Buen Vivir* aparece como una luz en el horizonte, un horizonte de esperanza.

2.2.3 El *Buen Vivir* conectado a otros planteamientos *post-desarrollistas*

Después de aproximarnos a la constatación de una *crisis paradigmática* del capitalismo y de estudiar superficialmente los planteamientos *post-desarrollistas*, podemos observar claramente conexiones entre estas críticas y el *Buen Vivir*. Podemos ver que este concepto encaja bastante bien como un paradigma que busca trascender al *desarrollo*, y se presenta como una contraposición al reduccionista crecimiento económico capitalista con todas sus consecuencias. Además aparece como propuesta alternativa que ayuda a superar la condición actual de la sociedad humana global. Más adelante nos centraremos en las características fundamentales por las que consideramos que el *Buen Vivir* es una ruptura contrapuesta que va más allá del desarrollo, sin embargo podemos decir desde ya que el *Buen Vivir* comienza a tener cabida en la actualidad gracias a ser el resultado de la combinación de conocimientos ancestrales de pueblos nativos, acompañado de un largo proceso de luchas desde abajo, desde movimientos sociales articulados durante varias décadas. Todos ellos con fundamentos ecológicos y pluriculturales.

Esto también ha sido complementado en la actualidad por diversos intelectuales no indígenas que ven en este paradigma una clara herramienta de salida a la modernidad. Estas son su mayor fortalezas y allí radica su pertinencia en los debates contemporáneos sobre *desarrollo*, tanto por de dónde viene, como también por el cómo se ha construido, y por sus profundos y radicales contenidos. Es por esto que el *Buen Vivir* constituye un paso cualitativo muy importante ya que supera el tradicional concepto de desarrollo y sus múltiples sinónimos, e introduce una visión diferente, mucho más rica en contenidos y, por cierto, más compleja, lo que deriva en un debate aún más complejo pero rico y profundo en contenidos (Acosta, 2013:15)

Con el *Buen Vivir*, se va construyendo entonces un nuevo paradigma que marca una ruptura epistemológica con la noción de desarrollo, que es lo que se busca desde el pensamiento *post-desarrollista*, pues se fundamenta no en los patrones del *tener* sino del

ser; y no en la acumulación, el crecimiento económico, la reducción de la naturaleza a “recurso o capital”, la alienación consumista y el pensamiento único. Podríamos incluso hablar de lo que Arturo Escobar llama, “una posmodernidad basada en la “economía del afecto”, no cuantificable, basada en la calidad de los intercambios personales (...)” (citado en Carpio, 2009:125) . Es decir un paradigma radicalmente alternativo desde todas sus dimensiones.

Así mismo podríamos decir que el Buen Vivir coincide con diversas propuestas que se están haciendo desde distintos espacios y desde distintas regiones del mundo. Propuestas que podríamos llamarlas “post desarrollistas” aunque no necesariamente se las encaja o se auto adscriban al término. Por nombrar algunos ejemplos con puntos en común con el Buen Vivir, podríamos hablar de la propuesta de Vandana Shiva de un nuevo orden social, económico y ambiental fundamentado en una “democracia ecológica”. Esta idea tiene por presupuestos básico el valorar especies y personas por si mismos y no por su potencial económico de apropiación privada; además el buscar la diversidad en la naturaleza y la cultura en lugar de la homogeneización y destrucción de culturas y ecosistemas como lo hace el capitalismo globalizado; Así también encaja con lo que la misma Vandana Shiva llama la “economía viviente”, que se construye en economías locales en las cuales se deciden necesidades locales; y esto acompañado por una “democracia viva” basada en la inclusión y la diversidad, donde las decisiones se adoptan a nivel local, en las comunidades, y la delegación hacia arriba se hace sólo con la aprobación desde abajo; también “el conocimiento vivo” elaborado por las comunidades en contacto con sus necesidades. Es así que el Buen Vivir podría perfectamente ser una herramienta para “globalizar la paz; reemplazar la lógica de la competencia y el conflicto por la del cuidado y la compasión” (Shiva, citada en Carpio, 2009:126).

Así también, Enrique Leff, plantea que varias vías de transformación se están articulando bajo los valores éticos del ambientalismo y de la democracia, apuntando hacia una diversidad de proyectos sociales en los que puede concebirse la construcción de una nueva racionalidad productiva, fundada en la socialización de la naturaleza, la apropiación colectiva de los medios ecológicos de producción y la auto gestión comunitaria de sus recursos ambientales (citado en Carpio, 2009:126-127), un punto que tendría mucho en

común con los Derechos de la Naturaleza que nacieron con el Buen Vivir y que analizaremos más adelante. Así también podríamos conectarlo con la idea de la “Sobriedad Feliz” de Pierre Rabhi, quién cree que “frente al “cada vez más” indefinido que arruina el planeta en beneficio de una minoría, la sobriedad es una elección consciente inspirada por la razón. Es un arte y una ética de vida, fuente de satisfacción y de bienestar profundo. Representa un posicionamiento político y un acto de resistencia a favor de la tierra, del reparto y la igualdad” (Rabhi, 2013:130), un sentido que tiene grandes puntos en común con los propuestos desde el Buen Vivir.

También vale la pena mencionar a Jean Gadrey, Florent Marcellesi, y Borja Barragué, quienes en un reciente libro titulado: *Adiós al Crecimiento: vivir bien en un mundo solidario y sostenible*, plantean una crítica muy profunda al sistema capitalista hegemónico del crecimiento, y apuestan por una alternativa muy cercana a las planteadas desde el Buen Vivir. Como lo dicen ellos mismos:

En total, seis manos para transmitir un análisis documentado de los motivos por los que el crecimiento ya no es una solución viable para enfrentar los retos económicos, sociales y ecológicos, y de por qué creemos que (a pesar de ello) hay razones para tener esperanza y, sobre todo, margen para actuar. El crecimiento no volverá y lo despedimos. En cambio, ahora podemos transitar hacia una nueva era de prosperidad en el Norte y en el Sur, para las generaciones presentes y futuras, donde es posible aprender a vivir bien y ser felices dentro de los límites ecológicos del Planeta. Somos conscientes de que el camino no es fácil pero depende de todos y todas dar la bienvenida al “vivir bien en un mundo solidario y sostenible” (2013:13)

Estos no son más que unas pocas nociones, críticas y propuestas que se plantean desde distintos lugares del mundo y desde distintas realidades, pero que encajan a la perfección con la noción del paradigma de Buen Vivir planteado en los Andes y que hoy en día se encuentra ya en las Constituciones políticas de Ecuador y Bolivia. Podríamos hablar entonces de “buenos vivires” que se están proponiendo en distintas realidades del mundo, y esto es muy positivo. De allí la necesidad de defenderlas, reproducirlas y expandirlas, ya que son hoy en día herramientas vivas para la ruptura del paradigma dominante y la construcción de la “era del post-desarrollo” y del “post-crecimiento” a nivel global, ya que el capitalismo se volvió globalizado y así también será la única forma de resistencia.

2.3 El Buen Vivir: Antípoda del Desarrollo

*La construcción de alternativas capaces de caminar hacia la construcción,
no sólo de sociedades democráticas y equitativas,
sino igualmente compatibles con la preservación de la vida en el planeta, necesariamente
tienen que ser anti-capitalistas*

Edgardo Lander, 2009

Luego de haber analizado las “crisis” del desarrollo capitalista y hacer un breve recorrido de por donde van los debates contemporáneos que critican el desarrollo tradicional, es momento de analizar con mayor detenimiento la perspicaz crítica que se puede hacer del propio desarrollo desde la perspectiva del paradigma del *Buen Vivir*. Es así que a continuación intentaremos desarrollar puntos claves dentro del paradigma desarrollista que entendemos que pueden ser muy bien rebatidos por el *Buen Vivir* y donde éste se puede entender como una “antípoda” del desarrollo.

El “desarrollo”, que luego de lo que hemos dicho anteriormente no puede ser entendido de otra forma que como “desarrollo capitalista, moderno” y en su última fase contemporánea “neoliberal”, es por su propia lógica, un sistema construido sobre la idea del crecimiento infinito, crecimiento sujeto a un mundo con recursos infinitos (siendo una concepción irresponsable en vista de la realidad bio-física limitada). El “desarrollo” contemporáneo “externaliza” todos los costos tanto los sociales de hoy y del futuro, como los costos ambientales y del resto de especies vivas. Además es un sistema que excluye a toda forma de cultura que plantea una visión distinta de la vida, colonizándola o exterminándola, ya que al intentar incorporarlos a la modernidad “implica un acto de violencia fundamental porque fragmenta su ser no-moderno y los integra en una lógica para la cual no están preparados y a la cual tampoco quieren ingresar (...) (las política de modernización son) instrumentos de colonización y también de etnocidio (y a veces genocidio)” (Dávalos, 2008).

En este punto de la historia, “lo que esta en juego no es si podrá o no sobrevivir el capitalismo. El problema fundamental está en si la vida en el planeta Tierra podrá sobrevivir al capitalismo” (Lander, 2010). Estamos evidentemente ante un sistema de “maldesarrollo que conduce al malvivir” (Tortosa, 2011: 41). Es en este contexto en el que la propuesta de estos pueblos “marginados” aparece en el horizonte, en un primer momento como crítica y como antípoda del sistema capitalista y de su versión desarrollista. Su perspectiva no es la perspectiva de cualquier actor, estamos hablando de pueblos que han resistido por más de 500 años al sistema colonizador y patriarcal, y han resistido el capitalismo salvaje del pasado siglo y del presente. Por lo tanto, su forma de vivir y sobretodo su forma de resistir y existir, será fundamental si queremos una voz *contra-sistémica* experimentada. Su experiencia nos puede servir como vivo ejemplo, ya que ellos nos hacen ver que a pesar de los despojos del colonialismo y del desarrollo, aún cuentan con su dignidad, y con ella su propia definición de la buena vida, del Buen Vivir, de sus formas sensatas y convivales de honrar a la Madre Tierra y de convivir con otros. Estas culturas descubrieron que el “desarrollo” solo significaba aceptar una definición universal de la buena vida, que además de inviable, carecía por completo de sentido. Es por esto que era completamente posible, viable y necesario llevar a la práctica sus propias definiciones del Buen Vivir (Esteva, 2009). Esta práctica era justamente una resistencia activa al modelo desarrollador, un ataque frontal a sus bases y prácticas fundamentales.

A continuación plantearemos algunas de estas críticas a la propia estructura conceptual y paradigmática del capitalismo, desarrollada por el paradigma del Buen Vivir.

2.3.1 Antropocentrismo vs (Socio) Biocentrismo

Un primer punto de partida central en la crítica al desarrollo por parte del Buen Vivir, viene a ser qué y quién esta en el centro de la preocupación, es decir en función de quién diseñamos el sistema de vida. Por un lado tenemos que tanto para el capitalismo como para el socialismo real, el bien estar del ser humano es lo más importante, sin tomar en cuenta las otras formas de existencia. La cosmovisión individual antropocéntrica de occidente, surge de la concepción de que el ser humano es un ser extra-ordinario de la

naturaleza, y por ello, la naturaleza debe estar a su servicio. Esta concepción la encontramos incluso desde la tradición judeo-cristiana en el libro del Génesis. Es así entonces como se plantea la relación entre ser humano y naturaleza dentro del desarrollo tradicional, donde la naturaleza cumple un rol utilitario para el beneficio de los seres humanos. Existe una clara jerarquía donde el ser humano se autoproclamó ser superior del cosmos, y donde todo gira alrededor de él y para él. Para el filósofo belga Françoise Hourtart:

“vivimos en efecto, una crisis del modelo de desarrollo dominante, destructor de los ecosistemas y de las sociedades. La razón profunda se encuentra en la “ontología” de Occidente y en su visión lineal científica y tecnológica de la historia, que considera a la naturaleza como una serie de elementos separados (recursos naturales) e impone una visión antropocéntrica (utilitarista) del desarrollo (Houtart, 2011).

Así mismo, las formas bajo las cuales se ha caracterizado al “ambiente” han ido cambiando desde la llegada de los colonizadores europeos a América. En un inicio fueron entendidos como espacios salvajes que debían ser dominados, actuando como frontera y límite, y luego se pasó poco a poco a concebirla como una “canasta de recursos” que alimentaba, primero, el comercio de las colonias con las metrópolis y, luego, las exportaciones de las naciones independientes (Gudynas, 2009a:37). Es por esto que estamos hablando de una ruptura con el entorno vivo y una apropiación de la naturaleza por parte de los seres humanos.

Por otra parte, desde la concepción del Buen Vivir se deja muy en claro una contraposición a esta idea. La concepción de dominación de la naturaleza entra dentro de una disputa también política, ya que el Sumak Kawsay indígena se aleja de concepciones occidentales que conciben el surgimiento de la vida política a partir de una ruptura inicial o separación ontológica respecto a la naturaleza. Es decir que el Buen Vivir no se acoge al principio de la desnaturalización de las realidades humanas como base del ordenamiento político, por lo tanto es contrapuesto a esa relación des- armónica con la naturaleza (Cortez, 2010).

Esta visión de superioridad antropocéntrica, no solo ha sido utilizada por el capitalismo, también el socialismo real planteaba una relación similar, y por esta razón el

Buen Vivir se separa de éste último por su aspecto materialista y utilitario, ya que concibe a la naturaleza como un valor de uso y de cambio, inscribiéndose así en la misma racionalidad de la modernidad capitalista. Por estas razones es interesante saber que, como dice el boliviano Simón Yampara, “el hombre Aymara no es ni socialista ni capitalista” (Gudynas, 2011:9), podríamos decir lo mismo de los Kichwas o de las distintas culturas ancestrales del continente. El único concepto de socialismo que cabría en este sentido sería el “Socialismo del Buen Vivir” como lo llama Boaventura de Sousa Santos (2010:25), que combina la noción de equidad y justicia social del socialismo, con la intrínseca noción de equilibrio y armonía tanto social como también entre sociedad y naturaleza.

El proyecto del Buen Vivir parte de una esencia “bio-céntrica”, es decir ubica a la Vida en el centro de la preocupación. Por lo tanto, la vida de los seres humanos es una más dentro de todas las dimensiones de vida existentes en el cosmos. Los seres humanos están en una escala equitativa frente al resto de especies. Si hablamos de jerarquías, entonces solo podríamos ubicar a los ecosistemas reproductores de los ciclos vitales por encima del resto. Lo interesante es que el ser humano es la única especie que realmente ha podido alterar y modificar intensamente estos ecosistemas de forma unilateral.

Es importante recalcar que el Buen Vivir es fundamentalmente un paradigma de organización social, y plantea un sistema de vida para los seres humanos. Pone su preocupación en la reproducción verdaderamente sostenible y en armonía de la especie humana como sociedad y con el resto de especies vivas. Es por esto que podemos complementar esta noción de paradigma “bio-céntrico”, con la de un paradigma “socio bio-céntrico”. Es así que, el Buen Vivir se encuentra en contra-posición de cualquier forma de antropocentrismo, ya que ubica a la reproducción de la vida en todas sus dimensiones en el centro de sus objetivos y razón de ser. Desde este postulado, más adelante analizaremos la importancia radical de los Derechos de la Naturaleza incluidos en la nueva Constitución del Ecuador.

2.3.2 Tiempo Lineal vs Tiempo Circular

Esa visión “lineal científica e histórica” a la cual alude Françoise Houtart, es la visión del desarrollo contemporáneo. La visión del ascenso de las etapas del desarrollo de W. W. Rostow y la idea de una condición primitiva necesariamente superada por una condición “desarrollada”. El “desarrollo” siempre ha sido planteado desde la competencia y la idea de un único proyecto en el horizonte a ser alcanzado por las sociedades del mundo. En esencia la propuesta desarrollista plantea la necesidad de que todas las sociedades transitemos por un mismo camino, hacia un mismo objetivo que cubrirá todas las necesidades de cualquier grupo humano (incluso creará nuevas necesidades más allá de las vitales como por ejemplo el consumismo, y el crecimiento económico exponencial e infinito, entre muchas otras). Desde esta perspectiva desarrollista se plantea que deberá ser el paradigma de toda sociedad sin importar su historia, su condición o si ella lo desea, “es lo que se debe hacer”. Esta es la creencia en un proceso lineal universal que conlleva a la necesidad inevitable de apropiarse de la naturaleza con su consecuente destrucción. En general se plantea un solo camino en el tiempo, dónde están los países “desarrollados” están viviendo un presente lleno de “futuro” y los “subdesarrollados” están nada más viviendo un presente lleno del “pasado” de los primeros. Claro que siempre se plantea la ilusión de estar a tiempo de en “algún momento vivir ese futuro”, si se sigue el mismo camino transitado por ellos.

La contraposición del Buen Vivir plantea que para empezar no debemos plantearnos el tiempo en forma lineal sino circular. Esto se refiere una concepción indígena del tiempo, en el que la historia se repite a lo largo de la historia, mediante ciclos históricos. Desde esta perspectiva se habla de una constante revisión del pasado para construir el futuro, aprendiendo para construir mejor. En cierta forma se relaciona con una percepción del “eterno retorno” como lo denominaba Nietzsche²³ (2006), y que lo representaba como una serpiente comiéndose su propia cola. Como paradigma de sistema de vida es muy importante esta concepción ya que rompe con la idea de un antes y un después, de un

²³ A pesar de ser considerado uno de los filósofos occidentales más reconocidos, fue muy influenciado por el pensamiento oriental gracias a su maestro Schopenhauer, y de allí es muy probable que venga la idea de un tiempo circular.

estado “primitivo” del cual se parte para llegar a un estado “avanzado”. Para el Buen Vivir cada pueblo tiene su propia dinámica y necesidades, por lo tanto tendrá sus propios caminos. En el camino se pueden comparar experiencias, pero de ninguna forma se exige el caminar por exactamente el mismo sendero, peor aun intentar siempre llegar al mismo estado. Es una concepción del tiempo que se relaciona mucho con la visión de la historia y el contexto de cada pueblo. En este sentido, su carácter “pluricultural” es esencial para comprender la profundidad del paradigma, en el que el respeto y dialogo recíproco entre culturas es fundamental, pero donde no se impone una sobre otra, sino que se construye conjuntamente “codo a codo”.

2.3.3 Individualismo vs. Comunitarismo

El desarrollo capitalista en esencia es un sistema que propugna una visión individualista de relación social. Es un sistema que defiende la libertad individual en el sentido de propiedad privada como base en la construcción de la estructura social, donde el beneficio de cada individuo propugnaría un beneficio colectivo, ya que habría el “incentivo” para hacerlo real. Esto en el principio liberal ilustrado, significó grandes logros, pero en la era del “neoliberalismo” llegó a pervertirse y legitimó , la explotación y la opresión por parte de unos seres humanos a otros, como una forma “natural” de relacionamiento. Este ha sido un mecanismo fundamental en la lógica de generación de inequidad humana. Bajo la justificación de la defensa de la propiedad privada, las grandes corporaciones por ejemplo, dominan el poder político además del económico, utilizando la legislación construida para defender a individuos, a su beneficio como empresas y corporaciones (Abbott et al, 2003).

El Buen Vivir, al surgir desde la filosofía indígena, defiende un proyecto comunitario antes que individualista. En un primer momento lo que se defiende desde el Buen Vivir es la necesidad de la justicia social y del bien común como objetivo central de todo sistema de vida. Cómo describimos en el primer capítulo, se entiende que el sentido

comunitario, podría ser entendido como el sentido “natural” de la vida por nuestra condición de compartimiento del planeta entre diversas especies vivas. Aquí entraría el principio de relacionalidad y equilibrio, que es fundamental para la construcción de una sociedad justa y equitativa; a esto nos referimos al hablar de un “Socialismo del Buen Vivir” (De Sousa Santos, 2010). Es así que el Buen Vivir se entiende como un paradigma para todos sin excepción. De allí su diferenciación con el “vivir mejor”, ya que éste último supone el “vivir mejor” de unos, en función del “vivir peor” de otros; esto es algo que no se puede entender desde la visión del Buen Vivir, ya que estamos hablando de Buen Vivir para todos o no lo es, no puede ser simplemente para unos pocos que se benefician del “mal vivir” de la mayoría, como ocurre en el sistema dominante actual. Tampoco puede ser una mayoría que vive bien a costa de una minoría que lo sufre, como ocurre con los impactos del sector extractivo tanto petrolero como minero o maderero, o cualquier proyecto de “prioridad nacional” que supone el impacto sobre vidas de pueblos minoritarios, que por ser minoritarios entonces se entiende que el bien estar de la mayoría justifica el “mal vivir” de la minoría. Esto no es Buen Vivir bajo ningún concepto, de allí que legislaciones como la “consulta previa” o los derechos de las minoría, son indispensables para proteger a estos grupos vulnerables.

En síntesis, el Buen Vivir es un concepto de comunidad donde nadie puede ganar si su vecino no gana. La concepción capitalista es exactamente lo contrario: para que yo gane, el resto del mundo tiene que perder (Santos, 2010:15). De aquí su contraposición frontal a un paradigma individualizador y la clara búsqueda de un verdadero socialismo comunitario en principios fundamentales de convivencia y armonía.

2.3.4 Monocultura Globalizada Colonizadora vs. Pluriculturalidad: Mundo de Mundos

La fase actual del capitalismo neoliberal es la globalización. Estamos hablando de que el proyecto “desarrollista” tiene como fundamento, unificar la sociedad global en una sola forma de cultura de vida. A lo largo de la historia, el “desarrollo eurocéntrico” desde la colonia, ha tenido la una necesidad de homogenizar las diversidades a través de la “colonización del poder y del saber” (Quijano, 2010). Ha sido un proyecto que ha obligado

a la fuerza, a todas las sociedades ha incluirse en el proyecto desarrollista. De una forma u otra lo que se ha impuesto es una única forma de relación entre seres humanos y de relación con la naturaleza. A través del imperialismo, esta concepción mono-culturizadora alcanzó su expresión más perversa, y en nuestra era la hemos sufrido con la máscara de la “globalización”. Entendemos así que el desarrollo es un proyecto que busca absorber y unificar todas las culturas, y consolidar una única y grande “sociedad global”, podemos hablar de la “mc’donalización” del planeta, donde se construyen consumidores y mano de obra barata, en lugar de seres humanos.

Frente a esta realidad, el Buen Vivir aparece como un “proyecto descolonizador” (Cortez y Wagner; citado en Houtart, 2011). Los pueblos indígenas han logrado resistir a lo largo de más de 500 años a la colonización, sin negar que ha tenido un profundo impacto. Podemos hablar de una resistencia por mantener vivas sus culturas. Esta claro que el costo ha sido muy alto, mucho sufrimiento, muerte, humillación y desprestigio, pero al final del camino han logrado mantener sus formas de vida, sus costumbres, sus lenguas, sus culturas, su “Buen Vivir”. A pesar de que no podemos negar una “contaminación” hoy en día dentro de sus culturas a distintos niveles, hay que reconocer que se ha trabajado mucho en reivindicar la cultura propia y en gran medida se lo ha conseguido. Esto nos habla muy bien de la capacidad de resistencia de la cultura indígena, y sobre todo su capacidad de “descolonizar” sobre todo en las últimas décadas. Es por esto que el Buen Vivir vendría a ser un “punto de partida” como dice Alberto Acosta, “camino y horizonte para deconstruir la matriz colonial que desconoce la diversidad cultural, ecológica y política.” (Acosta, 2013). Así mismo, Esteva nos plantea que:

“El proceso de descolonización, que marca el inicio del milenio, pasa necesariamente por la desmitificación del desarrollo. El supuesto de que los subdesarrollados deben y pueden llegar a ser como los desarrollados no tiene sustento y se le reconoce cada vez más como una amenaza a la naturaleza y a la convivencia. Ha llegado el tiempo de deshacerse radicalmente del mito colonizador” (Esteva, 2009)

Además de “descolonizador”, el proyecto del Buen Vivir exige la construcción de un mundo plural. Un mundo de diversidades, o en palabras de los zapatistas: “un mundo donde caben todos los mundos” (Ceceña, 2010). Para el Buen Vivir es esencial la convivencia, el

dialogo y la reciprocidad entre culturas. Es además fundamental el respeto a las diferencias, no solo por lo que se merece una cultura, sino por la riqueza que esto implica. Estamos hablando de pasar de un sistema que absorbe y destruye todas las diferencias, para pasar a un sistema que necesita de la fortificación de estas diferencias en constante sinergia entre pueblos, entre culturas. Para el Buen Vivir, la mayor fortaleza está en la pluriculturalidad y en la diversidad, esta en la “ecología de saberes” (de Sousa Santos, 2010).

2.3.5 Economía de acumulación vs. Economía de subsistencia

El “desarrollo capitalista” es en esencia el desarrollo de una forma de entender la economía. Nos referimos a esa “economía” que día a día se debate en los medios de comunicación. En el camino incluso perdimos la capacidad de debatir si existe o es posible hablar de “otras economías”. En el discurso oficial se eliminó esta posibilidad de otras economías y todo se redujo a esta única economía capitalista y neoliberal. Una economía eficaz a la hora de maximizar beneficios monetarios a partir de la especulación, acumulando además recursos materiales. Esta es la “economía de acumulación”, diseñada para beneficiar al poseedor de capital, de ahí radica justamente su nombre. Hace décadas se concibe al desarrollo como crecimiento económico continuado, medido especialmente por exportaciones e inversión, lo que supuestamente generaría efectos que beneficiarían al resto de la sociedad. Desde esta perspectiva, el bienestar humano se reduce al consumo material y la naturaleza deber ser intensamente aprovechada (Acosta Y Gudynas, 2011). La lógica del sistema económico capitalista de transformarlo todo en mercancía, es la expresión más visible de este tipo de modernidad (Gudynas, 2011: 14). El capitalismo, en este sentido, es mucho más que una simple realidad económica, sino que el capitalismo conlleva también una determinada “cosmovisión” y organización social. En efecto, “la acumulación del capital no es simplemente un conjunto de bienes, sino una relación social mediada por el poder económico (Quiroga 2009, 106); a esto se refiere la llamada “economía de mercado”.

Los pueblos indígenas han tenido su especial relación con este sistema económico. En un inicio, el capitalismo se les presentó bajo su forma colonizadora, con todas sus consecuencias física y culturales. Hoy en día, el sistema presiona fuertemente sobre las tierras ancestrales, a través de las actividades extractivas y del acaparamiento de tierras agrícolas para fines industriales. Es por esto, que si hay un grupo social que puede hablar de lo que implica sufrir el capitalismo, ese grupo es el grupo indígena americano. Así lo cuenta Françoise Houtart cuando habla de los Foros Social Mundial tanto de Belem 2009 como el de Dakar 2011, donde los indígenas terminaron por condenar radicalmente al sistema capitalista, como “causa primera de su sufrimiento actual” (Houtart, 2011).

Por su parte el Buen Vivir propone una ruptura con este mecanismo económico. Para la construcción de una economía digna del Buen Vivir tendría que incluir principios básicos como la reciprocidad, la solidaridad, y la justicia. El valor de uso antes que el valor de cambio. Esta nueva economía supone cambios en la matriz productiva, en las visiones y políticas acerca de quiénes y cómo interactúan en la economía, de qué y cómo producir, qué y cómo consumir, de cómo, en última instancia, reproducir la vida. Se entiende entonces la vida como eje y categoría central de la economía. Estamos hablando de una economía que busca la subsistencia de la vida. En este sentido, las aproximaciones de la economía feminista tiene mucho que aportar, y sin duda la economía de cuidados es fundamental desde esta nueva percepción de la economía (León, 2009:63)

Para Vandana Shiva, la economía ya no es más *eco-nomía*; la palabra tiene la misma raíz lingüística que la palabra ecología. Ambas comparten su raíz en la palabra *Oikos*, que significa hogar. El hogar al que nos referimos es el planeta en el que vivimos. *Ecología* es la ciencia de esta casa; la economía supuestamente debería ser la administración del manejo de este hogar. Esta muy claro que mientras esto estuvo en manos de las comunidades locales por varios siglos, la economía fue eficiente. La prueba es que se ha podido mantener el equilibrio bio-físico del planeta durante miles de años, a diferencia de esta nueva economía que ha puesto en peligro a la humanidad en menos de 100 años.. Esto lo constatamos porque no se aniquilaron ríos, no se destruyeron masivamente selvas, no se extrajo hasta el último pedazo de mineral; no se creó hambre a través de un sistema alimentario (dependiente de la economía de mercado) que

constantemente está clamando haber terminado con el hambre y la pobreza, mientras la profundiza más y más. Hoy en día la economía es un elemento completamente ajeno al mantenimiento de la vida en nuestro “hogar”, a cualquier noción de hábitat y pertenencia. Ni al planeta ni a los hogares en términos de las economías domésticas de las familias. *Oikos* es ahora, un concepto vacío, vacío de hogar. Ya no se refiere al hogar-planeta, ni a la administración del hogar- familia de las economías domésticas (Shiva, 2010).

Al mismo tiempo nos enfrentamos a la necesidad de un cambio por completo de las relaciones de intercambio tanto a nivel local como internacional. El Buen Vivir plantea que frente a una complementariedad de los productos, puede situarse una complementariedad entre países, colectividades y personas con posesiones y capacidades diferentes, que se complementan en procesos de cambio, que juntan fuerzas y debilidades en un proyecto común de transformaciones, para eliminar injusticias y crear otros equilibrios. En los mercados, una complementariedad dinámica puede reemplazar a la llamada competitividad dinámica (León, 2009:71).

Desde el Buen Vivir se propone la construcción de una economía diametralmente distinta a la “economía de acumulación”. Se plantean contraposiciones a esta visión de la economía y se propone la economía social y solidaria, acompañado con valores como la reciprocidad y la complementariedad, así como la asociatividad y cooperación en lugar de la competencia promovida por el sistema actual. Se plantea también, otra forma de medir la riqueza o de retribuir el trabajo; por ejemplo se plantea la importancia de trabajos como el doméstico, reproductivo, de cuidados, entre otros. Estos trabajos, son invisibilizados por la economía capitalista, pero en esta nueva economía de Buen Vivir, se le devuelve su rol esencial para el mantenimiento de la vida y su reproducción.

Así también, si se habla de una nueva economía, ésta debe también replantearse los “costos de producción”. Es decir, que es necesario incluir los impactos ecológicos de cualquier actividad, para darle el verdadero costo de producción a cualquier producto. La economía capitalista ha sido muy hábil en “externalizar”, es decir, invisibilizar los costos e impactos ecológicos. En este sentido, esta nueva economía plantea incluir estos costos físicamente reales, dando así un valor justo de un producto y no un valor especulativo

financiero. En este campo, la economía ecológica ha profundizado mucho, y sin duda la noción de una economía del Buen Vivir encaja con estos postulados por su necesidad de incluir todos los costos no monetizados por la economía capitalista. La economía debe ser entendida como una ciencia atada a los límites naturales, a la escasez de recursos, y no puede ser entendida como una ciencia de crecimiento infinito, estando en un mundo finito, y nada más direccionada como una herramienta para la eficiente acumulación monetaria especulativa.

En definitiva, se plantea una economía contrapuesta a la actual por su mala administración del hogar, y por estar diseñada para la eficiencia de la especulación financiera. Lo que busca el Buen Vivir, es construir una verdadera “economía de subsistencia” que sirva como herramienta para una justa y eficiente administración del hogar que permita reproducir la vida.

2.4 El Buen Vivir como paradigma pluricultural y mestizo en construcción

¿Cómo podríamos nosotros pensar que los pueblos olvidados, los pobres ignorantes, inferiores, como eran los indígenas, tendrían una presencia conceptual en esta Constitución de Ecuador tan fuerte que es orgullo de todos los ecuatorianos, que es orgullo de todos los progresistas del mundo? ¿Dé dónde viene la palabra Pachamama, de dónde viene el Sumak Kawsay que nosotros nos apropiamos? Estamos aprendiendo de ellos y esa es la gran riqueza de este debate civilizatorio.

Boaventura de Sousa Santos, 2010

El Buen Vivir sin lugar a dudas nace de las filosofías ancestrales de los pueblos originarios de América, tanto de los Andes, como de la Amazonía y de tantas otras regiones de nuestro continente donde se la ha llevado a la práctica durante siglos e incluso milenios. Es necesario ser muy conscientes de este hecho, tenerlo muy presente y nunca olvidarlo, peor aun traicionarlo. Sin embargo, hoy en día, estos conceptos están siendo revisados, releídos e incluso han sido posicionados formalmente en las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia. Es así que, el debate contemporáneo tanto a nivel constituyente como a nivel académico y político, se ha empapado de estos conceptos. Existe una oleada de pensadores actualmente que están exponiendo sus ideas alrededor del tema, e incluso se los

esta debatiendo entre la sociedad civil de muchos de estos países, no solo latinoamericanos sino también europeos. Dadas la coyuntura y las circunstancias del paradigma desarrollista en la actualidad, no podemos negar que el Buen Vivir contemporáneo no puede sujetarse o encasillarse tan solo a las concepciones indígenas y necesariamente tendrá que trascenderlo y ajustarse a las necesidades coyunturales para ser efectivo.

En primer lugar es necesario saber leer estos conceptos desde la realidad contemporánea, estando muy atentos a los debates que surgen, para luego saber readecuarlos, metamorfoseándolos y ubicándolos en el tiempo en que vivimos, y ante las necesidades que nos enfrentamos. Sería muy simplista intentar proponer un Buen Vivir “indigenista” y “límpido”; tan simplista como el proponer un solo modelo “globalizador”, “colonizador”, “patriarcal” y “homogeneizador” proyecto *desarrollista*, como lo propone el neoliberalismo en la actualidad.

Las puertas que abre el Buen Vivir a la crítica del sistema dominante es fundamental como herramienta de resistencia, de deconstrucción y de reconstrucción. Desde esta perspectiva es una punta de lanza importantísima por su directo y radical cuestionamiento al proyecto desarrollista y colonialista que sufren los países del sur desde hace siglos y más que nunca en la actualidad. Sin embargo, debemos ser conscientes de que no es solo la visión indígena la que nos alienta a esta labor, ni es la única fuente de sabiduría que va construyendo el Buen Vivir en nuestros días en los proyectos de construcción actuales. A este respecto, Alberto Acosta plantea que:

“sin minimizar este aporte desde los marginados, hay que aceptar que la visión andina no es la única fuente de inspiración para impulsar el Buen Vivir. Incluso desde círculos de la cultura occidental se han levantado y ya desde tiempo atrás muchas voces que podrían estar de alguna manera en sintonía con esta visión indígena y viceversa. El concepto del Buen Vivir no solo tiene un anclaje histórico en el mundo indígena, se puede sustentar también en otros principios filosóficos: aristotélicos, marxistas, ecológicos, feministas, cooperativistas, humanistas...” (Acosta, 2013: 22)

El mundo contemporáneo, es un mundo muy volátil, y donde las ideas corren con una velocidad impresionante. Es por eso que no podemos encasillar el Buen Vivir como un paradigma estático e inamovible, y no debería hacerlo en ningún momento. Su riqueza se

fundamenta justamente en la capacidad que puede tener a nivel estructural como concepto, de abrirse a propuestas y estar abierto a la construcción en la diversidad de pensamiento, sirviendo como puente en un momento de transición en el que nos encontramos o hacia el que queremos llegar. Viene a ser una “plataforma para discutir respuestas urgentes” (Acosta, 2013). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo es una propuesta civilizatoria que reconfigura un horizonte de salida al capitalismo siendo esta una condición de suma importancia, además de ser una propuesta de construcción a la vez (Cortez, 2010). En muchas ocasiones se le da poca importancia a esta característica en los debates sobre Buen Vivir, lo fundamental es comprender que es una herramienta, es un puente para saltar este río desbordado que viene a ser el capitalismo contemporáneo, y solo puede ser entendido como tal, como una salida al capitalismo y nunca como un reacomodo dentro del mismo. Es decir, que si debemos encasillar en algo, pues entonces debemos reconocerlo como una propuesta diametralmente contraria al capitalismo en todas sus dimensiones. De esta forma, tendríamos claro lo que no es Buen Vivir, y no jugar a apropiarse del termino para un beneficio particular.

El Buen Vivir hoy en día esta siendo centro de debate y de preocupación de distintas corrientes y pensamientos a nivel mundial, obviamente esta siendo atacado desde distintos frentes y se lo acusa de un “romanticismo” o incluso de ser una “retórica cuasi mística o utopista altermundista” o incluso se la ha llamado una “babosada mística new age”; obviamente también se la entiende como una vuelta a las cavernas o se la ataca por su raíz indígena (Gudynas, 2013b;185-187). Es importante tener en cuenta desde dónde y cómo se le ataca al Buen Vivir, y de cierta forma, es incluso sano que se lo haga, ya que se nos permite perfeccionarlo y construirlo con mayor fortaleza sabiendo los puntos frágiles. Más allá de esto, en Europa actualmente en el mundo académico, se puede observar un vivo interés por incluir estos conceptos en los debates de transformación local. Se dan grandes debates, foros, seminarios, etc., alrededor del Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Esta claro que la lectura y la puesta en práctica seguro será distinta a la de los países de donde provienen estos conceptos, pero no por eso se los esta pervirtiendo o pierden valor. Es más, incluso desde nuestros países del Sur, podemos aprender también de estos debates que se están originando en el Norte, y leerlos en su propio contexto para aprender de estas

experiencias. Al fin y al cabo, de eso se trata la propuesta del Buen Vivir, enriquecer nuestras experiencias a través del intercambio de ideas, sueños, utopías y sobre todo plantear posibilidades de vida más allá del desarrollo. En definitiva, estamos hablando de la combinación de una “ecología de saberes” que es muy rica, fuerte e indispensable en nuestra coyuntura global de crisis (en plural).

De todas formas debemos tener muy claro hacia donde apunta este concepto, y para dejar evidencia de que no es solo un concepto manejado por pensadores indígenas o latinoamericanos, voy a citar a dos intelectuales europeos (un portugués, y un español) que sintetizan de forma acertada, lineamientos del Buen Vivir que son base para poder debatir, y a partir de los cuales podemos ponernos de acuerdo y seguir construyendo sobre estas premisas. Obviamente, sus planteamientos y descripciones no traicionan los postulados fundamentales de la filosofía indígena, por lo que son pertinentes y creo que apuntan en esta línea de construir una “ecología de saberes”. Por un lado tenemos al sociólogo portugués Boaventura de Souza Santos que plantea lo siguiente:

“El Buen Vivir es un concepto de comunidad donde nadie puede ganar si su vecino no gana. La concepción capitalista es exactamente lo opuesto: para que yo gane, el resto del mundo tiene que perder” (Santos, 2010).

Por su parte, José María Tortosa, sociólogo español agrega que:

“El Buen Vivir es una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en una convivencia ciudadana en diversidad y armonía con la naturaleza, a partir del conocimiento de los diversos pueblos culturales existentes en el país y el mundo” (Tortosa, 2011)

En general, el Buen Vivir tiene la acertada cualidad de ser un concepto abierto, mestizo por definición, pluricultural, diverso. Esta claro que siempre bien asentado en sus principios básicos, que lo hacen necesario e indispensable en la actualidad. Como dice Alberto Acosta: “El Buen Vivir es eminentemente subversivo, ya que propone salidas descolonizadoras en todos los ámbitos de la vida humana” (Acosta, 2013) ; el Buen Vivir, en tanto filosofía de vida, abre la puerta para construir un proyecto emancipador. Un proyecto que al haber sumado muchas historias de luchas de resistencia y de propuestas de cambio, al nutrirse de experiencias locales, nacionales e internacionales, se posiciona como punto de partida para construir democráticamente sociedades sustentables en todos los

ámbitos (Acosta, 2013); y esto se complementa con lo que dice la kichwa Nina Pacari: “el Buen Vivir se trata de un “diálogo epistemológico” para poder ir pautando el mundo que queremos construir, el mundo en el que queremos vivir.” (Pacari, 2013)

El Buen Vivir es una puerta, es un horizonte con infinitas posibilidades, colores y sabores. Esa combinación y apertura es lo que le da su mayor valor, y no podemos despreciarlo. Es y debe seguir siendo la construcción de “buenos vivires” en plural, sin imponer uno sobre otro, y sin opresión. Como bien dice Alberto Flores Galindo: “No hay una receta. Tampoco un camino trazado, ni una alternativa definida. Hay que construirlo” (citado en Acosta, 2013); tomando en cuenta que esta construcción está en marcha actualmente, por lo que esta interactuando, mezclándose e hibridándose con diferentes saberes y realidades diversas. En el fondo, lo que comparten claramente todos estos saberes es la crítica al “desarrollo” actual y la propuesta de buscar necesariamente otras formas de relaciones en el entorno social y natural, es decir es la búsqueda de nuevos paradigmas que nos permitan Vivir en lugar de sobrevivir.

IV. CAPÍTULO 3. *EL BUEN VIVIR CONSTITUYENTE*: Un intento por aplicarlo en la política pública

Toda Constitución sintetiza un momento histórico. En toda Constitución se cristalizan procesos sociales acumulados. Y en toda Constitución se plasma una determinada forma de entender la vida. Una Constitución, sin embargo, no hace a una sociedad. Es la sociedad la que elabora la Constitución y la adopta casi como una hoja de ruta. Una Constitución, más allá de su indudable trascendencia jurídica, es ante todo un proyecto político de vida en común, que debe ser puesto en vigencia con el concurso activo de la sociedad.

Alberto Acosta,
ex Presidente de la Asamblea Nacional Constituyente 2007-2008

En los capítulos anteriores, nos hemos aproximado a las nociones teóricas alrededor del *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña* de las culturas andinas y amazónicas en un primer momento, para luego profundizar en la evolución de éstas en los debates contemporáneos tanto a nivel académico como político con el *Buen Vivir* y el *Vivir Bien*. Los debates trascenderán y seguirán profundizándose, y sin duda lo que hemos hecho hasta aquí es tan solo una aproximación superficial en vista de la complejidad de estos conceptos.

A continuación intentaremos analizar una perspectiva que trasciende de cierta forma lo meramente teórico o conceptual, no porque no posea esta cualidad, sino porque es la búsqueda por aplicar estos conceptos y hacerlos realidades, digamos que son intentos por implementar el Buen Vivir en nuestras vidas. Analizaremos lo ocurrido y lo que viene ocurriendo con la puesta en práctica dentro de la política pública, sobre todo a partir de la construcción de las nuevas Constituciones Políticas tanto de Ecuador como de Bolivia, donde han sido incluidos en los cuerpos constitucionales y en los planes nacionales de desarrollo.

Este abordaje lo haremos centrándonos principalmente en el caso ecuatoriano y no tanto en el caso boliviano, debido a la complejidad del tema que exigiría una extensión que en este trabajo no nos lo podemos permitir, pero que podría surgir en una investigación posterior. De todas formas haremos mención al caso boliviano en ciertos pasajes, más que

nada para contrastar y comparar el “experimento constitucional” cómo lo llama Boaventura de Sousa Santos.

En primer lugar intentaremos contextualizar el surgimiento del proceso constituyente en Ecuador que llevó al Buen Vivir a constituirse como columna vertebral de la nueva Constitución; A partir de esto haremos un análisis de los principales aportes de la nueva Constitución que han permitido alcanzar logros sin precedentes e innovadores en cuanto a derechos (humanos y de la naturaleza) y conceptos transformadores, a partir del Buen Vivir, de convivencia, pluriculturalidad, economía, democracia, entre otros; Por último haremos un análisis sobre ciertas contradicciones y tensiones que entendemos que se están dando desde las políticas del gobierno actual y la Constitución aprobada por el 62% de los ecuatorianos, y que fue elogiada como “un canto a la vida” por el propio Presidente Correa en su momento (Telesur-Afp-Prensa Latina, 2008). Son ciertas tensiones que están en el debate actual en Ecuador y que son dignas de profundizar, ya que son necesarios dentro del proceso de construcción del país y la sociedad del *Buen Vivir*.

3.1 Breve contexto coyuntural hasta las constituciones del Buen Vivir

El surgimiento de los gobiernos “progresistas” en América Latina se ha venido dando desde finales del siglo XX y se han desarrollado, e incluso ampliado, entrado ya el siglo XXI. Es importante ubicar de cierta forma estos procesos en medio de una coyuntura política, social y económica tanto a nivel global como sus efectos a nivel local de cada país, que originaron distintas “revoluciones” y profundas reformas, llegando incluso a nuevas constituciones como ha sido el caso de Venezuela, Bolivia y Ecuador, estas últimas incluyendo el “Vivir Bien” y el “Buen Vivir”.

América Latina desde la colonización europea ha sido una región dominada por la “colonialidad del poder”. Las “nuevas repúblicas” latinoamericanas nacieron en el siglo XIX con injusticias y su historia así lo certifica Así llegó el siglo XX, siglo en el cuál América Latina fue el “principal laboratorio” de lo que Naomi Klein denomina, la *Doctrina del Shock* (Klein, 2010:42). Es en esta región donde se llevo a cabo con gran impulso y

violencia (a través de dictaduras y de democracias) el proyecto *neoliberal* a través del recetario del *Consenso de Washington*²⁴. Es así que la segunda mitad del siglo XX a través de crueles dictaduras, y sobre todo las dos últimas décadas, a cargo de democracias, llevaron a la región latinoamericana a experimentar con mayor crudeza el proyecto neoliberal. Luego de la crisis de la deuda de los 80, la medicina fue peor que la enfermedad. Los gobernantes latinoamericanos entrando en la década de 1990, decidieron profundizar las políticas neoliberales. Esto hizo que sus economías entraran en profundas recesiones, producto de deudas externas eternas, desmantelamientos de los estados en cuanto a servicios sociales básicos, privatizaciones en todos los frentes y apertura total a los mercados internacionales.

Como consecuencia de estas políticas, ocurrieron grandes injusticias como la: privatización del agua en Bolivia, o el “corralito” en Argentina, o el “feriado bancario” en Ecuador, entre muchas otras muy nefastas consecuencias, que no tenemos el espacio para profundizar.

Esta realidad, y con diversos procesos en cada país (unos más radicales que otros), comenzó a despertar la sociedad civil. A finales del siglo, y entrado el siglo XXI, la región comenzó a experimentar cambios importantes en su política. Nuevos actores políticos empezarían a tomarse la escena pública. La llamada ola de “gobiernos progresistas” en América Latina comenzó a irrumpir el escenario político internacional y regional. También es importante mencionar que en el año de 2001 se dio en Brasil el primer Foro Social Mundial, producto también de luchas y exigencias de los movimientos sociales de América Latina, que tomaron mucha fuerza en la última década del siglo XX, con la conmemoración de los 500 años de la colonización de América. Este evento sería una punta de lanza de los movimientos altermundistas a nivel mundial. Evidentemente el contexto latinoamericano se transformó, ya no era la misma América Latina, y la hegemonía del proyecto neoliberal llegó a su crisis más profunda en la región. La “América Latina progresista” había emergido como respuesta a la *Doctrina del Shock neoliberal.*, y se volvería un protagonista

²⁴ Las diez componentes que constituyen el recetario del *Washington Consensus* son las siguientes: 1) Austeridad y disciplina fiscal; 2) Reasignación del gasto público; 3) Reforma tributaria; 4) Privatización de las empresas públicas; 5) Unificación de los tipos de cambio; 6) Liberalización comercial; 7) Liberalización financiera; 8) Eliminación de las barreras al ingreso de inversión extranjera; 9) Desregulación de los mercados (libre entrada y competencia); 10) Garantía y cumplimiento de los derechos privados de propiedad. (Acosta y Schuldt, 1999:3)

como resistencia al modelo hegemónico, aunque actualmente se vivan ciertas contradicciones internas de estos gobiernos, sobretudo en el campo del neo-extractivismo, lo que Eduardo Gudynas denomina la transformación en una “izquierda marrón” (Gudynas, 2012).

El Ecuador inmerso en este panorama regional, ha vivido su propio proceso. No vamos a entrar en detalles sobre la historia ecuatoriana, pero si consideramos importante mencionar ciertos hechos que condujeron hacia la elección de Rafael Correa y el Movimiento Alianza País, y que llevaría a la Asamblea Constituyente de Montecristi en 2008, con la consecuente Constitución del Buen Vivir.

Primero es importante tomar en cuenta el proceso de evolución del movimiento indígena dentro del horizonte político nacional, que ha tenido un impacto trascendental en este proceso. El movimiento indígena empezó a organizarse con mayor fuerza e impacto a partir de los años 70, organizando un movimiento que daría sentido a la lucha indígena. Es así, que este movimiento empezó un proceso de crítica radical y de reconstrucción que derivó en los primeros “levantamientos” indígenas a inicios de la década de 1990 exigiendo el reconocimiento como pueblos y nacionalidades indígenas, y reclamando profundas reformas agrarias que les devuelvan tierras a sus pueblos.

Es así que la década de 1990 sería trascendental en el Ecuador. Fue la década de mayor impulso al modelo neoliberal, lo que avivó la movilización popular. Hubo mucha inestabilidad política y económica que conllevaron distintos derrocamientos a presidentes²⁵ llegando en 1999 a experimentar la más grave crisis social y económica que obligaría a emigrar a una gran porción de la población, sobre todo la más empobrecida.²⁶ Comenzó el nuevo siglo con un país muy inestable y con una economía muy golpeada. Se mantendría esta inestabilidad hasta el derrocamiento de Lucio Gutiérrez en 2004 por parte “los

²⁵ Entre 1997 y 2006, hubo siete presidentes distintos. Tres de ellos fueron derrocados por movilizaciones populares.

²⁶ Respecto a esta etapa y en general a la historia económica del Ecuador, es recomendable citar el texto: Acosta, Alberto (2001). *Breve historia económica del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional. , y específicamente sobre la crisis de 1999 recomendamos el libro Acosta, A. y J. Schuldt, (1999).

forajidos”.²⁷ Frente a esto, tomó el poder transitoriamente el vicepresidente Alfredo Palacios, quién incluyó en su gobierno de transición dentro del gabinete a gente de la sociedad civil que de alguna forma representaban a gente de fuera de los partidos políticos, entre ellos fue nombrado Ministro de Economía Rafael Correa, quien luego en 2006 fue electo presidente con el *Movimiento Alianza País*. Movimiento, que tras la larga y compleja crisis que había venido enfrentando el país, se planteó un programa de gobierno radicalmente alternativo, democrático y abierto. Se propuso como plan de gobierno, la Asamblea Constituyente como mecanismo indispensable para refundar un país diferente y salir de una vez por todas de esta lógica injusta e insostenible que venía acarreado durante tanto tiempo el Ecuador. Es así que el decreto 002 fue llamar a una consulta popular para convocar a una Asamblea Constituyente que permita reestructurar el estado y consolidar cambios profundos y necesarios, que de una vez por todas le permitiría al país salir de la grave crisis en la que estaba sumergido. De todas formas no todo fue sencillo para alcanzar esta asamblea. Se produjeron diversas trabas por parte del Congreso Nacional de entonces, y por parte de sectores conservadores que se oponían a esta constituyente; como dice Alberto Acosta, quién más adelante sería el asambleísta más votado, y Presidente de la Asamblea: “no había entonces camino para la Constituyente, la Constituyente es el camino” (Quintero,2009: 78); es así que finalmente se logró convocar a la consulta popular y el 81,72% de votantes aprobaron esta convocatoria, que instalaría el 30 de septiembre del mismo 2007, en la histórica Montecristi, ciudad donde nació Eloy Alfaro, líder de la Revolución Liberal en el Ecuador. El 24 de julio de 2008, el texto de la nueva Constitución fue aprobada por 94 de los 130 asambleístas. Luego fue puesta a referéndum, dónde fue aprobada con el 63,93% , con lo que fue publicada en el Registro Oficial el 20 de octubre de 2008.

²⁷ Movimiento auto convocado y auto organizado que surgió en Quito, en protesta frente a la corrupción del gobierno de Lucio Gutiérrez, y que finalmente logró derrocarlo. El nombre provino de declaraciones del propio presidente, en el que calificaba al grupo como : “Forajidos”.

3.2 PROCESO CONSTITUYENTE EN MONTECRISTI-ECUADOR: Propuestas de movimientos sociales para debates dentro del proceso constituyente: Sumak Kawsay/Buen Vivir

Los debates dentro de la Asamblea Constituyente fueron sin duda muy interesantes y complejos en cuanto a las dimensiones de diversos conceptos que se estaban discutiendo. Entre ellos el modelo de desarrollo, que sin duda fue quizás el más complejo y profundo por las diversas dimensiones que abarca. De allí saldría la noción del Buen Vivir dentro de las discusiones y nos centraremos sobre todo en este aspecto ya que no tenemos aquí el espacio para indagar en tantos otros debates que surgieron paralelamente. A continuación presentaremos brevemente una síntesis de propuestas de algunos de los grupos que plantearon importantes propuestas dónde se tocan la temática del Buen Vivir a la que nos hemos referido anteriormente.

El “Buen Vivir” fue un termino presentado a la Asamblea Constituyente por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en su propuesta para la nueva constitución. En esta propuesta se presentó el *Sumak Kawsay* como principio central de su propuesta. El documento que se presentó tenía por subtítulo, “Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico”. Dentro de la propuesta el término aparece como un concepto directo para criticar el modelo capitalista, por sus implicaciones coloniales, y se plantea a este término como un conocimiento ancestral contundente y completo que puede proponer una forma de vida alternativa a este modelo capitalista (Cortez, 2010: 8). Así lo decían en su propuesta:

Un momento de profunda esperanza para las grandes mayorías del país que luchamos por la construcción de una sociedad post-capitalista y post-colonial, una sociedad que promueva el ‘buen vivir’ transmitido de generación en generación por nuestros antiguos taitas y mamas, una sociedad que recupere las enseñanzas de pueblos ancestrales y pueda vivir en armonía con nuestra Pacha Mama (CONAIE, 2007:1)

Por otro lado, y en una línea muy similar aunque con ciertas especificidades distintas, el movimiento afro ecuatoriano a través de la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (CODAE) envió su propuesta a la Asamblea Constituyente. Ellos no plantearon específicamente el término “Buen Vivir” o “Sumak Kawsay” pero sin duda mencionaron planteamientos que coinciden en gran parte con la propuesta indígena, sobre todo en cuanto a mantenimiento y respeto de los ecosistemas y la exigencia de una sociedad “intercultural”

(Cortez, 2010: 8). Por ello plantean la necesidad de una legislación que estimule tanto a indígenas como a afroecuatorianos a llevar a cabo y mantener sus “prácticas tradicionales sostenibles del ecosistema” (CODAE, 2008: 3). Debemos tener en cuenta la lucha histórica de los pueblos afros por la defensa de los manglares en la costa ecuatoriana, específicamente en la zona de Esmeraldas, donde la industria camaronera ha tenido un impacto muy nocivo para estos pueblos.

Por otra parte, también encontramos la propuesta de la “Asamblea Nacional Ambiental de los pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales del Ecuador” quienes presentaron el documento: “A la Asamblea Nacional Constituyente para un país justo, equitativo, diverso sustentable, comunitario y soberano” (Cortez, 2010: 8). En esta propuesta tampoco se menciona específicamente el término “Buen Vivir” o “Sumak Kawsay”. Sin embargo, también se pueden encontrar puntos en común con la propuesta de la CONAIE. En general, esta propuesta gira en torno a la preocupación por la naturaleza y la relación armónica de poblaciones “ancestrales” que están siendo amenazadas por la destrucción de la naturaleza. En esta propuesta se plantea que:

*RECALCANDO que la biodiversidad, sus componentes y los recursos naturales son propiedad del Estado, patrimonio de la nación y están en la base de la vida de los pueblos y nacionalidades ancestrales indígenas, negros, afroecuatorianos, montubios y comunidades rurales quienes ejercen sus derechos de uso según sus costumbres y participan en su administración y manejo.*²⁸

También es importante mencionar la propuesta enviada por organizaciones y movimientos de mujeres del Ecuador, a través del documento: “Las mujeres diversas del Ecuador con coraje y rostro de pueblo presentan sus propuestas”.²⁹ En esta propuesta tampoco se especifica una noción sobre el “Buen Vivir” aunque se plantea la necesidad de construir

²⁸ Propuesta de la Asamblea Nacional Ambiental de los pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales del Ecuador, Presentada a la Asamblea Nacional Constituyente el 25.01.08, Montecristi, en <http://www.femm.org/biodiversidad/Propuesta%20CEDENMA%20para%20Asamblea.doc>, 24.06.09; (citado en Cortez, 2010:8)

²⁹ Centro Andino para la formación de líderes sociales (CAFOLIS) / Organizaciones y movimientos de mujeres del Ecuador, *Las mujeres diversas del Ecuador con coraje y rostro de pueblo presentan sus propuestas*, Quito, Silva, agosto, 2007. (citado en Cortez,2010)

relaciones armónicas entre seres humanos culturalmente diferenciados y la naturaleza. Se plantean como tema indispensable y central la “equidad de género”, con sus consecuentes demandas como una “sexualidad plena”, una “educación incluyente” y una “economía comprometida”. Se hace una crítica importante al valor histórico y cultural que ha tenido el patriarcado masculino y donde se ha colocado a las mujeres como “seres humanos inferiores”. En su propuesta plantean a esta última como la “inequidad madre” desde la cual se tendrían que abrir espacios a diversos temas que tienen relación con esto como: la valoración diferenciada del trabajo productivo respecto del reproductivo; sobrecarga del trabajo de las mujeres; violencia de género; ausencia de acceso y control a los recursos (financieros y no financiero); ausencia de condiciones reales que garanticen la participación de las mujeres en espacios mixtos. (Cortez, 2010: 9)

Por último mencionaremos la propuesta que salió del “II Encuentro de la Iglesia de los pobres del Ecuador” como motivo de la Asamblea Constituyente. En él se critica el neoliberalismo y se plantea un “nuevo socialismo” donde exista una convivencia armónica con la naturaleza, en un intento por una “democracia radical” que incluye a actores tradicionalmente marginados (Cortez, 2010: 10). En este sentido podemos hablar de una perspectiva anticolonial en búsqueda de una justicia pluricultural:

Para nosotros la idea de un nuevo socialismo es la alternativa al capitalismo. En su construcción nos empeñamos. Esa alternativa significa una nueva relación de respeto y convivencia armónica con la naturaleza (Pacha Mama), que no sea de dominación y destrucción; significa privilegiar el disfrute de los bienes que engrandecen las posibilidades y las capacidades humanas por sobre la ganancia y la acumulación del capital; significa una democracia radical no solo en el sistema político, sino en la vida cotidiana, en las relaciones entre varones y mujeres, entre jóvenes y adultos, entre padres e hijos, en el control popular sobre las decisiones económicas; significa el respeto y mutuo enriquecimiento de las diferentes culturas que conviven en pie de igualdad, sin imposiciones coloniales ni complejos de superioridad. (II Encuentro de Iglesia de los pobres del Ecuador, 2007)

Estas son algunas de las propuestas con más fuerza tuvieron dentro de la Asamblea Constituyente por sus contenidos y por su proveniencia de diversos espacios y grupos de la sociedad civil. De la misma forma vemos como desde estas propuestas se articularon los debates en torno a la necesidad de un nuevo modelo de desarrollo contrapuesto al sistema capitalista neoliberal, y podemos ver como desde diversos espacios se exigía la necesidad

de encontrar un equilibrio armónico dentro de la sociedad humana, y entre los seres humanos y la Naturaleza. Sobre esto es interesante mencionar la versión de Norman Wray, asambleísta constituyente, quién desde dentro de la mesa constituyente número siete “Del Régimen de Desarrollo”, plantea que “no era posible discutir el régimen de desarrollo del Ecuador, sin encontrar salidas que marquen un antes y un después en la forma en que se había tratado al desarrollo y al ambiente en la Constitución”(Wray, 2009: 53). Es por esto que el concepto de desarrollo que fue guía en la discusión al interior de la mesa planteaba que:

“ (...) El desarrollo debe conservar la diversidad, la complejidad y las funciones de los ecosistemas así como de las actividades humanas, regulando y limitando los efectos de éstas según el caso (...) Por lo tanto, el desarrollo bajo esa visión no es un proceso lineal donde existe un antes y un después, sino que al no haber un estado anterior y posterior, existe una visión holística. La misión de la humanidad es la de alcanzar y mantener el *sumak kawsay* o Buen Vivir (...).” (Wray, 2009: 54-55)

A partir de esta visión y estos parámetros del concepto de “desarrollo” se propuso que gire la discusión, y podemos ver claramente como se iba delimitando para ir construyendo una profunda ruptura con la concepción tradicional del proyecto desarrollista neoliberal. También podemos apreciar como rápidamente, la concepción de “Buen Vivir” propuesto por las agrupaciones indígenas, se volvió un concepto muy útil y apreciado por un grupo de asambleístas, ya que permitía englobar diversas necesidades y dimensiones que merecían la pena preocuparse y tenerlas en cuenta dentro del modelo de desarrollo a discutir. Es decir que, se comprendió al concepto del Buen Vivir como una filosofía “holística” alrededor del cual se podría construir un nuevo modelo de desarrollo. “El carácter “holístico” que se atribuye al término “*sumak kawsay*””, dice David Cortez, “hace posible que, a la vez, sirva como concepto aglutinante de una propuesta de desarrollo respetuosa de la naturaleza y como paradigma de una sociedad basada en la interculturalidad y plurinacionalidad.” (2010:10). Es así cómo poco a poco, el Buen Vivir fue tomando el rol de columna vertebral de la nueva constitución, por su capacidad de involucrar a diversas necesidades tanto humanas como ecológicas dentro de un marco común de respeto, pluriculturalidad, armonía, y a partir del cuál se podrían exigir derechos y obligaciones de los seres humanos

y desde donde saldrían los Derechos de la Naturaleza que trataremos más adelante. En definitiva es un concepto que funcionó como principio articulador de las distintas demandas de los diversos colectivos sociales que exigían un cambio radical en las relaciones de poder coloniales y patriarcales, en la economía, en las relaciones interculturales, en la democracia, en el respeto a la naturaleza, es decir en la sostenibilidad del proyecto de desarrollo. Se volvió un concepto multidimensional y por lo tanto adecuado para servir como nuevo paradigma, convirtiéndose en una utopía loable.

3.3 PRINCIPALES ALCANCES DE LA CONSTITUCIÓN DEL BUEN VIVIR

“NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador

RECONOCIENDO nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos, CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad, APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad, COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo, Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro,

Decidimos construir

Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay; Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana – sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; y, En ejercicio de nuestra soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí, nos damos la presente:"

Preámbulo de la Constitución Política del Ecuador, 2008

Han existido tres tipos de Constituciones en lo que va de la historia, nos propone Boaventura de Sousa Santos (2009: 31-37). En primer lugar tenemos el constitucionalismo antiguo, que existió hasta el siglo XVIII y que fue utilizado por muchos siglos en diversos lugares del mundo. Se trata de un constitucionalismo informal que se ajustaba a las coorganizaciones ya constituidas de los pueblos y cambiaba según cada cultura; En segundo lugar tenemos el constitucionalismo moderno que consolidó a los Estados

Modernos, y que podemos decir que viene fundamentalmente desde la tradición occidental. Este tiene que ver con la idea de un contrato social para vivir en paz dentro de un Estado Ciudadano, donde se plantea la idea de la igualdad de todos ante el Estado, pero entendiendo al individuo nada más como ciudadano, lo que lleva a concebir a los Estados como mono culturales con pueblos homogéneos, constituyendo una sola nación y una sola cultura dentro del Estado; por último, Santos plantea un tercer tipo de constitucionalismo, se refiere al constitucionalismo contemporáneo, al que llama “constitucionalismo transformador” (Santos,2013:153), que es el que han experimentado algunos países latinoamericanos desde la década de 1990 hasta la actualidad. Se trata de una confirmación constitucional de la pluri-nacionalidad, la pluri-culturalidad , la pluri-etnicidad y la interculturalidad. Colombia³⁰ a comienzos de la década de 1990 fue un primer proceso en este sentido, y los casos contemporáneos de Venezuela, Bolivia y Ecuador son vivos ejemplos de este tipo de constituciones.

Los procesos constituyentes, tanto del caso del Ecuador como de Bolivia, han sido muy importantes por los alcances que han tenido a nivel de consecución de derechos, justicia y de posicionamiento de conceptos trascendentales que marcan una clara ruptura con el paradigma dominante de desarrollo, de economía, de democracia, de cultura, etc. De modo general, “la nueva Constitución contiene innovaciones de principios, conceptos, categorías y paradigmas ordenadores que constituyen parte de un modelo alternativo de desarrollo histórico” (Quintero, 2009:80). Estamos hablando de que han sido procesos muy novedosos y que por ende, podrían ser susceptibles a falencias. Sin embargo, este “experimentalismo constitucional” (Santos, 2009:23), es importante en si mismo por sus alcances políticos y sociales, a través de las nuevas constituciones. La inclusión de conceptos tan profundos como el propio “Buen Vivir”, “Sumak Kawsay”, o los derechos de la Pachamama, entre tantos otros, no dejarán de ser herramientas invaluable para asentar las bases de una sociedad alternativa al mundo contemporáneo globalizado.

En esta Constitución del Ecuador, en palabras de Ana María Larrea (2010;21), “se supera la visión reduccionista del desarrollo como crecimiento económico y se establece

³⁰ En 1991 se dio la Asamblea Nacional Constituyente de Colombia. A esta constitución se la conoce por ser la “Constitución de los Derechos Humanos” y representó un salto cualitativo en cuanto a consecución de derechos sobre todo para minorías de todo tipo, ya que se mantenía hasta ese entonces vigente la constitución de 1886.

una nueva visión en la que el centro del desarrollo es el ser humano y el objetivo final es el alcanzar el *sumak kawsay* o Buen Vivir”. Frente a la falsa dicotomía entre Estado y mercado, impulsada por el pensamiento neoliberal, la Constitución ecuatoriana reformula una nueva relación entre Estado, mercado, sociedad y naturaleza. De esta forma el mercado deja de ser el motor que impulsa el desarrollo y comparte una serie de nuevas interacciones con el Estado, la sociedad y la naturaleza. Así también nos estamos refiriendo a una Constitución con innovaciones fundamentales en el campo de los derechos, ya que en esta Constitución se parte del reconocimiento del Estado como “constitucional de derechos y justicia”(art. 1), complementando la noción tradicional de Estado social de derechos de las constituciones modernas. Además es innovador el carácter integral de estos derechos, ya que se los reconoce como interdependientes y de igual jerarquía (art. 11, numeral 6) y se los organiza en: derechos del Buen Vivir; derechos de las personas y grupos de atención prioritaria; derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades; derechos de participación; derechos de libertad; derechos de protección y derechos de la naturaleza. Éstos últimos son los derechos más innovadores e inéditos, siendo la primera constitución política del mundo que los reconoce. Más adelante analizaremos con mayor detenimiento este aspecto trascendental, pero es importante insistir que esto se debe gracias al alcance cualitativo del concepto de Buen Vivir transversal en la “carta magna”.

A continuación haremos un análisis de los principales alcances que consideramos centrales dentro del cuerpo constitucional, por ser novedosos, rupturales, y porque constituyen las herramientas para la consecución de una nueva forma de sociedad en la práctica política, económica, social y cultural: La sociedad del Buen Vivir.

3.3.1 El Buen Vivir como eje central de la Constitución: Derechos del Buen Vivir

Desde el propio preámbulo mencionado al inicio del apartado, podemos constatar que el “Buen Vivir” tomó un rol central dentro de la construcción de la nueva constitución del Ecuador y sin lugar a duda es el concepto con mayor alcance. No sólo estamos hablando del Buen Vivir, sino que también nos referimos al indígena “Sumak Kawsay” que adquiere una relevancia de gran importancia al señalar textualmente:

“(Decidimos construir) una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay”.

Más adelante, siguiendo el orden del texto constitucional encontramos el Título II, donde el capítulo segundo se denomina “*Derechos del buen vivir*”; y luego en el Título VII encontramos el “*Régimen del buen vivir*”. El Buen Vivir aparece así como concepto transversal a toda la constitución. Se constituye de esta forma en la columna vertebral del proyecto constitucional por esa capacidad de aglutinar, como hemos dicho antes, un paradigma de sociedad que incluye aspectos diversos como la pluriculturalidad, la interculturalidad, la relación armónica con la naturaleza y la construcción de una sociedad con valores renovados. El hecho de nombrar el “Sumak Kawsay” reafirma la dimensión intercultural, porque además ratifica el hecho de que estamos ante un concepto de pueblos ancestrales, y como sociedad pluricultural que nos reconocemos, optamos por legitimarlos y tomarlos como fundamentos para la construcción de la sociedad venidera. El Buen Vivir sirve entonces para alcanzar (a través de los derechos del buen vivir y el régimen del buen vivir, a su vez correlacionado con el régimen de desarrollo) la soberanía económica, y la participación activa de las personas. Como dice Magdalena León, “las referencias cruzadas son insoslayables: derechos y responsabilidades, el “buen vivir” es objetivo de la economía –vista ahora en su amplitud y diversidad, en sus dimensiones productiva y reproductiva-, y preside la acción del Estado” (León, 2010: 109)

A lo largo de todo el texto constitucional, se nombra el término “buen vivir” más de veinte veces; “no se trata de una mera reiteración, esto da cuenta de su papel de principio ordenador que permite anudar los aspectos innovadores y aquellos de continuidad y hasta de inercia que se conjugan en la nueva propuesta” (León,2010:105). Es decir, expresa una búsqueda por dar un verdadero salto cualitativo y alcanzar una Constitución holística, integral, a la altura de los tiempos que conlleva grandes desafíos de cambios profundos.

Desde el art. 12 al 34 de la Constitución encontramos los *Derechos del Buen Vivir*, que intentaremos sintetizarlos a continuación. Estos tratan sobre los derechos fundamentales a una vida digna, a un Buen Vivir. Es decir, aquí se describen los derechos al agua, alimentación, y la soberanía alimentaria (art. 12 y 13); ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el Buen Vivir, Sumak Kawsay (art. 14); uso de tecnologías limpias y energías alternativas no contaminantes.

Soberanía energética que no se alcanzará en detrimento de la soberanía alimentaria, ni afectará el derecho al agua (art. 15); Pluralidad y diversidad en la comunicación (art. 17); Cultura y ciencia, en el que las personas tienen derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales y a expresar dichas elecciones, libertad estética, memoria histórica de sus culturas y acceso a su patrimonio cultural (art. 21-25); Educación como un derecho de las personas, y como un área prioritaria de la política pública y de la inversión estatal, garantía de la igualdad e inclusión social y condición indispensable para el Buen Vivir (art. 26); Hábitat y vivienda (art. 30-31); Salud, cuya realización se vincula al ejercicio de otros derechos, entre ellos el derecho al agua, la alimentación, la educación, la cultura física, el trabajo, la seguridad social, los ambientes sanos y otros que sustentan el Buen Vivir (art. 32); y por último aparecen el Derecho al Trabajo y seguridad social, como derecho económico, fuente de realización personal y base de la economía (art. 33); y el derecho a la seguridad social como derecho irrenunciable de todas las personas, y que será deber y responsabilidad primordial del Estado.

De forma general, podemos ver que a través de estos derechos se busca cubrir las necesidades fundamentales que permitan al ser humano alcanzar el Buen Vivir, tanto a nivel humano como a equilibrar sus necesidades vitales con la armonía natural.

3.3.2 Pluriculturalidad y Democracia

La pluriculturalidad es quizás uno de los puntos más importantes dentro de la constitución del Buen Vivir. La plurinacionalidad implica una ruptura con la noción liberal de la nación, aquella según la cual a cada Estado le corresponde una nación. En el reconocimiento de esta cualidad radica la victoria del proyecto constitucional. Este “constitucionalismo transformador” que plantean las nuevas constituciones del Buen Vivir y del Vivir Bien (en el caso boliviano), son transformadores principalmente por su carácter pluricultural, y aquí radica su mayor fortaleza como también su mayor complejidad, que sin duda alguna es digna de esfuerzo. Estamos hablando de un tema muy sensible en un país o en países donde el racismo y la exclusión de las diversas culturas ha estado marcada por la “colonialidad del poder”, siendo esta condición “ la más profunda y perdurable expresión

de la dominación colonial, impuesta sobre la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo” (Quijano, citado en Acosta, 2009:16). Es así que “desde entonces ha sido la más profunda y eficaz forma de dominación social, material, psicológica, y por cierto, política” (Acosta, 2009:16). Las sociedades ecuatorianas y bolivianas, así como la sociedad latinoamericana en general, son sociedades con un racismo histórico y democracias cercenadas, que acarrean graves huellas y heridas en sus espaldas. Es así que el reconocimiento y la otorgación de derechos en el sentido de la pluriculturalidad y la promoción del diálogo intercultural, así como el intentar construir una nueva forma de democracia, son logros dignos no solo de reconocimiento, sino de celebración al mismo tiempo que suponen importantes fundamentos jurídicos y retos. Estamos hablando de que la construcción de una sociedad pluricultural, lo que significa una cualidad indispensable para caminar hacia una “sociedad poscolonial”.

La nueva Constitución del Ecuador incorpora este cambio trascendental para la sociedad de este país. Se pasó de un “Estado pluricultural y multiétnico” como se lo reconocía en la Constitución de 1998 (que ya se lo entendía como un avance progresista), y pasamos a un “Estado intercultural y plurinacional”. Esto se lo hace reconociendo importantes reivindicaciones de los movimientos indígenas y afroecuatorianos, como vimos anteriormente. El propio Santos, reconoce que el movimiento indígena, y el movimiento afro en este continente, realmente han logrado esta diversidad cultural y han permitido ampliar un debate que no existe en otros continentes. Un debate que, además, es un debate desde diferentes cosmovisiones, de diferentes concepciones del desarrollo, de diferentes concepciones del Estado, pero que están intentando dialogar;

“Es un diálogo muy difícil, pero no es un choque de civilizaciones a la Samuel Huntington; es otra cosa, es la posibilidad de un diálogo nuevo, difícilísimo, pero que tiene que hacerse, porque las Constituciones nuevas, este constitucionalismo transformador del continente, dan cuenta ya de esta posibilidad del diálogo. Es lo que está en la Constitución de Bolivia, es lo que está en la Constitución de Ecuador.” (Santos, 2010:150)

De aquí la necesidad de reafirmar la necesidad de diálogos interculturales, ya que la interculturalidad no es simplemente cultural, sino también es política y, además presupone una cultura común. Por lo que no hay interculturalidad si no hay una cultura común, una cultura compartida. ¿Cuál sería esta cultura compartida en las sociedades plurinacionales? Pues cada sociedad tendrá su manera específica de organizarse en este sentido .Y por esto

es que cada país con su proyecto intercultural es único e inimitable. Es así, que el proyecto pluricultural de Ecuador, tendrá que ser construido por el Ecuador y para el Ecuador como cultura compartida, y en este sentido los pueblos indígenas y afros lo han entendido como tal (Santos, 2009: 38).

Ahora bien, la pluriculturalidad es trascendental por su rol inherente en la construcción de una nueva forma de democracia, o mejor dicho en una profunda y radical forma de entender la democracia. Una democracia tan de mayorías como de minorías, donde se abren espacios para la participación y la construcción con todas las personas y donde también se incluye todo lo vivo. Esto supone un reto, y este es, como dice Alberto Acosta, mirar a la plurinacionalidad como ejercicio de democracia incluyente, pero sobre todo como propuesta de vida diversa y en mayor armonía y cercanía con la Naturaleza. Es así que la plurinacionalidad no es sólo un reconocimiento pasivo a la diversidad de pueblos y nacionalidades, es por lo tanto una declaración pública del deseo de incorporar perspectivas diferentes con relación a la sociedad y a la Naturaleza (Acosta, 2009: 17-18). Estamos hablando en el fondo de aceptar nuestra matriz originaria, que además de enriquecernos culturalmente, nos permite superar prácticas y percepciones racistas tan enraizadas en la sociedad ecuatoriana. Estas percepciones se entienden que deben ser superadas desde todos los frentes de la sociedad, y supone una aceptación de vivir en una sociedad rica en culturas, razas y costumbres, lo cuál le hace rica en diversidad; pero de nada sirve esto si no se lo pone en práctica en una *política democráticamente pluricultural*.

En esta discusión sobre qué entendemos por democracia, habría que mencionar que la presencia de los pueblos indígenas no se puede medir por criterios cuantitativos de democracia representativa, ya que si reconocemos la historia de estos pueblos, entonces sabemos que el solo hecho de que cuanto menos son, al mismo tiempo sabemos cuán valiosos son. “Porque cuanto menos son, mayor fue el genocidio, más fueron asesinados. Por eso, más importantes y valiosos hoy, son para la justicia histórica. No estamos hablando de justicia racial, estamos hablando de justicia histórica” (Santos, 2009). Es así que encontramos por ejemplo en el caso de la Constitución de Bolivia, tres formas de democracia: representativa, participativa y comunitaria. Esto nos habla en si mismo de una democracia que trasciende la simplicidad de las mayorías, sino que busca la constitución de

una democracia mucho más profunda y radical, democracia real.

En el plano de la democracia, el Estado plurinacional supone la construcción de un Estado radicalmente democrático. Para esto es necesario que se reconozca la plurinacionalidad en todas sus dimensiones. En sus dimensiones políticas supone el reconocimiento a las autoridades de los pueblos y nacionalidades, elegidas de acuerdo a sus usos y costumbres, dentro del Estado unitario, en igualdad de condiciones con los demás sectores de la sociedad. La democracia comunitaria, la democracia deliberativa y la democracia participativa nutren y complementan a la democracia representativa, promoviendo un verdadero ejercicio democrático intercultural. Estamos hablando de un “Estado poli-céntrico” en su estructura, y de ahí que la plurinacionalidad va de la mano con la descentralización, lo que no quiere decir un debilitamiento del Estado. Se puede tener un Estado fuerte y descentralizado, con una sociedad plural y fuerte (Larrea, 2010:25).

Para cerrar este apartado podríamos resumir lo que se plantea en la Constitución, en diversos artículos transversalmente a lo largo del texto, sobre el perfil que adquiere la pluriculturalidad, y los podemos sintetizar en los siguientes puntos: 1) el reconocimiento de territorios indígenas, afroecuatorianos y de pueblos montubios, que pasarán a asumir las mismas competencias del gobierno seccional de la escala correspondiente; 2) se establece el *sumak kawsay* o Buen Vivir como el objetivo a alcanzar en el proceso de desarrollo; 3) la ampliación de los derechos colectivos; 4) el reconocimiento a la justicia indígena, en el marco del respeto a los derechos humanos, como una jurisdicción especial; 5) el reconocimiento a las nacionalidades y pueblos como sujetos de derechos; 6) el fortalecimiento de la Educación Intercultural Bilingüe, bajo la rectoría del Estado, y el fortalecimiento de la interculturalidad en el sistema «hispano» de educación, a través de la enseñanza de los idiomas ancestrales; 7) el reconocimiento de la nacionalidad ecuatoriana por nacimiento para las personas que pertenecen a una nacionalidad indígena reconocida en el país y que nacieron en las zonas de frontera; y 8) el reconocimiento del castellano, *kichwa* y *shuar* como idiomas oficiales de relación intercultural y de los demás idiomas como oficiales en las zonas en las que habitan las nacionalidades respectivas. (Larrea, 2010: 25-26)

3.3.3 Derechos de la Naturaleza (Pachamama), Derecho Humano al Agua, y Soberanía Alimentaria

El mundo pinta naturalezas muertas, sucumben los bosques naturales, se derriten los polos, el aire se hace irrespirable y el agua intomable, se plastifican las flores y la comida, y el cielo y la tierra se vuelven locos de remate.

Y mientras todo esto ocurre, un país latinoamericano, Ecuador, está discutiendo una nueva Constitución. Y en esa Constitución se abre la posibilidad de reconocer, por primera vez en la historia universal, los derechos de la naturaleza. La naturaleza tiene mucho que decir, y ya va siendo hora de que nosotros, sus hijos, no sigamos haciéndonos los sordos. Y quizás hasta Dios escuche la llamada que suena desde este país andino, y agregue el undécimo mandamiento que se le había olvidado en las instrucciones que nos dio desde el monte Sinai: "Amarás a la naturaleza, de la que formas parte".

[...] Un objeto que quiere ser sujeto. [...] Desde que la espada y la cruz desembarcaron en tierras americanas, la conquista europea castigó la adoración de la naturaleza, que era pecado de idolatría, con penas de azote, horca o fuego. La comunión entre la naturaleza y la gente, costumbre pagana, fue abolida en nombre de Dios y después en nombre de la civilización. En toda América, y en el mundo, seguimos pagando las consecuencias de ese divorcio obligatorio.-

Eduardo Galeano, *La Naturaleza no es muda* (18 de abril de 2008)

Quizás una de los principales aportes, y sobre todo innovaciones, de esta nueva Constitución del Ecuador, es su decidido paso a otorgar Derechos a la Naturaleza. Este es un tema central en la Constitución y como tal existe gran cantidad de análisis que se ha hecho y que se debería seguir contribuyendo en el futuro, sin embargo aquí postularemos nada más aspectos generales de lo que entendemos como lo más importantes como derivación del Buen Vivir.

La naturaleza que a lo largo de historia colonial y con mayor violencia a lo largo del capitalismo en sus diferentes etapas, ha sido el objeto de explotación por excelencia. Es decir que ha existido a lo largo de la historia un “utilitarismo antropocéntrico sobre la Naturaleza” como lo llama Eduardo Gudynas (citado en Acosta, 2010). Es justamente la acumulación y la explotación de recursos naturales, desde dónde se fundamenta el “crecimiento” económico del sistema capitalista. Es por esto que a partir del principio del Buen Vivir, se plantea una ruptura radical con esta concepción de “objeto de explotación” a

la naturaleza, rompiendo tajantemente una base fundamental del sistema capitalista que necesita del “divorcio obligatorio”, como menciona Galeano, entre seres humanos y naturaleza, para su reproducción (miope y biofísicamente imposible) infinita. El paradigma del crecimiento económico, según Vandana Shiva, “explota rápido, convierte a la naturaleza en dinero y tienes una solución mágica, pero como los nativos americanos dijeron, “solo cuando hayas matado el último pez y cortado el último árbol te darás cuenta de que no puedes comer el dinero” “ (Shiva, 2010).

El hecho de “dotarle de Derechos a la Naturaleza”, según Acosta, “significa, entonces, alentar políticamente su paso de objeto a sujeto, como parte de un proceso de ampliación de los sujetos del derecho. Si se le aseguran derechos a la Naturaleza se consolida el "derecho a la existencia" de los propios seres humanos, como anotaba en 1988 el jurista suizo Jörg Leimbacher” (Acosta, 2010). Es así que aparecen los Derechos de la Naturaleza como una trascendental herramienta de transformación diametralmente contraria a la visión capitalista, al otorgar la capacidad de ser sujeto de derechos al histórico objeto de acumulación y de apropiación por parte de los seres humanos.

A lo largo de la historia, cada ampliación de los derechos fue anteriormente impensable. La emancipación de los esclavos o la extensión de los derechos civiles a los afroamericanos, a las mujeres y a los niños fueron una vez rechazadas por los grupos dominantes por ser consideradas como un absurdo (Acosta, 2010). Así también hoy, se plantean diversas críticas a esta concepción desde diversos espacios de la sociedad, sobretodo desde quienes defienden y se benefician del sistema hegemónico o corrientes que defienden la cultura “occidental”. Aún así podemos decir que la herramienta para combatirlo ha sido creada a nivel jurídico y ahora hace falta la voluntad política de ponerlo en marcha. En la Constitución del Ecuador podemos ver desde el preámbulo, que hemos mencionado anteriormente, como se menciona que: *Celebrando a la naturaleza, a la Pachamama, de la que somos parte y es vital para nuestra existencia (...)(se decide construir): Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay.* Desde aquí observamos la trascendencia de este aspecto de la nueva Constitución, ya que a partir del principio del Buen Vivir, la Naturaleza adquiere una dimensión trascendental al encontrarse en equidad

con los seres humanos, siendo y reconociéndose éstos últimos como parte de ella.

Sin lugar a duda esta cualidad no es una mera declaración, estamos hablando de que se asienta de esta forma una base jurídica para reclamar y exigir por primera vez en el mundo, justicia “ecológica” que trasciende la justicia “ambiental” o los derechos de tercera generación, que habían servido hasta ahora como instrumentos para remediar y compensar desastres ecológicos.³¹ De esta forma, ahora la propia Naturaleza ha sido reconocida como “sujeto de derechos” intrínsecos por el solo hecho de existir.

Estos Derechos están ubicados en el capítulo VII de la Constitución. Allí el artículo 71 dispone que:

“La naturaleza o Pachamama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.// Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza (...) El Estado incentivará a las personas naturales y jurídica, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.”

Para Boaventura de Sousa Santos, el Derecho para la *Pachamama*, “es una mezcla maravillosa entre pensamiento eurocéntrico y pensamiento ancestral. Y esta es la riqueza que no podemos desperdiciar. Es la riqueza del capital social organizativo de esta diversidad.”(Santos,2013:153). Este es un punto muy importante, ya que no estamos hablando nada más de derechos de la Naturaleza, estamos hablando de la “Pachamama”, y cuando lo hacemos, estamos invocando a la riqueza pluricultural del Ecuador, y es en si mismo es un reconocimiento también a los pueblos que más han sabido defender, cuidar y convivir con la Naturaleza. Es un ejercicio de reconocimiento y al mismo tiempo de celebración por el hecho de ser el resultado de un proceso de dialogo intercultural, que nos permite hoy en día poseer una de las herramientas jurídicas más importantes de todo el planeta y que podría ser un antecedente para una *Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza*.

³¹ Los “derechos de tercera generación” son derechos que se otorgan a personas o pueblos, para que ellos pueden reclamar la protección de recursos naturales que necesitan o donde habitan, manteniendo así una figura antropocéntrica del derecho.

“La idea de una Naturaleza con derechos”, dice Esperanza Martínez, “nos permite un nuevo punto de partida en el que, desde la convergencia de las ciencias sociales con las naturales, del derecho con la biología, de la historia natural con la historia económica, se pueda enderezar el sentido de convivencia con la Naturaleza“ (Martínez, 2011: 15-16). Es decir que son unos Derechos que engloban diversas ramas de las ciencias, haciéndolo una herramienta muy completa no solo por su contenido, sino también por su alcance.

Es importante también recalcar el sentido de estos derechos, ya que se ha dicho que se anteponen a los Derechos Humanos, lo que quisiera decir que unas especies están sobre otras. De ningún modo los Derechos de la Naturaleza ponen a la Naturaleza por encima de los seres humanos, ya que al incluir a los seres humanos dentro de la naturaleza se está llevando a un principio de equidad y justicia ecológica entre las especies. Es más, deben ser entendido los Derechos Humanos y los de la Naturaleza, como complementarios. Ya lo dice Vandana Shiva cuando plantea que:

“¡Ese es el futuro! Al proteger los derechos de la tierra, también nos protegemos nosotros. La idea de que los derechos humanos son opuestos a los derechos de la tierra es ecológicamente falsa, filosóficamente falsa, y es otro mito creado por esa antigua modernidad que pensaba que la naturaleza estaba muerta, la gente era estúpida y solamente las corporaciones podían crear riqueza. La naturaleza nos da riqueza, la gente maneja esa riqueza al co-crear con la naturaleza, y esto es cada vez más fácil de apreciar en cualquier población a lo largo del mundo (...) el reconocimiento de que somos solo una más entre otras especies, que tenemos el deber de proteger a las demás pero, tal como todas las especies sobre la tierra que tienen el derecho de desarrollarse y proveerse del alimento que les da la tierra, nosotros también tenemos estos derechos fundamentales al agua y la comida. Estos derechos humanos están íntimamente conectados con los derechos de la naturaleza que son, desde mi punto de vista, los más significantes derechos humanos, la más importante lucha por la democracia de nuestros tiempos, es el más importante aspecto para la justicia, para la paz y para la sostenibilidad. “ (Shiva, 2010)

A nivel general, podemos decir que el alcance de los Derechos de la Naturaleza suponen un gran avance en el sentido de construir una sociedad que deja de ser antropocéntrica, para convertirse en una sociedad “socio-biocéntrica”. Este salto cualitativo implica una reorganización profunda de muchas de las actividades sociales, por lo que en este sentido tienen un impacto en la organización económica, que tiene que garantizar los flujos energéticos y materiales dentro de la biosfera, sin dejar de preservar la biodiversidad. Así mismo la atención de todo proceso debe fijarse en los ecosistemas y en las colectividades,

ya no solo en las individualidades, lo que habla de un salto trascendental como sociedad (Acosta, 2010). Por esta razón es indispensable plantearse otro tipo de individuos, con otra ética. Esta nueva sociedad debe construirse pensando tanto en lo social como en lo ecológico. Esto necesariamente implica sociedades plurales y sobretodo ecológicamente sustentables y conscientes de ello.

3.3.3.1 Desmercantilización de la Naturaleza

A partir de los Derechos de la Naturaleza basados en el principio del Buen Vivir, se derivan importantes consecuencias en cuanto al agua y la alimentación. Estamos hablando del derecho humano al agua y la soberanía alimentaria que son tratados específicamente como Derechos del Buen Vivir en la Constitución del Ecuador en la sección primera. Se plantea entonces que: el derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable. El agua constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida (art.12). Y por otro lado tenemos que: Las personas y colectividades tienen derecho al acceso seguro y permanente a alimentos sanos, suficientes y nutritivos; preferentemente producidos a nivel local y en correspondencia con sus diversas identidades y tradiciones culturales. El Estado ecuatoriano promoverá la soberanía alimentaria (art. 13).

Ambos derechos tanto del agua como a la alimentación, solo se pueden entender desde una perspectiva de “desmercantilización de la Naturaleza” en sus dimensiones más importantes, entendiéndolo como ecosistemas de reproducción de vida, dotándolos de Derechos intrínsecos por ser Naturaleza. Es así que se contraponen por un lado, a la privatización del agua, así como sus sistemas de distribución y abastecimiento. Al mismo tiempo se exige la eliminación de criterios mercantiles para utilizar los servicios ambientales. También se exige la restauración integral de los ecosistemas degradados. Por otro lado tenemos a la soberanía alimentaria como eje conductor de las políticas agrarias. Además se plantea que la soberanía energética no puede poner en riesgo la soberanía alimentaria o el equilibrio ecológico (Acosta, 2010). En estos dos puntos, el agua y la alimentación, entran a debate temas como las actividades extractivas que utilizan grandes cantidades de agua, o también mega hidroeléctricas, y los transgénicos alimentarios, que hasta hoy tienen prohibido la entrada al país, pero que se plantean debates sobre el tema, lo

que pondría en cuestión los Derechos de la Naturaleza, y la soberanía alimentaria.

3.3.3.2 La Iniciativa Yasuní ITT

Incluiremos aquí la Iniciativa que fue concebida e imaginada mucho antes de la llegada del Presidente Correa y de la Asamblea Constituyente de Montecristi. Sin embargo, parece oportuno mencionarla en este apartado, dado que responde a las mismas preocupaciones de los Derechos de la Naturaleza, y se presenta como un mecanismo y una propuesta absolutamente innovadora. Además estamos hablando de una propuesta que trasciende el espacio ecuatoriano, y se convierte en una propuesta de solución global frente a la crisis, lo cuál le hace muy interesante, y deja al descubierto intereses que están sobre la mesa a la hora de tomar decisiones políticas importantes. En este apartado no tenemos el espacio adecuado para describir al detalle la Iniciativa ni tampoco para analizar lo acontecido en la práctica al detalle; Sin embargo, intentaremos describir lo mejor posible de qué se trata y que alcances podría tener.

La Amazonía ecuatoriana ha sido, sin lugar a dudas, la región más afectada por el desarrollo extractivo del Ecuador. La segunda mitad del Siglo XX quedará marcado como una de las épocas más destructivas de la Amazonía de nuestro país, dejando así no solo selva bajo el petróleo y muerte de diversas especies, sino también a comunidades desaparecidas, aniquiladas, enfermas y con conflictos sociales muy severos³². Es así, que grupos organizados de resistencia con el paso de los años fueron consolidándose y promoviendo propuestas como por ejemplo la de una “moratoria petrolera en el centro sur de la Amazonía ecuatoriana”, que es una zona aún sin mayores explotaciones petroleras. Así también cabe mencionar la resistencia de la comunidad kichwa de Sarayaku, que logro impedir la actividad petrolera de CGC en 2004. Es así, que después de muchas resistencias, y duras luchas, en 2005 se plantea la propuesta de no explotar el crudo del Yasuní, dentro de una amplia moratoria petrolera en “Un llamado eco-lógico para la conservación, el clima

³² El trabajo de (Beristain y otros, 2010) trata a profundidad el caso de la petrolera Texaco en la Amazonía ecuatoriana, que ha sido conocido como “el juicio del siglo”. Juicio en el que recientemente se condenó a Chevron-Texaco a pagar una indemnización a las víctimas y remediación ambiental, después de más de 30 años de juicio. La petrolera sigue sin pagar su condena. También sobre el tema existen documentales importantes: “Crude” (Dir. Joe Berlinger, 2009) y “Tóxico Texaco” (Dir. Pocho Álvarez, 2008).

y los derechos” llevado a cabo por Oilwatch (Acosta, 2013: 174).

A partir de aquí y con este antecedente, a través del ministerio de Energía y Minas en 2007, se propone la Iniciativa Yasuní ITT que se basa en cuatro pilares: 1) conservar una biodiversidad inigualable en todo el planeta – la mayor registrada por científicos hasta el momento; 2) proteger el territorio y con ello la vida de pueblos indígenas en aislamiento voluntario; 3) cuidar el clima para todo el mundo manteniendo represado en el subsuelo una significativa cantidad de petróleo, evitando la emisión de 410 millones de toneladas de CO₂, 4) dar un primer paso en Ecuador para una transición pos petrolera, lo que tendría un efecto de demostración en otras latitudes. Alberto Acosta plantea un quinto pilar, que vendría a ser la “posibilidad de encontrar colectivamente –como humanidad- respuestas concretas a los graves problemas globales derivados de los cambios climáticos provocados por el propio ser humano” (Acosta, 2013: 174)

Como contrapartida a esta iniciativa, el Ecuador espera la contribución financiera de la comunidad internacional, que debe asumir su responsabilidad compartida y diferenciada en función de los diversos niveles de destrucción ambiental provocada por las diversas sociedades del planeta, especialmente las sociedades más “desarrolladas” que a su vez son las más consumistas y contaminadoras. De esta forma se plantea una figura nunca antes vista, pero que supone una manera crítica y completamente nueva de entender el “desarrollo”, es por esto que es una propuesta contundente de alternativa al desarrollo, ya que antepone la Vida en todas sus dimensiones, sobre la necesidad de recursos monetarios para el supuesto “desarrollo” del país. Al mismo tiempo que es una iniciativa que cambia por completo las relaciones internacionales, y pone sobre el debate nuevas formas de relaciones que se tienen que empezar a plantear desde el Sur con el Norte, ya que estamos hablando de una propuesta local, con impacto global; de allí radica su trascendencia, su pionerismo y su importancia cómo propuesta práctica para salir de una crisis que no es solo ecuatoriana, sino que es global. A problemas globales, respuestas locales con impactos globales.

3.3.4 Nueva Economía, Producción y Trabajo

La nueva Constitución, al partir del principio del Buen Vivir, se plantea también la

necesidad de crear una nueva economía, hablaríamos entonces de una economía para alcanzar el Buen Vivir y ya no para beneficiar el mercado. Pasar de una economía de mercado, basada en la avaricia de los capitales, a una economía con mercado, para otros fines más loables y necesarios para la sociedad, incluyendo valores como la solidaridad y la cooperación, así como el reconocimiento de actividades fuera del mercado como fundamentales para la construcción de una nueva economía incluyente; así mismo exige que esta nueva economía se inserte en los flujos energéticos y materiales del ecosistema, es decir una economía real y no especulativa. En un sentido epistemológico, esta nueva economía debería estar más cercana a sus propias raíces, es decir debe convertirse en la administración del manejo del hogar, este hogar llamado planeta tierra (Shiva,2010).

Para alcanzar esto, la Constitución establece que:

“el sistema económico es social y solidario; reconoce al ser humano como sujeto y fin; propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza; y tiene por objetivo garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el Buen Vivir.

El sistema económico se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria, y las demás que la Constitución determine. La economía popular y solidaria se regulará de acuerdo con la ley e incluirá a los sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios” (art. 283)

De esta forma vemos como se propone trascender hacia otro(s) concepto(s) de economía, reconociendo la diversidad de sistemas económicos por un lado y planteando otras dinámicas de relaciones económicas que rompen con las dinámicas capitalistas. Por ejemplo se propone la economía solidaria, que plantea otras relaciones de asociatividad en lugar de competencia, o impulsa la creación de cooperativas en lugar de corporaciones, entre otras características. En general, este planteamiento constitucional, otorga instrumentos para construir una transición de sistema económico, y esto solo se lo puede hacer desde nociones de “autocentramiento”, como lo denomina Jurgen Shuldt. Es una estrategia de organización de la política y de la economía que se construye desde abajo y desde dentro (citado en Acosta, 2013: 133). En general, la definición constitucional plantea la búsqueda de una economía social o una economía para la vida, para así construir una economía del Buen Vivir.

Al respecto la crítica feminista tuvo un gran eco en esta nueva constitución y es importante tomar en cuenta que estas propuestas tienen en su centro los postulados feministas que critican directamente a la economía capitalista. En este sentido, antes que nada es importante rescatar el tratamiento de “género” que se establece en la constitución, siendo este criterio transversal en la constitución ecuatoriana. Como dice David Cortez, “el Buen Vivir constitucional trastoca el discurso colonial que ha legitimado un orden patriarcal basado en la inequidad de géneros (Cortez, 2010:13). A partir de aquí podemos mencionar mandatos de la Constitución que establecen:

“El Estado garantizará a las mujeres igualdad en el acceso al empleo, a la formación y promoción laboral y profesional, a la remuneración equitativa, y a la iniciativa de trabajo autónomo. Se adoptarán todas las medidas necesarias para eliminar las desigualdades” (art. 331)

“Se reconoce como labor productiva el trabajo no remunerado de auto sustento y cuidado humano que se realiza en los hogares” (art. 333)

Estos últimos mandatos que hemos mencionado en este apartado son trascendentales en esta nueva dimensión de economía a la que nos referíamos, ya que rompen justamente con esa visión reduccionista del trabajo asalariado como el único trabajo productivo, dejando de lado la reproducción y los cuidados como externalidades que no se incluyen dentro de las mediciones económicas. Estos son instrumentos que vienen desde la lucha feminista y que han sido incluidos dentro de la Constitución por la importancia que conlleva el reconocimiento de los trabajos históricamente “externalizados” pero que son indispensables para la reproducción de la vida, y por lo tanto para el Buen Vivir, de allí su relevancia..

3.3.5 Régimen de Desarrollo

El régimen de desarrollo es un paso muy importante y consustancial dentro del nuevo texto constitucional. Es por esto que este análisis de los principales alcances constitucionales de alguna forma quedaría englobado alrededor del principio de Buen Vivir como régimen de desarrollo. Es aquí donde se delimita con mayor precisión los horizontes del “desarrollo” que persigue el Buen Vivir. A partir de este régimen, más adelante se articularán los planes nacionales de desarrollo nacional, llamado incluso “Plan Nacional del Buen Vivir” y también los planes regionales y locales.

La nueva Constitución sostiene que el “Régimen de Desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay* (...) el Buen Vivir requerirá que las personas , comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos y libertades, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades y la convivencia armónica con la naturaleza” (art.275). Es así como se reafirma el carácter holístico e integral del nuevo horizonte de “desarrollo”, delimitándolo claramente a las exigencias de la inter-culturalidad y la convivencia armónica con la naturaleza, lo cuál plantea una ruptura radical con la noción tradicional del “desarrollo” capitalista.

Para constatar todos los campos en los que se involucran y se engloba el régimen de desarrollo del Buen Vivir constitucional, nada mejor que citar directamente los objetivos de este régimen de desarrollo, descritos en el art. 276 de la Constitución:

1. Mejorar la calidad y esperanza de vida, y aumentar las capacidades y potencialidades de la población en el marco de los principios y derechos que establece la Constitución.
2. Construir un sistema económico, justo, democrático, productivo, solidario y sostenible basado en la distribución igualitaria de los beneficios del desarrollo, de los medios de producción y en la generación de trabajo digno y estable.
3. Fomentar la participación y el control social, con reconocimiento de las diversas identidades y promoción de su representación equitativa, en todas las fases de la gestión del poder público.
4. Recuperar y conservar la naturaleza y mantener un ambiente sano y sustentable que garantice a las personas y colectividades el acceso equitativo, permanente y de calidad al agua, aire y suelo, y a los beneficios de los recursos del subsuelo y del patrimonio natural.
5. Garantizar la soberanía nacional, promover la integración latinoamericana e impulsar una inserción estratégica en el contexto
6. Promover un ordenamiento territorial equilibrado y equitativo que integre y articule las actividades socioculturales, administrativas, económicas y de gestión, y que coadyuve a la unidad del Estado.
7. Proteger y promover la diversidad cultural y respetar sus espacios de reproducción e intercambio; recuperar, preservar y acrecentar la memoria social y el patrimonio cultural.

Estamos frente a un objetivo general del desarrollo englobado en el principio de Buen Vivir que ya hemos definido anteriormente con bastante precisión. Este Buen Vivir constitucional

es, en si mismo, una representación explícita de la crítica a la concentración de capitales, la masificación de la pobreza y el deterioro acelerado del medio ambiente. Aparece como propuesta de principios de equidad y soberanía, siendo el estado un agente mediador y garante del desarrollo, exigiendo a su vez, la implementación de parámetros de sostenibilidad, y de la construcción de una sociedad plural y diversa en cuanto a su cultura. Es importante también recalcar la importancia que se da la promoción de la integración regional en lugar de una integración en la globalización (Cortez, 2010: 12).

Es así que, describiendo los que consideramos principales alcances de la nueva Constitución del Ecuador, hemos podido ver como el Buen Vivir constitucional sin lugar a dudas aparece como principio regulador y articulador de la nueva Constitución. Sus principios atraviesan el texto y se constituye en la matriz reproductora alrededor del cuál se desencadenan las diversas áreas para la construcción de una sociedad alternativa a la capitalista. Es importante reconocer que esta Constitución es una herramienta para alcanzar el Buen Vivir, entendido como utopía de una sociedad radicalmente diferente. Sirve como una poderosa herramienta que intenta construir otro país posible, soñando en comenzar a levantar otros mundos posibles, pero solo será real cuando honestamente y coherentemente se la ponga en práctica desde los diferentes ámbitos de la sociedad (política, economía, justicia), así como desde el propio individuo, desde nosotros mismos.

3.4 DE LA TEORÍA A LA PRÁCTICA: POLÍTICA PÚBLICA DESDE LA NUEVA CONSTITUCIÓN: Contradicciones con el Buen Vivir

Hasta aquí hemos descrito la evolución del Buen Vivir, desde el Sumak Kawsay, pasando por el Buen Vivir post desarrollista, y terminando en el Buen Vivir Constitucional. Es así como ha pasado de ser una filosofía de pueblos ancestrales y marginados, a una herramienta de política pública contemporánea que se propone hacer realidad estos postulados filosóficos. Es decir, que a través del Buen Vivir constitucional se propone volver “práctica” una “filosofía”.

El propio gobierno, presidido por Rafael Correa a la cabeza como Presidente de la República, fue el que en 2006 llegó al poder propugnando la indispensable necesidad de construir una nueva Constitución que refunde el país y articule nuevos horizontes para una “Revolución Ciudadana”. En este sentido en 2008 se creó la nueva Constitución de Montecristi y a partir de 2009 se elaboró el *Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013*³³, para poner el mandato constituyente en marcha. En este apartado, nos aproximaremos al “cómo” se lo ha llevado a la práctica, sin entrar en detalles por el limitado espacio que tenemos aquí, pero sí mencionando a nivel general, algunas cuestiones puntuales que entendemos como contraproducentes o incluso como contradictorias entre los postulados constitucionales del Buen Vivir y las prácticas reales llevadas a cabo. Estas prácticas, parecen llevar al Buen Vivir, en muchos casos, a una transmutación como una nueva máscara del “desarrollo” clásico o con algunos tintes reformistas, volviéndose más en un “desarrollo alternativo” en lugar de lo que verdaderamente es, una “alternativa al desarrollo”.

A continuación analizaremos áreas muy puntuales dónde vemos limitaciones importantes que están trastocando el trascendental proyecto del Buen Vivir en distintos frentes. Con esto no decimos aquí que no se hayan alcanzado cambios profundos en los últimos años en el país, ni tampoco que en muchas áreas se estén logrando metas

³³ En estos meses se está ya discutiendo el Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017; sin embargo en este trabajo nos mantendremos en el análisis del actual en vista de que éste se encuentra aún en borradores preliminares, aunque podremos hacer alguna referencia muy breve.

impensadas hasta hace pocos años en el Ecuador; Sin lugar a duda hay que reconocer que el Ecuador esta experimentando cambios históricos y consustanciales desde el 2006 hasta hoy, y debemos ser justos al reconocer que se está contribuyendo a cambios profundos sobre todo en cuanto a la redistribución de la riqueza, la inversión en áreas fundamentales dentro lo social como educación y salud, entre otras políticas importantes que se han llevado a cabo. Sin embargo, existen espacios muy sensibles que merecen ser tomados en cuenta para una crítica constructiva y también como una denuncia hacia una posible deserción a principios fundamentales del contrato firmado por el pueblo ecuatoriano a través de la Constitución de Montecristi en 2008.

Los campos más sensibles que analizaremos son por un lado los temas ecológicos que vienen siendo muy sensibles por la ola “neo-extractiva” que atraviesa actualmente el país con la consecuente “necesidad” imperiosa de mega proyectos energéticos (petroleros, mineros, mega hidroeléctricas), lo que ha llevado a tensiones con determinados grupos sociales, especialmente indígenas, jóvenes y ecologistas, y esta poniendo en riesgo zonas muy importantes de altísima biodiversidad, violentando los innovadores Derechos de la Naturaleza; Luego analizaremos algunos temas relacionados con las finanzas internacionales, principalmente en relación a prestamos con China como el nuevo prestamista en reemplazo de las tradicionales instituciones financiera; y por último haremos una valoración general de lo que denominamos un “vaciamiento” o una “tergiversación” del término Buen Vivir dentro de algunas actividades, obras o discursos desde el gobierno.

3.4.1 Neo-Extractivismo y Mega Proyectos Energéticos: Conflictos con minorías y con Derechos de la Naturaleza

El tema ambiental es quizás uno de los temas de mayor tensión en cuanto a la consecución del Buen Vivir, y donde se registran mayores choques, sobre todo con las minorías indígenas y con grupos ecologistas. El “neo-extractivismo progresista”, como lo denomina Eduardo Gudynas (2009b), es una nueva realidad en la región sudamericana. Luego de una ola de gobiernos “progresistas”, que se planteaban como radicales rupturas al sistema predominante, los gobiernos de estos países se volcaron y se transformaron en una nueva forma de extractivismo, que sin duda tiene sus propias características y particularidades. Desde muchos aspectos se puede entender la necesidad de mantener la industria extractiva en países que han basado sus economías en productos primario

exportadores de materias primas. Es comprensible además el hecho de que para cambiar de matriz productiva, es necesario invertir en otros campos que desarrollen nuevas alternativas y para eso se necesitan recursos económicos (tema que se postula en el Plan Nacional de Buen Vivir³⁴); sin embargo no es entendible apostar por seguir ampliando estas industrias, poniendo en grave riesgo los ya desgastados ecosistemas que quedan y manteniendo la misma dependencia con los mercados financieros internacionales, cuestión que se buscaba eliminar o por lo menos disminuir.

Como dice Boaventura de Sousa Santos: "... con excepción de las vacunas, la causa de un problema no puede ser su solución" (Santos, 2009: 25). Es por esto que no es comprensible la apuesta que se hace por expandir la industria extractiva en países, como por ejemplo el Ecuador y Bolivia, donde se ha apostado por un rescate a la naturaleza, por una nueva concepción de relación con ella, con la Pachamama, y dónde se buscaba reestructurar el sistema productivo del país en otros sentidos que liberen esta dependencia a los recursos naturales primarios. Dependencia que entendíamos que nos estaba condenando de por vida a exportar nuestra riqueza natural para sobrevivir, hasta morir.

Sin embargo, del discurso a la práctica encontramos en este aspecto un abismo de mucho cuidado, ya que podemos ver que no solo se mantiene la actividad extractiva heredada de otras épocas (entendible en cierta medida por las necesidades del "mientras tanto" y la "transición" o incluso como una "inercia" del pasado) pero es bastante cuestionable la expansión de la actividad extractiva hacia áreas que no habían sido explotadas antes y apostando por el crecimiento de una industria contradictoria al Buen Vivir y más aún a los Derechos de la Naturaleza, incluso poniendo en grave riesgo importantes fuentes de agua. Por ejemplo en el caso de Bolivia se apuesta hacia una nueva explotación de hierro y litio, entre otros minerales que no se habían explotado antes, y en

³⁴ "En el *Plan Nacional para el Buen Vivir* lo que proponemos es transitar de un modelo primario exportador hacia, en el largo plazo, lo que denominamos una "biopolis eco turística", que centre la acumulación principalmente en el conocimiento y en el turismo comunitario. Esto alude a la importancia de formular una estrategia de generación de riqueza de una manera diferente (...) trabajamos muy fuertemente en torno a la soberanía energética, la soberanía del conocimiento, la soberanía financiera, la soberanía alimentaria y otras." (Ramírez, 2010:137)

Ecuador por la expansión de la frontera petrolera hacia la Amazonía sur-oriental, que hasta ahora había sido la más conservada; y además también se apuesta fuertemente ahora por los grandes proyectos mineros incluso a cielo abierto, industria inexistente hasta la actualidad en Ecuador (Gudynas, 2009b).

En cuanto a la minería, para William Sacher, un importante investigador en temas mineros, ni si quiera podríamos hablar de que se esta siguiendo el mismo modelo, sino que la producción, mejor dicho, la extracción de materias primas en la actualidad toma una importancia más grande que nunca, incluso más que en la era neoliberal. Para el propio Sacher, en la actualidad muchos países de América Latina, con cualquier orientación política oficial de sus gobiernos, apuestan por la mega minería. Esto responde a una creciente demanda mundial y a la necesidad del capital transnacional de encontrar oportunidad de inversión de alto rendimiento (debido en parte a la crisis financiera internacional). Es por esta razón que se sigue funcionando con leyes de minería claramente favorables para las transnacionales mineras. Aún cuando estas sean públicas, la extracción industrial de materias primas como el oro, sigue siendo sumamente destructiva tanto para el medio ambiente como para los pueblos. Es por esto que no existe nada que se parezca a la prometida “minería sustentable” de la que hablan los gobiernos y obviamente las empresas mineras (Sacher, 2013). Esto además sin mencionar que estas leyes mineras, van en contra de la propia Constitución. Por ejemplo, la Constitución habla de no hacer actividades en áreas protegidas, sin embargo la ley minera dice que se lo va a hacer “excepcionalmente”. Según Eduardo Tamayo, “desgraciadamente no sabemos cuántas veces porque en la ley se reitera cinco veces la excepcionalidad, entonces no sabemos cuántas veces se va a hacer uso de la excepcionalidad para poder hacer minería en áreas protegidas” (Tamayo, 2009). El Presidente Correa ha puesto de manifiesto su posición frente al tema extractivo, y ha sentenciado con la idea de que “no podemos ser mendigos sentados en un saco de oro” (Jaramillo, 2012), lo cual deja muy en claro que la perspectiva del presidente sobre el tema extractivo es simple: aprovechar el saco de oro para venderlo (por unas cuantas monedas) y utilizarlo para sacar al país de su “mendicidad”, claramente con una noción de riqueza monetizada y simplificada, que no se vincula con la riqueza natural, cultural y alternativa que propugna el Buen Vivir .

Es curioso también analizar el discurso con la práctica dentro del gobierno. Por

ejemplo el Secretario de Planificación encargado del Plan Nacional del Buen Vivir (PNBV) 2009-2013, René Ramírez, menciona que: “Si no logramos pasar de un esquema primario exportador a la generación de otro tipo de riqueza, la concreción de ese nuevo pacto constitucional será muy difícil” (Ramírez, 2010: 139); si luego comparamos con la práctica gubernamental que hemos mencionado anteriormente, vemos que el pacto constitucional no solo es “muy difícil”, sino que esta siendo directamente imposible de llevar a cabo en este sentido. Además si lo analizamos con la estrategia incluida en el PNBV 2009-2013, “Aumento de la productividad real y diversificación de las exportaciones, exportadores y destinos mundiales” (SENPLADES, 2009), también podemos decir que no se lo esta alcanzando satisfactoriamente al seguir apostando por productos primario exportadores que se acercan al 90% de las exportaciones totales del país, dónde la diversificación claramente es escasa. Así también podemos incluir una contraposición con el Objetivo 4 del mencionado PNBV, que plantea: “Garantizar los derechos de la naturaleza y promover un ambiente sano y sustentable” (SENPLADES, 2009), en el sentido en que al expandir y profundizar la actividad extractiva, se esta justamente volviendo a plantear la misma lógica capitalista de apropiación de la naturaleza y se destruyen ecosistemas que serán vitales para la preservación y reproducción de la vida.

Por otro lado tenemos la proliferación de mega proyectos energéticos con la justificación de estar cumpliendo la estrategia del PNBV de “cambiar la matriz energética”. Allí se plantea que se debe incrementar la participación de energías renovables. Entre ellos se mencionan proyectos hidroeléctricos que “deben ejecutarse sin dilación” (SENPLADES,2009). También se mencionan otras energías renovables como geotermia, biomasa, eólica y solar, aunque en estos últimos los avances no son nada evidentes. En cuanto a los grandes proyectos hidroeléctricos los impactos son importantes, ya que se considera a mega hidroeléctricas como energía renovable, por el solo hecho de que no contamina. Sin embargo, los impactos socio-ambientales que tienen la construcción de grandes diques, así como los altísimos costos de construcción, cuestionan en gran parte la renovabilidad de este tipo de proyectos. Y en el PNBV se deja muy en claro en uno de sus objetivos que se debe : “Diversificar la matriz energética nacional, promoviendo la eficiencia y una mayor participación de energías renovables sostenibles”, siendo la sostenibilidad un factor indispensable, y al tener graves impactos sobre el entorno tanto

social como natural, entonces dicha sostenibilidad estaría en cuestión.

Por dar un ejemplo, podemos mencionar el impacto del *Sistema Integrado de Hidroeléctricas Guayllabamba*, que se está construyendo en uno de los ríos más contaminados del Ecuador (sumidero de todos los desechos de la capital: Quito), donde la represa de estas aguas conlleva a gravísimos problemas socio ambientales en zonas de altísima biodiversidad y agroecológicas³⁵. Así mismo, la mega hidroeléctrica Coca Codo Sinclair, que será la Central más grande del país, secará a la cascada de San Rafael, siendo esta la más alta del Ecuador y que además es parte de la Reserva Biológica Sumaco, nombrada por la UNESCO³⁶.

De manera general podemos ver que este cambio de matriz energética está siendo llevada a cabo sin cambiar las bases del propio capitalismo tan sediento de energía barata y de recursos naturales. Se plantean grandes proyectos, en lugar de proyectos pequeños, locales, regionales y eficientes, donde se apuesten por micro proyectos de energía que realmente podrían ser una alternativa para alcanzar la soberanía energética en el sentido del Buen Vivir y no en el sentido del capitalismo industrial global como lo son los mega proyectos energéticos que se están promoviendo desde el gobierno.

En definitiva, la apuesta por profundizar el extractivismo por parte del gobierno actual, podría ser muy riesgosa por sus efectos colaterales y claramente se aleja del proyecto constitucional y del Buen Vivir. La transformación real de la sociedad parecen estar muy lejos de estas políticas neo-extractivas. Como muy bien recomienda el propio William Sacher,

“Si quieren construir sociedades justas y respetuosas de las diferencias culturales y otras que existen entre sus pueblos, los estados de América Latina tienen que salir de la actual lógica extractivista y de la exportación de su naturaleza. Claro, no pueden cambiar el modelo actual de un día para el otro pero al menos, pueden evitar desde ya su profundización. Se trata, sin embargo, de un paso muy previo a un

³⁵ Aquí una noticia sobre este caso: http://www.elcomercio.com/sociedad/Manduriacu-inicio-licencia-ambiental_0_682131930.html

³⁶ Aquí un documento de la Fundación Río Napo respecto al impacto de este mega proyecto: <http://saveamericasforests.org/SanRafaelFalls/San%20Rafael%20Press%20Release%20-%20Espanol.pdf>

proceso necesario de descolonización de los imaginarios, el cual empieza por la definición de un proyecto de sociedad y un futuro común pero diferenciado, cuyo diseño se hace a partir de nuestras sociedades y de su complejidad, y resueltamente, fuera del capitalismo.” (Sacher, 2013)

Utilizar la enfermedad para intentar curar es tan arriesgado, como contradictorio, incluso regresando a ver la historia, su costo no merece la pena. La historia del país y del continente ha sido sin lugar a duda, la historia de la venta al mejor postor de la naturaleza. Hoy el Ecuador construyó una herramienta poderosa para hacer justicia histórica y cambiar el rumbo al que parecía que estaba condenado. Esa herramienta, sin lugar a duda no es la expansión y profundización de esos mismos mecanismos que llevaron justamente a esa condición desfavorable de la actualidad. La herramienta sirve para hacer algo distinto, por que como dice el propio Galeano, “al fin y al cabo, somos lo que hacemos para cambiar lo que somos” (Galeano, 1993b); Si se quiere cambiar la historia, entonces no se la debe repetir.

3.4.1.1 Ataques y condenas a defensores de la Naturaleza

Frente a este panorama de intensificación de la actividad extractiva y de graves impactos a la naturaleza, grupos de ecologistas y gran parte del movimiento indígena se han mostrado críticos ante estas posturas y políticas adoptadas por el gobierno. Más aún después de tener como base la consecución de los Derechos de la Naturaleza, y el Buen Vivir, que plantean cambios radicales en cuanto a la relación con la propia Naturaleza como hemos dicho antes. Por parte del propio Presidente Correa estos grupo han recibido ataques verbales, como denunció la asambleísta Lourdes Tibán, al llamarlos: “pelucón” al presidente de la CONAIE, y “poncho dorado” refiriéndose al presidente de la ECUARUNARI, término racista utilizado por la oligarquía y la derecha política a finales del siglo XX (Tibán, 2009). Así mismo el Presidente ha denominado al movimiento ecologista como “ecologistas infantiles”, que siguen posturas “románticas”. A lo que el economista Joan Martínez Allier contesto que esto viene desde un discurso del “desarrollismo senil” (Tamayo, 2009). De todas formas la resistencia de los pueblos indígenas sobre todo ha tenido gran repercusión y ha cobrado fuerza en resistencia al “neo extractivismo” de los últimos años en el país.

Un importante acontecimiento fue la *Marcha Plurinacional por el Agua, la Vida y la Dignidad de los Pueblos* en marzo de 2012 donde se exigía detener los proyectos mineros que tiene en agenda el gobierno. Marcha ante la cual el Presidente manifestó: "Dicen que llegarán a Quito el 22 de marzo, aquí estaremos, no pasarán" (Reuters, 2012). Es así como se ha creado un clima de tensiones muy álgida que han llegado a la condena penal de algunos activistas y líderes indígenas. Podemos mencionar el caso de Carlos Pérez, Federico Guzmán y Efraín Arpi quienes fueron condenados por defender el agua al oponerse a un mega proyecto minero dentro de paramos andinos³⁷ en Kimsakocha en la provincia del Azuay. Proyecto minero que iría en contra del Objetivo 4.2 del PNBV que exige "Manejar el patrimonio hídrico con un enfoque integral e integrado por cuenca hidrográfica, de aprovechamiento estratégico del Estado y de valoración socio-cultural y ambiental" (SENPLADES,2009). Así también podemos mencionar el reciente caso del asambleísta indígena Pepe Luis Acacho y Pedro Mashiant, quienes podrían enfrentar una pena de hasta 25 años de reclusión mayor extraordinaria tras ser acusados de "terrorismo organizado" luego de la protesta organizada por los dirigentes indígenas de la provincia de Morona Santiago, en contra de la Ley de Aguas, el 30 de septiembre de 2009. Estos casos tienen el agravante de evidentes sospechas de la influencia del gobierno sobre el poder judicial, ya que en estos temas, la justicia es muy eficiente en condenar a los "enemigos" del gobierno, o del "proyecto nacional". Esto también pondría en clara contradicción el Objetivo 9 del PNBV que plantea entre otras cosas, el "Impulsar una administración de justicia independiente, eficiente, eficaz, oportuna, imparcial, adecuada e integral" (SENPLADES, 2009).

Desde el gobierno se plantea en reiteradas ocasiones el hecho de que estas presiones vienen de grupos minoritarios que han resultado "perdedores" en las elecciones y que además quieren imponer sus "agendas" por encima del derecho de la mayoría de los ecuatorianos que esta por encima de una minoría que se vería afectada. Esto sin duda muestra una visión bastante equívoca del concepto de "democracia" planteado tanto en la Constitución de Montecristi como también en el Objetivo 12 del PNBV: "Construir un Estado democrático para el Buen Vivir" (SENPLADES,2009). La democracia para el Buen

³⁷ Son zonas de acumulación y filtración de agua, imprescindibles en los ecosistema hídricos.

Vivir exige atención a todas las partes, sin dejar de lado las minorías. Es un principio de democracia del Buen Vivir y se diferencia tajantemente de la noción del “vivir mejor”, eso habría que dejar muy en claro. Sobre la “criminalización” de los líderes indígenas, Boaventura de Sousa Santos dice que :

“No sorprende que la criminalización de la disidencia que existe en toda América Latina, es aún más fuerte en contra de los indígenas, como vemos en el Perú y en Chile (podría mencionar también a Ecuador). Queda claro que existe la intención de transformar a los indígenas en los terroristas del siglo XXI, como muestran los documentos de la CIA. En Global Trends 2020, se puede ver que sus grandes preocupaciones son la radicalización del movimiento indígena y el control de los recursos naturales (...)” (citado en Martínez, 2011: 21).

Este es un tema sin duda muy sensible. Se debe tener muy claro que los movimientos indígenas han sido una parte activa en el proceso de transformación que esta viviendo el país en la actualidad y su reacción de resistencia activa ahora, luego de 6 o 7 años de “revolución ciudadana”, no debe ser menospreciada, menos aún criminalizada.

3.4.1.2 Concreción del Plan B a la Iniciativa Yasuní ITT

Como hemos descrito en el capítulo anterior, la Iniciativa Yasuní ITT es quizás una de las propuestas más innovadoras a nivel mundial. Desde el propio gobierno se ha hablado muy bien de la radical propuesta. El mismo Secretario de Planificación que estuvo a cargo del PNBV 2009-2013, René Ramírez, comentó a propósito de la Iniciativa que:

“Si asumiéramos la misma métrica del utilitarismo liberal podemos caer en el error de creer que se trata de una estrategia de “desarrollo”, cuando busca ser una estrategia diferente al desarrollo. Si se sigue valorando de la misma forma puede verse apenas como otro ejemplo de “la maldición de la abundancia”, pues se convierte en el pago por la abundancia de la biodiversidad. No se trata, entonces de un pago bajo los cánones rentistas de la economía, sino de algo completamente diferente; de valorar algo que no se puede hacer, algo que se tiene que dejar de hacer. ¿Cuándo se ha valorado algo que se tiene que dejar de hacer? Esto apenas empieza, y tiene mucha más trascendencia cuando el otro reconoce que el no hacer nada tiene valor (...) Es un cambio de valor a nivel mundial, por tanto es una propuesta completamente revolucionaria, como las que se requieren para el tránsito al Buen Vivir. “ (Ramírez, 2010:140)

Así mismo, Fander Falconí, quién fue canciller en el actual gobierno, y hasta hace pocas semanas era el Secretario de Planificación, comentó que: “La iniciativa Yasuní-ITT

constituye mucho más que un proyecto conservacionista o financiero. Su concreción reta al Ecuador y al mundo a reconsiderar el concepto de "desarrollo". Es una auténtica bandera de avanzada.”(“FanderFalconí...”,2013).

Sin embargo, el pasado 15 de agosto de 2013, el Presidente Correa anunció al mundo que se pondría fin al Plan A de la Iniciativa Yasuní ITT, y se daría paso al Plan B que significa la explotación de petróleo en dos campos dentro de esta reserva. "El factor fundamental del fracaso (del proyecto) es que el mundo es una global hipocresía" declaró el presidente, en vista de que el proyecto solo alcanzó los \$13,3 millones en fondos disponibles que fueron depositados en los fideicomisos Yasuní-ITT, que representan tan solo el 0,37% de lo esperado. A cambio, el Gobierno espera que el Plan B genere \$18 000 millones (“Yasuní ITT...”, 2013). No se puede negar que es justo que el Ecuador reciba una compensación por una Iniciativa tan trascendental e importante, pero sin duda que el explotarlo tiene costos invaluable, por la zona a la que nos estamos refiriendo más que nada. Esos 18.000 millones que se encuentran bajo estas selvas, evidentemente no es igual que un desierto. El presidente habla de que tan solo se afectara el 1% del Parque Nacional Yasuní (aproximadamente 200 hectáreas), pero no se esta analizando qué tipo de territorios se estarían explotando. Se sabe que tan solo 1 hectárea de este Parque, contiene mayor biodiversidad que todo el continente norteamericano. Es por esto, que por más tecnología de punta que se utilice, serían invaluable en términos monetarios cualquier tipo de afectación en esta zona. Desde dentro del gobierno, el propio René Ramírez, plantea algo muy interesante al respecto cuando dice que:

“Sin duda, mientras la unidad valórica sea la moneda o el dinero no podremos dar el salto a una sociedad diferente para la construcción del Buen Vivir (...) Esto implica también generar otros conceptos para la evaluación y el seguimiento a la política pública, pues generalmente las formas metodológicas y las formas teóricas responden a una forma de ver la realidad. Muchas veces se evalúa la política publica en función de esa métrica convencional, a través de conceptos economicistas como optimización y eficiencia, anclados en una lógica monetaria. (...) ¿Cuál es la nueva noción de riqueza que contenga las múltiples dimensiones en juego?” (Ramírez, 2010: 140)

Respondiendo a esta última pregunta, y siguiendo el principio del Buen Vivir, se podría decir con bastante certeza que sin duda la nueva noción de riqueza no pasa por los millones

de dólares que nos puedan dar como compensación por la no explotación. Estaríamos poniéndole precio a una zona única en todo el planeta por su mega biodiversidad, lo que implica además la pérdida de un banco de información bio-genética única en el mundo; más aún, si hay una verdadera preocupación por los ecuatorianos y ecuatorianas, la explotación de este campo supondría poner en riesgo especialmente a grupos de indígenas Huaoranes, que habitan en estos territorios ancestrales en aislamiento voluntario, figura además reconocida por la Constitución.

Con esta decisión, el gobierno ecuatoriano ha caído en una gran contradicción, sobre todo porque el presidente habló de que “el mayor atentado a los Derechos Humanos es la miseria, y el mayor error es subordinar esos Derechos Humanos a supuestos derechos de la Naturaleza” (Gudynas, 2013c). Como dice Eduardo Gudynas: “Correa regresó a la vieja oposición de la década de 1970 entre desarrollo y conservación ambiental”(2013c), en general se está regresando al discurso y práctica del desarrollismo capitalista. Para contrarrestar justamente esto, los Derechos de la Naturaleza se posicionaron como una herramienta de resistencia ante este tipo de prácticas, y debemos tener claro que, como dice el propio Gudynas, “no son una concesión a las plantas y animales, o a los ambientalistas, sino que son una necesidad para poder proteger efectivamente a los pueblos y su patrimonio natural” (2013c), y el hecho de hablar de “supuestos derechos”, les estaría quitando su legitimidad constitucional y legal, lo cuál sería caer en una contradicción bastante delicada. Además de esto, desde la Secretaría de Comunicación se está llevando a cabo una campaña que tiene como lema: “Una mínima huella: El Yasuní vive, millones de personas vivirán mejor”. Aquí claramente se pone en una encrucijada injusta a la sociedad, que además no es real ya que la explotación de estos campos supondría menos del 2% del presupuesto general, y habrían diversos mecanismos para superar este vacío que se deberían debatir. Además la noción de “vivir mejor”, como hemos mencionado, es antípoda del “Buen Vivir”, por el hecho de que es mejor para unos, a costa de otros.

Esta iniciativa era quizás una de las banderas más revolucionarias de este gobierno, y justamente lo más revolucionario era que iba más allá de la compensación monetaria, ya que estaba dispuesto a recibir menos de la mitad de los recursos monetarios que con el petróleo. Esto se debe a que se entendía que la verdadera riqueza estaba entonces,

remarcando nuevamente desde una visión del Buen Vivir, en la conservación de un espacio reproductor de Vida; y la decisión de mantenerlo por esta condición intrínseca debía convertirse en un antecedente para el mundo, para presionar por la transformación de los valores a nivel mundial. Como dice Alberto Acosta, “se espera que muchas iniciativas de este tipo florezcan en el mundo: la consigna es crear dos, tres, muchos Yasunís.” (Acosta, 2013: 176). La decisión de pasar a un Plan B, es de cierta forma, un regresar a la lógica desarrollistas y abandonar postulados fundamentales para la construcción del Buen Vivir.

3.4.2 Soberanía Financiera: Entre el Buen Vivir y China

Es innegable que el gobierno desde su llegada en 2006 ha tomado importantes decisiones en torno al manejo de la deuda externa, así como en sus relaciones con las instituciones financieras internacionales tradicionales como el FMI y Banco Mundial, así como también todos los acreedores de deuda, y realizó una estrategia de recompra de deuda muy importante, que ha contribuido a alcanzar mayor soberanía financiera. Sobre todo se ha hecho justicia contra políticas criminales que han sido impuestas a lo largo de la historia del Ecuador. Este tipo de políticas van en el sentido de la Estrategia IV del PNBV que plantea la “Inserción estratégica y soberana en el mundo e integración latinoamericana” (SENPLADES,2009). Sin embargo, es muy preocupante justamente la consecución real de esta estrategia del PNBV, ya que la atadura que tiene la economía del Estado al mercado financiero internacional por la el rol que esta desempeñando la exportación de materias primas, siendo estas el 91.3% del total de exportaciones del país (Gudynas, 2009b), representa una atadura imposible de minimizar. En este sentido, China ahora juega un nuevo rol que debemos tomar muy en cuenta dentro de la economía del Ecuador, y podría poner en riesgo la supuesta soberanía financiera, así como también podría atar al país a compromisos extractivos a muy largo plazo.

Ecuador ha pasado de cierta forma a estar atado a un nuevo tipo de deuda. Esta vez la deuda que va adquiriendo el país es con la República Popular China que concede créditos caros en miles de millones de dólares, que los cobra en petróleo, para venderlo a otros países a mayor precio del facturado por el Ecuador. Hoy por hoy, de cada 10 barriles de petróleo que el Estado ecuatoriano exportó en el 2012, 8 fueron a manos de empresas

chinas de manera directa y sin licitación. Ello implicó un incremento cercano a 16 puntos porcentuales respecto al 2011. (CEPRID, 2013).

Esta venta es aún más preocupante cuando supone una “venta anticipada”, es decir que el Estado ecuatoriano está recibiendo créditos desde ya, habiendo recibido \$1.000 millones en este año por petróleo que será explotado en los próximos años. Una estrategia que ata de pies y manos al país en una estrategia extractivista indiscriminada, en vista de que ésta se ha vuelto la moneda de cambio, con condiciones bastante desfavorables, en cuanto a intereses. Esta estrategia arrancó en julio del 2009, con denominados “contratos a largo plazo”; Estos contratos implican una exportación de petróleo a cambio de desembolsos anticipados de parte de China para el Ecuador, los mencionados USD 1 000 millones, han sido desembolsados con tasas de interés que varían entre el 6 y 7,25% anual. Desde el 2009, la venta directa de petróleo a China para pagar estos préstamos ha ido creciendo progresivamente. Así, hasta el año pasado se mantenían tres contratos vigentes que equivalen a una deuda por USD 4 000 millones para el Ecuador (CEPRID, 2013). Estos contratos suponen cerca del 90% de las exportaciones de petróleo ecuatoriano a China, lo que implica además una obligación de producción y venta a China, de 5,7 millones de barriles por lo menos hasta 2019 (“China se”, 2012). Por último para cerrar el círculo de la relación del actual gobierno con China, éste último también aporta con préstamos a través de la financiación de los mega proyectos energéticos, con lo cual el negocio de China es perfecto, ya que son capitales chinos que construyen infraestructura con capital humano chino también en gran parte de los casos.

Esta lógica en la que ha entrado el Ecuador en su relación con China puede tener consecuencias adversas, y claramente se contradice con la Estrategia IV del PNBV. Es muy comprometido una atadura tan a largo plazo como esta, más aún en el campo de extracción de recursos fósiles no renovables. Además es contradictorio con el discurso de soberanía financiera, ya que sin lugar a duda se ha frenado la intromisión de las instituciones financieras tradicionales, sobre todo desde los EEUU, pero cambiar estas por el “nuevo rico” del planeta, no parece ser una estrategia muy inteligente, y menos aún coherente con el PNBV. Más aún cuando las condiciones tampoco son muy favorables, y peor bajo figuras de hipotecas a largo plazo con recursos naturales como moneda de cambio. La

lógica viene a ser la misma, con otro nombre y otros actores.

3.4.3 Vaciamiento y tergiversación del “Buen Vivir”

Existe un gran peligro cuando se innova en conceptos tan transformadores y abiertos como el Buen Vivir. Este peligro es el “relativismo ideológico”, como lo define Juan Cuvi (2013). Esto se refiere a que el término Buen Vivir, se puede prestar a malas interpretaciones desde algunas esferas del poder, que incluso lo pueden adoptar para beneficio propio. En este sentido, la historia del capitalismo y sobre todo del desarrollo nos enseña mucho. Ya sabemos hacia donde han ido a terminar términos como desarrollo humano, sostenible, verde, etc. Cómo plantea José María Tortosa (2012) haciendo referencia a la obra de Lewis Carroll con el personaje de Humpty Dumpty: “la definición correcta dependerá de quién tiene poder para darla”; y el propio Karl Marx, respecto a esto, aunque a escala mundial, planteaba que “la palabra dominante a escala mundial es la que encaja con los intereses de la clase dominante a escala mundial” (Tortosa, 2012). El actual gobierno ecuatoriano, se apropió del concepto del Buen Vivir, y en palabras de Eduardo Gudynas:

“le quitó su sentido de alternativa al desarrollo, y lo redefinió como una variedad dentro del socialismo. Un buen ejemplo de esa postura es (...) decir que la victoria electoral significó el “triumfo” del Buen Vivir. Esa posición es muy discutible, ya que la administración Correa mantiene varias prácticas convencionales, y es discutible que se estén fortaleciendo todos los derechos de la nueva Constitución (basta tener presente las enormes resistencias a los derechos de la Naturaleza), y si realmente se entendiera la esencia del Buen Vivir no se diría que es un socialismo, no se marginaría a las minorías ni se insistiría con el extractivismo minero o petrolero” (2013, marzo)

Es así como a este Buen Vivir, con todo el profundo sentido que hemos descrito anteriormente, desde el poder se le da una perspectiva interesada desde las necesidades inmediatas y algunas incluso superficiales. Esto lo vemos por ejemplo en el uso propagandístico en campañas electorales, o en la construcción de mega infraestructuras, o en proyectos municipales para mejorar las calles, que son presentados como si de eso se trata Buen Vivir, en ciudades construidas alrededor de la cultura del automóvil y no de los seres humanos (Acosta, 2013: 67). Estamos hablando que desde el gobierno en muchos

casos, se le ha dado un tratamiento como de slogan de campaña o de marketing gubernamental para vender mejor las obras, con un concepto vaciado de lo realmente trascendental del Buen Vivir, a pesar de que en algunos casos es probable que se necesite de estas obras, pero de ninguna forma debería aparecer así de reducido el término, ya que se lo va corrompiendo y se le da un valor de “Buen Vivir” a necesidades materiales en incluso superficiales, por encima de otras, quizás mucho más importantes. Como señala Gudynas, “el simple crecimiento económico, el extractivismo y la política social asistencialista, elementos predominantes del modelo aplicado por el correísmo, reducen la amplia idea de justicia al consumo y a la compensación económica.” De esta forma se estaría renunciando entonces a la noción de Buen Vivir como "alternativa al desarrollo", que establece una divergencia radical con las propuestas de "desarrollos alternativos" a las que se parecería más el proyecto gubernamental. En otras palabras, y como lo resalta Luis Tapia, estamos hablando de dos proyectos distintos que, lamentablemente, se presentan bajo la misma identidad (Cuvi, 2013)

El Buen Vivir es un término abierto y en construcción, esto lo hemos repetido reiteradamente y es importante tenerlo en cuenta como críticas constructivas que siempre deben tener el espacio; sin embargo, no por esta condición, no tiene claro en contra de que está, es más, esto es lo que más claro lo tiene. Vandana Shiva cuenta que “estaba harta de los globalifílicos que decían que “los anti-globalizadores solamente saben a qué se oponen, pero no saben a favor de qué están”. Y mi respuesta permanente fue: estamos en contra de su avaricia, en contra de su explotación, estamos en contra de la injusticia que están perpetrando, porque sabemos a favor de qué estamos. Estamos a favor de la sustentabilidad, estamos a favor justicia y a favor de la paz.” (Shiva, 2010). Es exactamente igual con el Buen Vivir, ya que se sabe muy bien contra que está, y se sabe muy bien los principios fundamentales que lo guían, más aún con una Constitución Política que lo avala y legitima. En este sentido es más claro reconocer que el Buen Vivir es un concepto contrapuesto totalmente al capitalismo en todas sus dimensiones, y es una herramienta para combatirlo, resistirlo y es una propuesta alternativa que desafía al propio capitalismo. Cuando hablamos de Buen Vivir, estamos planteando una contraposición a la noción de “vivir mejor” de unos, porque esto supone el “mal vivir” de otros, es decir la lógica capitalista. Desde estas bases entonces, esta abierto a la construcción, pero de ninguna forma esta abierto a ser

metamorfoseado en justamente lo opuesto que defiende. El Buen Vivir es un camino diferente y alternativo, tanto en la teoría y consecuentemente debe serlo en la práctica.

V. CONCLUSIONES

Uno no solo es realista cuando pinta la realidad que conoce y padece; sino que también es realista cuando pinta la realidad que necesita. Porque en la barriga de este mundo, hay otro mundo posible.

Eduardo Galeano

Esta investigación ha sido una aproximación al *Buen Vivir* desde distintas dimensiones en sus contextos históricos, teóricos y prácticos. Hemos hablado por un lado del *Sumak Kawsay* y *Sumaq Qamaña* andino, por otro lado del *Buen Vivir* mestizo dentro de los debates contemporáneos post desarrollistas, y por último de los procesos constituyentes y las *Constituciones del Buen Vivir*, que vienen a ser desafiantes intentos para poner en práctica estos conceptos dentro de la sociedad contemporánea en Ecuador y Bolivia, y por que no, servir como ejemplo para el resto del mundo. Así también este trabajo ha querido contribuir con el análisis de importantes diálogos y tensiones que existen entre estas distintas perspectivas, poniendo sobre la mesa puntos sensibles que se están encontrando entre las políticas gubernamentales y las concepciones que desde el Buen Vivir se postulan en las Constituciones y que merecen ser tratadas en la actualidad.

Este trabajo no ha querido ser un estudio estrictamente sobre la definición impoluta, casi dogmática de lo que es el Buen Vivir, menos aún ha querido ser una declaración de lo que debe ser, como una especie de manual a seguir. Más bien ha intentado ser un trabajo de análisis sobre las distintas dimensiones y aproximaciones del mismo, buscando los diálogos y tensiones, para comprenderlo mejor en su evolución y transformación, y poder aportar con mayores argumentos al debate del Buen Vivir como propuesta práctica de *alternativa al desarrollo*, pero siempre reconociendo la riqueza de su proceso de maduración en el que se encuentra actualmente. Es por esto que hemos analizado las raíces conceptuales y culturales para entenderlo desde dónde viene y cuales han sido sus contextos dónde se lo concibió, para saber hacia donde debería ir. Para ello, la aproximación a la filosofía andina ha sido muy importante por sus aportes. Hemos

intentado sintetizarlo en este trabajo, aunque existe mucho más por profundizar dentro de este campo, ya que tiene una historia milenaria y un conocimiento del *cosmos* muy complejo, digno de admiración y que tiene mucho más por contribuir al conocimiento contemporáneo. También hemos querido analizar el por qué de la necesidad de releerlo en el presente y hacia dónde debemos enfocarlo; en este sentido los debates post desarrollistas han tenido un rol muy importante, ya que dentro de ellos se ha planteado la necesidad de buscar alternativas conceptuales y prácticas al “desarrollo” hegemónico, lineal y capitalista que, cómo hemos analizado, está sin duda ante un abismo y sin salida posible más allá de la transformación radical del paradigma. Dentro de esta necesidad, se ha sabido valorar e incluir al Buen Vivir como una verdadera propuesta proactiva de “alternativa al desarrollo” que puede servir efectivamente como herramienta para superar el “desarrollo alternativo” que tanto se ha planteado desde espacios tradicionales. Desde esta perspectiva y acompañado de “diálogos epistemológicos” (Pacari, 2013) con los movimientos indígenas y diversos movimientos sociales, se plantearon y construyeron en Ecuador y Bolivia las “Constituciones del Buen Vivir”, en un intento por poner en práctica estas filosofías en un mundo en crisis. Como hemos analizado, estos procesos han sido muy ricos en cuanto a contenidos y debates. Así mismo el producto final es sin duda una grata novedad en el horizonte de las ideas alternativas, fuera del sistema capitalista, además de ser fundamentalmente una legitimada y poderosa herramienta de transformación social.

Por último, este trabajo ha querido plantear y analizar las tensiones que se están dando en la actualidad con la puesta en práctica de estas constituciones por parte de los gobiernos, y contribuir ha exigir mayor coherencia a los principios acordados, y sobre todo a no corromper las bases y postulados fundamentales del Buen Vivir, así como el propio concepto y nombre. Estas contradicciones y tensiones son normales dentro del proceso de transición que se esta viviendo en la actualidad. Sin embargo, es importante exigir la mayor coherencia posible en vista de una construcción solida y de verdadera transformación, para que no quede en una simple declaración o retórica, sino que el Buen Vivir se vuelva una realidad palpable y una verdadera forma de sociedad re-novada.

El Buen Vivir: Alternativa Radical

El hecho de encontrarnos frente a una filosofía verdaderamente “alternativa” al paradigma dominante, ha sido una razón importante para sumergirnos en esta investigación y contribuir con el proceso de debate y construcción del Buen Vivir. Es una gran responsabilidad histórica, y es necesario afrontarlo como un importante reto, un gran incentivo y asumir este desafío con mucho entusiasmo. Entusiasmo por el mismo hecho de que nos sentimos identificados con esta puerta que se nos ha abierto en el paisaje intelectual. Estamos delante de un proyecto que entendemos que podría ser realmente transformador y decisivo para nuestros pueblos. Lo que debe estar claro es que el Buen Vivir no es un reacomodamiento de piezas en la sociedad ni en la política, significa un cambio de rumbo radical, con sus obvias transiciones, pero que no puede enmascararse y seguir la misma *lógica maldesarrolladora*. Al hablar de una *alternativa radical* estamos hablando de una propuesta que se concentra en la crítica de las bases y los fundamentos que construyen y sustentan el sistema dominante actual. Es una propuesta que busca construir una nueva ética, nuevas relaciones, en definitiva una re-novación de la consciencia individual y colectiva, lo que le convierte en una propuesta holística. ¿Por qué una re-novación? Simplemente porque estamos ante propuestas de pueblos milenarios, de formas de organización y parámetros de convivencia que no los estamos inventando, es sabiduría de pueblos ancestrales que supieron mantener un cierto equilibrio y armonía dentro del *cosmos*. Es simplemente retomar estos aprendizajes y actualizarlos, re-construirlos, reciclarlos y ponerlos sobre la mesa de las ideas, utilizando lo que consideremos necesario y quizás desechando ciertos elementos que hoy en día pueden ser poco útiles o no adaptables a las condiciones actuales, para luego practicarlas en la construcción de una nueva sociedad.

Debemos ser muy claros en que es muy fácil hoy en día ponerse la camiseta del *Buen Vivir* como eslogan político o como pseudo-revolución, pero debemos trascender estas superficialidades y oportunismos. Estamos hablando de una re-novación de paradigma desde su raíz, que implica romper con fundamentos muy arraigados en la consciencia e inconsciencia colectiva, para trascender y construir nuevas bases, nuevas raíces y nuevas utopías que guíen nuestro camino como individuos, como sociedad y como especie viva. Se

trata de comenzar a narrar una nueva historia, la historia de los que luchan por la vida común (en toda sus dimensiones y complejidad) y ya no por el capital y el beneficio egoísta, sino por el Buen Vivir de todas, todos y todo.

Transición hacia el Buen Vivir que soñamos y queremos: En busca de Otros Mundos Posibles

Como hemos dicho antes, con este trabajo no se ha querido establecer una noción o definición dogmática, perfecta y estricta de lo que es el Buen Vivir. Todo lo contrario, ha sido un análisis que profundiza en la apertura y diversidad de pensamientos, que se nutre de la “ecología de saberes” y reconoce constantemente su cualidad de construcción y reconstrucción colectiva del término. Sin embargo, como hemos visto, el Buen Vivir tiene raíces y principios irrenunciables, que no quieren convertirse en dogmas, pero que son puntos a respetar por su condición fundamental de respeto a la Vida y a la reproducción de ésta en sus distintas dimensiones, que es de lo que al fin al cabo se trata cuando hablamos de Buen Vivir. Tomando esto en cuenta, entonces debemos enfatizar la necesidad de ser entendido como un concepto no solo de horizonte, sino además como una herramienta para la transición. Una herramienta de construcción social, con una radical apertura a la pluralidad y a la diversidad., donde las nuevas prácticas y relaciones son indispensables. La inclusión del ser humano dentro de la naturaleza es fundamental, buscando el equilibrio y la armonía con ella además de la armonía entre seres humanos. Estamos hablando de la necesidad de comprender al Buen Vivir como un principio holístico que debe permearse en toda la sociedad y debe estar incluido en todos los sectores de la población. Desde la educación, la salud, las políticas públicas y privadas, la economía, la moral, la ética, la familia, la producción, la reproducción, la generación de energía, la democracia, la justicia, entre todas las actividades desarrolladas por la sociedad, deberán ser atravesadas transversalmente por la concepción del Buen Vivir y por encima del “vivir mejor”.

Los debates, las tensiones e incluso las contradicciones en la puesta en práctica del Buen Vivir son inevitables e incluso necesarias para ir construyéndolo con más fuerza y seguridad, siempre y cuando se las reconozca y se corrija. Las críticas y la experiencia deben contribuir a mejorarlo, a remendarlo y acercarlo más a la utopía. El hecho mismo de

enfaticar que el Buen Vivir es un concepto en construcción, exige estos debates y críticas. Esto es justamente lo que hemos intentado hacer con este trabajo. Es una contribución al debate, y de alguna forma busca ser una referencia para vislumbrar puentes y caminos adecuados y coherentes para caminar en un sendero más seguro hacia el Buen Vivir. Estos puentes deben ayudarnos a no caer más en las contradicciones, y nos deben servir para ir encontrando constructivamente, mediante la diversidad de pensamientos y sentires, caminos verdaderamente revolucionarios y radicales, para la construcción de un país y un mundo verdaderamente distinto. Al fin y al cabo, el *Buen Vivir* aparece hoy en día como una boya que nos ayuda a flotar en un mundo que se ahoga por sus propios paradigmas y lógicas. El Buen Vivir no puede convertirse en una máscara más del descreditado proyecto desarrollista y capitalista, debe convertirse en lo que verdaderamente es: una *alternativa al desarrollo*.

Este trabajo de cierta forma también quiere ser un reconocimiento y una colaboración para los diversos procesos y luchas que se están dando desde las periferias del sistema hegemónico y que día a día intentan construir y dar a luz a *ese otro mundo posible que está en la barriga de este mundo*, como dice Galeano . Ese *Otro Mundo Posible* que sigue retumbando en los Foros Sociales Mundiales y que siguen haciéndonos soñar año a año que se reúne, aún con todas sus contradicciones y dificultades, pero que nos mantienen la esperanza de que no estamos solos en esta lucha. Una resistencia que deja muy en claro que su principal fortaleza es el de ser un proceso de abajo hacia arriba, desde los movimientos sociales sin voz política, pero que al juntarse con otras en unísono gritan y retumban en los cimientos del sistema político-económico dominante, llenándonos de entusiasmo y esperanza a quienes compartimos el sueño. La misma esperanza que nos da el ver una juventud que se mantiene en pie de lucha en distintas realidades y contextos alrededor del mundo. Tal es el caso de las “Indignadas” juventudes europeas, el ejemplo de solidaridad del 15M en España; o los movimientos de estudiantes chilenos, mexicanos, brasileños y colombianos en América Latina, así como los jóvenes ecuatorianos que se han movilizado en defensa del Yasuní; todos estos son jóvenes que no solo luchan, sino que lo hacen con herramientas loables, a través de la lucha pacífica, con valores como la solidaridad, la cooperación, la equidad, la justicia y la dignidad como valores supremos.

Esta esperanza de nuevos aires, de una nueva ética, de una “re-evolución” de la consciencia en distintos sectores de la sociedad mundial, acompañada por luchas de diversos movimientos sociales que vienen resistiendo durante décadas como el Movimiento Sin Tierra (Brasil), o el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (México), también respaldando la larga lucha de pueblos ancestrales, los pueblos Indígenas que se mantiene ya por varios siglos en pie en nuestro continente. En general estamos hablando de luchas de pueblos que vienen denunciando los atropellos a nuestro hábitat y nuestra dignidad como seres humanos. Pueblos que continúan haciéndonos saber lo errados que vamos como civilización y que nos abren los ojos no solo con críticas sino con propuestas, con imaginarios, y que sobre todo defienden la Vida en su diversidad. “El mundo donde caben todos los mundos” de los zapatistas, la lucha contra el genocidio de los Ixil en Guatemala, las luchas por la vida, el agua y contra los grandes proyectos extractivos en Sudamérica (Xingú en Brasil; Marcha por el Agua y la Vida, y la defensa al Yasuní en Ecuador; Resistencia frente a la construcción de la carretera por el TIPNIS en Bolivia; la Resistencia anti-minera en Perú, Panamá; Paro Agrario en Colombia, etc.), estos y muchos más son elementos de una resistencia que nos da esperanza.

En resonancia con esto, aquí en este trabajo se propone el retomar saberes ancestrales para aprender de ellos, adaptarlos, y utilizarlos para re-construir un futuro posible, digno y justo para todas, para todos y para todo: El Buen Vivir, que ha caminado muy lejos y que no sería justo dejarlo pervertirse y mucho menos morir. Entendiéndolo siempre como la construcción de un mundo de mundos, contrapuesto al “vivir mejor” y regresando a ver a la *Pachamama* y el *Cosmos* como el referente y como medio para la Vida. Dadas las circunstancias civilizatorias actuales, la única opción que tenemos es comprender nuestros límites, adaptarnos a nuestro medio, y aprender a ser felices con lo que somos: seres humanos hijos de la tierra, de la *Pachamama*.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- **II Encuentro de Iglesia de los pobres del Ecuador (2007, octubre 7)**, *A los pueblos del Ecuador*, Baños, <http://www.serpajamericalatina.org/secretariados/ecuador/iiencuentro.doc>. Acceso 17 de julio de 2013.
- **Abbott, J. (Director), Achbar, M. (Director), & Bakan, J. (Director) (2003)**. *The corporation* [Web]. Obtenido de: <https://www.youtube.com/watch?v=Bkr-paaAYJ8>
- **Acosta, A. (2001)**. *Breve historia económica del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- **Acosta, A. (2010, abril 18)**. *Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza*. CADTM. Obtenido de: <http://cadtm.org/Hacia-la-Declaracion-Universal-de>
- **Acosta, A. (2013)**. *El buen vivir: Sumak kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. (1 ed.). Barcelona: Icaria.
- **Acosta, A. y Schuldt, J. (1999)**. *La hora de la reactivación-El mito de la falta de alternativas. Propuesta de estabilidad, ajuste, reactivación y reestructuración de la economía ecuatoriana*, serie Dialogando con los líderes ecuatorianos del siglo XXI, ESPOL, Guayaquil, 1999.
- **Acosta, A., & Gudynas, E. (2011, marzo)**. El buen vivir más allá del desarrollo. *Qué Hacer*, (181), 70-81.
- **Albó, Xavier. (2009)**. *Suma qamaña = el buen convivir*. CIPCA, Bolivia.
- **Amin, S. (2009)**. *La Crisis: Salir de la crisis del capitalismo o salir del capitalismo en crisis*. El Viejo Topo, España.
- **Ayala Samaniego, M. (2008, junio 24)**. El presidente de la asamblea constituyente de Ecuador anuncia que presentará su dimisión. *El Mundo* Obtenido de: <http://www.elmundo.es/elmundo/2008/06/23/internacional/1214233739.html>
- **Carpio, P. (2009)**. El Buen Vivir más allá del desarrollo: La nueva perspectiva Constitucional en Ecuador. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *El Buen Vivir: Una vía para el desarrollo* (1 ed.). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- **Castells, M. (2005, mayo 21)**. *Neoanarquismo*. Diario *La Vanguardia*, edición digital. Obtenido en: <http://www.llacta.org/notic/2005/not0521b.htm>; acceso: 15 de julio de 2013
- **Ceceña, A.E. (2010)**. Pensar la vida y el futuro de otra manera. En I. León (Ed.), *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios* (2 ed.). Quito: FEDAEPS
- **CEPRID (2013, julio 7)**. El gran negocio de la República Popular China con el petróleo ecuatoriano. CEPRID. Obtenido en: <http://www.nodo50.org/ceprid/spip.php?article1692>
- **“China se queda con 5,7 millones de barriles de crudo hasta 2019”**. (2012,

agosto 21). *Hoy*. Obtenido de: <http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/china-se-queda-con-5-7-millones-de-barriles-de-crudo-hasta-2019-559504.html>

- **CONAIE (2007)**. *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador. Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*. Quito, CONAIE.
- **Cortez, D. (2010)** Genealogía del “buen vivir” en la nueva constitución ecuatoriana, in: Raúl Fornet-Betancourt (Hg.) *Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute*. *Dokumentation des VIII. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie. Denktraditionen im Dialog. Studien zur Befreiung und Interkulturalität. Band 30*. Wissenschaftsverlag Main, 227-248.
- **Cuvi, J. (2013, mayo 17)**. Pensar el sumak kawsay. Diario *El Comercio*. Obtenido en: http://www.elcomercio.com/juan_cuvi/Pensar-sumak-kawsay_0_920907952.html.
- **Dávalos, P. (2008)**. *Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen Vivir) y las Teorías del Desarrollo*. CLAES, Obtenido en: www.otrodesarrollo.com
- **De Sousa Santos, B. (2000)**. *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia: Para un nuevo sentido común: La ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. Volumen 1. Editorial Desclée de Brouwer, S. A., Bilbao.
- **De Sousa Santos, B. (2008, marzo)**. Conferencia dictada a Asambleaístas ecuatorianos en Manta-Ecuador durante la *Asamblea Nacional Constituyente*.
- **De Sousa Santos, B. (2009)**. *Una epistemología del SUR*. CLACSO y Siglo XXI, México.
- **De Sousa Santos, B. (2010, febrero)**. Hablamos del socialismo del buen vivir. *América Latina en movimiento: Sumak Kawsay: Recuperar el sentido de vida*, (452), 4-7.
- **De Sousa Santos, B. (2010)**. *La difícil construcción de la plurinacionalidad*. En SENPLADES, IAEN & MCP (Eds.), *LOS NUEVOS RETOS DE AMÉRICA LATINA: SOCIALISMO Y SUMAK KAWSAY* (1 ed.). Quito: SENPLADES.
- **Deslarmes, F. (2013, febrero 17)**. Historia del movimiento indígena ecuatoriano. *Miradas al Sur*. Obtenido de: <http://sur.infonews.com/notas/historia-del-movimiento-indigena-ecuadoriano>. Acceso: 17 de julio de 2013.
- **Escobar, Arturo (2005)** El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. En Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- **Escorsa, P. (1991, febrero)**. La deuda externa latinoamericana. *El Ciervo*, Obtenido de: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/40815784?uid=23473&uid=3737952&uid=2129&uid=2134&uid=4582756997&uid=2&uid=70&uid=3&uid=67&uid=23471&uid=62&uid=4582756987&uid=60&sid=21102526010707>

- **Esteva, Gustavo y Madhu Suri Prakash (1999)** *Grassroots Postmodernism*. Londres: Zed Books.
- **Esteva, G. (2009)**. *Más allá del desarrollo: la vida buena*. Espacio de intercambio para ir más allá del desarrollo. CLAES. Obtenido en: www.otrodesarrollo.com
- **“Fander Falconí : 'es fundamental que se consulte al pueblo’”.** (2013, agosto 26). *El Comercio*. Obtenido de: http://elcomercio.com/politica/Yasuni-“Yasuni_ITT-Ecuador-entrevista-Fander_Falconi_0_981501888.html
- **Galeano, E. (1993)**. *Ser como ellos y otros artículos*. Siglo XXI, Madrid.
- **Galeano, E. (1993b)**. *El libro de los abrazos*. Madrid: Siglo XXI.
- **Galeano, E. (2000)**. *Días y Noches de Amor y de Guerra*. Editorial Laia, Barcelona.
- **Galeano, E. (2003) [1973]**. *Las Venas Abiertas de América Latina*. Siglo XXI, Madrid.
- **Galeano, E. (2005)**. *Patas Arriba: La escuela del mundo al revés*. Siglo XXI, Madrid.
- **Galeano, E. (2008, abril 18)**. La Naturaleza no es muda. *Semanario Brecha*. Uruguay.
- **Gudynas, E. (2009a)**. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva constitución de Ecuador. *Revista de Estudios Sociales*, (32),
- **Gudynas, E. (2009b)**. Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual, En *Extractivismo, política y sociedad*. CAAP y CLAES, Quito,
- **Gudynas, E. (2011)**. Los Derechos de la Naturaleza en serio. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *La Naturaleza con Derechos: de la filosofía a la política* (1 ed.). Quito: Abya-Yala.
- **Gudynas, E. (2011, febrero)**. Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en movimiento* (462). ALAI, Quito.
- **Gudynas, E. (2013, marzo 5)**. Alternativas al desarrollo después de las elecciones en Ecuador. *La Línea de Fuego*. Obtenido en: <http://lalineadefuego.info/2013/03/05/alternativas-al-desarrollo-despues-de-las-elecciones-en-ecuador-por-eduardo-gudynas/>
- **Gudynas, E. (2013b, abril)**. El malestar moderno con el buen vivir: reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo. *Ecuador Debate*, (88), 183-206.
- **Gudynas, E. (2013c, agosto 21)**. Yasuní y los Derechos de la Naturaleza. *Naiz*. Obtenido en: <http://gara.naiz.info/paperezkoa/20130821/418631/es/Yasuni-derechos-Naturaleza>
- **Gunder Frank, A. (2005) [1966]** "El desarrollo del subdesarrollo" en "El nuevo rostro del capitalismo". *Monthly Review* Selecciones en Castellano, nº 4. pp.144-157.
- **Houtart, F. (2011, junio 2)**. *El concepto de sumak kawsai (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad*. ALAI. América Latina en Movimiento. Obtenido de: <http://alainet.org/active/47004&lang=es>
- **Huanacuni, F. (2010)**. *Buen vivir/vivir bien: Filosofía, políticas, estrategias y*

experiencias regionales andinas. (1 ed.). Lima: CAOI.

- **Jaramillo, J. (2012, diciembre 1)**. *Rafael Correa: “No podemos ser mendigos sentados en un saco de oro”*. Agencia Pública de Noticias del Ecuador y Suramérica ANDES. Obtenido en : <http://www.andes.info.ec/es/actualidad/9675.html>
- **Klein, N. (2010)**. Las resistencias a la “doctrina del shock” en América Latina. En I. León (Ed.), *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios* (2 ed.). Quito: FEDAEPS
- **Lander, E. (2009)**. Hacia otra noción de riqueza. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *El Buen Vivir: Una vía para el desarrollo* (1 ed.). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- **Lander, E. (2010)**. Crisis civilizatoria: El tiempo se agota. En I. León (Ed.), *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios* (2 ed.). Quito: FEDAEPS
- **Larrea, A.M.(2010)**. La disputa de sentidos por el Buen Vivir como proceso contrahegemónico. En SENPLADES, IAEN & MCP (Eds.), *LOS NUEVOS RETOS DE AMÉRICA LATINA: SOCIALISMO Y SUMAK KAWSAY* (1 ed.). Quito: SENPLADES.
- **León, I. (2010)**. Resignificaciones, cambios societales y alternativas civilizatorias. En I. León (Ed.), *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios* (2 ed.). Quito: FEDAEPS.
- **León, M. (2009)**. Cambiar la economía para cambiar la vida: Desafíos de una economía para la vida. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *El Buen Vivir: Una vía para el desarrollo* (1 ed.). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- **Llasag, R. (2009)**. El sumak kawsay y sus restricciones constitucionales. *FORO: Revista de Derecho*, (12),
- **Macas, L. (2009)**. Construyendo desde la historia: Resistencia del movimiento indígena en el Ecuador. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *Plurinacionalidad: Democracia en la diversidad* (1 ed.). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- **Macas, L. (2010, febrero)**. Sumak kawsay: La vida en plenitud. *América Latina en Movimiento: Sumak Kawsay: Recuperar el sentido de vida*, (452).
- **Martínez, E. (2011)**. Prólogo. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *La Naturaleza con Derechos: de la filosofía a la política* (1 ed.). Quito: Abya-Yala.
- **Medina, J. (2008)**. *Suma qamaña: La comprensión indígena de la vida buena*. (2 ed., Vol. GPI No. 8). La Paz: Comunicación PADEP/GTZ.
- **Nietzsche, F. (2006)**. *Así hablaba Zaratustra*. Editorial Porrúa, México.
- **Oviedo, A. M. (2011)**. *Qué es el sumak kawsay: Más allá del socialismo y del capitalismo*. (1 ed.). Quito: SUMAK Editores.
- **Pacari, N. (2013)**. “*Creemos que es una oportunidad para conocer el SUMAK KAWSAY, Buen Vivir, desde la cosmovisión indígena, desde la espiritualidad, desde la dimensión política*”. Conferencia organizada por la Misiones Diocesanas el 13 de marzo, Bilbao.
- **Pueblo del Ecuador (2008)**. *Constitución de la República*.
- **Quijano, A. (2010)**. América latina: hacia un nuevo sentido histórico. En I. León (Ed.), *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios* (2 ed.). Quito:

FEDAEPS.

- **Quintero, R. (2009).** Las innovaciones conceptuales de la Constitución de 2008 y el *Sumak Kawsay*. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *El Buen Vivir: Una vía para el desarrollo* (1 ed.). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- **Quiroga, D. (2009).** *Sumak Kawsay: Hacia un nuevo pacto social en armonía con la Naturaleza*. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *El Buen Vivir: Una vía para el desarrollo* (1 ed.). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- **Rabhi, P. (2013).** *Hacia la Sobriedad Feliz*. Errata Naturae Editores, Madrid.
- **Ramírez, R. (2010).** La transición ecuatoriana hacia el Buen vivir. En I. León (Ed.), *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios* (2 ed.). Quito: FEDAEPS
- **Rahnema, Majid y Victoria Bawtree (eds.) (1997)** *The Post-Development Reader*. Londres: Zed Books.
- **Reuters (2012, marzo 22).** *Indígenas ecuatorianos protestan contra planes mineros de Rafael Correa*. Obtenido en: <http://www.americaeconomia.com/politica-sociedad/politica/indigenas-ecuatorianos-protestan-contra-planes-mineros-de-rafael-correa>
- **Riechman, J. (2012).** *El Socialismo Puede Llegar Sólo en Bicicleta*. Los Libros de la Catarata, Madrid.
- **Rist, Gilbert (1997)** *The History of Development*. Londres: Zed Books.
- **Solanas, F. (Director) (2003).** *Memorias del saqueo* [Web]. Obtenido de: https://www.youtube.com/watch?v=d3CAHag7_dw
- **Tamayo, E. (2009, enero 21).** *Minería, la fuente de la discordia*. Agencia Latinoamericana de Información. Obtenido en: <http://alainet.org/active/28565&lang=es>
- **Telesur - Afp - Prensa Latina. (2008, agosto 23).** Correa: "El proyecto de constitución es un canto a la vida". *Telesur*, Obtenido de: <http://exwebserv.telesurtv.net/secciones/noticias/31838-NN/correa-el-proyecto-de-constitucion-es-un-canto-a-la-vida/>
- **Tibán, L. (2012, octubre 12).** *Carta abierta al presidente Rafael Correa: si el indígena es servil del gobierno es bueno, el indígena que es crítico a su gobierno es pelucón y poncho dorado*. Voltaire. Obtenido de: <http://www.voltairenet.org/article162497.html>
- **Tortosa, J. M. (2009, octubre).** Maldesarrollo como mal vivir. *Colección Cuadernos de trabajo sobre el desarrollo: La agonía de un mito ¿cómo reformular el desarrollo?*, (3). Madrid: ALAI-SODEPaz.
- **Tortosa, J.M. (2011).** *Maldesarrollo y Mal Vivir*. E. Martínez y A. Acosta (Editores). Abya-Yala, Quito.
- **Tortosa, J.M. (2012, julio).** *Sumak Kawsay, Buen Vivir, ¿alternativa al desarrollo?*. Universitat Internacional de la Pau. Obtenido de: www.universitatdelapau.org
- **Sachs, W. (editor). (1996).** *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, PRATEC, Perú. (primera edición en inglés en 1992),
- **Sacher, W. (2013, julio 22).** *Si quieren construir sociedades justas y respetuosas (...) los estados de América Latina tienen que salir de la actual lógica extractivista y de la exportación de su naturaleza*. Agencia Ecologista.

Obtenido en: <http://www.agenciaecologista.info/mineria/528-phd-william-sacher-si-quieren-construir-sociedades-justas-y-respetuosas--los-estados-de-america-latina-tienen-que-salir-de-la-actual-logica-extractivista-y-de-la-exportacion-de-su-naturaleza>

- **Sampedro, J. L. (2010, febrero 27)** Entrevista de D. Rojo. *Entrevista a José Luis Sampedro: Vivimos el fin del capitalismo..*, Obtenida de: <http://quiron.wordpress.com/2010/02/27/jose-luis-sampedro-vivimos-el-final-del-capitalismo/>. Acceso: 18 de mayo, 2013.
- **SENPLADES (2009)**. *Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013*. Obtenido en: <http://www.planificacion.gob.ec/plan-nacional-para-el-buen-vivir-2009-2013/>
- **Shiva, V. (1993)** *Monocultures of the Mind*. Londres: Zed Books.
- **Shiva, V. (2010)**. *Democracia de la Tierra y los Derechos de la Naturaleza*. Seminario "Derechos de la Naturaleza y Sumak Kawsay, una visión desde los pueblos del Sur", organizado por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), UNIFEM Región Andina, parte de ONU Mujeres, el Programa de Pequeñas Donaciones (SGP) del Fondo para el Medio Ambiente Mundial, la Red Oilwatch y el Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo (IEETM), y realizado los días 25 y 26 de noviembre en el Hemiciclo de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), en Quito, Ecuador.
- **Shiva, V. (2012)**. 'Green Economy': New Disguise for Global Capitalism's Old Tricks?. <http://www.commondreams.org/headline/2012/05/29-7>. Publicado: 29 de mayo de 2012. Acceso: 21 de mayo de 2013
- **Viteri Gualinga, C. (2002)** Visión indígena del desarrollo en la Amazonía. *Polis* [En línea], Puesto en línea el 19 noviembre 2012, consultado el 05 junio 2013. URL : <http://polis.revues.org/7678> ; DOI : 10.4000/polis.7678
- **Wallerstein, I. (2009)**. *El moderno sistema mundial: La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo xvi*. (Vol. 1). Madrid: Siglo XXI.
- **Wallerstein, I. (2011, octubre 10)**. Entrevista de G Pardo. *El fin del capitalismo, según Wallerstein.*, Obtenida de: <http://www.voltairenet.org/article171653.html>. Acceso: 25 de junio de 2013
- **Yasuní-itt: Correa pone fin al plan a y da luz verde al b. (2013, agosto 16)**. *Hoy*. Obtenido de: <http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/yasuni-itt-correa-pone-fin-al-plan-a-y-da-luz-verde-al-b-588543.html>

Hegoa. Trabajos Fin de Máster

Nº 1

Título: Distribución agroalimentaria: impactos de las grandes empresas de comercialización y construcción de circuitos cortos como redes alimentarias alternativas

Autor: Pepe Ruiz Osorio

Tutor: Roberto Bermejo Gómez de Segura

Nº 2

Título: Cartografía participativa: herramienta de empoderamiento y participación por el derecho al territorio

Autor: Iratxe Braceras

Tutor: Gregorio Etxebarria

Nº 3

Título: La desigualdad social por los organismos internacionales: un análisis del discurso

Autor: Conrado Arias

Tutor: Alfonso Dubois

Nº 4

Título: Metodologías participativas en proyectos de cooperación internacional al desarrollo de base tecnológica. Estudio de caso: identificación participativa en Elías Piña - República Dominicana.

Autor: Anastasia Domínguez Narváez

Tutor: Zesar Martínez García

Nº 5

Título: Pobreza y exclusión infantil: el caso de los menores que viven en las calles de Calabar (Nigeria).

Autor: José Fernando Sánchez Carrillo

Tutora: M^ª Luz De La Cal Barredo

Nº 6

Título: Cuando formular una política de equidad de género no es suficiente

Autora: Arantzazu Urzelai

Tutora: Clara Murguialday

Nº 7

Título: El enfoque de género en una cooperación al desarrollo en continua adaptación

Autor: Fernando San Eustaquio Sánchez

Tutora: Clara Murguialday

Nº 8

Título: Investigación sobre el diagnóstico de la Educación Intercultural Bilingüe en la Provincia de Pastaza

Autora: Itziar Aldave Velasco

Tutor: Juan José Celorio Díez

Nº 9

Título: Encuentros y desencuentros entre el Desarrollo Humano y el Desarrollo Sostenible. ¿Qué tan sostenible es el Desarrollo Humano Sostenible?: Los ineludibles límites que se plantean desde la Economía Ecológica

Autor: André Fernando Herrera

Tutor: Koldo Unceta Satrústegui

Nº 10

Título: El Buen Vivir: del Sumak Kawsay y Suma Qamaña a las constituciones del Buen Vivir: Contradicciones y desafíos entre la teoría y la práctica

Autor: Juan Manuel Crespo Barrera

Tutor: Koldo Unceta Satrústegui